

TÓKEI FERENC

ÁZSIAI TERMELÉSI
MÓD, ANTIKVITÁS,
FEUDALIZMUS



ÉLETMŰSOROZAT

ÁZSIAI TERMELÉSI
MÓD, ANTIKVITÁS,
FEUDALIZMUS

ÍRTA: TÓKEI FERENC

SOROZATSZERKESZTŐ
LENDVAI L. FERENC, KÓSA GÁBOR

A SOROZATBAN MEGJELENT

KÍNAI FILOZÓFIA

ÓKOR / I. KÖTET

ÓKOR / II. KÖTET

ÓKOR / III. KÖTET - KÍNAI BUDDHISTA FILOZÓFIA

TÁRSADALOMELMÉLETI ÍRÁSOK

AZ ÁZSIAI TERMELÉSI MÓD KÉRDÉSÉHEZ, ANTIKVITÁS ÉS FEUDALIZMUS

ÁZSIAI TERMELÉSI MÓD, ANTIKVITÁS, FEUDALIZMUS

ÍRTA: TÓKEI FERENC

MAGISZTER TÁRSADALOMTUDOMÁNYI
ALAPÍTVÁNY / BUDAPEST / 2005

A kiadás alapja
Tőkei Ferenc: Az ázsiai termelési mód kérdéséhez.
Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1975.
Antikvitás és feudalizmus.
Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1969.

A kötet a
KOSSUTH KIADÓ
gondozásában jelent meg

Minden jog fenntartva

© Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány 2005

TARTALOM

Előszó (Lendvai L. Ferenc és Zoltai Dénes)	7
AZ ÁZSIAI TERMELESI MÓD KÉRDÉSÉHEZ	11
Előszó helyett	13
I	15
II	49
III	85
FÜGGELÉK	111
1. Egy megjegyzés Japánról	113
2. Lenin és az obszcina-kérdés	119
3. Lenin Ázsiáról	130
4. Az ázsiai termelési mód új vitájához	150
HADSEREG ÉS TÁRSADALOM	173
Marx gondolata a hadseregről	175
A háború történelmi szükségszerűsége	181
A katonai demokrácia	187
A POLISZ EREDETE	195
Morgan és Engels a görög államról	197
Marx az antik tulajdonformáról	201
Róma: „ager publicus” és „agri privati”	207
Városalapítás a történelmi korban	212
Kréta és Mykéné	217
A „dór” törzsek „katonai demokráciája”	223
A föníciaiak	230
Az attikai fordulat körülményei	238
Az athéni „synoikismos”	243
Az ún. théseusi alkotmány	250
A „homéroszi kor”	256

A „temenos” és a „kléros” Homérosnál	262
Prótagoras a „polisz” titkáról	273
A FEUDALIZMUS ALAPVETŐ SZERKEZETE	287
Germán forma és feudalizmus	289
A „Gemeinwesen” fogalma Marxnál	302
Közösségstruktúrák	316
A feudalizmus valóságos szentháromsága	331
A XI. századi fordulat és feltételei	342
Társadalom, vallás, művészet	357
Bibliográfiai jegyzet	378
Ferenc Tőkei and his oeuvre	379

ELŐSZÓ

Tőkei Ferenc (1930–2000) a háború után porondra lépő értelmiségi nemzedék kivételes képességű képviselője, karakteres, belülről vezérelt egyéniség volt. Már a piarista gimnázium tanulójaként rabul ejtette a Távol-Kelet, a kínai kultúra varázsa, s mert eltökélte, hogy a jeles magyar Kelet-kutatók nyomdokaiba lép, magán-szorgalomból kínaiul kezdett tanulni. Egyetemi felvételi vizsgáján már a végkifejlete felé közeledő nagy kínai polgárháború híreit fordította – kapásból, egy keze ügyébe került kínai napilapból. Tanulmányait Budapesten, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának kínai-tibeti szakán abszolválta, majd aspiráns lett, sinológiai témával. A Zhou- [Csou-] korszak földtulajdon-viszonyairól írott disszertációjának megvédésére 1956 őszén került sor, s amiként a pálya- és témaválasztását a konfliktusokon át előrehaladó világtörténelem élménye motiválta, akként a tudományos pálya tényleges ívének alakulásába is beleszóltak racionálisan nehezen feldolgozható történelmi események. Igaz, Tőkei eleve nem szobatudósi karrierre vágyott. A forradalom napjaiban első munkahelyén, a Hopp Ferenc Kelet-ázsiai Múzeumban a forradalmi bizottság elnöke lett, hogy azután a megtorlások idején tíz évre egy kiadói szerkesztőségbe kerüljön, lektornak.

Tudományos pályakezdésének beszédes dokumentuma az 1958 végén írott és két év múlva megjelent kismonográfiája, *A kínai elégia születése*. Benne csaknem hiánytalanul föllelhetők a Tőkei-írások vezérmotívumai. „Östojás” ez az írás, olyasfajta *ante rem* szintézis, mint a fiatal sinológus által a könyvben leírt patriarchális szertartás, amely csíra formában különböző művészeteket és műfajokat foglalt magában. Az alaprétég a Zhou-korszak utolsó szakaszában élt világirodalmi rangú költő, Qu Yuan [Csü Jüan] életművének elmélyült és szeretetteljes, a magyar olvasó számára fölfedezés-számba menő bemutatása, ezen belül a költő fő művének, a *Lisao* [Li szao, Száműzetés] című „hosszúversnek”, Tőkei szerint „a világ-

irodalom egyik legnagyobb elégiájának” részletes analízise. Nem maradhat itt említetlen, hogy a nem éppen kényeztetett lektor, különben az irodalomtudomány kandidátusa, a kortárs magyar költészet kiválóságait – köztük a hivatalosság által akkoriban nem különösebben kegyelt Weöres Sándort és Nagy Lászlót – nyerte meg a kínai költészet méltó tolmácsolása ügyének. A kínai elégia születésében olvasható elemzésre egyébként a nemzetközi szakma is gyorsan fölfigyelt. Eredeti volt a könyv gondolatvezetése: szakítva a marxizmussal kolportáló esztétika dogmatizmusával, az elemzés középpontjába állította az egész kínai költészet sajátos stíluskérdéseit, mindenekelőtt a klasszikus német gondolkodók – többek közt Schiller és Hegel –, valamint az ismét aktuális viták tüzebe került Lukács György nyomán tárgyalt elégikus költői jelleget, egyáltalán az eladdig figyelemre alig méltatott műfaj-problematikát. Lukács követője volt Tőkei abban is, hogy valóságos társadalmi-történeti összefüggéseibe visszahelyezve, társadalmi alapjait feltárva értelmezte a költő művének szerkezeti és tartalmi sajátosságait. Eközben a kínai elégia társadalmi meghatározottságával is szembesült: az ókori kínai társadalom történetének azzal a „statárius”, mozdulatlanságot sugalló alapkarakterével, amelyet történetfilozófiai előadásában Hegel a keleti világ jellegadó vonásának tartott, s amelyet Marx az általa „ázsiaiak” nevezett termelési móddal magyarázott.

Itt már felvillan a Tőkei-életmű két nagy témája. Az egyik a társadalmi formáknak az „ázsiai” termelési mód figyelembevételén alapuló elmélete, amely leszámol a hivatalos ideológia által indoktrinált, valójában Sztálin nevéhez fűződő „történelmi materializmus” történelemszemléletével, s visszatérve az eredeti Marx-szövegekhez és azokat a valóságos történelmi fejlődés adataival szembesítve, új távlatokat nyit a történetfilozófiai vizsgálódás számára. A másik a filozófiai reflexió kulturális szerepének újragondolása. A filológiai felkészültség Tőkei érett műveiben – egyre inkább meghatározó mozzanattá váló – filozófiai érdeklődéssel párosult. Mindezt akár pályamódosításnak is tekinthetnénk, ha nem kellene komolyan vennünk a tudományos pályájára élete vége felé már akadémikusként visszatekintő vallomását: „Magamat mindig elsősorban sinológusnak tartottam. Ma is a kínai kultúra szerelmese vagyok.” Valóban az volt; ezt bizonyítja önmagában is

több tízezer kínai verssor prózafordítása, többkötetnyi kínai dráma és elbeszélés magyar nyelvű tolmácsolása, különösen pedig az a két nagyszabású, előszavakkal és kommentárokkal ellátott szöveggyűjtemény, amely a magyar olvasónak először ad átfogó képet a klasszikus kínai gondolkodás, filozófia és esztétika történetéről mint az egyetemes világkultúra szerves részéről (*Kínai filozófia. Ókor*, három kötetben: 1962, 1964, 1967; *A szépség szíve. Régi kínai esztétikai írások*, 1973). És miközben sinológus akart maradni, a szuverén gondolkodás belső logikáját is követte, saját intellektuális értékválasztásait sem leplezve. Eredeti volt akkor is, amikor a hazai művelődés körét kitágítva a magyar kultúrába mintegy beemelte a kínai konfucianizmust, a taoizmust, a motizmust, és akkor is, amikor feltárta ezek belső összefüggéseit a kínai társadalom történeti fejlődésének sajátosságaival.

Az „ázsiai” termelési módról és általában a társadalmi formákról írott tanulmányai, továbbá újszerű Marx-interpretációi alapján Tőkei 1967-től az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa, 1969–1972 között igazgatója; majd az MTA Orientalisztikai Munkaközösségének, illetve 1994-től az MTA Nyelvtudományi Intézet orientalisztikai kutatócsoportjának vezetője; közben mint az ELTE professzora is dolgozott. Marxista meggyőződését nyilvánosan is demonstrálандó 1962-ben belépett az MSZMP-be, sőt 1988-ban mint nemzetközileg is ismert és elismert társadalomtudóst a Központi Bizottság tagjává is választották. A *Magyar Filozófiai Szemle* főszerkesztője, majd a *Társadalmi Szemle* szerkesztőbizottságának tagja, végül az *Eszmélet* műhelyének szellemi vezetője is volt, s emellett a Lukács György Alapítvány elnöke. A Magyar Tudományos Akadémia levelező tagja volt 1973-tól, rendes tagja 1985-től. Az újjáalakult Magyar Filozófiai Társaságnak is ő lett az első elnöke 1987-ben. Mindezeknél nagyobb elismerést jelenthetett azonban számára, hogy ő volt az egyetlen élő kortárs tudós/filozófus, akit *Ontológiájában* Lukács György név szerint látott szükségesnek idézni.

Az „ázsiai” termelési mód marxi koncepciójának alkalmazása (*Az „ázsiai termelési mód” kérdéséhez*, 1965, illetve 1975) Tőkei számára olyan újszerű történelmi és történetfilozófiai elemzéseket tett lehetővé, amelyek nagy nemzetközi feltűnést keltettek és hatalmas vitákat indukáltak. E viták egyik mozgatórugója abból a nyilvánvaló hasonlóságból adódott, amely az „ázsiai” társadalmak és az úgyne-

vezett „létező szocializmus” rendszerei között Tőkei elemzése nyomán megmutatkozott. Az úgynevezett gazdasági társadalomalakulat „progresszív korszakai”, ahol is a progresszivitás egy matematikai sor progressziójának értelmében veendő, Tőkei számára – Hegel és Marx nyomán – egy logikai és egyben történeti sort jelentettek: az eredetileg egységes köztulajdon (ázsiai forma) először úgy vált szét köztulajdonra és magántulajdonra, hogy az előbbi volt a domináns (antik forma), majd az utóbbi vált meghatározóvá (germán forma), végül a magántulajdonnak teljesen szabadon kellett kifejlődnie (kapitalizmus), hogy azután a jövőben ismét valamely magasabb közösségbe mehessen át (kommunizmus). Ezért mondja Tőkei, hogy e mellé az öt társadalmi alapforma mellé „még pusztán spekulatív sem tudnánk meghatározni” másfajta tulajdonformákat, termelési módokat és társadalmi alapformációkat (*A társadalmi formák elméletéhez*, 1968, illetve 1970). Mindennek alapján Tőkei számára nyilvánvaló az emberi történelem alapvető tagolódása a prekapitalizmus–kapitalizmus–kommunizmus periodizáció, a „tagadás tagadása” hegeli–marxi dialektikája elméleti keretében. A „nyers” kommunizmusra vonatkozó megjegyzései voltaképpen a „létező szocializmus” bírálatát jelentették, ám meg volt győződve róla, hogy a bármilyen nyers ellentmondásoknak egy hosszú reformfolyamatban való leküzdésével mégis kifejlődhetnek majd „szabad emberek szabad közösségei” (*A szocializmus dialektikájához*, 1974). Ha ebben tévedett, tévedése egy „világtörténelmi illúzió” alapján létrejött tévedés volt.

Tőkei Ferenc egybegyűjtött írásai részint kommentált fordításokat, részint elméleti műveket tartalmaznak. Ez utóbbiak között sinológiai művek, illetve történetfilozófiai és történelmi jellegű írások találhatók; bízunk benne, hogy Tőkei Ferencnek mindkét területen van mondanivalója a mai olvasóközönség számára is.

Lendvai L. Ferenc
Zoltai Dénes

AZ ÁZSIAI
TERMELESI MÓD
KÉRDÉSÉHEZ

ELŐSZÓ HELYETT

[1975]

E kötet címadó tanulmánya csaknem másfél évtizeddel ezelőtt, 1960-ban keletkezett. Szerzője eredetileg sinológiai szakterületén ütközött bele a marxista történelemelmélet ez igen elhanyagolt problémájába. Papírra vetvén az elméleti vázlatot, kiderült, hogy az ázsiai termelési mód marxi fogalma valóban nem fér bele a társadalmi formák vulgáris-dogmatikus sémarendszerébe. Az ázsiai termelési mód kérdése a metafizikusan felfogott történetelmélet Achilles-sarkának bizonyult. A szerző tehát elméleti vizsgálódásait is folytatni kényszerült: megkísérelte újra-interpretálni a termelési mód marxi fogalmát, majd az európai antikvitás és a feudalizmus fogalmát, s végül igyekezett néhány történetelméleti fogódzóhoz jutni a szocializmusépítés problémáival kapcsolatban is; erőfeszítéseinek dokumentumai „A társadalmi formák elméletéhez” (Kossuth 1968, 1971), az „Antikvitás és feudalizmus” (Kossuth 1969) és „A szocializmus dialektikájához” (Kossuth 1974) című kötetek.

Indokolja-e valami a régi vázlat alig javított, csupán függelékkel bővített újrakiadását? Nos, a régi szövegről megírták, hogy rövidségében is a problémák bizonyos teljességét sikerült felvetnie; az „új vita” egyik elindítójának tekintik, és megfogalmazásaiból a legkülönbözőbb következtetéseket igyekeznek levonni. Hozzáférhetővé tették franciául, németül, olaszul és japánul. A szerző úgy véli, az újra-kiadás igazi indoka az, hogy a könyv Marx és Engels nézeteit igyekszik összefüggésükben felfogni, valamint magának a problémakörnek rendkívüli jelentősége, amely megköveteli a marxista történettudománytól, hogy az Európán kívüli világ problémáira világtörténelmi távlatból, nagy vonalú elmélettel tekintsen. Történetelméletünk fejlesztésében pedig még nagyon hosszú ideig döntő és közvetlen szerepet fog játszani a marxizmus klasszikusainak filozófiailag jól megalapozott elgondolása.

Kötetünk függelékes írásai közül a legkorábbi az első megfogalmazások (később elhagyott) része volt, a legutóbbi pedig már az újra-kiadás kiegészítéséül keletkezett 1970-ben. Amit a szerző e tárgykörben azóta írt és ezután szándékszik írni, az már csak egy újabb kötetben lesz a maga helyén.

Tőkei Ferenc

Az „ázsiai termelési mód” kategóriájának legismertebb említése Marx műveiben a következő. „Nagy vonásokban az ázsiai, antik, feudális és modern polgári termelési módok jelölhetők meg a gazdasági társadalomalakulat progresszív korszakaiként.”¹ Az ázsiai termelési mód kategóriájáról a húszas és harmincas években folyt vitákban az ázsiai társadalmak egész problémája sokszor annyira leszűkült, hogy már csak azon vitatkoztak, *hogyan kell értelmezni Marxnak ezt a kijelentését, amely az alapformációk elméletével ellentétben állónak látszik.* A vitatkozók egy része azt a nézetét fejtette ki, hogy az ázsiai termelési mód mint az antik rabszolgatartó társadalmat megelőző formáció Marxnak csupán feltevése volt abban az időben, amikor még nem olvasta L. Morgan „Az ősi társadalom” c. könyvét.² Nos, Morgan könyvével kapcsolatos nézetváltoztatásról elsőként Plehanov beszélt, „A marxizmus alapkérdései” c. művében, csak hogy ő éppen nem az ázsiai termelési mód fogalmának elvetésére gondolt.³ Az 1931-ben Leningrádban rendezett vitából győztesen az az álláspont került ki, hogy a keleti társadalmak lényegében feudális társadalmak. Később a szovjet ókortörténészek olyan nézeteket fejtettek ki, hogy az ázsiai társadalmak az ókorban rabszolgatartók, csak éppen megrekedtek a rabszolgatartó formáció fejlődésének kezdetlegesebb fokain.⁴ Ma a szovjet keletkutatók legelterjedtebb nézete az, hogy a keleti társadalmak az ókorban átmentek a rabszolgatartó formáció korszakán, a középkorban pedig a feudálisén, csak éppen mindkét korszakban több őstársadalmi csökevényt cipeltek magukkal, mint az európai fejlődés, s az „ázsiai” jelző legfeljebb ezt a kezdetlegesebb fokon való megrekedést jellemezheti.⁵ A vita ilyen alakulásában – ha a nézetmódosulások fő vonalát nézzük – kétségtelenül megfigyelhető bizonyos közeledés a történeti igazsághoz, valamint Marx és Engels gondolatainak jobb megértéséhez. Ám nézetünk szerint valamennyi ilyen fejtegetésre jellemző, hogy hiányzik belőlük a

következetes történetelméleti átgondoltság, következésképpen nem tudják megragadni a keleti fejlődés igazi sajátosságait. Teljes joggal védik ugyan meg az alapformáció-elméletet, de csak felületesen tudják összekapcsolni Marxnak az ázsiai társadalmakról adott jellemzéseivel, mert abban a formában, ahogyan az alapformáció-elméletet alkalmazni szokták, az kibékíthetetlen ellentmondásban van Marx „ázsiai termelési mód”-elméletével. Így a fenti nézetnek valójában ma is – ma már ki nem mondott – egyetlen logikus következménye az lenne, hogy Plehanov nyomán kijelentsük: Marx és Engels Morgan könyvének hatására megváltoztatták korábban vallott felfogásukat.

A kérdés helyes feltevéséhez mindenekeelőtt azt kell leszögeznünk, hogy Marx idézett mondata, amely „ázsiai, antik, feudális és modern polgári termelési módok”-at sorol fel egymás után, 1859 januárjából származik, tehát abból az időből, amikor az alapformációk elmélete a ma közismert formájában még nem létezett. Az igazság az, hogy Morgan könyvének áttanulmányozása Marx és Engels nézeteiben nem vezetett semmiféle fordulathoz, bár némely interpretátorok gyakran ezt állítják, de annyi kétségtelen, hogy az őstársadalomról, ősi nemzetségről való marxi képzetek (például „naturwüchsige Gemeinwesen”) mindaddig inkább zseniális megsejtésszámba mentek, míg a fejlődő néprajzi kutatás felgyülemelő anyaga s főképpen Morgan felfedezése lehetővé nem tette ezek konkrét kifejtését.⁶ Az őstársadalomról vallott marxi–engelsi nézetek fejlődésének vizsgálata nem e sorok feladata, itt megelégedhetünk annak leszögezésével, hogy az alapformáció-elmélet mai formájában először Engelsnek 1884-ben, Morgan műve és Marxnak e műről készített konspektusa nyomán megírt, „A család, a magántulajdon és az állam eredete” című könyvében jelenik meg. Annyit azonban e tény helyes megítéléséhez is látnunk kell, hogy Morgan és más etnográfusok felfedezései egyáltalában nem kerültek összeütközésbe Marx és Engels addig vallott nézeteivel, éppen ellenkezőleg, teljes mértékben igazolták azokat. Marx és Engels nyilvánvalóan éppen azért fordultak oly nagy érdeklődéssel a fejlődő néprajzi kutatás eredményei felé, mert ezekben a maguk – akkor még kevés néprajzi anyagon, de annál jobban átgondolt politikai gazdaságtani és történetfilozófiai elemzéseken nyugvó – elméletének pompás bizonyító anyagát s az elmélet konkrét kifejtésének bázisát látták.

Nyilvánvaló, hogy – bár érdemei hatalmasak – nem Morgan fedezte fel az őstársadalmat, ha Marx és Engels már 1845–1846-ban, „A német ideológia”-ban kifejtették a következőket: „A tulajdon első formája a törzsi tulajdon. Ez a termelés fejletlen fokának felel meg, amikor egy nép vadászból és halászból, állattenyésztésből vagy legfeljebb földművelésből él. Ez utóbbi esetben megműveletlen földek nagy tömegét előfeltételezi. A munkamegosztás e fokon még nagyon kevéssé fejlett, és a családban meglévő természetadta munkamegosztás további kiterjesztésére szorítkozik. A társadalmi tagozódás ennél fogva a család kiterjesztésére szorítkozik: patriarchális törzsfők, alattuk a törzs tagjai, végül rabszolgák. A családban lappangó rabszolgaság csak fokozatosan fejlődik ki a népesség és a szükségletek megszorodásával és a külső érintkezésnek, mind a háborúnak, mind a cserekereskedelemnek kiterjedésével.”⁷ Ezt az igen korai megfogalmazást a néprajzi részletek és formák dolgában kisebb vagy nagyobb mértékben módosíthatta a nemzetség felfedezése (bár még néprajzi vonatkozásban is inkább csak pontosabbá tevésről, semmint módosításról beszélhetünk), politikai gazdaságtani és történetelméleti tekintetben azonban olyan mondatok ezek, amelyeknek mélységét és igazságát a tudományok fejlődése Morgantól a mai napig egyre csak igazolja. Ha azt mondjuk, hogy az őstársadalom számára mintegy „készen állott a hely” Marx és Engels korábbi társadalomfejlődési elméletében, még igen keveset mondunk, mert valójában Marx és Engels már az érett marxizmus első nagy művében megragadták az őstársadalom *alapját*, felvázolták az ősközösségi társadalom lényegét.

Marx és Engels fenti mondataira fejtegetéseink során még sokszor visszatérünk, mert korábbi és későbbi nézeteik, valamint az ázsiai termelési módról és az őstársadalomról vallott felfogásuk egységének megvilágításához az itt idézett tömör megfogalmazás mindig újabb oldalára lesz szükségünk. Most, hogy szigorú rendben haladhassunk tovább, azt kell hangsúlyoznunk, hogy Marx és Engels a *tulajdon* első formájáról, a törzsi *tulajdonról* beszél. A tulajdonviszonyok vizsgálatakor pedig sohasem vezették félre magukat a jogási fikcióktól. A tulajdonviszonyokat mindig mint a termelési viszonyok kifejezőjét fogták fel, s olyan kategóriaként használták, amellyel – ha a termelés és előfeltételei viszonyát tükrözi vissza – kifejezhető az egyes társadalmi formációk *alapja*,

lényege. A gazdasági társadalomalakulatoknak egymástól való megkülönböztetéséről „A tőké”-ben két igen fontos megfogalmazást olvashatunk. Az egyik: „Csak az *forma*, amelyben... a többletmunkát a közvetlen termelőből, a munkásból kipréselik, különbözteti meg egymástól a gazdasági társadalomalakulatokat, például a rabszolgaság társadalmát a bér munkáétól.”⁸ A másik pedig: „Bármilyen is a termelés társadalmi formája, a termelés tényezői mindig a munkások és a termelési eszközök. De egymástól elválasztott állapotban egyik is, másik is csak lehetőség szerint az. Ahhoz, hogy egyáltalában termelni lehessen, egyesülniök kell. A különös mód, ahogyan ez az egyesülés megvalósul, különbözteti meg egymástól a társadalom-struktúra különböző gazdasági korszakait.”⁹ Ebben a két formulában csak a betűragó szemlélet láthat két különböző, egymás mellé rendelhető megkülönböztető ismérvet, hiszen nyilvánvaló, hogy mindkettőben egyazon dologról, a termelés és előfeltételei viszonyáról, azaz a termelési viszonyokról van szó, csak éppen annak különböző oldalairól. S mivel a marxi értelemben vett tulajdonviszonyok a termelés és előfeltételei kölcsönös viszonyát fejezik ki, nyilvánvaló, hogy Marx és Engels „A német ideológia” idézett mondataiban a termelési viszonyok első alaptípusát, tehát az őstársadalom alapját jellemezték.

Mindennek elmondása azért sem volt haszontalan, mert az ázsiai termelési mód marxi fogalmának értelmezése körül folyt vitákban elhangzott egy igen érdekes vélemény is, amely a probléma helyes megoldásának kiindulópontja lehetett volna, ha szerzője következetesen végiggondolja. Guo Mo-ruo [Kuv Mo-zso] azt a gondolatot vetette fel, hogy Marx a híres, 1859-es felsorolásban az ázsiai termelési módon egyszerűen az ősközösségi társadalmat értette.¹⁰ Ezzel Guo Mo-ruo megoldani vélte a marxi terminus értelmezésének kérdését, s egyebet talán nem is akart vele, mert a kínai társadalomról szóló munkáiban a keleti fejlődésről adott marxi elemzéseket nem gyümölcsöztette. Ötlete mégis figyelmet érdemel, mert való igaz, hogy Marx és Engels nagyszámú (száznál jóval több) utalásaikban a keleti gazdaság és társadalom, tehát az ázsiai termelési mód lényegének mindig azt mondták, hogy Keleten nincs föld-magántulajdon, a keleti társadalom a föld ősi, törzsi, közösségi tulajdonára épül.

Marx figyelme először 1853-ban fordult intenzívebben a keleti

társadalmak problémája felé, abban az évben tehát, amikor a Kelet-indiai Társaság chartájának felújítása utoljára került a brit parlament elé. Ekkor Marx egy nyolc cikkből álló sorozatot jelentetett meg Indiáról a „New York Daily Tribune”-ban, úgy jellemezve bennük az angol iparnak Indiába való behatolását, mint amely „létrehozta a legnagyobb és, őszintén szólva, az egyetlen *társadalmi* forradalmat, amely valaha is lezajlott Ázsiában”.¹¹ A szöveg semmi kétséget nem hagy hátra a gondolat értelme felől: Ázsiában a tulajdonviszonyok változatlanok maradtak. Cikksorozatának előmunkálatai közben Marxot annyira foglalkoztatta a kérdés, hogy ehhez kapcsolódó gondolatai az Engelszel folytatott levelezésében is felbukkannak. Engels 1853 májusában egy levélben vallástörténeti kérdésekről írt. Válaszképpen Marx 1853. június 2-án többek között ezt írta Engelsnek: „A keleti városképződésről senki nem ír olyan ragyogóan, szemléletesen és találóan, mint az öreg François Bernier... ‚Voyages contenant la description des États du Grand Mogol etc.’... Bernier joggal abban látja Kelet valamennyi jelenségének alapját – Törökországról, Perzsiáról, Hindusztánról beszél –, hogy *magánföldtulajdon nem létezik*. Ez az igazi kulcsa még a keleti mennyországnak is.”¹² 1853. június 6-án keletkezett levelében Engels teljesen egyetért Marxszal, és – a kérdés történetében tudomásunk szerint először – felveti a keleti stagnálás alapvető okának kérdését. Azt írja: „Valóban az a kulcsa az egész Keletnek, hogy ott nincs földtulajdon. Ez az alapja politikai és vallási történetének. De miért van az, hogy a keletiek nem jutnak el a földtulajdonhoz, még a feudálishoz sem? Azt hiszem, ennek fő okát az éghajlatban, valamint a talajviszonyokban, különösen a nagy sivatag-sávokban kell keresni, amelyek a Szaharától Arábián, Perzsián, Indián és Tatár földön át egészen a legmagasabb ázsiai felföldig húzódnak. A földművelés első feltétele itt a mesterséges öntözés, ez pedig vagy a községek és tartományok, vagy a központi kormány dolga. Keleten a kormányzatnak mindig is csak három ügyosztálya volt: pénzügyek (a belföld kifosztása), háború (a belföld és külföld kifosztása) és közmunkák, az újratermelésről való gondoskodás.”¹³

Ez a levélrészlet nemcsak a probléma első érintése miatt becses dokumentum, hanem azért is, mert egyben a kérdés megválaszolásának is első marxista igényű kísérlete. A közmunkák szervezésének mint sajátosan keleti állami funkciónak a kiemelése rendkívül

találó, hiszen a szervezett munkaközpontot kívánó mesterséges öntözés többnyire valóban előfeltétele a keleti földművelésnek. Mégis, az a tény, hogy Engels a keleti stagnálás, a közösségi földtulajdon-viszonyok fennmaradása alapvető okának az éghajlatot és a talajviszonyokat, különösen pedig a nagy pusztaságokat jelöli meg, a földrajzi történetiszemléletet juttatja eszünkbe. Mechanikus materialista jellegű tendencia ez Plehanov egyes műveiben is, aki tulajdonképpen Engelsnek ezt a nem szerencsés megfogalmazását „fejleszti tovább”, és fejt ki következetesen az ázsiai termelési mód problémájával kapcsolatban is, amikor azt állítja, hogy a keleti és a nyugati fejlődés különbözőségeit a földrajzi előfeltételek magyarázzák.¹⁴ Pedig, ha gondosan olvassuk Marx választát Engelsnek most idézett levelére, akkor kiderül, hogy Marx nem tartotta elegendőnek Engels megfogalmazását. 1853. június 14-én írott levelében ezt olvashatjuk: „Hogy Ázsiának ez a része [Indiáról van szó - T. F.] a politikai felszínen végbemenő céltalan mozgások ellenére miért stacionárius jellegű, azt tökéletesen megmagyarázza két egymást kölcsönösen támogató körülmény: 1. A közmunkák a központi kormányzat hatáskörébe tartoznak; 2. e központi kormányzat mellett az egész birodalom – a néhány nagyobb várost nem számítva – *falvakra* oszlik, amelyeknek teljesen külön szervezetük volt és egy-egy magáért való kis világot alkottak.”¹⁵ Ezután Marx egy parlamenti jelentésből idézi az indiai faluközösségek szervezetének leírását, majd így folytatja: „A patel [a faluközösség feje - T. F.] tisztsége többnyire öröklődő. E községek némelyikében a falu földjeit közösen művelik meg, többségükben azonban minden birtokló a maga földjén szánt-vet. A községen belül rabszolgaság és kasztrendszer uralkodik. A parlagföldeket közös legelőnek használják. A háziszövést és fonást az asszonyok és lányok végzik. Ezek az idilli köztársaságok, amelyek csak *falujuk határait* őrzik féltékenyen a szomszéd falutól, még meglehetősen léteznek India északnyugati részein, amelyek csak nemrég kerültek az angolok birtokába. Azt hiszem, az ázsiai despotizmus és stagnálás számára szolidabb alapzatot elgondolni sem lehet. És bármennyire írországosították is az angolok az országot, ezeknek a sztereotíp ósformáknak a feltörése az európaizálás elengedhetetlen feltétele volt. Az adószedő egymaga ezt nem vihette véghez. Ehhez az ősrégi ipar megsemmisítésére volt szükség, ami ezeket a falvakat

megfosztotta önellátó jellegüktől... Mindenesetre úgy látszik, hogy egész Ázsiában elvileg először a mohamedánok szögezték le azt, hogy ‚földtulajdon nem létezik‘. A fentebb említett falvakról megjegyzem még, hogy már Manunál szerepelnek; nála az egész szervezet ezen nyugszik: tízen vannak alárendelve egy magasabb adószedőnek, aztán százan, majd ezren.”¹⁶

Marx válasza teljes mértékben összhangban áll azzal az elemzéssel, amelyet „A brit uralom Indiában” című 1853. június 10-én írott cikkében adott: „Az éghajlat és a területi feltételek – különösen a Szaharától Arábián, Perzsián, Indián és Tatárföldön át a legmagasabb ázsiai felföldekig terjedő roppant sivatagsávok – a keleti mezőgazdaság alapjává a csatornákkal és vízművekkel történő mesterséges öntözést tették. Az áradásokat mind Egyiptomban és Indiában, mind Mezopotámiában, Perzsiában és más országokban felhasználják a talaj megtermékenyítésére; a magas vízállást kihasználják az öntözőcsatornák felduzzasztására. A víz gazdaságos és közös felhasználásának ez az elsőrendű szükségessége, amely Nyugaton, így Flandriában és Itáliában, a magánvállalkozást önkéntes társulásra készítette, Keleten, ahol a civilizáció túl alacsony és a területi kiterjedés túl nagy volt ahhoz, hogy önkéntes társulás jöhessen létre, a kormány központosító hatalmának közbelépését követelte meg.”¹⁷

Teljesen világos, hogy Marx a keleti tespedés magyarázatára nem tartotta elegendőnek a földrajzi tényezőket. Engels gondolatát illetően egyébként is ott kezdődik a probléma, hogy a földművelés számára *kedvezőtlen* földrajzi viszonyokat tételez fel Ázsiában, holott ez egyáltalában nem bizonyítható, sőt éppen az ellenkezője a valószínűbb. Történetfilozófiailag is – mint még látni fogjuk – ugyancsak ennek a feltevésnek az ellenkezője derül ki: az, hogy a keleti stagnálás okai között éppen a földművelésnek rendkívül kedvező földrajzi előfeltételek játszanak fontos szerepet, míg például az ókori Görögországnak éppen a földművelés számára kedvezőtlen feltételek (rossz és kevés föld stb.) gyorsították meg – egyéb különös tényezők mellett – a városi-ipari fejlődést. Marx válaszlevelében a földrajzi tényező a helyére kerül, mert hiszen az idézett formula első pontja sem azonos a földrajzi előfeltételekkel. Annak ugyanis, hogy „a közmunkák a központi kormányzat dolga”, nyilvánvalóan nemcsak földrajzi, hanem sok egyéb oka is lehet,

például – kezdeti fokon – a törzsi hagyomány, vagy – később – éppen az önálló faluközösségek rendszere. Marx megfogalmazása tehát már csak helyére állított mozzanatként tartalmazza a földrajzi tényezőt, s ezt hangsúlyozni annál fontosabb, mert nemcsak a polgári történések, hanem sok marxista szerző is csupán a földrajzi előfeltételekkel próbálja magyarázni a keleti stagnálást.¹⁸ Pedig ezen az úton éppen nem történelmi materialista, hanem jobb esetben geográfiai nézetekhez lehet eljutni, mint például Plehanovval történt, a rosszabbik esetben pedig, mint a korábban e kérdésben Plehanov-követő Wittfogel esetében, a problémák technicista-szociologizáló leszűkítéséhez.¹⁹ Marx az öntözés szükségességében mindig csak az ázsiai fejlődés egyik, és nem is fő okát látta. Tanulságos például egy jegyzete „A tőké”-ben: „Az államhatalom egyik anyagi alapzata India össze nem függő kicsiny termelési organizmusai fölött a vízellátás szabályozása volt. India mohamedán uralkodói ezt jobban megértették, mint angol utódaik. Csak az 1866-os éhínségre emlékeztetünk, amely a Bengáliai Elnökség orissai kerületében több mint egymillió hindu életébe került.”²⁰ Az államhatalom szóból nyilvánvaló, hogy Marx a felépítménybeli intézmény alapzatáról, annak is egyik alapzatáról beszél. „A brit uralom Indiában” című cikk idézett helye a keleti és nyugati fejlődés különbségének alapvető okát ugyancsak nem a földrajzi előfeltételekben látja, hanem abban, hogy Keleten „a civilizáció túl alacsony és a területi kiterjedés túl nagy” volt. Éppúgy, mint válaszlevelében, itt is helyére állított mozzanatként találjuk meg a földrajzi tényezőt. A következőkben megkíséreljük kimutatni, hogy a Marxtól megjelölt két ok együtt már nem egyszerűen földrajzi, hanem történelmi előfeltételt jelent, s hogy mindkettő, de különösen a civilizáció alacsony foka és ennek találkozása az óriási területek nyújtotta feltételekkel, valóban kielégítően megmagyarázza az „ázsiai társadalom” minden fontos sajátosságát.

Marx „A tőke” és más művei igen sok helyén – az idézetekkel összhangban – a keleti stagnálás alapvető okának a közösségi földtulajdon fennmaradását is, mint ennek következményét, a munkamegosztás elégtelen fejlődését jelöli meg. A legfontosabb szövegrészt teljes egészében idézzük: „Azok az ősrégi, kis indiai közösségek például, amelyek részben még tovább léteznek, a föld közösségi birtoklásán, a földművelés és a kézművesség közvetlen

egyesülésén és a munka bizonyos szilárd megosztásán nyugszanak, amely utóbbi új közösségek létesítése esetén adott tervül és sémául szolgál. E közösségek önmagával beérő termelési egészet alkotnak, melynek termelési területe száz és néhány ezer acre között váltakozik. A termékek fő tömegét a község közvetlen saját szükségletére termelik, nem mint árut; maga a termelés ezért független a munkának az indiai társadalom egészében árucseré által közvetített megosztásától. Csupán a termékek többlete változik át áruvá, részben megint először az állam kezében, amelyhez egy meghatározott mennyiség emberemlékezet óta odaáramlik mint természetbeni járadék. India különböző részein a község formái különbözők. A legegyszerűbb formában a község a földet közösen műveli és ennek termékeit elosztja tagjai között, míg a fonást, szövést stb. minden család házi mellékiparként űzi. Ez egyfajta munkával foglalatосkodó tömeg mellett ott található a 'főlakos', aki bíró, rendőr és adószedő egy személyben; a könyvelő, aki a földművelésre vonatkozó számvetést vezeti és minden erre vonatkozó dolgot katasztrál és regisztrál; egy harmadik hivatalnok, aki a bűnözőket üldözi, az idegen utazókat védelmezi és egyik faluból a másikba kíséri; a határőrsz, aki a község határait őrzi a szomszédos községekkel szemben; a vízfelügyelő, aki a közösségi tartályokból földművelési célokra a vizet szétosztja; a bráhma, aki a vallási kultusz funkcióit végzi; az iskolamester, aki a község gyermekeit a homokban írni és olvasni tanítja; a naptár-bráhma, aki mint csillagjós kijelöli a vetés és az aratás időpontját és megmondja a kedvező vagy kedvezőtlen órákat az összes különös földművelő munkákra; egy kovács és egy ács, akik az összes földműves-szerszámokat készítik és javítják; a fazekas, aki az összes edényeket készíti a falu számára; a borbély; a ruhamosó a ruhák tisztítására; az ezüstműves; itt-ott pedig a költő, aki egyes községekben az ezüstművest, másokban az iskolamestert helyettesíti. E tucatnyi személyt az egész község költségére tartják el. Ha a népesség megnő, akkor szűzföldön új községet telepítenek a régi mintájára. A község mechanizmusa a munka tervszerű megosztását mutatja, de a manufaktúraszerű megosztás lehetetlen, mert a piac a kovács, az ács stb. számára változatlan marad, legfeljebb, a falvak nagyságkülönbsége szerint, egy kovács, fazekas stb. helyett kettő vagy három van. A községi munka megosztását

szabályozó törvény itt a természeti törvény rendíthetetlen tekintélyével hat, míg minden különös kézműves, például a kovács stb. hagyományos módon, de önállóan és anélkül, hogy műhelyében bármilyen tekintélyt elismerne, végzi a szakmájához tartozó valamennyi műveletet. Ezeknek az önmagukkal beéror közösségeknek – amelyek magukat állandóan ugyanabban a formában termelik újra és amelyek, ha véletlenül szétrombolják őket, ugyanazon a helyen, ugyanazon a néven megint felépülnek – az egyszerű termelő organizmusa szolgáltatja a kulcsot az ázsiai társadalmak ama változhatatlanságának titkához, amellyel oly feltűnő ellentétben áll az ázsiai államok folytonos felbomlása, újjáalakulása és az uralkodók szüntelen váltakozása. A társadalom gazdasági alapelemeinek szerkezetét nem érintik a politikai felhőrégió viharai.”²¹

Az ősi köztulajdon fennmaradásával és a társadalmi munkamegosztás felemás, a falut érintetlenül hagyó alakulásával Marx az ázsiai stagnálást alapjában véve megmagyarázott tartotta. Könnyű észrevenni, hogy az 1853. június 10-én és 14-én írott két formulázás tulajdonképpen ugyanazt a magyarázatot adja kissé még tapogatódzóan, mint amit „A tőke” sokkal átgondoltabban és rendszeresebben. De természetesen csak alapjában véve tartotta megoldottnak a problémát, hiszen nem mulasztotta el „A tőke”-ben, hogy rámutasson például a természetbeni járadék konzerváló hatására. „Ha... a földjáradék természetbeni formája, amely Ázsiában egyúttal az állami adó fő eleme, ott olyan termelési viszonyokon nyugszik, amelyek természeti viszonyok változhatatlanságával termelődnek újra, akkor ez a fizetési forma a maga részéről fenn tartja a régi termelési formát. Ez az egyik titka a török birodalom fennmaradásának.”²² Más helyütt: „... a naturális gazdaság jellegénél fogva a termékjáradék formája nagyon alkalmas arra, hogy mozdulatlan [stationär] társadalmi állapotok bázisául szolgáljon, amint ezt például Ázsiában látjuk.”²³

Felvetődhet azonban a kérdés, hogy mi volt a köztulajdon ázsiai fennmaradásának, a társadalmi munkamegosztás felemás alakulásának alapvető oka. A látszat szerint ugyanis mindaz, amit eddig Marxtól idéztünk, inkább arra ad magyarázatot, miért stagnált a keleti társadalom akkor, amikor a közösségi földtulajdon alapján már felemásan végbement a társadalmi munkamegosztás, amikor már kialakultak az uralmukat közmunkák szervezésére, faluközös-

ségek adóztatására alapozó zsarnokállamok, de hogy miért éppen így alakult a fejlődés Ázsiában, amikor Európában a közösségek viszonylag igen gyorsan felbomlottak, arra Engels feltevése – első pillantásra legalábbis – átfogóbb igényű választ adhat. Ez azonban pusztán látszat, mert Marx eddig idézett mondatai is magukban rejtik az átfogóbb igényű választ. A „fő ok” kérdésére a továbbiakban még vissza kell térnünk, itt elég annyit megállapítanunk, hogy Marx, írásainak tanúbizonysága szerint, az ázsiai stagnálásba való „belefejlődést”, a faluközösségi és adórendszerek létrejöttét nem tartotta különös magyarázatra szorulónak, hanem ellenkezőleg, meglehetősen természetesnek ítélte. Mindenekelőtt: ősinek, „természetadtának”, eredetinek ismerte fel a keleti köztulajdont. A tőkés kooperációt összehasonlítva a korábbi társadalmak kooperációjával, ezt írta például: „A munkafolyamatbeli kooperáció, ahogy azt az emberi kultúra kezdetein, vadásznépeknél vagy mondjuk az indiai közösségek földművelésében uralkodni látjuk, egyrészt a termelési feltételek közös tulajdonán alapul, másrészt azon, hogy az egyes egyén még éppoly kevésbé szakadt le a törzs vagy a közösség köldökszínórjáról, mint a méh-egyen a kaptárról.”²⁴ A csak később következő fejtegetésekből előrebocsátva, álljon itt annyi, hogy nézetünk szerint – s ugyanezt véljük kiolvasni Marx megjegyzéseiből – Ázsiában (sőt Európát kivéve mindenütt a világon) az ősi, közösségi földtulajdon alapján a lehető legtermészetesebb módon alakultak ki a faluközösségi rendszerek és adógazdaságok, különös történelmi tényezők közbejötté nélkül. Részleteiben igen sok tényezővel magyarázható és magyarázandó módon ugyan, alapjában véve azonban magától értődő fejlődés volt. És éppen a tipikus (noha az emberi történelemben egyetlen) görög fejlődést határozták meg különös történelmi tényezők. Ezek lehetővé tették, hogy az egyén végre leszakadjon a „közösség köldökszínórjáról” s a föld-magántulajdon megjelenésével kezdetét vegye az (immár nem felemás) emberi civilizáció korszaka, azaz az emberiség fejlődésének tipikus (mert az előrehaladást legjobban biztosítani tudó) útja. S annak megmutatására, hogy a „közösség köldökszínórjáról” való leszakadást Marx is mennyire nehéznek, nem magától értődőnek, csak különös okoktól kiválthatónak tarthatta, igen tanulságos lesz idézni „A tőke” harmadik kötetéből azt a fejtegetést, amely a földjáradék kipréseelésének gazdasági és gazdaságon kívüli formáit

különbözteti meg a különböző társadalmakban. Így hangzik: „Világos továbbá, hogy minden olyan formában, amelyben a közvetlen dolgozó »birtokosa« marad a saját létfenntartási eszközeinek termeléséhez szükséges termelési eszközöknek és munkafeltételeknek, a tulajdonviszonynak egyszersmind közvetlen uralmi és szolgasági viszonyként kell fellépnie, tehát a közvetlen termelőnek nem-szabad emberként; ez a nem-szabad állapot a robotmunkával egybekötött jobbágyságtól pusztá sarcfizetési kötelezettségig enyhülhet. A közvetlen termelő itt az előfeltételezés szerint birtokában van saját termelési eszközeinek, a munkája megvalósításához és létfenntartási eszközeinek előállításához szükséges tárgyi munkafeltételeknek; önállóan úzi földművelését és a vele egybekötött falusi háziipart. Ez az önállóság nem szűnik meg azáltal, hogy, mint pl. Indiában, ezek a kisparasztok egymás között többé-kevésbé természetadta termelési közösséget alkotnak, mert itt csak a névleges földesúrral szemben érvényesülő önállóságról van szó. E feltételek között csak gazdaságon kívüli kényszerrel, bármilyen formát ölt is ez, facsarható ki belőlük a névleges földtulajdonos számára való többletmunka. Ez az állapot abban különbözik a rabszolga- vagy ültetvényes gazdálkodástól, hogy a rabszolga idegen termelési feltételekkel dolgozik és nem önállóan. Tehát személyi függőségi viszonyok kellene, az, hogy a termelők személyileg – bármilyen fokban – ne legyenek szabadok, röghöz kötöttek legyenek, mint a föld tartozékai [Zubehör], függőség [Hörigkeit] kell a szó igazi értelmében. Ha nem magánföldtulajdonosok, hanem, mint Ázsiában, az állam az, ami velük közvetlenül szembelep mint földtulajdonos és egyszersmind szuverén, akkor járadék és adó egybeesik, vagy helyesebben, akkor nem létezik a földjáradék e formájától különböző adó. *Ilyen körülmények között nem szükséges, hogy a függőségi viszony akár politikailag, akár gazdaságilag szigorúbb formát öltön, mint amely minden alattvalói helyzetben közös ezzel az állammal szemben.* [A kiemelés tőlem – T. F.] Itt az állam a legfőbb földesúr. A szuverenitás itt a nemzeti méretben koncentrált földtulajdon. Ám ezért ekkor nem is létezik semmiféle magánföldtulajdon, bár létezik a földnek mind magán-, mind közös birtoklása és hasznélvezete.”²⁵

Az idézett szöveget figyelmesen olvasva kiderül, hogy Marx itt először a többletmunka kifacsarásának rabszolga-rabszolgatartói

formáját különbözteti meg az ázsiai és a feudális formától, majd ez utóbbi kettőt egymástól. Marx szavai alapján ugyanis az ázsiai formában, a feudális formától eltérően, a termelési feltételeiket birtokukban tartó parasztok nem magán-földtulajdonosokkal állnak szemben, hanem a közös földtulajdont realizáló állammal, s ennek következtében a földjáradék kiperéseléséhez nem szükséges egyéb gazdaságon kívüli kényszer, csak az, amely minden alattvalót mint „állampolgárt” kötelez. Ez pedig azt jelenti, hogy a feudalizmus jobbágyát vagy kisparasztját nem ugyanaz a politikai kényszer dönti szolgaságba, mint az ázsiai faluközösségek parasztjait. Hiszen Ázsiában, ahol nincs föld-magántulajdon, minden „állampolgár” a legtermészetesebb módon köteles leróni adóját a köztulajdon realizálójának, a közösség (hajdan valódi) megtestesítőjének, a „magasabb közösségnek”, azaz a despotának és nagyszámú hivatalnokseregének, akik az államot képviselik. Az ázsiai adórendszerek tehát természetes módon fejlődnek ki az ősközösségi társadalom „adózásából”, azaz a közös készletek biztosításának évezredes, mindig megvolt gyakorlatából. S a parasztok csak hosszú idő elteltével – amikor a hajdani állapotokra már nem is igen emlékezhetnek – vehetik észre, hogy visszajára fordult a világ, és közösségi intézményeik – köztük a termékjáradék beszolgáltatása a „magasabb közösség” képviselőjének – ellenük fordultak, kiszipolyozásukat biztosítják. Az ősközösség e visszajára fordulásának a továbbiakban még sok mozzanatával és összefüggésével kell foglalkoznunk, mert az ázsiai termelési mód sajátosságai, a felépítmény sajátosságaival együtt, végső soron ebből vezethetők le; itt azonban meg kell elégednünk azzal, hogy szavaiból kivehetően Marx is lényegében természetes folyamatnak tarthatta az ázsiai zsarnokuralmak létrejöttét.

Állításunk bizonyítására Marxnak még egy – más szempontból is igen nagy jelentőségű – fejtegetését idézzük részletesen: „Egyes történetírók csodálkoztak azon, hogy ott, ahol a közvetlen termelő nem tulajdonos, hanem csak birtokos és valójában egész többletmunkája de jure [jogilag] a földtulajdonosé, ilyen viszonyok között a robotosok vagy jobbágyok vagyona és – viszonylagos – gazdagsága egyáltalán önállóan fejlődhet. Ámde világos, hogy azokban a természetadta és fejletlen állapotokban, amelyekben ez a társadalmi termelési viszony és a neki megfelelő termelési mód alapszik, a ha-

gyomány szükségképpen óriási szerepet tölt be. Világos továbbá az is, hogy itt, mint mindenütt, a társadalom uralkodó részének érdeke, hogy a fennállót mint törvényt szentesítse, és ennek szokás és hagyomány emelte korlátait mint törvényes korlátokat rögzítse. Ez egyébként – minden mástól eltekintve – magától megtörténik, mihelyt a fennálló állapot bázisának, az alapjául szolgáló viszonynak az állandó újratermelése az idők folyamán szabályozott és rendezett formát ölt; és ez a szabályozottság és rend maga is nélkülözhetetlen mozzanata minden termelési módnak, amelynek társadalmi szilárdságra és a pusztá véletlentől vagy önkénytől való függetlenségre kell szert tennie. Éppen a szabályozottság és rend a termelési mód társadalmi megszilárdulásának és ezért a pusztá önkénytől és pusztá véletlentől való viszonylagos megszabadulásának formája. Ezt a formát a termelési folyamat és az ennek megfelelő társadalmi viszonyok stagnáló állapotokban önmagának pusztá ismételt újratermelésével éri el. Ha ez a forma már egy időn át létezett, akkor mint szokás és hagyomány megszilárdul és végül mint tételes törvényt szentesítik.”²⁶ Az idézetben feltett kérdés az: miért nem szükségszerű, hogy a feudalizmus viszonyai között a jobbágság elnyomorodjék? Marx azonban olyan átfogó választ ad a kérdésre, hogy akár azt a kérdést is feltehetné volna: hogyan lehetséges, hogy a „csak birtokos” ázsiai parasztlakosok zsarnokállamokat tartanak el, mégpedig évezredekig, anélkül hogy mezőgazdaságuk – időszakos hanyatlást és véletlenszerű pusztulást nem számítva – tönkremenne? De megoldást nyújt az idézett fejtegetés arra a problémára is (és gondolatmenetünk szempontjából most ez a lényeges): hogyan mehetett végbe természetes módon az ázsiai zsarnokállamok kialakulása? Nyilvánvaló ugyanis, hogy amit Marx a hagyomány szerepéről mond, az még sokkal fokozottabb mértékben vonatkozik Ázsiára, mint az európai feudalizmusra. Hiszen Ázsiában még kezdetlegesebb viszonyokkal állunk szemben, tehát a szokásnak és hagyománynak itt még nagyobb szerepe van a társadalom életében (mivel e fejlődés kezdetén nem is létezik más szabályozó és rendező elv), mint Európában, ezt a hagyományt tehát még könnyebben, teljesen észrevétlen módon emelhetik tételes törvénné. Ázsiában nem arról van szó, hogy bizonyos idő elmúltával hagyománnyá és törvénné válik egy-egy szolgáltatás, mint az európai feudalizmusból ismert szolgáltatások java része

esetében történt, hanem Ázsiában eleve, eredendően hagyomány éppén annyi szolgáltatás, amennyi az adórendszerek létrejöttéhez elegendő. A faluközösségek számának állandó természetes szaporodása eredményeként tulajdonképpen nincs is szükség az őstársadalomból hagyományozott szolgáltatások növelésére, s hogy ezeket a despoták és hivatalnokaik mégis minden lehetséges módon növelni igyekeztek, az csak mindenfajta kizsákmányolás törvényszerű fokozódása. Az őstársadalomból hozott hagyományokat és intézményeket minden nehézség nélkül a parasztok ellen fordíthatták, hiszen valamennyi szokás és intézmény alapja a közösségi földtulajdon volt, s az állam is ugyanerre alapozza uralmát. Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy az állam csak a hagyomány egy részét emeli törvénnyé, s például az őstársadalom „demokráciáját” nem törvényesítheti, hanem eleinte korlátok közé szorítani, majd teljesen megsemmisíteni igyekszik, de ez nem változtat azon a tényen, hogy törvényeinek nagy része, Ázsiában néhol minden egyes törvénye, az őstársadalom hagyományaiából származik. Ezért az idézett marxi fejtegetés nézetünk szerint annak igen mély és teljesen kielégítő magyarázatát nyújtja, hogy az őstársadalom felbomlása miért és hogyan vezethetett Ázsiában – egyébként természetesen Afrikában és Amerikában is mindenütt – lényegében természetes módon az ázsiai termelési mód kialakulásához.²⁷

Bőségesen idéztük Marx mondatait, s idézésüket ezután sem fogjuk elkerülni, mert meg akarjuk mutatni, hogy Marxnak az ázsiai termelési módról szóló megjegyzései éppenséggel nem hevenyészett utalások vagy alkalmi megfogalmazáskísérletek, hanem teljesen kiforrott, minden oldalról átgondolt nézetek, amelyek szervesen illeszkednek Marx politikai gazdaságtanába és történetelméletébe. Sőt, már az idézett szövegek is arról győznek meg bennünket: az ázsiai termelési módról vallott nézetek olyannyira nélkülözhetetlen alkotóelemei a marxi életműnek, hogy nélkülük – ismerve Marx minden lényeges összefüggésre kiterjedő tudományos gondosságát, még „A tőke” megalkotása is elképzelhetetlen. Ha Marxnak nem lettek volna átgondolt és tárgyilag megalapozott nézetei a kapitalizmust megelőző társadalmi formákról, köztük az „ázsiai” formáról is, nem öntötte volna végleges formába még a kapitalizmus politikai gazdaságtanának első kötetét sem. Igaz ugyan, hogy Marx a tőkés termelési mód sajátosságait legtöbbször valamennyi

korábbi termelési móddal együttvéve hasonlítja össze, de sohasem mulasztja el, hogy legalább a fogalmazással érzékeltesse, mennyire különbözőknek tartja egymástól is ezeket a korábbi formákat. Megfogalmazásaiból még az egészen summázó visszatekintések alkalmával is világosan kiderül – ha az eddig idézett szövegek ezt nem bizonyították volna –, hogy az ázsiai termelési módot Marx mind az antik rabszolgatartó társadalomtól, mind a feudalizmustól megkülönböztetendő, külön termelési módnak tartotta. Azt olvassuk például: „Az óázsiai, az antik stb. termelési módokban a termék áruvá való átváltozásának és ennél fogva az emberek árutermelői létezésének alárendelt szerepe van, amely azonban annál jelentősebbé válik, minél inkább a hanyatlás stádiumába lépnek a közösségek.”²⁸ E mondat a kapitalista és a korábbi viszonyok összehasonlítása közben a mellérendelő felsorolás módszerével érzékelteti, hogy az „óázsiai” és az „antik” termelési mód: két különböző termelési mód.²⁹ Ez a megkülönböztetés egyébként nagyon világosan kiderül például a következő szavakból is: „Mindazokban a formákban, amelyekben a rabszolgagazdálkodás (nem patriarchális, hanem ahogyan a későbbi görög és római időkben kialakult) mint a meggazdagodás eszköze áll fenn, ahol tehát a pénz eszköz arra, hogy rabszolgák, föld stb. megvásárlása révén idegen munkát sajátítsanak el, a pénz – éppen mert ilyen módon be lehet fektetni – tőkeként értékesíthetővé, kamatozóvá válik.”³⁰ Marx megfogalmazásából világos, hogy „rabszolgagazdálkodásnak” csak az európai ókor gazdaságát (és ennek későbbi újra-felbukkanásait) nevezte, tehát a föld és a rabszolgák magántulajdonán nyugvó rabszolgagazdálkodást, s ettől élesen megkülönböztette a keleti rabszolgaságot, amelyet éppen alapja, a törzsi köztulajdon miatt nevezett patriarchálisnak.³¹ Más utalásaiban is mindig ügyelt arra, hogy az ázsiai, az európai antik és a feudális társadalmakat különválassza egymástól. Például: „A rabszolgaviszonyban, jobbagyviszonyban, adózó viszonyban (amennyiben kezdetleges közösségekről van szó) a rabszolgatartó, a hűbérúr, az adót szedő állam az, aki a termék tulajdonosa, tehát eladója.”³² Vagy: „... ezekben a régebbi termelési módokban a többlettermeknek a legfőbb birtokosai, akikkel a kereskedő kereskedik, a rabszolgatartó, a feudális földesúr, az állam (pl. a keleti despota)...”³³ Mindezek alapján nem kétséges, hogy az ázsiai termelési mód fogalma és

ennek határozott különválasztása Marxnak nem egyszeri ötlete, hanem társadalmi formáció-elméletének szerves része. S mivel a három legutóbbi véletlenül mind „A tőke” harmadik, posztumusz kötetéből való, amelyen Marx haláláig dolgozott, egyáltalán nem valószínű, hogy az ázsiai termelési módról formált nézetei Morgan könyvének elolvasása után bármit is változtak volna.

Az utóbbi idézetek elvezetnek egy nehezebb kérdéshez: miként vélekedett Marx az ázsiai termelési mód társadalmi tagozódásáról, osztályszerkezetéről? Az ázsiai társadalmak osztályviszonyainak kérdése – mint még látni fogjuk – a húszas és harmincas évek vi-táiban is a legtöbb zavart és a legtöbb félreértést okozta, s mivel a probléma megoldatlan maradt, okozza a mai napig is. Erről a kérdésről Marx műveiben hiába keresnénk egyszerű és kerek formulákat vagy elemzéseket, hiszen még a kapitalizmus osztályviszonyainak önálló, csak erre a kérdésre koncentrált elemzéséhez sem futotta idejéből. „A tőke” harmadik kötetének ötvenkettedik fejezete ezzel foglalkozott volna, de csak néhány bevezető sor készülhetett el belőle. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Marx akár a kapitalizmus, akár az ázsiai termelési mód osztálystruktúrájáról vallott nézeteit éretlennek tartotta volna a megírásra, hanem ellenkezőleg, annak jele, hogy – akárcsak néhány fentebb idézett kérdésben – más összefüggésben tett elemzéseivel e problémákat lényegében megoldottnak ítélte, s noha egyáltalában nem akarta külön és részletes bizonyításukat mellőzni, azt mégsem tartotta halaszthatatlan feladatnak. Nézetünk szerint Marx az ázsiai termelési mód osztályviszonyainak elemzését is éppoly viszonylag könnyen elvégezhetőnek ítélte az ázsiai gazdaságról és tulajdonviszonyokról tett megállapításai alapján, mint a kapitalizmus osztályviszonyainak tárgyalását a tőkés gazdaság általa adott elemzésére támaszkodva.

Ennek bizonyítására induljunk ki abból a – félreértéseket szülő – látszólagos ellentmondásból, hogy noha Marx az ősi törzsi köztulajdont tartotta az ázsiai termelési mód alapjának, sohasem jutott eszébe a keleti társadalmakat ősközösséginek jellemezni. (Mellőzzük azonban azt a kérdést, mennyire érlelődött meg Marxban és Engelsben az ősközösséggel foglalkozó elmélet Morgan könyvének tanulmányozása előtt.) S itt újra idéznünk kell „A német ideológiá”-ból a tulajdon első formájáról, a törzsi köztulajdonról

mondottakat: „Ez a termelés fejletlen fokának felel meg, amikor egy nép vadászatból és halászatból, állattenyésztésből vagy *legfeljebb földművelésből él. Ez utóbbi esetben megműveletlen földek nagy tömegét előfeltételezi.* [A kiemelés tőlem – T. F.] A munkamegosztás e fokon még nagyon kevésbé fejlett, és a családban meglevő természet adta munkamegosztás további kiterjesztésére szorítkozik. A társadalmi tagozódás ennél fogva a család kiterjesztésére szorítkozik: patriarchális törzsfők, alattuk a törzs tagjai, végül rabszolgák. A családban lappangó rabszolgaság csak fokozatosan fejlődik ki a népesség és a szükségletek megszorodásával és a külső érintkezésnek, mind a háborúnak, mind a cserekereskedelemnek kiterjedésével.”³⁴ A szövegből világos, hogy Marx és Engels tudták: a törzsi köztulajdon mindenekelőtt a zsákmányoló és állattartó társadalmak tulajdonformája. Ezért látták szükségesnek, hogy a földművelés idekapcsolásakor egyrészt kitegyék a „legfeljebb” szót, másrészt rögtön meg is indokolják, hogyan maradhat fenn a törzsi köztulajdon még a fejlett földművelés korában is. (Emlékeztetőül: ez az indokolás szembeütően rokon azzal, amellyel Marx 1853-ban írásaiban a keleti tespedést magyarázta.) E munkamegosztásról és a társadalmi tagozódásról szóló mondatok világossá teszik, hogy Marx és Engels – a törzsi köztulajdon alapján – a családi munkamegosztásnak társadalmivá szélesedését (de nem igazi társadalmi munkamegosztássá alakulását) és a családi tagozódásnak társadalmivá szélesedését (de nem igazi osztálytagozódássá válását) tartották törvényszerűnek. Világos továbbá, hogy mindezt arra az esetre is vonatkoztatták, amikor a törzsi köztulajdon fennmarad a fejlett földművelés idején is. Ez utóbbi esetben, tehát az ázsiai termelési mód esetében a társadalmivá szélesedett családi tagozódást mindig *kasztrendszernek* nevezték. Ugyancsak „A német ideológia”-ban például: „... a munkamegosztásnak az a kezdetleges formája, amely az indiaiaknál és egyiptomiaknál fordul elő, e népek államában és vallásában a kasztrendszert hívja életre...”³⁵ Vagy Marx „A tőké”-ben: „Platón Respublikája, amennyiben a munka megosztását mint az állam alakító elvét fejti ki, csak athéni eszményesítése az egyiptomi kasztrendszernek...”³⁶

Fölöttébb vitatott (s esetenként valóban vitatható) kérdés, hogy a különböző ázsiai társadalmak kasztjai egybeesnek-e – s ha igen, mennyiben – a valóságos társadalmi osztályokkal. Az azonban nem

lehet kétséges, hogy Marx az ázsiai kasztrendszerrel nem az osztály-
nélküliség, hanem a kizsákmányoló-kizsákmányolt osztályviszony
egyik formájaként fogta fel. Egyes esetekben a kasztrendszer termé-
szetesen alakulhat úgy, hogy – akárcsak néha a középkori rendiség
egykes formái – nemhogy kifejezné az osztályellentéteket, hanem
egyenesen összekuszálja és elleplezi azokat, mégis, a kasztrendszer
nyilvánvalóan nem az őstársadalom intézménye, hanem a (típusát
tekintve) fejletlen, korai osztálytársadalomé. Ez az osztályviszony
– Marx és Engels elemzése alapján – lényegesen kezdetlegesebb,
fejletlenebb ugyan, mint a rabszolga-rabszolgatartói osztályviszony,
de minden őstársadalmi formája ellenére, sőt éppen őstársadalmi
alapja miatt sokkal kegyetlenebb és veszedelmesebb annál a fejlődés
perspektívája tekintetében. S most derül ki, micsoda jelentősége
van a „legfeljebb” szónak, milyen tragikus ellentmondáshoz és tor-
zuláshoz vezet az, ha a földművelő társadalmakban is fennmarad a
törzsi köztulajdon. Hiszen nyilvánvaló, hogy: „Valamennyi népnél,
amely egy bizonyos őseredeti fokon túljut, e köztulajdon a föld-
művelés fejlődésének folyamán béklyójává válik a termelésnek.”³⁷
Az így keletkező torzulást Marx 1853-ban a következő szavakkal
jellemezte: „... nem szabad megfélemlenünk arról, hogy ezek
az idillikus faluközösségek, bármily ártalmatlannak látszanak
is, mindenkor szilárd alapzata voltak a keleti despotizmusnak,
hogy az emberi szellemet a lehető legszűkebb körre korlátozták,
a babona engedelmes eszközévé tették, a hagyományos szabá-
lyok rabjává süllyesztették, megfosztották minden nagyságtól és
történelmi energiától. Nem szabad megfélemlenünk a barbár ön-
zésről, amely valami nyomorúságos földdarabra összpontosulva
nyugodtan szemlélte birodalmak pusztulását, kimondhatatlan
kegyetlenségek elkövetését, nagy városok lakosságának lemé-
szárlását, és nem fordított erre több figyelmet, mint a természeti
eseményekre, miközben maga is tehetetlen prédája volt bármely
támadónak, aki egyáltalán arra méltatta, hogy észrevegye. Nem
szabad megfélemlenünk arról, hogy ez a méltatlan, tespedő és
tengődő élet, ez a passzív létforma a másik oldalon, ellenkező
végletként, vad, céltalan, féktelen romboló erőket idézett fel, és
magát a gyilkosságot vallásos rítussá avatta Hindusz tánban. Nem
szabad megfélemlenünk arról, hogy ezek a kis közösségek kaszt-
megkülönböztetésekkel és rabszolgasággal szennyeződtek, hogy

az embert a külső körülményeknek vetették alá, ahelyett hogy a körülmények urává emelték volna, hogy egy önfejlődő társadalmi állapotot változhatatlan természeti végzetté alakítottak át, és ilyenképpen egy brutalizáló természetkultuszt hoztak létre, amely szem elé tárja lealacsonyodását azzal, hogy az ember, a természet ura, áhítatosan térdre hullott Hanumán, a majom, és Sabalá, a tehén előtt.”³⁸ A „legfeljebb” szó igazi tartalma tehát: társadalmi megrekedés következik be, mert a földművelő stádiumban a társadalom fejlődését már csak a patriarchális köztulajdon pusztulása, a föld – és a rabszolgák – magántulajdonának kialakulása tudja biztosítani. Engels a rabszolgaság történelmi jelentőségét jellemezve azt írta: „A régi közösségek, ahol tovább fennálltak, évezredek óta a legdurvább államforma, a keleti despotia alapzatát alkotják, Indiától Oroszorszáig. Csak ott, ahol e közösségek felbomlottak, haladtak a népek önmaguktól előbbre, és a legközelebbi gazdasági haladásuk abban állt, hogy a termelést a rabszolgamunka révén fokozták és továbbképezték.”³⁹ E sorokhoz hozzá kell fűznünk, hogy Oroszország emlegetése – bár tulajdonképpen csak az államformáról van szó – félreértésekre adott alkalmat. A másik, amit hangsúlyoznunk kell: Engels a keleti társadalmakat *nem tartotta rabszolgatartó társadalomnak*, ellenkezőleg, éppen e társadalmi fok előtt való megrekedésüket emelte ki.

De folytassuk annak vizsgálatát, hogy Marx és Engels miféle osztályviszonyokat láttak a keleti társadalmak kasztokba merevített tagozódásában. Mindenekelőtt: honnan származtatták az uralkodó kasztokat, rétegeket, osztályokat? Marx – mint előbb idézett 1853-as cikkében olvashattuk – teljesen világosan látta, hogy az indiai faluközösségeket „kaszt-megkülönböztetések és rabszolgaság szennyezték be”. Marx és Engels számára nem volt kétséges, hogy a kasztok és osztályok csírái az őstársadalomban mindig is fellelhetők voltak, s hogy e csírák a fejlődés előrehaladtával erősödő tendenciát mutatnak. Engels így írt az őstársadalom rétegződéséről: „A legrégebb, természet adta közösségekben egyenjogúságról legfeljebb a közösség tagjai között lehetett szó; nők, rabszolgák, idegenek maguktól ki voltak zárva belőle.”⁴⁰ Az őstársadalom ilyen vagy olyan rétegződésével foglalkozni mind az egyes közösségeken belül, mind pedig a különböző nagyságrendű közösségek között: elsősorban a néprajztudomány feladata. Bennünket itt csak

az őstársadalom egy, helyesebben egyfajta rétege érdek: az vagy azok, amelyek közfunkciók betöltése révén élveznek – kezdetben megérdemelt – előjogokat. Ilyen réteget jelent például az indiai faluközösség marxi leírásában az a „tucatnyi személy”, akiket „az egész közösség költségére tartanak el”, mert valóban közös érdekeket szolgálnak, valóban közfunkciókat töltenek be. S mivel az ázsiai termelési módban nemcsak az alapegységet alkotó faluközösségek vannak jelen, hanem ezeknek valóságos láncolata, piramisszerű adórendszere alakult ki, e termelési módban az egész államrend a patriarchális földtulajdonra épül, ezért e társadalom uralkodó kasztjainak s osztályainak eredetét is elsősorban a hajdani közfunkciókban kell keresnünk. Marx az egyiptomi papság eredetéről a következőket jegyezte meg: „Annak szükségessége, hogy a Nílus mozgásának periódusait kiszámítsák, megteremtette az egyiptomi csillagászatot és vele a papi kasztnak mint a mezőgazdaság vezetőjének uralmát.”⁴¹

Az ázsiai társadalmak uralkodó kasztjai és osztályai ilyen eredeztetésének látszólag ellene szól, hogy mint ismeretes – s ezt az eddig idézett marxi szövegek is hangsúlyozzák –, Keleten a hódításnak különösen nagy szerepe van az államrendszerek és dinasztikiák egymást váltásában, hiszen a társadalom alapja, a faluközösségek hálózata tulajdonképpen ellenállásra képtelen, sőt közömbös a „politikai felhőregió” viharaival szemben. Valóban, a faluközösségi parasztnak tulajdonképpen mindegy, hogy ki adóztatja meg, csak az a fontos, hogy a hódítók ne növeljék a szolgáltatásokat, és legalább annyit ellássanak a közfunkciókból, mint elődeik. Így – mint Marx és Engels világosan felismerte – éppen az ázsiai háborúk, hódítások és dinasztiacserék végtelen sora, s hogy mindezt a faluközösségi gazdaság elviselte, bizonyíthatja a legjobban, mennyire nem a hódítás maga, hanem bizonyos közfunkciók betöltése alapozta meg a keleti zsarnokállamok hatalmát. Engels azt írta Dühring proudhonista felfogásával vitázva: „Még egy természetadta arisztokráciának a kialakulása is, ahogy ez a keltáknál, a germánoknál és az indiai Öt folyó Országában a közös földtulajdon alapján bekövetkezik, mindenekelőtt semmiképp sem erőszakon nyugszik, hanem önkéntességen és megszokáson.”⁴² S ugyancsak általános osztály- és államelméleti igénnyel fogalmazza (szintén Dühring erőszakelméletével szemben) a következő mondatokat: „Minden

ilyen közösségben kezdettől fogva fennállnak bizonyos közös érdekek, amelyeknek megőrzését, bár az összesség felügyelete alatt, egyesekre kell ruházni: viszályok eldöntése; egyesek jogosultságuk körét átlépő túlkapásainak megtorlása; felügyelet a vizek felett, különösen forró éghajlatú országokban; végül, az állapotok erdei őseredetisége mellett vallási funkciók. Ilyesféle tisztségviselések az ősi közösségekben minden időkben megtalálhatók, így a legrégebbi német Mark-szövetségekben és még ma is Indiában. Ezek magától értetődően bizonyos teljhatalommal járnak, és kezdetei az államhatalomnak. Lassanként fokozódnak a termelőerők; a sűrűbb népesség itt közös, ott ellenkezésben levő érdekeket hoz létre az egyes közösségek között, amelyeknek nagyobb egészékké való csoportosulása megint csak új munkamegosztást, a közös érdekek megőrzését, az ellenkezésben levők elhárítását szolgáló szervek létrehozását idézi elő. Ezek a szervek, amelyek már mint az egész csoport közös érdekeinek képviselői, minden egyes közösséggel szemben különös, sőt bizonyos körülmények között ellentétes helyzetet foglalnak el, hamarosan még inkább önállósítják magukat, részben azért, hogy olyan világban, ahol minden természet adta módon folyik, csaknem magától értetődően bekövetkezik a hivatalviselés örökletessége, részben azért, hogy a más csoportokkal való konfliktusok szaporodásával növekszik nélkülözhetetlenségük. Hogy a társadalmi funkciónak ez a társadalommal szembeni önállósulása hogyan fokozódhatott idővel a társadalom feletti uralommá, hogy az, aki eredetileg szolgálta, hogyan változott át, ha az alkalom kedvezett, lassanként úrrá, hogy ez az úr hogyan lépett fel – aszerint, hogy milyenek voltak a körülmények – mint keleti despota vagy satrapa, mint görög törzsfeljedelem, mint kelta klan-főnök stb., hogy mennyiben élt ennél az átváltozásnál végtére az erőszakkal is, és hogy végül hogyan illeszkedtek össze az egyes uralkodó személyek uralkodó osztálya, erre itt nem kell kitérnünk. Itt csak annak megállapításán fordul meg a dolog, hogy a politikai uralomnak mindenütt egy társadalmi hivatali tevékenység szolgál alapul; és a politikai uralom is csak akkor állt fenn huzamosan, ha ezt a társadalmi hivatali tevékenységet elvégezte. Akárhány despota tűnt fel és tűnt le Perzsia és India felett, mindegyikük egészen pontosan tudta, hogy ő mindenekelőtt a folyóvölgyek öntözésének főállalkozója, ami nélkül ott nem lehetséges földművelés. Csak

a felvilágosult angoloknak volt fenntartva, hogy ezt Indiában ne vegyék észre; pusztulni hagyták az öntözőcsatornákat és zsilipeket, és most a szabályszerűen visszatérő éhínségek révén végre felfedezik, hogy elhanyagolták az egyetlen tevékenységet, amely uralmukat Indiában, legalább annyira jogszerűvé tehetné, mint elődeikét.³³

Engels fejtegetései teljesen megegyeznek Marx nézeteivel. A keleti despotaállamok kialakulása, a keleti társadalom osztályviszonyainak alakulása azonban még több oldalú megvilágítást kíván. E problémákhoz Marx és Engels műveiben – közvetlenül – csak utalások, útmutatások találhatók, de ezek arról tanúskodnak, hogy az ázsiai termelési módot, bár alapjának a törzsi köztulajdon fennmaradását ismerték fel, osztálytársadalomnak tartották. A kiindulópont az lehet, hogy a faluközösségben élő önellátó parasztok terméktöbbletét a „közösség” nevében valaki vagy valakik elsajátítják. Marx ezt írta: „...bármifajta társadalmi termelést (például a természetadta indiai közösségnek vagy a peruiak mesterségesebben kifejlődött kommunizmusának a termelését) előfeltételezve, mindig különbséget lehet tenni a munkának azon része között, amelynek termékét a termelők és hozzátartozóik közvetlenül egyénileg fogyasztják el és – a termelő fogyasztásra kerülő részt nem tekintve – a munkának ama másik része között, amely mindig többletmunka, amelynek terméke mindig általános társadalmi szükségletek kielégítésére szolgál, bárhogyan osztják is el ezt a többleterméket és bárki tölti is be e társadalmi szükségletek képviselőjének funkcióját.”³⁴ A többletmunka termékére az ázsiai termelési mód viszonyai között – éppen a törzsi köztulajdon, valamint annak alapján, hogy a közösség érdekeit képviseli – a közfunkciókból született állam tart igényt. S most ismét emlékeztetnünk kell Marxnak azokra a gondosan fogalmazott mondataira, amelyekben az „ázsiai”, antik és feudális termelési módokat éppen azáltal különbözteti meg egymástól, hogy ki sajátítja el a többleterméket. Marx szavai szerint az „adózó viszonyban... az adót szedő állam az, aki a termék tulajdonosa, tehát eladója”³⁵, továbbá „a többleterméknek a legfőbb birtokosai ... az állam (pl. a keleti despota)”³⁶ Az állam tehát, ha a közösség, azaz a föld tulajdonosa nevében lép fel, akkor lényegében a termelési eszközök (sőt a termelők) tulajdonosaként viselkedik, és szabályszerű kizsákmányolást valósít meg a törzsi köztulajdon

alapján. Marx egy ízben a termelési eszközök monopolistájaként, tulajdonosaként sorolta fel az athéni nemes, civis romanus, normann báró és mások között az „etruszk teokratát” is, noha az etruszk társadalomra nyilvánvalóan alkalmazta a törzsi köztulajdonon nyugvó ázsiai termelési mód fogalmát.⁴⁷ A terméktöbblet elsajátítása a földtulajdon címén: földjáraadék elsajátítása (akár a földnek közös, akár magántulajdona alapján történik); az ázsiai termelési módban tehát a földjáraadék elsajátítója, a termelők kizsákmányolója „az adót szedő állam”. S ha ennek alapján valakinek eszébe jutna levonni azt a következtetést, hogy mivel Ázsiában a despota és adószedő hivatalnokai a földtulajdon realizálódása tekintetében a föld tulajdonosaiként viselkednek, talán mégis rabszolgatartó vagy feudális föld-magántulajdonosokként jellemezhetők, annak a számára álljon itt Marxnak egy figyelmeztetése, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy a földtulajdon realizálódása szempontjából földtulajdonosként viselkedni: ez minden földjáraadékforma közös vonása, és semmiféle megkülönböztető kritériumot nem tartalmaz. „A földjáraadék tárgyalásánál három fő tévedést kell elkerülni, amelyek zavarják az elemzést. – 1. A társadalmi termelési folyamat különböző fejlettségi fokainak megfelelő különböző járaadékformák összezavarása. – Bármilyen is a járaadék sajátos formája, minden típusában közös az, hogy a járaadék elsajátítása az a gazdasági forma, amelyben a földtulajdon realizálódik, s hogy a földjáraadék viszont előfeltételezi a földtulajdont, bizonyos egyének tulajdonát a földgolyó bizonyos részei fölött; akár a közösséget képviselő személy a tulajdonos, mint Ázsiában, Egyiptomban stb., akár csak tartozéka ez a földtulajdon bizonyos személyek tulajdonának a közvetlen termelők személye fölött, mint a rabszolga- vagy a jobbágyrendszerben, akár nem-termelők tiszta magántulajdona a természet fölött, pusztá tulajdoni jogcím a földre, végül akár olyan viszony a földhöz, amely, mint gyarmati telepeseknél és kisparaszti földbirtokosoknál, az elszigetelt és társadalmilag nem fejlett munkánál látszólag közvetlenül benne foglaltatik bizonyos földdarabok termékeinek a közvetlen termelők által történő elsajátításában és termelésében. – A járaadék különböző formáinak ez a közös vonása – hogy ti. a járaadék gazdasági realizálása a földtulajdonnak, annak a jogi fikciónak, amelynek folytán különböző

egyének kizárólagosan birtokolják a földgolyó bizonyos részeit – eltakarja a különbségeket.⁷⁴⁸

De bármilyen fontos is számunkra – a társadalmi formációk összekeverését elkerülendő – Marxnak ez a figyelmeztetése, első-sorban mégis azért idéztük, hogy megmutassuk: Marx az ázsiai termelési mód társadalmát kizsákmányoló, osztályokra szakadt társadalomnak tartotta. A felületes szemlélet ennek bizonyítását fölöslegesnek ítélné, mondván: kinek is jutna eszébe ősközösségeknek jellemezni a keleti zsarnokállamokat. Elméletileg azonban ez a lépés annál szükségesebb, mert egyrészt csak így szüntethető meg az a dogmatikus félreértés, hogy a törzsi köztulajdon alapján a marxizmus szerint csupán az ősközösségi társadalom nyugodhat, másrészt csak így tárható fel a keleti társadalomnak az a valóságos ellentmondása, amely egyedül alkalmas egész sor sajátosságának megvilágítására, hogy ti. osztálytársadalom alakult ki a törzsi köztulajdon alapján.

Annak a – másoktól is elismételt – plehanovi nézetnek, hogy Marx és Engels Morgan őstársadalomról szóló művének hatására megváltoztatták az ázsiai társadalomról korábban vallott felfogásukat, egyik alapja az, hogy Engels 1884-ben írt, „A család, a magántulajdon és az állam eredete” című könyvében ezzel a problémával nem foglalkozik. A másik támpontja ennek a nézetnek az, hogy Engels ebben a könyvében dolgozta ki közérthető formában a társadalmi alapformációk elméletét, ez pedig – mivel az eddig emlegetett ázsiai termelési mód „helyére” az ősközösségi társadalmat állítja – ellentmondani látszik korábban vallott felfogásuknak. A plehanovi nézet e két lehetséges támpontjának értékeléséhez mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy Engels könyvéből bőségesen idézhetők az olyan mondatok, amelyekből kiderül, hogy Engelsnek eszébe sem jutott megtagadni vagy helyesbíteni az ázsiai termelési mód-ról vallott nézeteit. Alkalmazhatónak ítélte, s beolvasztotta ugyan a marxizmusba a vadság–barbárság–civilizáció sémát, de az ázsiai társadalmakat – a földmagántulajdon hiánya miatt – nem sorolta a civilizáció kategóriájába, hanem a barbárság stádiumában hagyott helyet a számukra. A civilizáció korszakába lépést csak a görög, a római és germán esetben jellemezte, s egy szóval sem utalt arra, hogy a földmagántulajdon kialakulását az ókorban a görögökön és rómaiakon kívül másutt is feltételezné vagy lehetségesnek tar-

taná. Egyik megfogalmazása így szól: „...a *nemzettség* intézménye..., amely a Föld legtöbb, ha ugyan nem valamennyi barbár népe társadalmi rendjének alapzata lett, és amelyből Görögországban és Rómában közvetlenül a civilizációba lépünk át.”⁴⁹ Az idézetből kivehető, hogy Engels az ókorban *csak* Görögország és Róma társadalmát jellemezte civilizációnak, és el tudta képzelni, hogy a nemzetiségi rendből valamely társadalom fejlődése *nem közvetlenül* a (klasszikus, görög-római típusú) civilizációhoz visz. Vagy a könyv más részében a görög osztályviszonyok alakulásáról ezt olvashatjuk: „Az osztályellentét, melyen a társadalmi és politikai intézmények nyugodtak, *már nem a nemesség és a köznép*, hanem a rabszolgák és szabadok, a védettek és a polgárok ellentéte volt.”⁵⁰ Engels tehát nem állította, hogy első osztálytagozódásként, az őstársadalom bomlásával, azonnal és mindenütt a rabszolgák és rabszolgatartók osztályellentéte jön létre, hanem még a tipikus, a görög esetben is számolt egy átmeneti korszakkal, amikor a fő *osztályellentét* a nemesség (a közhivatalokat viselő arisztokrácia) és a köznép (a közvetlen termelők) között van. Ugyanez a felfogás világlik ki a római állam kialakulásának általa adott összefoglalásából is: „Rómában a nemzetiségi társadalom zárt arisztokráciává válik egy rajta kívül álló, jog nélküli, de kötelességekkel tartozó nagyszámú plebs közepette; a plebs győzelme szétfeszíti a régi nemzetiségi alkotmányt és roncsain megépíti az államot, amelyben azután mind a nemzetiségi arisztokrácia, mind a plebs csakhamar teljesen felolvad.”⁵¹ Sokkal fontosabb azonban annak leszögezése, hogy ebben a művében Engels az emberi társadalom korai fejlődésének általános, alapvető korszakaival kívánt foglalkozni. Mindenekelőtt: a *fejlődés* korszakaival, nem pedig a *megrekedés*, a keleti stagnálás kérdéseivel. (Annál figyelemreméltóbbak a fenti és az ezekhez hasonló megfogalmazásai, amelyekkel bevonja a vizsgálódásba a fejlődés kitérőket jelentő, *nem-tipikus* mozzanatait is.) Ám ekkor is fennmarad a másik kérdés: az Engelstől népszerű formába öntött alapformáció-elmélet nem mond-e ellent a társadalmi formációkról korábban vallott elképzelésüknek? Módosulást igen, ellentmondást azonban nem találhatunk a korábbi és az új megfogalmazás között. A korábbi formulázásokban mindig három kapitalizmus előtti tulajdonformáról volt szó: törzsről, antikről és feudálisról. A rájuk alapozódó társadalmakat Marx vitathatatla-

nul osztálytársadalmaknak tartotta. A törzsi köztulajdonra épülő „ázsiai” formáció alighanem azért szerepelt az első, alapvető termelési módként, mert a nemzetközi politika homlokterében a múlt század közepén elsősorban a kapitalizmus ázsiai behatolásának kérdései állottak. Meggondolandó az is, hogy Marxnak több történeti anyag állott rendelkezésére az ázsiai társadalmakról, mint a primitív népekről, s ezenfelül az ázsiai – többnyire másodlagosan kidolgozott s ezért könnyebben áttekinthető – közösségi formákat valószínűleg alkalmasabb szemléltető anyagnak ítélte. Évekkel később Engels a tulajdon első, törzsi formájának megfelelő társadalmat már nem a keleti társadalmakkal, hanem az ősközösségi társadalmakkal példázta. Ellentmondásról nem lehet szó, mert Engels is három alapvető tulajdonformát különböztet meg a kapitalizmus előtt; a módosulás pedig annyi, hogy Engelsnek az időközben felhalmozódott néprajzi anyag lehetővé tette, hogy – a korábbi általánosabb, elvontabb megfogalmazások után – konkretizálja és adatok tömegével jellemezze a törzsi köztulajdonnak igazán, „legfeljebb” nélkül megfelelő alapformációt, az ősközösséget.

Problémánkhoz tanulságos Engels következő gondolata: „A barbárság beköszöntével azonban a fejlődés olyan fokára értünk, amelyen a két nagy földrész különböző természeti adottsága érvényesül. A barbárság időszakának jellemző mozzanata az állatok megszelídítése és tenyésztése, valamint a növények termesztése. Mármost a keleti földrész, az ún. Óvilág, csaknem az összes szelídítésre alkalmas állatokkal és egy kivételével az összes termesztésre alkalmas gabonafajtákkal rendelkezett; a nyugati földrész, Amerika a szelídíthető emlősállatok közül csak a lámával, ezzel is csak a délvidék egy részén, és az összes termesztendő gabonák közül is csak eggyel, igaz, hogy a legjobbal: a kukoricával. E különböző természeti feltételek hatása, hogy ettől kezdve a két félgömb népessége külön úton jár, és hogy az egyes fokok határai a két esetben különbözőek.”⁵² E gondolat azért fontos számunkra, mert nyilvánvaló, hogy Engels az amerikai indiánok korai, barbárság kori földművelésében – melyet kényszerűnek ábrázol – olyasfajta társadalmi megrekedés alapját látja, mint amilyen Ázsiában következett be. Ez a könyv legfontosabb arra vonatkozó utalása, hogy Engels el tudott képzelni olyan társadalmi fejlődéseket, amelyek – akár természeti okokból – már a barbárság fokán elválnak a tipikustól,

ez pedig egyet jelent fejlődésük lelassulásával és megrekedésével. A fejlődés tipikus útjának Engels azt tartotta, amely az állattartás széles körű fejlődésén át vezet a letelepedéshez, ezen az úton ugyanis eljuthatnak a nyájak és a rabszolgák magántulajdonán át a föld antik magántulajdonához. Ezzel Engels általában véve Marx útmutatásait követte. Marx egy idézett 1853-as levelében azt írta Engelsnek: „... a történelem kezdetétől valamennyi keleti törzsnél kimutatható egy *általános* összefüggés ezek egy részének letelepedettsége és a többiek további nomádkodása között.”⁵³ Mi a nomád és letelepedett népek viszonya, s mi lehet ebben a viszonyban történelemalakító jelentőségű? Az árucseré és a pénz kifejlődése kapcsán Marx megállapította a következőket: „A dolgok önmagukban véve az ember számára külsőlegeseek, idegenek, és ezért elidegeníthetők. Ahhoz, hogy ez az elidegenítés kölcsönös legyen, csak az szükséges, hogy az emberek hallgatólagosan az elidegeníthető dolgok magántulajdonosaiként és éppen ezáltal egymástól független személyekként lépjenek egymással szembe. De a kölcsönös idegenségnek ez a viszonya nincs meg egy természet adta közösség tagjai között, akár a patriarchális család, akár az ősi indiai közösség, akár az inka-állam stb. ennek a formája. Az árucseré ott kezdődik, ahol a közösségek végződnek, azon a ponton, amelyen idegen közösségekkel vagy idegen közösségek tagjaival érintkezésbe lépnek... Nomád népek fejlesztik ki először a pénzformát, mert egész vagyonuk ingó, tehát közvetlenül elidegeníthető formában van, és mert életmódjuk állandóan érintkezésbe hozza idegen közösségekkel, tehát termékcserere ösztönzi őket.”⁵⁴ Mindezt Engels is többször megírta, azt fejtegetvén például, hogy az egyes közösségek között kifejlődő termékcsere a tipikus (de nem az ázsiai) esetben árutermeléshez vezet, visszahat a közösségek belső rendjére, és felbomlasztja azokat.⁵⁵ Így a széleskörűen kifejlődött állattartásnak mint az emberi összfejlődésben nélkülözhetetlen mozzanatnak a kiemelése és az elemzés fő vonalába állítása teljesen jogos és Marx szellemében való lépés volt Engels 1884-ben írt könyvében is.

Ám az emberi fejlődés döntő lépése, a görög földmagántulajdon megszületése a könyvben mégis egy természetes belső fejlődés eredményeként jelenik meg, eléggé általános utalásokkal a külkereskedelem szerepére. Ezt olvassuk: „Ameddig az írott történelem

visszanyúlik, a föld már fel volt osztva és magántulajdonba került, amint ez a barbárság felső fokának vége felé már viszonylag fejlett árutermelésnek és a vele járó árukereskedelemnek megfelel.”⁵⁶ Vagy később: „A nemesség fő székhelye Athénban és környékén volt, ahol a tengeri kereskedelem és az alkalmilag még mindig vele járó kalózkodás gazdagította és a pénzvagyont az ő kezében koncentrált. Innen nyomult be a fejlődő pénzgazdálkodás mindent felbomlasztó választóvízként a falusi községek természetes gazdaságra alapított, hagyományos ősi létezési módjába.”⁵⁷ Továbbá: „Hogy az egyedek közötti csere létrejött után és a termékek áruvá változtatásával milyen gyorsan érvényesíti uralmát a termék a termelőn, azt az athéniaknak meg kellett tapasztalniuk. Az árutermeléssel megjött a földnek egyedi, saját számlára végzett művelése és ezzel rövidesen az egyedek földtulajdona is.”⁵⁸ Mindezek a megjegyzések azonban nem magyarázhatják meg a görög földmagántulajdon keletkezését, hiszen uzsora és kereskedelem, sőt kereskedővárosok kialakultak Ázsiában is, ott mégsem tudták felbomlasztani a faluközösségeket, sem pedig a nemesség magántulajdonába juttatni a „közösétől” haszonélvezetre kapott földeket. Engels a „közösség köldökzsinórjáról” való leszakadást túlságosan egyszerűnek ábrázolja: „Az egyeseknek az eredetileg a nemzetségtől vagy a törzstől átengedett földparcellákra való birtokjoga most már annyira megszilárdult, hogy ezek a parcellák örökletes tulajdonukká lettek. Egy idő óta mindenekelőtt arra törekedtek, hogy megszabaduljanak a nemzetségi közösségnek a parcellára való jogától, amely béklyóvá lett számukra. A béklyótól megszabadultak...”⁵⁹ Kínában azonban ugyancsak megszilárdultak, örökletessé váltak stb. mind a parasztok „jogai”, mind a mandarinok jogai, a földet mégsem tudták magántulajdonukká változtatni. (A parasztok nem akarták, hiszen a faluközösség mégiscsak védelmet nyújtott nekik; a mandarinok – kivételes esetektől eltekintve – ugyancsak nem akarták, hiszen létalapjuk éppen a köztulajdon képviselője címen kipréselt földjáradék volt.) Engels ugyanígy nem tartotta különös tényezőkkel indokolandónak a germán földmagántulajdon kialakulását sem (mintha inkább az ázsiai vagy amerikai fejlődést akarta volna különös tényezőkkel magyarázni). Felfogása sohasem egyszerűsödött odáig, hogy a földmagántulajdon kialakulását, azaz a klasszikus civilizáció elérését minden körülmények között, mindenütt és

minden időben lehetségesnek vagy éppen elkerülhetetlennek tartsa egy nép belső fejlődése alapján, de néhány megfogalmazása – mint az idézettek is – tagadhatatlanul ilyen gondolatokat ébreszt. Ez a félreértés nyilvánvalóan Engels szándékai ellenére keletkezhetik (és keletkezett), hiszen e könyvében nem egy-egy nép, hanem az emberi összfejlődés tipikus útját keresi és ragadja meg. A hiba abban rejlik, hogy könyve az emberi összfejlődés megvalósulását természetes úton haladónak, különös tényezők közbejöttére nem szorulónak tünteti fel, s így a görög, a római, a germán földmagántulajdon kialakulása éppen úgy magyarázat nélkül marad, mint a törzsi köztulajdon elpusztíthatatlansága Ázsiában.

Marx – és sokszor Engels is – a tőke ősfarmáiról szólva kifejtette, hogy a pénzvagyonok felhalmozódása csak bizonyos körülmények között és csak bizonyos mértékben válhatik a fejlődés előmozdítójává. Az uzsoratókérő Marx ezeket írta: „Forradalmian az uzsora minden kapitalizmus előtti termelési módban csak azáltal hat, hogy szétrombolja és felbomlasztja a tulajdonformákat, amelyeknek szilárd bázisán és ugyanazon formában való állandó újratermelésén a politikai tagozódás nyugszik. Ázsiai formáknál az uzsora sokáig fennmaradhat, anélkül hogy valami mást idézne elő, mint gazdasági lezüllést és politikai romlottságot. Csak ott és amikor megvannak a tőkés termelési mód egyéb feltételei, jelenik meg az uzsora mint az új termelési mód kialakításának egyik eszköze, egyrészt a feudális uraknak és a kistermelésnek a tönkremenése által, másrészt a munkafeltételek tőkévé való centralizációja által.”⁶⁰ A kereskedelmi tőkérő ugyancsak Marx állapította meg, hogy önálló fejlettsége egyenesen „fordított arányban áll a tőkés termelés fejlettségi fokával”.⁶¹ Arról pedig, hogy a kereskedelem milyen hatással van a termelési módra, amelynek keretében kifejlődik, Marx ezt írta: „A kereskedelem és a kereskedelmi tőke fejlődése mindenütt kifejleszti a csereértékre irányuló termelést, megnöveli a termelés terjedelmét, a termelést változatossá és kozmopolitává teszi, a pénzt világpénzzé fejleszti. Ezért a kereskedelem mindenütt többé vagy kevésbé bomlasztóan hat a termelés készen talált szervezeteire, amelyek különféle formáikban mind főleg a használati értékre irányulnak. De az, hogy mennyire idézi elő a régi termelési mód felbomlását, mindenekelőtt annak szilárdságától és belső tagozódásától függ. S hogy ez a bomlási folyamat hová

vezet, azaz, hogy milyen új termelési mód lép a réginek a helyére, az nem a kereskedelemtől függ, hanem magának a régi termelési módnak a jellegétől. Az antik világban a kereskedelem hatása és a kereskedőtőke kifejlődése mindig rabszolgagazdálkodáshoz vezet; esetleg aszerint, hogy mi volt a kiindulópont, csak a közvetlen létfenntartási eszközök termelésére irányuló patriarchális rabszolgarendszert változtatja át értéktobblet termelésére irányulóvá. A modern világban viszont a tőkés termelési módhoz vezet. Ebből következik, hogy ezeknek az eredményeknek a kereskedelmi tőke fejlődésén kívül még egészen más körülmények is feltételei voltak.¹⁶² A fejtegetésben felbukkan egy igen érdekes és fontos gondolat, amelyre még vissza kell térnünk: úgy látszik, Marx a patriarchális, tehát a köztulajdonon nyugvó rabszolgagazdaságot olyasféle előfeltételnek tartotta az antik, tehát magántulajdonon nyugvó rabszolgatartó rend kifejlődéséhez az ókorban, amilyen előfeltétele a modern korban a kapitalizmus kialakulásának a feudális korszak. Most azonban a kereskedelem hatásáról mondottakat folytatva idézzük Marx még néhány mondatát: „Hogy a kapitalizmus előtti nemzeti termelési módok belső szilárdsága és tagozódása milyen akadályokat gördít a kereskedelem felbomlasztó hatásának útjába, csattanóan megmutatkozik az angoloknak Indiával és Kínával való érintkezésében. A termelési mód széles bázisát itt a kisüzemű földművelés és a háziipar egysége alkotja, amihez Indiában még a föld közös tulajdonán nyugvó faluközösségi forma is járul, amely egyébként Kínában is az eredeti forma volt. Indiában az angolok egyszersmind közvetlen politikai és gazdasági hatalmukat, mint uralkodók és földjáradékosok, is latba vetették e kis gazdasági közösségek felrobbantására. Kereskedelmük itt csak annyiban hat forradalmasítóan a termelési módra, hogy áruinak alacsony árával elpusztítja a fonást és szövést, amely az ipari-mezőgazdasági termelés ezen egységének ősrégi-integráns alkotórésze, s ezáltal szétrombolja a közösségeket. Ez a bomlasztó munka még itt is csak igen lassan sikerül nekik. Még kevésbé sikerül Kínában, ahol a közvetlen politikai hatalom nincs segítségükre. A földművelés és az ipar közvetlen összekapcsolásából eredő nagy gazdaságosság és időmegtakarítás folytán itt igen makacs az ellenállás a nagyipar termékeivel szemben, melyeknek árába belekerülnek a termelést mindenütt át- meg átjáró forgalmi folyamat improduktív költségei.

Az orosz kereskedelem viszont – ellentétben az angollal – érintetlenül hagyja az ázsiai termelés gazdasági alapzatát.”⁶³

Mindezekből nyilvánvaló, hogy Marx a földmagántulajdon kialakulásában a kereskedelemnek nem tulajdoníthatott egyedül döntő jelentőséget, illetve jelentőségét csak bizonyos egyéb körülmények összejátszása esetén ismerhette el. A nomád népek történelmi szerepéhez hasonlóan kiemelte ugyan az ókori kereskedőnépek nagy jelentőségét is (ezt követte Engels az „első” és a „harmadik nagy társadalmi munkamegosztás” formulájával), de szerepüket sohasem becsülte túl. Azt írta például: „Az ókor kereskedőnépei, mint Epikurosz istenei, a világ intermundiumaiban éltek, vagy inkább mint a zsidók a lengyel társadalom pórusaiban. Az első önálló, nagyszabásúan fejlett kereskedővárosok és kereskedőnépek kereskedelme mint tiszta közvetítő kereskedelem a termelő népeknek barbárságán nyugodott, amelyek között a közvetítő szerepét játszották.”⁶⁴

A görög földmagántulajdon kialakulását tehát semmiképpen sem elég a kereskedelemmel magyarázni, hanem elemezni kell hozzá azt a termelési módot, amelyet – mindaddig először az emberi történelemben – felbomlasztott és átalakított. Engels azt a társadalmat, amelyből a fejlődés Görögországban „közvetlenül a civilizációba lép”, katonai demokráciának, állattenyésztő és kalandozó „hősi korszaknak” jellemzi. Ezzel az összfejlődés és a görög fejlődés tekintetében egyaránt helyesen ragadja meg a kérdést, de mivel például a germán földmagántulajdon kialakulásának vizsgálatakor is ezt teszi, anélkül hogy a görög és a germán „hősi korszak” döntő különbségeit mélyen elemezné, különös indoklás nélkül hagyja mind a görög, mind a germán földtulajdon kérdését. Nem lépünk fel azzal az igénnyel, hogy megoldjuk az Engelstől megválaszolatlanul hagyott kérdést, csupán arra kívánjuk felhívni a figyelmet, hogy – amint ezt Marx nézeteivel valószínűsítettük – a görög fejlődés az, amely különös tényezők közreműködése nélkül elképzelhetetlen, míg az ázsiai fejlődés ilyen különös magyarázatra nem szorul. Az ókori Athén történelmi feltételeit kellene alaposan megvizsgálni: azt az ismert tény, hogy különböző „ázsiai termelési módok”, valamint őstársadalmak között feküdt, nemzetközi kölcsönhatások gyújtópontjában; hogy kereskedőnépekkel kellett és tudott versenyre kelni, s ugyanakkor a nomád állattartók moz-

gékonyásával rendelkezett; nem kötődött évezredes szálakkal a földműveléshez és annak hagyományos formáihoz, de erre lehetősége sem volt, mert nem állott rendelkezésére „megműveletlen földek nagy tömege”, és így tovább. Ezt a sok-sok szerencsés tényezőt és ezek összetalálkozását kellene megvizsgálni ahhoz, hogy világosan álljon előttünk, miért éppen Görögország lakói éltek át „az emberiség normális gyermekkorát”. Külön-külön *egy* tényező ezek, véletlenek, összetalálkozásuk azonban a fejlődés olyan *különös* előfeltételét hozta létre, amely az *általános*, összemberi fejlődés nagy előreugrását tette lehetővé.

S ha így vetjük fel a kérdést, akkor nyilvánvaló, hogy a legnagyobb problémát a görög földmagántulajdon kialakulása jelenti, mert attól fogva, hogy ez létrejött, minden – európai – földmagántulajdon-alakulásnál számolnunk kell közvetlen vagy közvetett hatásával. Így például nem lehet kétséges, hogy a görög a római fejlődésre a legközvetlenebb hatást gyakorolta. Természetesen sohasem hanyagolható el a belső feltételek elemzése, de ezeket a maguk sajátosságában és mindig a nemzetközi előfeltételek közé ágyazottan kell vizsgálnunk, mert ellenkező esetben az a látszat keletkezik, hogy az őstársadalom bomlása mindenütt óhatatlanul a földmagántulajdon kialakulásához vezet. Márpedig a „közösség köldökzsinórjáról” leszakadni éppenséggel nem természetes és könnyű dolog, nem lehetett az a germán törzsek számára sem, s nyilvánvaló, hogy a meghódított rabszolgatartó társadalom földmagántulajdona (elsősorban a kisparaszti tulajdon, de még a foszlányokban levő latifundiumforma is) alapvető szerepet játszott a „germán” feudalizmus – egyébként igen lassan történt – kialakulásában. Nézetünk szerint csak az antikvitás e hatását figyelembe véve magyarázható meg mind a germán faluközösségek parcella-magántulajdonának kialakulása, mind a feudális földtulajdon – ellentétes irányú – fokozódó előretörése. Ott pedig, ahol a parcellatulajdon nem jött létre, a közösségi tulajdon realizálónak (patriarchális törzsfők, közhivatalnokok) eszük ágában sincs „címetes tulajdonukat” magántulajdonná változtatni mindaddig, amíg különös tényezők erre rá nem kényszerítik őket. A Skót Felföldön például – Marx szavaival elmondva – a következő történt: „A Skót Felföld kelta lakossága clanokra [nemzetségekre] oszlott, amelyek közül mindegyik tulajdonosa volt az általa benépesített

földnek. A clan képviselője, a főnök, illetve a ,nagy férfiú', e földnek csak címzetes tulajdonosa volt, éppen úgy, mint ahogy az angol királynő a nemzet egész földjének címzetes tulajdonosa. Amikor az angol kormánynak sikerült e ,nagy férfiak' belső háborúit és a Skót Alföld síkságaira való folytonos betöréseiket elfojtani, a clan-főnökök korántsem mondtak le régi rablómesterségükről; csak a formáját változtatták meg. Címzetes tulajdonjogukat önhatalmúlag magántulajdonjoggá változtatták, és minthogy a clan tagjainál ellenállásba ütköztek, elhatározták, hogy ezeket nyílt erőszakkal elűzik."⁶⁵ Nem kétséges, hogy ebben az esetben a „címzetes tulajdonosokat” nem is akármilyen hatás készítette arra, hogy a kényelmes patriarchális kizsákmányolást magántulajdonosivá változtassák; egyfelől az angol kormány kívülről útját állta kalandozásaiknak, másfelől pedig versenyezni akartak – mert előttük volt a példa – a kapitalizálódó angol földbirtokosokkal. Így a címzetes tulajdon magántulajdonná való átalakításának különös történelmi előfeltétele a skót clan-főnökök esetében: az eredeti tőkefelhalmozás folyamata Angliában.

Nézetünk szerint a húszas és harmincas évek vitázóinak rendelkezésére álló anyagból ezek Marx és Engels legfontosabb megnyilatkozásai az ázsiai termelési módról és a vele kapcsolatos kérdésekről. Ezek alapján teljesen világos, hogy Marx és Engels az ázsiai termelési módot külön termelési módnak tekintették, noha Engels az *alap*formációk közé nem vette fel, hiszen mindketten azt tartották a lényegének, hogy olyan tulajdonviszonyokon alapszik, amelyek az őstársadalomból maradtak fenn. Hogy Marx és Engels nézetei és azok megítélése körül mégis vita alakulhatott ki, annak egyik oka – bár nem a legfontosabb – az idézett megnyilatkozások szétszórtsága, utalás jellege, megjelenésük nagyon különböző időpontja, továbbá az lehetett, hogy Engels 1884-es könyvében nem tért ki az ázsiai fejlődés kérdéseire, és a könyv néhány megfogalmazása azt a látszatot keltette, hogy Engels ezt a koncepciót elvetette.

II

Ami azt a kérdést illeti, hogy az ázsiai termelési mód kategóriája mennyire volt átgondolt és a történelmi materializmus egész sor más eredményével szervesen összefüggő elmélet szerzői életművében, ez a kérdés nézetünk szerint könnyen eldönthető. Ha eddigi idézeteink ennek bizonyítására – elszórtáguk és alkalmiságuk miatt – nem lennének elegendők, akkor – véleményünk szerint – véglegesen eldöntheti ezt a kérdést Marxnak egy 1857–1858-ban írott nyersfogalmazványa, „A tőkés termelést megelőző formák” című önálló fejtegetés. E mű tárgya a kapitalizmust megelőző tulajdoni és társadalmi formák elemzése a tőkeviszony létrejöttének szempontjából. Ez a mű, amely „A tőke” első kidolgozásának egy részlete, 1939-ben jelent meg először,⁶⁶ s ezért a húszas évek vitáiban nem játszhatott szerepet. Azóta Marxnak ezt az írását nemegyszer idézték, de mindig a rabszolgatartó társadalom vagy a feudalizmus „ázsiai változatának” jellemzésére, tehát mindig az 1931-es vitában létrejött „kompromisszum” alapján, és tudomásunk szerint senki sem hívta fel a figyelmet arra, hogy Marx e művében is – mint más, nagyrészt idézett utalásaiban is – az ázsiai tulajdonformát és termelési módot *élesen* megkülönböztette mind az antik, mind a feudális tulajdoni és társadalmi formáktól. Az egész kérdés voltaképpen tehát megrekedt az 1931-es stádiumában, amelynek kompromisszumos, felemás és felületes jellegéhez nem fér kétség.

A mű nyersfogalmazvány-jellege, nehéz nyelvezete, s mindehhez a személyi kultusz légköre akadályozta a kérdés új felvetését, de akármi volt az oka a „hallgatásnak”, ez ma már megengedhetetlen. Hiszen Marx nyersfogalmazványa jóformán mással sem foglalkozik, mint a kapitalizmust megelőző három tulajdonforma („ázsiai”, antik, „germán”) éles megkülönböztetésével, bármilyen sok közös vonásuk fedezhető is fel, ha szembeállítjuk őket a kapitalista tulajdonformával. S ha valaki arra gondolna, hogy a nyersfogalmazvány csupán szerzőjének alkalmi próbálkozása, ideiglenes álláspontjának

megfogalmazási kísérlete, annak számára már most leszögezzük, amit egyébként könnyen ellenőrizhet: hogy mindazok a nézetek, amelyeket összefüggő elemzések formájában idézni fogunk a nyersfogalmazványból, megtalálhatók Marx szétszórt és alkalmi megjegyzéseiben is, mégpedig „A német ideológiá”-tól „A tőke” posztumusz köteteig teljesen egységesen.

A nyersfogalmazvány abból indul ki, hogy a tőkeviszony kialakulásának előfeltétele mindenekelőtt: „... a munkás eloldozása a földtől mint természetes laboratóriumától – ennél fogva mind a kis szabad földtulajdon, mind a keleti kommunán nyugvó közösségi földtulajdon felbomlása. Mindkét formában a munkás mint tulajdonához viszonyul munkája objektív feltételeihez; ez a munkának a dologi előfeltételeivel való természetes egysége. A munkásnak ezért a munkától függetlenül tárgyi létezése van. Az egyén tulajdonosként, valósága feltételeinek uraként viszonyul önmagához. Ugyanígy viszonyul a többihez, mégpedig – aszerint, hogy ez az *előfeltétel* úgy van-e tételezve, mint ami a közösségből indul ki, vagy pedig úgy, mint ami a községet alkotó egyes családokból – vagy mint társtulajdonosokhoz, mint a köztulajdon megannyi testet öltéséhez, vagy pedig mint önálló tulajdonosokhoz maga mellett, önálló magántulajdonosokhoz viszonyul a többihez, akik mellett maga a korábban mindent felszívó és mindeneken túlnyúló köztulajdon mint a sok magánföldtulajdonos mellett külön *ager publicus* van tételezve.”⁶⁷ E kiindulópontnak a keleti közös földtulajdont jellemző részéhez csak azt a megjegyzést fűzzük, hogy benne a „munkásnak” mint tulajdonosnak emlegetése látszólag ellentmond Marx azon megjegyzéseinek, amelyek szerint a köztulajdonon nyugvó ázsiai társadalmakban az állam, a despota lép fel a termelés előfeltételeinek monopolistájaként.⁶⁸ E látszatellentmondást a következőkben Marx maga fogja eloszlatni.

Ezután Marx – „A német ideológiá”-ban olvasható korai megfogalmazással teljesen egybehangzóan, csak annál sokkal mélyebbre nyúlva – három földtulajdonformát különböztet meg a kapitalizmus előtt. Az első forma jellemzése így hangzik: „E földtulajdon első formájában mindenekelőtt egy természet adta közösség jelenik meg első előfeltételként. Család és a törzsszé bővült család vagy családok közötti házasodás által [kialakuló törzs] vagy törzsek kombinációja. Minthogy feltehetjük, hogy a *pásztorkodás*, egyál-

talában a *vándorlás* a létezési mód első formája, hogy a törzs nem telepedik le egy meghatározott székhelyen, hanem leleget, amit talál – az emberek nem természettől fogva egy helyben lakók (hacsak nem olyan különösen termékeny a természeti környezet, hogy majmok módjára a fán gubbasztanak; máskülönben kóborolnak, mind a vadállatok) –, a *törzsi közösség*, a természetes közösség a *föld* (időleges) *közösségi elsajátításának és használatának* nem *eredményeként*, hanem *előfeltételeként* jelenik meg. Amikor végre letelepednek, különböző külsőleges, éghajlati, földrajzi, fizikai stb. feltételektől, valamint különös természetes hajlamuktól stb. – törzsi jellegzetességüktől – függ, hogy ez az eredeti közösség milyen nagyon vagy kevésbé módosul. A természet adta törzsi közösség, vagy ha úgy tetszik a horda – a vér, a nyelv, a szokások stb. közössége – az első előfeltétele életük *objektív feltételei elsajátításának* és az élet magát újratermelő és tárgyiasító tevékenységének (a pásztori, vadász, földművelői stb. tevékenységnek). A föld a nagy laboratórium, az arzenál, amely mind a munkaeszközt, mind a munkaanyagot szolgáltatja, mind a székhelyet, a közösség *bázisát*. Az emberek naiv módon viszonyulnak a földhöz, mint a *közösség*, mégpedig az eleven munkában magát termelő és újratermelő közösség *tulajdonához*. Mindegyik egyes csak mint e közösség tagja viszonyul *tulajdonosként* vagy *birtokosként*. A munka folyamata általi valóságos elsajátítás ezekkel az *előfeltételekkel* történik, amelyek maguk nem *termékei* a munkának, hanem természeti vagy *isteni* előfeltételeiként jelennek meg.⁶⁹

A földtulajdon első formája tehát a köztulajdon. Ennek az a lényege, hogy az egyén (társas) tulajdonának és (egyéni) birtokának előfeltétele a közösséghez, nemzetséghez vagy később törzshöz való tartozás. Ez a tulajdonforma világosan felismerhető például a pásztorkodó nomád törzseknél. A letelepedés után sok minden – külön-külön véletlen – tényezőtől függ, hogy e tulajdonforma kisebb vagy nagyobb mértékben módosul-e. S most következik az ősközösségi földtulajdon ázsiai „módosulása” („A német ideológiá”-ból ismert „legfeljebb”): „Ez a forma, amelyben az alap egyazon földviszony [Grundverhältnis], igen különbözőképpen realizálhatja önmagát. Pl. semmiképpen nem mond ellent ennek a formának, hogy, mint a legtöbb *ázsiai* földforma [Grundform] esetében, a mindezen kis közösségek felett álló *összefoglaló egység*

jelenik meg *felsőbb tulajdonosként* vagy *egyetlen tulajdonosként*, a valóságos községek pedig ennél fogva csak *örökös birtokosokként*. Minthogy az *egység* a valóságos tulajdonos és a közösségi tulajdonnak a valóságos előfeltétele, ezért maga ez az egység mint a sok valóságos különös közösség felett álló különös jelenhetik meg, amikor is azután az egyes ténylegesen tulajdon nélküli, illetve a tulajdon – vagyis az, hogy az egyes úgy viszonyul a munka és az újratermelés *természeti* feltételeihez, mint amik az övéi, mint az ő szubjektivitásának szervesen természetként készen talált objektív testéhez – az ő számára közvetett módon jelenik meg, oly módon, hogy az összesség – amely a despotában realizálódik mint a sok közösség atyjában – a különös község közvetítésével átengedi az egyesnek. A többlettermék – amelyet egyébként törvényileg határoznak meg, a munka általi valóságos elsajátítás következtében – ennél fogva magamagától ezé a legfelsőbb egységé. A keleti despotizmus és a benne jogilag létezni látszó tulajdon nélküliség közepette ennél fogva valójában alapzatként ez a törzsi vagy községi tulajdon létezik, amelyet többnyire iparnak és mezőgazdaságnak a kis községen belüli kombinációja hoz létre, amely község ily módon teljességgel önfenntartóvá válik és az újratermelés és többtermelés valamennyi feltételét önmagában tartalmazza. Többletmunkájának egy része a felsőbb közösségé, amely végül mint *személy* létezik, s ez a többletmunka jut érvényre mind az adóban stb., mind azokban a közös munkákban, amelyeket az egység, részben a valóságos despota, részben az elgondolt törzsiség, az isten dicsőítésére végeznek. Ez a fajta községi tulajdon mármint, amennyiben valóban a munkában realizálódik, megjelenhetik vagy úgy, hogy a kis községek függetlenül vegetálnak egymás mellett, és bennük az egyes függetlenül dolgozik családjával a neki kijelölt parcellán (egy meghatározott munka egyrészt *közösségi készletre*, mondhatni *biztosításra*, valamint *közösség mint olyan költségeinek fedezésére*, tehát háborúra, istentiszteletre stb.; itt találkozunk először a szó legőseredetibb értelmében vett urasági domíniummal, pl. a szláv, a román községekben stb. Ebben benne rejlik az átmenet a robotra stb.); vagy pedig az egység kiterjedhet arra, hogy magát a munkát is közösségi módon végzik, ez formális rendszer lehet, mint Mexikóban, Peruban különösen, a régi keltáknál, egyes indiai törzseknel. Megjelenhetik továbbá a törzsiségen belüli közösségiség még úgy

is, hogy az egység a törzs-család egy fejében van képviselve, vagy pedig a családfők egymásra való vonatkozásaként. Eszerint aztán e közösségnek despotikusabb vagy demokratikusabb a formája. A munka általi valóságos elsajátítás közösségi feltételei, *vízvezetőek* – az ázsiai népeknél igen fontosak –, közlekedési eszközök stb. azután a felsőbb egység – a kis községek felett lebegő despotikus kormányzat – műveként jelennek meg. A tulajdonképpeni városok ezek mellett a falvak mellett csak ott alakulnak ki, ahol a pont különösen kedvező külkereskedelem számára, vagy ahol az államfő és satrapái jövedelmüket (a többletterméket) kicserélik munkára, munkaalkapként költik el.”⁷⁰

E rendkívül tömör s ugyanakkor minden lényeges összefüggésre kiterjedő elemzésből azonnal megítélhetjük, hogy Marxnak „A tőke” különböző helyein szétszórt kijelentései mennyire átgondoltak, s mennyire összefüggő rendszert alkotnak. A korábban idézett utalásokból nyilvánvaló, hogy a nyersfogalmazványnak ezt az elemzését Marx „A tőke” írása közben, azaz haláláig egyetlen pontjában sem módosította, ellenkezőleg, minden alkalmi megjegyzését erre az elemzésre alapozta. Az idézett szövegben Marx megragadja a törzsi köztulajdonnak a földművelés stádiumában bekövetkezett módosulása lényegét (s ez eloszlatja azt a látszat-ellentmondást, hogy az ázsiai termelési mód viszonyai közepette a paraszt a munka előfeltételeinek tulajdonosaként jellemezhető ugyanakkor, amikor ugyanezen előfeltételek monopolizálása révén a despota elsajátítja a többletterméket): a köztulajdonon nyugvó kizsákmányolás megjelenését. Még vissza kell majd térnünk arra a (nem könnyű) kérdésre, hogy az ázsiai despotát és hivatalnokait kizsákmányoló *osztályként* kell-e jellemeznünk vagy sem, de itt sem mulaszthatjuk el, hogy rámutassunk: Marx megadja a kulcsot az ázsiai társadalom osztályviszonyainak megértéséhez. Az idézett szövegben még a többlettermék elsajátítása kizsákmányolássá válásának okát is megjelöli azzal, hogy egyfelől *valóságos* faluközösségekről, másfelől pedig *elgondolt* törzsiségről beszél; ez ugyanis – mint látni fogjuk – egyértelmű annak kimondásával, hogy a törzsi arisztokrácia akkor válik osztállyá, amikor felbomlanak azok a törzsi közösségek, amelyeket képvisel, megtestesít. Marx „nyers” megfogalmazásának igazi gazdagsága azonban csak a többi tulajdonformával való egybevetés révén fog feltárulni. Még

egyetlen mozzanatot szeretnénk kiemelni: Marx a törzsi köztulajdon realizálódásának nagyon különböző formáit is el tudta képzelni (demokratikusabb vagy despotikusabb közösségi formákat, családi vagy közösségi földművelést stb.), ám e látszatra igen jelentős eltéréseket figyelembe véve a tulajdonviszonyok tekintetében csak azt tartotta számbajöhetőnek: előfeltétele-e a tulajdonnak vagy birtoknak a közösséghez való tartozás, s ha igen, akkor azt a földtulajdon első, törzsi formájának a lesetei közé sorolta. Később elemzését rövidebb formában így ismétli meg: „...a sajátosan keleti formában ... a község tagja mint olyan társbirtokosa a közösségi tulajdonnak (ahol a tulajdon *csak* mint községi tulajdon létezik, ott az egyes tag mint olyan csak *birtokosa* egy különös résznek, örökletesen vagy sem, mivel a tulajdon egy-egy töredéke egyik tagé sem magáért-valóan, hanem mint a község közvetlen tagjé az övé, tehát mint olyané, aki közvetlenül egységben van a községgel, nem pedig különbségben tőle. Ez az egyes tehát csak birtokos. Csak *közösségi* tulajdon és csak *magánbirtoklás* létezik. E birtoklás módja a közösségi tulajdonhoz viszonyítva történelmileg, helyileg stb. egészen különbözőképpen módosulhat, aszerint, hogy magát a munkát a magánbirtokos elszigetelten végzi-e, vagy ezt is a község határozza meg, illetve a különös község felett lebeegő egység);...⁷¹

A földtulajdon második, antik formáját Marx a következőképpen jellemzi: „A tulajdon másik formája – s ez, akárcsak az első, lényeges helyi, történelmi stb. módosulatokat hozott létre –, amely az őseredeti törzsek mozgalmassabb, történelmibb életének, sorának és módosulásának terméke, első előfeltételként szintén feltételezi a *közösséget*, de nem, mint az első esetben, szubsztanciaként, amelynek az egyének pusztán járulékaik, vagy amelynek tisztán természet adta módon alkotórészei – ez a forma nem a földet feltételezi a bázisként, hanem a várost mint a földművelők (földtulajdonosok) már megteremtett székhelyét (központját). A szántóföld a város territóriumaként jelenik meg; nem pedig a falu a föld pusztá tartozékaiként. A föld magán-valóan – bármennyire akadályokat gördíthet megművelése, valóságos elsajátítása elé – nem gördít akadályt az elé, hogy hozzá mint az eleven egyén szervesen természetéhez, műhelyéhez, a szubjektum munkaeszközéhez, munkaobjektumához és létfenntartási eszközéhez viszonyuljanak.

Azok a nehézségek, amelyekbe a községiség beleütközik, csak más községiségektől származhatnak, amelyek vagy már elfoglalták a földet, vagy háborgatják a községet foglalásában. Ezért a háború az a nagy összefeladat, az a nagy közösségi munka, amelyre szükség van akár ahhoz, hogy az eleven létezés objektív feltételeit elfoglalják, akár ahhoz, hogy ezek elfoglalását megvédelmezzék és megörökítsék. A családokból álló község ezért mindenekelőtt katonailag van megszervezve – mint háborús és hadi szervezet –, s ez egyik feltétele tulajdonosként való létezésének. A lakóhelyeknek a városban való koncentrálása alapzata ennek a katonai szervezetnek. A törzsiség magán-valóan felsőbb és alsóbb nemzetségekhez vezet, s ezt a különbséget leigázott törzsekkel stb. való keveredés még jobban kifejleszti. A községi tulajdon – mint állami tulajdon, *ager publicus* – itt el van választva a magántulajdontól. Az egyesnek a tulajdona itt nem maga is közvetlenül községi tulajdon, mint az első esetben, mikor is tehát az nem a községtől elválasztott tulajdona az egyesnek, aki éppenséggel csak birtokosa annak. Minél kevésbé az a helyzet, hogy az egyesnek a tulajdona ténylegesen csak közös munkával értékesíthető – tehát pl. mint a vízvezetékek a Keleten –, minél inkább csorbul a törzs tisztán természet adta jellege történelmi mozgás, vándorlás révén, továbbá minél inkább távolodik el a törzs eredeti székhelyétől és foglal el *idegen* földet, tehát lép lényegesen új munkafeltételek közé, és minél inkább van kifejlődve az egyesnek az energiája – közösségi jellege inkább mint kifelé irányuló negatív egység jelenik meg, és így is kell megjelennie –, annál inkább vannak adva a feltételei annak, hogy az egyes ember föld – külön parcella – *magántulajdonosává* legyen, annak külön megművelése neki és családjának jusson osztályrészüln. A község – mint állam – egyrészt e szabad és egyenlő magántulajdonosok egymásra vonatkozása, kifelé irányuló szövetkezésük és egyszersmind biztosítékuk. A községiség itt ugyanígy azon nyugszik, hogy tagjai dolgozó földtulajdonosokból, parcellásparasztokból állnak, ahogy az utóbbiak önállósága a község tagjaiként való egymásra vonatkozásuk, az *ager publicus*nak a közösségi szükségletekre való biztosítása és a közösségi hírnév stb. által áll fenn. A föld elsajátításának előfeltétele itt a községi tagság marad, de mint a község tagja az egyes ember magántulajdonos. Magántulajdonához mint földhöz, de egyszersmind mint a község tagjaként való létehez vonatkozik,

és magának mint ilyennek a fenntartása ugyanannyira a község fenntartása, mint megfordítva stb. Minthogy a község – ámbár itt már *történelmi termék*, nemcsak ténylegesen, hanem annak is tudják, tehát *keletkezett* – itt előfeltétele a föld *tulajdonának*, azaz a dolgozó szubjektum olyan vonatkozásának a munka természeti előfeltételeihez, mint amik az övéi; ezt az övé-voltukat azonban az állam tagjaként való léte, az állam léte közvetíti, ennél fogva egy olyan *előfeltétel*, amelyet isteninek stb. tekintenek... Az egyén az életfenntartásának olyan feltételei közé van helyezve, amelyek nem a gazdagság szerzését teszik céljává, hanem az önfenntartást, saját magának mint a közösség tagjának újratermelését, önmagának mint a földparcella tulajdonosának és ebben a minőségében mint a község tagjának újratermelését. A község fennmaradása – ez valamennyi tagjának mint önfenntartó parasztnak az újratermelése, akiknek a többletideje éppen a községé, a háború stb. munkájáé. A saját munka tulajdonát a munka feltételének – a telek földnek – tulajdona közvetíti, amelyet viszont a község létezése biztosít, ezt pedig a község tagjainak hadi szolgálat stb. formájában való többletmunkája. Nem a gazdagságot termelő munkában való kooperáció az, amellyel a község tagja újratermeli magát, hanem a közösségi (imaginárius és valóságos) érdekekért, a kifelé és befelé irányuló szövetség fenntartására végzett munkában való kooperáció. A tulajdon quiritorius, római, a magán-földtulajdonos csak mint római polgár az, de mint római polgár magán-földtulajdonos.”⁷²

Az antik földmagántulajdon e jellemzéséből számunkra mindenekelőtt az a lényeges, hogy ezt a tulajdonformát Marx „mozgalmasabb, történelmibb élet, az eredeti törzsek sorsfordulói és módosulása” termékének tartotta, s a formulázás során újra visszatért a „közösség köldökzsínórjáról” való leszakadás feltételeinek kialakulására, megannyi külső és belső – önmagában semmit sem magyarázó – tényezőt említve meg. Másodsorban ki kell emelnünk, hogy Marx a fentiekben a klasszikus ókor első szakaszáról beszél, a fejlődés első szakaszáról még a római esetben is, arról a fejlődési szakaszról, amelyet a klasszikus ókor virágkorának tartott. „A tőke” első kötetének egy jegyzetében azt olvassuk: „A kis parasztgazdaság és a független kézműves üzem, amelyek részben a feudális termelési mód bázisát alkotják, részben ennek felbomlása után a tőkés üzem mellett jelennek meg, egyszersmind a klasszikus

közösségek gazdasági alapjai azok virágkorában, miután az eredetileg keleti közös tulajdon felbomlott, és mielőtt a rabszolgaság a termelést komoly mértékben hatalmába kerítette.”⁷³ A harmadik kötetben pedig: „A maguk gazdálkodó parasztok szabad parcellatulajdonának ez a formája egyrészt mint uralkodó, normális forma a társadalom gazdasági alapzatát alkotja a klasszikus ókor virágkorában, másrészt megtaláljuk a modern népeknél is mint a feudális földtulajdon felbomlásából eredő formák egyikét.”⁷⁴ Ennek a paraszti parcellatulajdonnak antik formáját jellemzi Marx, és formulájának – mint látni fogjuk – kettős értelme van: egyrészt az antik tulajdonforma eredeti állapotát, történelmi fejlődésének kiindulópontját ragadja meg, másrészt pedig e tulajdonforma belső összefüggései dialektikájának kiindulópontját. E kettősség azonban természetesen csak két oldala vagy mozzanata ugyanazon mozgásdialektika első fázisának.

Az antik tulajdonforma idézett jellemzésén kívül Marx nyersfogalmazványában még a következő, dinamikusabb formulák olvashatók: „... itt a földet a község foglalja el, római föld; egy része a községé mint olyané, mint a község tagjaitól megkülönböztetett valamié marad, *ager publicus* annak különböző formáiban; a másik részt elosztják és a föld mindegyik parcellája azáltal római, hogy egy római polgár magántulajdona, domíniuma, őt illető részesedése a laboratóriumból; a római pedig szintén csak annyiban római, amennyiben a római föld egy része felett ezzel a szuverén joggal bír.”⁷⁵ Ezután Niebuhr „Römische Geschichte” című művéből átvett sorok következnek: „A községi föld *birtoklás* útján való *használatának* joga eredetileg a patríciusokat illette; ezek azután hűbérbe adták clienseiknek; az *ager publicus*ból történő *tulajdonátvitel* kizárólag a plebejusokat illette meg; minden *assignatio* a plebejusok javára történt és a községi földben való részesedésre vonatkozó megegyezés volt. *Tulajdonképpeni földtulajdon*, a város falai alatt elterülő vidéket kivéve, eredetileg csak a plebejusok (később befogadott falusi községek) kezében volt.”⁷⁶ Majd ismét Marx saját szavai: „Mint hogy a patrícius magasabb fokban képviseli a közösséget, ő az *ager publicus possessora* és azt cliensei stb. útján használja (lassanként el is sajátítja) ... pusztán e koncentráció által – azáltal, hogy a város a falusi élet középpontja, a földművelők lakhelye, ugyanúgy a hadviselés középpontja – a község mint olyan

most az egyes ember létezésétől megkülönböztetett, külsőleges létezéssel bír.”⁷⁷

E formulák már átvezethetnének bennünket az antik termelési mód és társadalom kérdéseire, de hogy a kapitalizmus előtti három tulajdonforma egymástól való megkülönböztetése világos legyen, lássuk előbb (ahogyan ez a nyersfogalmazványban is következik) a „germán” tulajdonformát, amelynek jellemzésekor Marx abból indul ki, hogy ez a falu uralma a város felett. Azt olvassuk: „A klasszikus ókor történelme városok történelme, de földtulajdonra és mezőgazdaságra alapozott városoké; az ázsiai történelem város és falu egyfajta közömbös egysége (a tulajdonképpen nagyvárosok itt csupán fejedelmi táboroknak tekinthetők, túlbúrjázásnak a tulajdonképpen gazdasági konstrukción); a középkor (germán időszak) a faluból indul ki mint a történelem székhelyéből, a történelem további fejlődése azután a város és falu ellentétében megy végbe; a modern történelem a falu városiasítása, nem pedig, mint az ókorban, a város falusiasítása. – A városban való egyesülés esetén a község mint olyan gazdasági létezéssel bír; a városnak mint olyannak a puszta *létezése* különbözik független házak puszta sokaságától. Az egész itt nem a részeiből áll. Hanem egyfajta önálló organizmus. A germánoknál, ahol az egyes családfők erdőkben tanyáznak s nagy távolságok választják el őket egymástól, a község, már *külsőlegesen* tekintve, csak a község tagjainak mindenkori egyesülése révén létezik, habár *magán-való* egysége tételezve van a leszármazásban, nyelvben, közös múltban és történelemben stb. A *község* tehát mint *egyesülés* [Vereinigung] jelenik meg, nem pedig mint *egyesület* [Verein], mint egyezés [Einigung] – amelynek önálló szubjektumai a földtulajdonosok –, nem pedig mint egység [Einheit]. Ezért a község ténylegesen nem *államként*, *államiságként* létezik, mint az ókoriaknál, mert nem *városként* létezik. A szabad földtulajdonosoknak ahhoz, hogy a község valóságos létezésre jusson, *gyűlést* kell tartaniok, ezzel szemben pl. Rómában a község, e gyűléseken kívül, *létezik magának a városnak* és az élére állított tisztviselőknél stb. a létezésében. Igaz ugyan, hogy a germánoknál is előfordul az *ager publicus*, az egyes ember tulajdonától megkülönböztetett községi föld vagy népi föld. Ez vadászatra, legeltetésre, faizásra stb. szolgáló terület, az a része a földnek, amelyet, ha ebben a meghatározott formában

kell termelési eszközül szolgálnia, nem lehet megosztani. Ámde ez az *ager publicus* nem úgy jelenik meg, mint pl. a rómaiaknál, mint az államnak a magántulajdonosok melletti külön gazdasági létezése, nem úgy, hogy ezek voltaképpen annyiban *magántulajdonosok* [*Privateigentümer*] mint olyanok, hogy *ki voltak zárva*, meg voltak fosztva [*priviert*] mint a plebejusok – az *ager publicus* használatától. A germánoknál az *ager publicus* éppenséggel csak az egyéni tulajdon kiegészítéseként jelenik meg, és csak annyiban szerepel tulajdonként, hogy ellenséges törzsekkel szemben mint az egyik törzs közös birtokát védelmezik. Az egyes ember tulajdona nem a község által közvetítettként jelenik meg, hanem a község és a községi tulajdon létezése jelenik meg közvetítettként, azaz az önálló szubjektumok egymásra vonatkozásaként. A gazdasági egész alapján véve megvan minden egyes házban, amely magáért-valóan a termelés egy önálló központja (az ipar tisztán a nők házi mellékmunkájaként stb.). Az ókori világban a város és a határban levő földek a gazdasági egész; a germán világban az egyes lakhely, amely maga csak mint a hozzá tartozó föld egy pontja jelenik meg, amely nem sok tulajdonos koncentrációja, hanem család mint önálló egység.⁷⁸

A nyersfogalmazványinak a kapitalizmus előtti három tulajdonformát jellemző formulázásai észrevehetően egyre tökéletesebbekké válnak, s ezzel együtt egyszerűsödnek. Ez végül is a három forma következő összehasonlítását teszi lehetővé: „Az ázsiai (legalábbis az ott uralkodó) formában az egyes embernek nincs tulajdona, csak birtoka: a tulajdonképpen valóságos tulajdonos a község – tehát tulajdon csak mint a föld *közösségi tulajdona* van. Az ókoriaknál (a rómaiak a legklasszikusabb példa, a dolog a maga legtisztább, legkifejezettebb formájában) az állami földtulajdon és magánföldtulajdon ellentétes formája van, úgyhogy az utóbbi az előbbi által közvetítve, illetve maga az előbbi ebben a kettős formában létezik. A magánföldtulajdonos ezért egyszersmind városi polgár. Gazdaságilag az állampolgárság arra az egyszerű formára oldódik fel, hogy a földművelő egy város lakosa. A germán formában a földművelő nem állampolgár, azaz nem városi lakos, hanem az alapzat az elszigetelt, önálló családi lakás, amelyet az ugyanazon törzsbeli más ilyen családi lakásokkal való szövetség biztosít, további alkalmi – háborús, vallási, törvénykezési stb. – összejöveteleik ilyen kölcsö-

nős kezesség végett. Az egyéni földtulajdon itt nem úgy jelenik meg, mint a község földtulajdonának ellentétes formája, sem nem úgy, mint amit a községi földtulajdon közvetít, hanem megfordítva. A község csak ezeknek az egyéni földtulajdonosoknak mint ilyeneknek egymásra vonatkozásában létezik. A községi tulajdon mint olyan csak az egyéni törzsi székhelyek és földelsajátítások községi tartozékaiként jelenik meg. A község sem nem a szubsztancia, amelyen az egyes csak járulékosként jelenik meg, sem nem az általános, amely mint ilyen mind elképzelésében, mind a városnak és az egyes emberéitől megkülönböztetett városi szükségleteinek a létezésében – vagy a község városi földjében mint a községnek a községi tag különös gazdasági létezésétől megkülönböztetett különös létezésében – *léttelbíró egység*; hanem egyrészt a község magánvalóan a nyelv, a vér stb. közösségeként előfeltétele az egyéni tulajdonosnak; másrészt mint létezés azonban csak közösségi célokra történő *valóságos összegyűlésében* létezik; és amennyiben külön gazdasági létezéssel a közösen használt vadászterületben, legelőben stb., ezt minden egyéni tulajdonos mint ilyen használja, nem mint az állam képviselője (miként Rómában); valóban közös tulajdona az egyéni tulajdonosoknak, nem e tulajdonosok egyesületének, mint akik a városban maguktól mint egyesektől különvált létezéssel bírnak.⁷⁹

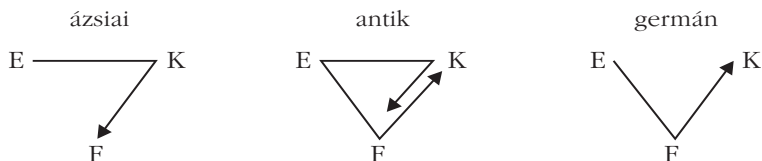
Ezek a formulák már nemcsak a három tulajdonformának megfelelő termelési mód elemzéséhez adják meg a kulcsot, hanem ugyanakkor felvázolják a földtulajdon általános, az egész emberiségre vonatkozó fejlődési képét is. Mindhárom tulajdonformának egy-egy közösség a kiindulópontja; mind az ázsiai népek, mind a görögök és rómaiak, mind a germánok a bomlásban levő őstársadalom, a törzsiség fejlődési stádiumában kapcsolódnak be az emberiség történelmébe. „Egy elszigetelt egyénnek ugyanúgy nem lehetne földtulajdona, mint ahogy nem tudna beszélni. Persze felhasználhatná a földet táplálékszerzésre mint szubsztanciát, ahogyan az állatok teszik. A földhöz mint tulajdonhoz való viszonyulást mindig a földnek a törzs, a valamilyen többé-kevésbé természetadta vagy már történelmileg fejlettebb formában levő község által való békés vagy erőszakos elfoglalása közvetíti.”⁸⁰ A különböző időben és helyen, különböző történelmi feltételek között induló fejlődések a tulajdon három különböző formáját

alakították ki: az ázsiai, az antik és a germán tulajdonformát. Mindhárom fejlődés kiindulópontja a törzsi köztulajdon: az ázsiai népek ezt lényegében változatlanul hagyták, sőt stabilizálták és törvényvé emelték, a görögök és rómaiak kifejlesztették belőle az antik formát, s végül a germánok a feudális formát. S e három – egymástól látszólag elszigetelt – fejlődés ugyanakkor az emberi fejlődés egy-egy láncszemét hozta létre, mégpedig egymás után következő, sőt csak egymás után következhető láncszemét. Noha a természetadta ősi, törzsi közösség mindhárom tulajdonforma kialakításának előfeltétele, sarkpontja, ám ugyanakkor különböző mértékben az, és a három formának ebből a szempontból való egymás mellé, helyesebben egymás után állítása elénk rajzolja az egyén önállóságának, a természetes közösség „köldökszinórjáról” való leszakadásának képét. Ázsiában ez a leszakadás nem történik meg (de Afrikában és az indián Amerikában sem), az európai ókorban a régi forma kettéhasadásával megtörténik, végül az európai feudalizmusban a társadalom alapjává válik. Marx e három tulajdonformáról mint egymás után következőkről egy másik összefoglalást is nyújt: „Az, hogy ez a községben való létezés által közvetített tulajdon mint *közösségi tulajdon* jelenik-e meg, ahol is az egyes ember csak birtokos és nincs földmagántulajdon; avagy hogy a tulajdon az állami és magántulajdon egymás melletti kettős formájában jelenik-e meg, úgy azonban, hogy az utóbbi mint az előbbi által tételezett jelenik meg, ennél fogva csak az állampolgár magántulajdonos és kell hogy az legyen, másrészt azonban állampolgári tulajdonának egyszersmind egy különös létezése van; avagy végül, hogy a községi tulajdon csak az egyéni tulajdon kiegészítőjeként, az egyéni tulajdon pedig a bázisként jelenik-e meg és a községnek egyáltalán nincs magáért-való létezése, csak a község tagjainak *gyűlésében* és közös célokra való egyesülésében; a község vagy törzs tagjainak a törzs földjéhez – a földhöz, amelyre a törzs letelepedett – való viszonyulása e különböző formái részben a törzs természetes hajlamaitól függenek, részben azoktól a gazdasági feltételektől, amelyek között a törzs már most valóságosan tulajdonosként viszonyul a földhöz, azaz gyümölcsseit munkával elsajátítja; ez viszont maga függ az éghajlattól, a föld fizikai mibenlététől, kiaknázásának fizikailag megszabott módjától, az ellenséges, illetve szomszédos törzsekhez való viszonyulástól és a

vándorlások, történelmi élmények stb. által okozott változásoktól. Ahhoz, hogy a község a régi módon, mint olyan, továbblétezzék, az szükséges, hogy tagjai az előfeltételezett objektív feltételek között termelődjenek újra. Maga a termelés, a népesség szaporodása (ez is a termeléshez tartozik) szükségszerűen apránként megszünteti ezeket a feltételeket; szétrombolja őket, ahelyett hogy újratermelné stb., és ezáltal a közösség elpusztul azokkal a tulajdonviszonyokkal együtt, amelyeken alapult. A legszívósabban és legtovább szükség-szerűen az ázsiai forma tartja magát. Ez az előfeltételében rejlik: abban, hogy az egyes nem önállósul a községgel szemben; abban, hogy a termelésnek önfenntartó köre, mezőgazdaság és kézműipar egysége stb. van.”⁸¹

Az tehát, hogy a három tulajdonforma közül melyik alakul ki, egész sor külső és belső feltételtől, ezek különös összetalálkozásától függ. Egyedül az ázsiai forma (a „legfeljebb” értelmében) kialakulása nem függ egyébtől, mint a földek bőségétől, ez azonban az ókorban éppenséggel nem különös történelmi feltétel. Ha ugyanis bőségesen áll rendelkezésre megműveletlen föld (és az ókori Ázsiában ez a természetes helyzet), akkor a törzsi köztulajdon előfeltételéből, a törzshöz tartozásból magából következik, hogy a termelés nem hat bomlasztóan a tulajdonformára, ellenkezőleg, konzerválja azt. Ezzel szemben ahhoz, hogy létrejöjjön a föld magántulajdonának előfeltétele, azaz az egész leszakadása a „község köldökzsinórjáról”, különös történelmi tényezők összejátszása szükséges. Közülük nem lehet utolsó rangú a földterület korlátozottsága. Marx fejtegetéseiből világos továbbá az is, hogy a közösséghez tartozástól mint előfeltételétől (mozgása során) teljesen megszabadult földtulajdon, azaz a föld feudális magántulajdona nem alakulhat ki a törzsi köztulajdonból közvetlenül. Ahhoz, hogy az egyének a közösséggel szembeni ilyen önállósulása létrejöhessen, feltétlenül szükséges az antik tulajdonforma közreműködése. (Ez az európai történelemben úgy játszódott le, hogy a germánok meghódították a földmagántulajdonra épült antik társadalmat.) Ilyenformán az antik tulajdonforma a földmagántulajdon kialakulásának az ókorban egyetlen lehetséges formája, s ugyanakkor nélkülözhetetlen, kihagyhatatlan, átugorhatatlan fokozata, hídként szolgált a feudális földmagántulajdonhoz. Mindez napnál világosabbá válik, ha Marx fejtegetéseinek lényegét megkíséreljük nemcsak fogalmilag, ha-

nem akár szemmel is érzékelhető formába önteni. Mivel az egyén tulajdonosi vagy csak birtokosi viszonyát a földhöz mindhárom formában a közösség közvetíti, a három tulajdonforma lényege belesűríthető egy az egyén, a közösség és a föld kölcsönös viszonyát ábrázoló képletbe. Ennek értelmében a kapitalizmus előtti három tulajdonforma lényeges viszonyai a következőképpen rajzolhatók be:



Hogy e viszonyokat lerajzolhassuk, semmi egyebet nem kellett tennünk, csak megszabadítanunk a lényeges összefüggéseket attól az egyszerű történelmi ténytől, hogy mindhárom tulajdonforma kiindulópontja a törzsi közösség volt. (Ez egyébként más összefüggések tekintetében éppen nem volt esetleges; és más természetű sémákba be is kellene rajzolni.) S e három tulajdonforma lényeges viszonyainak rajzából egyszerre világosan áll előttünk, hogy a három forma: a tulajdonviszonyok általános fejlődésének három mozzanata. A törzsi köztulajdon és a feudális földmagántulajdon egymásnak homlokegyenest ellenkezője (a patriarchális vagy akár az „ázsiai” társadalmak és a feudalizmus minden látszatokonsága ellenére), de hogy a viszonyoknak ez a teljes megfordulása létrejöhessen, ahhoz elvileg is, a történelmi gyakorlat szerint is előbb létre kellett jönnie a köztulajdon kettéhasadásának, dialektikus tagadásának, azaz a tulajdon antik formájának. A tulajdon első formájának sémája nem szorul bővebb magyarázatra: az egyes ember csak mint a törzsi közösség tagja viszonyul a földhöz, az egyén és a földterület közvetlen viszonya, tehát a földmagántulajdon viszonya még hiányzik. Az antik forma sémája – tulajdonképpen csak Marx szavait ismételve – például a következőképpen fejthető ki: az egyén részben még az eredetileg törzsi, most állami közösség tagjaként birtokosa a közföld reá eső részének, részben pedig már magántulajdonosa egy másik földdarabnak, s mint ilyen, tagja az állami közösségnek, birtokosa a reá eső közfölddarabnak. Végül a

„germán” forma: az egyén már csak magántulajdonosa a földnek, s csak mint ilyen birtokosa a pusztá járulékká korcsosult közföldmaradványnak. Nyilvánvaló, hogy a három séma annak az általános fejlődési folyamatnak három fázisát ábrázolja, amelynek során a fejlődés a közösségtől mint előfeltételétől teljesen megszabadult földmagántulajdon felé tart egészen a feudalizmus korszakáig. (Mint már utaltunk rá, a feudalizmustól kezdve a fejlődés iránya megfordul: a kapitalizmus megkezdi a kisparaszti tulajdon felszámolását, s megkísérli a feudális nagybirtok államosítását is, s a föld újból való, az eredetinel magasabb fokú teljes köztulajdonba vételét a szocializmus, illetve a kommunizmus valósítja meg.)

Marx jellemzései és a fenti sémák ellen felhozhatná valaki, hogy túlságosan egyoldalúak, mert például semmit sem mondanak az ázsiai despotizmus osztályviszonyairól, s hiányzik belőlük mind az ókori rabszolgaság, mind a középkori jobbágyság mozzanata. Marx nyersfogalmazványa azonban éppenséggel nem feledkezik meg e mozzanatokról, csak hogy a belső összefüggések és a történeti mozgás kiindulópontjának a felvázolt tulajdonformákat tartja, a rabszolgaság és jobbágyság mozzanatait pedig ehhez képest másodlagosaknak. E másodlagosság azt jelenti, hogy a rabszolgaság és jobbágyság kifejlődése a felvázolt antik, illetve germán tulajdonforma alapján történik, de másfelől azt is, hogy ezek a mozzanatok bomlasztani kezdik, s végső soron felbomlasztják az antik, illetve a germán tulajdonformát. Így például Marx szerint bomlasztóan hat az antik tulajdonformára „a rómaiaknál a rabszolgaság fejlődése, a földbirtok koncentrációja, csere, pénzgazdaság, hódítás stb., jóllehet úgy látszott, hogy mindezek az elemek bizonyos pontig összeférhetők az alapzattal, és részint csak ártalmatlan bővítései, részint pusztá visszaélés kinövései annak”.⁸² A rabszolgaság és jobbágyság azonban még a törzsi köztulajdon alapján is *szükségszerűen* jön létre, s természetesen még szükségszerűbb a rabszolgaság kifejlődése az antik, a jobbágyság kialakulása pedig a germán tulajdonforma alapján. Ezzel ahhoz a kérdéshez értettünk, hogyan lehetséges az egyes tulajdonformák termelési viszonyainak újratermelése, azaz hogyan működik a sémákban foglalt törvény az újratermelés (és fokozatos felbomlás) során, tehát egyrészt a „másodlagos” elemek fejlődése közben, másrészt – a fejlődés egészét nézve – az „ázsiai korszak”, valamint az ókor és a középkor második szakaszában.

Az „ázsiai” forma alapján lehetséges fejlődésre is vonatkoztatható a következő fejtegetés: „Az egyetlen korlát, amelybe a közösség ütközhet a természeti termelési feltételekhez – a földhöz (ha mindjárt átugrunk a letelepedett népekhez) – mint az *övéhez* való viszonyulásában, az egy *másik közösség*, amely a földet már igénybe veszi mint a maga szervesetlen testét. A *háború* – mind a tulajdon megtartására, mind az új tulajdon szerzésére – ezért egyike mindegyik ilyen természetadta közösség legőseredetibb munkáinak. (... Egyáltalában a föld tulajdonába beleértődik a föld szerves termékeinek tulajdona.) [Ha a földdel együtt annak szerves tartozékaként magát az embert is meghódítják, őt is úgy hódítják meg, mint a termelési feltételek egyikét, s így rabszolgaság és jobbágyság keletkezik, amelyek csakhamar meghamisítják és módosítják minden közösség eredeti formáit és maguk lesznek a bázisává. Az egyszerű konstrukciót ez negatív határozza meg.]”⁸³ Később pedig ezt olvassuk: „A törzsiségen (amelybe a közösség eredetileg feloldódik) nyugvó tulajdon alapfeltétele – az, hogy a törzs tagjának kell lenni – a törzs által meghódított idegen, alávetett törzset *tulajdonnélkülivé* teszi és a maga újratermelésének *szervesetlen feltételei* közé veti, amelyekhez a közösség mint az övéihez viszonyul. Rabszolgaság és jobbágyság ezért csak a törzsiségen nyugvó tulajdon további fejlődései. Ezek szükségszerűen módosítják ennek valamennyi formáját. Legkevesébe tehetik ezt az ázsiai formában. Az ipar és mezőgazdaság önfenntartó egységében, amelyen ez a forma nyugszik, a hódítás nem olyan szükségszerű feltétel, mint ott, ahol a *földtulajdon*, a *mezőgazdaság* kizárólagosan uralkodó. Másrészt, minthogy az ázsiai formában az egyes soha nem válik tulajdonossá, hanem csak birtokossá, alapjában véve ő maga a tulajdona, a rabszolgája annak, akiben a község egysége létezik, és a rabszolgaság itt sem a munka feltételeit nem szünteti meg, sem a lényegi viszonyt nem módosítja.”⁸⁴

Ha egy pillantást vetünk az ázsiai tulajdonforma sémájára, azonnal látjuk, hogy ezt a formát a rabszolgaság vagy jobbágyság önmagában nem képes megváltoztatni. Ha ugyanis a közösség meghódít egy másik közösséget vagy akár közösségükből kiszakadt egyéneket, a meghódítottak csak a közösség tulajdonába kerülhetnek. Ha a családfő vagy hivatalnok, akinek birtokába rabszolga vagy jobbágy kerül, maga nem szakadt még le a „község köldökszinórjáról”,

ha hatalma – mint Ázsiában mindenütt – a köztulajdonon nyugszik, akkor a meghódítottak vele ugyanolyan viszonyba kerülnek, mint amilyen viszonyban a közösség minden tagja van a közösség képviselőjével szemben. Ezért a keleti rabszolgaság és jobbágyság között, valamint a rabszolga-jobbágy és a „szabad” közrendűek között nincs lényeges társadalmi különbség: valamennyien egyformán a közösség tagjai s egyformán szolgáltatásokkal tartoznak a közösség képviselőinek. Ezt az „általános rabszolgaságot” ezért nem nevezhetjük antik rabszolgaságnak, sem pedig jobbágyságnak, hanem csupán *patriarchális*, azaz törzsi köztulajdonon nyugvó függésnek, patriarchális rabszolgaságnak.

Nézzük meg, hogyan jelenik meg a rabszolgaság az antik tulajdonforma alapján, s hogyan hat vissza erre az alapra. A nyersfogalmazványban ezt olvassuk: „Miután *Róma városa* felépült és a határában levő földeket polgárai megművelték – a közösség feltételei mások lettek, mint azelőtt. Mindezen közösségek célja fenntartani; *azaz újratermelni az egyéneket, amelyek alkotják, mint tulajdonosokat, azaz ugyanabban az objektív létezési módban, amely egyszer s mindenkorra a tagok egymáshoz való viszonyulását, és ezért magát a községet alkotja. Ez az újratermelés azonban egyszer s mindenkorra szükségszerűen új termelés és a régi forma lerombolása.* Például ott, ahol mindegyik egyénnek ennyi meg ennyi acre földet kell birtokolnia, ennek már a népesség szaporodása útját állítja. Ha ezt ki akarják küszöbölni, akkor gyarmatosítani kell, ez pedig hódító háborút tesz szükségessé. Ezzel a rabszolgák stb. Pl. az ager publicus növelése szintén, és ezzel a patriciusok, akik a közösséget képviselik stb. Ily módon a régi közösség fenntartása magában foglalja azoknak a feltételeknek a lerombolását, amelyeken nyugszik, átcsap az ellenkezőjébe. Ha pl. arra gondolnának, hogy a termelékenység ugyanazon térben gyarapítható volna a termelőerők stb. fejlődésével (ez éppen az ó-hagyományos földművelésnél a legesleglassúbb), akkor ez a munka új módjait, kombinálásait foglalná magában, azt, hogy a nap nagy részét mezőgazdaságra fordítják stb., és ezzel megint csak megszüntetné a közösség régi gazdasági feltételeit.”⁸⁵

Marx szavai szerint az antik tulajdonforma újratermelése – a föld korlátozottsága miatt – hódító háborúkat tesz szükségessé, ezzel pedig megjelenik a rabszolgaság. Ez a rabszolgaság azonban egészen más feltételek között fejlődhetik, mint Ázsiában, hiszen a

fogylyokat ejtő közösség magántulajdonosokból áll. Megindul tehát a küzdelem: közös tulajdonba vagy magántulajdonba kerüljenek-e a rabszolgák; és a harc természetesen a rabszolgák magántulajdonának győzelmével ér véget, sőt hamarosan megkezdődik az egykori tulajdonosok rabszolgasorsra jutása is. Marx szavaival: „Magában az újratermelés aktusában nemcsak az objektív feltételek változnak, pl. a faluból város lesz, a vadonból irtásföld stb., hanem a termelők is változnak, azáltal, hogy új minőségeket tétéleznek magukból, a termelés útján fejlesztik, átformálják önmagukat, új erőket és új képzeteket alkotnak, új érintkezési módokat, új szükségleteket és új nyelvet. Minél ó-hagyományosabb maga a termelési mód – s ez a mezőgazdaságban sokáig megmarad, a mezőgazdaságnak iparral való keleti kiegészítésében még tovább –, azaz minél inkább változatlan az elsajátítás *valóságos folyamata*, annál állandóbbak a régi tulajdonformák és ezzel egyáltalában a közösség. Ott, ahol már megvan a községi tagok mint magántulajdonosok elválása maguktól mint városi községtől és városi territorium tulajdonosaitól, ott már olyan feltételek is bekövetkeznek, amelyeknél fogva az egyes ember *elvesztheti* tulajdonát, azaz azt a kettős viszonyt, amely őt egyenrangú polgárrá, a közösség tagjává, s amely őt *tulajdonossá* teszi. A keleti formában ez az *elvesztés* aligha lehetséges, kivéve teljesen külső behatásoknál fogva, minthogy a község egyes tagja soha nem kerül olyan szabad vonatkozásba a községgel, hogy ezáltal kötelékét (a községhez való objektív, gazdasági kötelékét) elveszthetné. Szorosan összenőtt vele. Ez az ipar és a mezőgazdaság, a város (a falu) és a vidék egyesülésében is rejlik. Az ókoriaknál az ipar már lezűllésnek (a libertinusok, cliensek, idegenek foglalkozásának) stb. jelenik meg. Ez a fejlődése a termelő munkának (eloldódva attól, hogy tisztán alá legyen rendelve a mezőgazdaságnak mint házimunka, szabad embereknek ama munkája, amely csak a mezőgazdaság és a háború céljaira rendeltetett, vagy az istentisztelet és a közösség céljaira – mint házépítés, útépítés, templomépítés – felhasznált ipar), amely szükségszerűen kifejlődik az idegenekkel, rabszolgákkal való érintkezés révén, a többlettermék kicserélésének vágya stb. révén, felbomlasztja azt a termelési módot, amelyen a közösség nyugszik s ennél fogva az *objektíve egyes*, azaz a rómaiként, görögként stb. meghatározott egyes is. A csere ugyanígy hat; az eladósodás stb.”⁸⁶

S ha most a rabszolgáság, a kereskedelem stb. oldaláról, tehát az eredeti alapon szükségképpen létrejött, azzal ellentétes elemeket kutatva vizsgáljuk meg az antik tulajdonforma sémáját, akkor azt kell megállapítanunk, hogy e fejlődés és végül felbomlás csak az alapsémában rögzített viszonyok történelmi érvényesülése, kibontakozása. A tulajdon e kettős formája ugyanis már önmagában is a két forma, a közös és a magántulajdon ellentétét foglalja magában, és természetes, hogy ezt a termelés és újratermelés folyamata történelmileg kibontakoztatja: elmélyíti, kiszélesíti, a további fejlődés alapjává teszi. Ezért az antik tulajdonforma fenti sémája – most már az ókori társadalom történelmi fejlődésére alkalmazva – a következőképpen is kifejthető: kezdetben (a városok alapításakor) az egyén csak mint a (patriciusi) közösség tagja birtokosa az ager publicusnak és tulajdonosa a maga parcellájának, ám csakhamar megjelennek olyan tulajdonosok is, akik a közösségből s ezért a közföld használatából kirekesztettek (plebejusok), ezek harcot indítanak azért, hogy a közösség magántulajdonuk alapján befogadja őket is, s ezt a harcot megnyerik, bár befogadásukkal megváltozik az eredeti közösség, új közösség jön létre (populus Romanus). Mármost nyilvánvaló, hogy egyrészt a magántulajdon fejlettebb formájával fellépő új tulajdonosok megjelenését, másrészt ezek gazdasági és politikai győzelmét mindenekelőtt maga az eredeti tulajdonforma alapozta meg, a kereskedelem és a pénzgazdálkodás fejlődése siettette, s végül a rabszolgáság antik, magántulajdonosi formájának kifejlődése döntötte el. Az antik tulajdonnak az alapsémában is rögzített két formája között ugyanis az a különbség, hogy az elsőben a birtoknak és tulajdonnak még részben előfeltétele a (városalapító) közösséghez való tartozás, a másodikban pedig már éppen a tulajdon az előfeltétele a közösséghez való tartozásnak. E tekintetben tehát a régi forma még hasonlít az „ázsiai” tulajdonformához, az új pedig már a „germán” formához áll közel. Az ókori társadalmat és a görög–római történelmet minden lényeges vonatkozásában e két, egymásnak ellentmondó tulajdoni viszony egysége és harca alapozza meg. Azzal, hogy a városalapítók különválasztották „magukat mint városi föld birtokosait maguktól mint magántulajdonosoktól”, megalapozták a magántulajdon egyre fejlettebb formáinak megjelenését; és nyilvánvaló, hogy a kereskedelem, a pénzgazdaság elsősorban az új és mind

„újabb”, egyre „idegenebb” tulajdonosoknak segít, s hogy végül a rabszolgaság is az újgazdag magántulajdonosok kezén érheti el azt a fokot, amelyen a rabszolgák tulajdonának nem előfeltétele többé semmiféle közösséghez való tartozás. Ezért a rabszolgaság a szó antik értelmében, azaz a rabszolgák magántulajdonát értve ezen, egyedül az antik tulajdonforma talaján, tehát csak a görög és római városokban fejlődhetett ki és válhatott – később – a termelés alapjává. A tulajdon valamennyi formája közül egyedül az antik alapozhatta meg a rabszolgaság fejlődését, de az antik forma aztán – mint megmutattuk – szükségképpen fejlesztette ki a rabszolgaságot mint saját újatermelésének s egyben pusztulásának döntő eszközét. (S az antik formának a rabszolgasággal való szoros kapcsolatát annál fontosabb hangsúlyozni, mert újabban az ókori görög és római társadalom rabszolgatartó jellegét is divatossá vált kétségbe vonni.)

Ezek alapján teljesen világos, hogy a jobbágyság is csak a „germán” tulajdonforma viszonyai között fejlődhetik ki, továbbá hogy a kapitalista fejlődésnek nélkülözhetetlen előfeltétele a feudális tulajdon. E kérdések azonban már csak távolabbról tartoznak vizsgálódásunk tárgyához, ezért – noha egyes vonatkozásaikban már korábban érintettük őket – részletes kifejtésükkel itt nem foglalkozhatunk.

Abból, ahogyan Marx az egyes tulajdonformák újatermelésének s ezzel azonnal megkezdődő felbomlásának folyamatát elemezte, nyilvánvaló, hogy a tulajdonformákat mint a termelési viszonyok kifejezőit fogta fel, amelyeken mint gazdasági alapon egy-egy különös termelési mód nyugszik. Ezt a nyersfogalmazvány közvetlenül is kimondja: „Az eredeti egység a közösség (törzsiség) egy különös formája és az ezzel összefüggő, a természetre vonatkozó tulajdon különös formája, vagyis a termelés objektív feltételeihez mint az egyesnek a természeti létezéséhez, a község által közvetített objektív létezéséhez való viszonyulás között – ez az egység, amely egyfelől mint a különös tulajdonforma jelenik meg – eleven valóságával magában a *termelésnek* egy meghatározott *módjában* bír, egy olyan módban, amely éppannyira az egyének egymáshoz való viszonyulásaként jelenik meg, mint a szervetlen természet-hez való meghatározott aktív viszonyulásukként, meghatározott munkamódjuként (amely mindig családi munka, gyakran községi

munka). Mint az első nagy termelőő maga a közösség jelenik meg; a termelési feltételek külön fajtája (pl. állattenyésztés, földművelés) számára külön termelési mód és külön termelőerők fejlődnek ki, mind szubjektívek, az egyének tulajdonságaiként megjelenők, mind objektívek.⁸⁷

Ezután a nyersfogalmazványban a következő összefoglalás olvasható: „A *tulajdon* tehát eredetileg – és így az ázsiai, szláv, antik, germán formájában – azt jelenti, hogy a dolgozó (termelő) (illetve magát újratermelő) szubjektum úgy viszonyul termelése, illetve újratermelése feltételeihez, mint amelyek az övéi. Ezért különböző formái is lesznek aszerint, hogy milyenek e termelés feltételei. Maga a termelés a termelő újratermelését célozza a termelő ezen objektív létezési feltételei között és velük együtt. Ez a tulajdonosként való viszonyulás – a munkának, azaz a termelésnek nem eredményeként, hanem előfeltételeként – az egyének egy törzsiség vagy közösség tagjaként való meghatározott létezését előfeltételezi (az egyén maga is egy bizonyos pontig a közösség tulajdona). A rabszolgaság, a jobbágyosság stb., ahol maga a munka egy harmadik egyén vagy közösség számára való termelés természeti feltételei között jelenik meg (pl. a Kelet általános rabszolgaságánál *nem* ez az eset, *csak* európai szemszögből) – tehát a tulajdon már nem a maga-dolgozó egyének a munka objektív feltételeihez való viszonyulása –, mindig másodlagos, sohasem eredeti valami, bár szükségszerű és konzekvens eredménye a közösségre és a közösségben való munkára alapozott tulajdonnak. Igen egyszerű ugyan azt elképzelni, hogy egy hatalmas, fizikailag fölényben levő ember, miután először állatot fogott, azután embert fog, hogy vele állatokat fogasson, egyszerűen, hogy az embert ugyanúgy saját újratermelésének természetileg készen talált feltételeként használja fel (amikor is saját munkája uralkodásban oldódik fel stb.), mint bármely más természeti lényt. De az ilyen nézet – bármennyire helyes is adott törzsiségek vagy közösségek álláspontjáról – idéetlen, mert *elkülönült* emberek fejlődéséből indul ki. Az ember csak a történelmi folyamat által válik elkülönültté.”⁸⁸ Ebből az összefoglalásból két mozzanatot kell kiemelnünk. Az egyik az, hogy a három tulajdonforma eredeti közösségi előfeltételezettségének ténye, tehát az a történelmi tény, hogy mind az ázsiai, mind a görög-római, mind a feudális forma közvetlenül a

törzsi tulajdonból alakult ki (közülük legkevésbé „alakult” az ázsiai) – voltaképpen az egyetemes fejlődés törvényeit fejezi ki. Ez a tény még az összfejlődés szempontjából sem teljesen esetleges, hiszen konkrét kifejezője annak, hogy a magántulajdon minden formáját szükségszerűen megelőzi (az egyes esetekben éppúgy, mint az emberiség általános fejlődésében) a törzsi köztulajdon fázisa. (E törvénynek sémáinkból való elhagyását egyrészt az indokolja, hogy csak a germán forma sémájából hiányzik teljesen, másrészt pedig éppen az, hogy a három forma egymásutánja a törvényt az összfejlődés szempontjából tartalmazza.) Ebből pedig következik, hogy az antik rabszolgaság és a középkori jobbágyság megjelenése és fejlődése csakis az eredeti közösségek és a törzsi köztulajdon antik vagy „germán” tagadásával kapcsolatban vizsgálva érthető meg. S éppen ez a másik kiemelendő mozzanat: az ókori rabszolgaság és a középkori jobbágyság, tehát „amikor a munkás maga egy harmadik egyén vagy közösség számára való termelés természeti feltételei között jelenik meg”, egyedül a görög–római, illetve a „germán” tulajdonforma talaján fejlődhetik ki. A törzsi köztulajdon alapján, tehát még az ázsiai birodalmakban is, csak a rabszolgaság (vagy ha úgy tetszik: jobbágyság) köztulajdonra alapozott, patriarchális, állami formája jöhet létre, ez azonban beleilleszkedik és beleolvad az általános „állampolgári” alávetttség, az „általános rabszolgaság” viszonyaiba. Mindezekből következően a keleti ázsiai termelési módot semmiképpen sem lehet rabszolgotartó társadalomnak, sem pedig feudalizmusnak nevezni, még ezen társadalmi formák aleteinek, „ázsiai” változatainak sem, mert mind a tulajdonforma, mind ennek „eleven valósága”, a termelési mód egészét tekintve egyiktől is, másiktól is alapvetően, gyökeresen különbözik. Ezért az ázsiai termelési mód kategóriájának alkalmazását és mind az antik, mind a feudális termelési móddal való szembeállítását – Marx nyomán – elméletileg teljesen megindokoltnak tartjuk.

A kérdés csak az, és felvetése ugyancsak teljesen indokolt, hogy az ázsiai termelési módnak hol a helye abban az összfejlődésben, amelynek három fázisát a kapitalizmus előtti három tulajdonforma alapozza meg. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a tulajdon első, törzsi-közösségi formáját helyesebb volna nem „ázsiai”-nak, hanem törzsinék vagy ősközösségeknek nevezni. (Leggyakrabban Marx is törzsinék mondja, s ha egyes konkrét történelmi megjelenéseiről beszél, az

„ázsiai” mellett nemegyszer alkalmazza az „indiai”, „szláv” stb. megjelölést is.) Marx és Engels már „A német ideológia”-ban azt írták a tulajdon első, törzsi formájáról, hogy az a zsákmányoló és állattartó népek társadalmának természetes alapja, amely „legfeljebb” még a földművelés stádiumában maradhat fenn. Mármost Marx nyersfogalmazványának egyik helyén azt olvastuk, hogy „a termelési feltételek különös fajtája (például állattenyésztés, földművelés) számára külön termelési mód” fejlődik ki. Marx e mondatának értelme világos: a földművelés, tehát „a termelési feltételek különös fajtája” megjelenésével meg kell változnia a korábbi termelési módnak, azaz az ősközösségnek, és ki kell alakulnia egy új, az ősközösségnél fejlettebb termelési módnak. A problematikus csak az lehet, milyen új termelési mód kifejlődését tartotta Marx szükségszerűnek a földművelés megjelenésével? Nézetünk szerint a földművelés stádiumának elvileg megfelelő termelési módnak – akárcsak Engels – Marx is az antik termelési módot tartotta. Az ősközösség természetes alapjának, a törzsi köztulajdonnak a fennmaradását már „A német ideológia” is csak „legfeljebb” módon engedi meg a földművelés stádiumában. Ezért különböztet meg Marx a munkamegosztás foka alapján két fejlettségi fokot a földművelés stádiumának elején is: az ipar és mezőgazdaság keleti egységének s az ipar és mezőgazdaság különválásának fokát. Az ipar és mezőgazdaság keleti egysége ugyanis éppen nem siettet, ellenkezőleg, inkább konzerválja a régi termelési módot, hiszen a törzsi köztulajdon fennmaradását biztosítja, meggátolva, hogy a termelőerők – nagyon lassú, de mégiscsak előre mozgó – fejlődése és más tényezők teljesen felbomlasszák a régi termelési módot. Az ipar és mezőgazdaság különválása azonban nemcsak az ősközösségi termelési mód teljes felbomlásához vezet, hanem egyben az antik termelési mód kialakulásának és fejlődésének is alapjává lesz. Így a „nagy társadalmi munkamegosztások” – elterjedt formájában Engelstől megfogalmazott – elmélete szerves része Marx és Engels történelemmagyarázatának, s mind az összfejlődésre, mind az ezt kibontakoztató egyes fejlődésekre érvényes. Csakhogy e törvényt is – mint a fejlődéstörvényeket általában – úgy kell felfognunk, mint a tipikus, a valóban haladást jelentő fejlődés törvényét, amely mellett létezik például stagnálás, vagy éppen hanyatlás is, amelyek éppen azért következhetnek be,

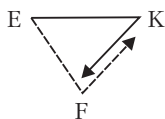
mert a fejlődés valami okból – vagy éppen a különös történelmi előfeltételek hiánya következtében – nem a tipikus utat járja. Ezért jellemezte Engels lényegében a társadalmi munkamegosztás elégtelen fejlődése alapján az amerikai „magaskultúrákat” úgy, hogy társadalmuk fejlődése elvált a tipikus úttól, külön útra tért, s lényegében megrekedt a barbárság középfokán.⁸⁹

Az ázsiai termelési mód általános fejlődéstörténeti helyének megállapításához abból a tényből kell kiindulnunk, hogy ez a termelési mód tulajdonviszonyai tekintetében elválaszthatatlan az ősközöségtől, annak tulajdonviszonyaira épül, következésképpen annak intézményeit használja fel és módosítja. A kérdés az, hogy az ősközöségi rendnek ez a módosítása, tagadása milyen formában, hogyan történik, és milyen eredményre vezet. Marx és Engels idézett fejtegetéseiből láthattuk, hogy az ősközöség „ázsiai” módosulásának lényegét a kizsákmányolás megjelenésében látták, s az ázsiai termelési mód történeti helyének kijelölése éppen e kizsákmányolás jellegének meghatározásától függ. Valamennyi idézett elemzésből nyilvánvaló, hogy Marx és Engels nem a föld magántulajdonán nyugvónak, hanem a föld törzsi köztulajdonára alapozottnak tartották ezt a kizsákmányolást. A földjáradék elszámítása a föld köztulajdona alapján: patriarchális kizsákmányolás, a kizsákmányolás fejletlen és felemás, önmagának ellentmondó formája, s a tipikus fejlődések során csak igen rövid ideig maradt fenn (a görögök és rómaiak „hősi korában”, a germánoknál a feudális fejlődés legelején). A kizsákmányolás *átmeneti* formája ez, a tipikus fejlődés során viszonylag gyorsan átadja helyét azoknak a kizsákmányolási formáknak, amelyek a magántulajdoni viszonyok egy-egy alapformáján vetik meg a lábukat: az antikvitásban a rabszolgasági, az európai középkorban a feudális kizsákmányolás formáinak. (Természetesen ugyanakkor csaknem mindenütt beékelődik a tipikus kizsákmányolási formák közé, ám lényegében mégis „átadja a helyét”, mert teljes mértékben alárendelődik az új formának, azt támogatja.) Az átmeneti, lényegében még családi jellegű munkamegosztásnak nem is felelhetne meg más, mint ugyancsak átmeneti, patriarchális kizsákmányolás, és ezek alapján természetesen csak átmeneti típusú, a „család kiterjesztésére” szorítókozó lehet a társadalom tagozódása is. Ezzel pedig elérkezünk az egész problémakör legtöbbet vitatott kérdéséhez: hogyan

jellemezhető, egyáltalában osztályokra hasadtnak mondható-e az ázsiai termelési mód társadalma?

Nyilvánvaló, hogy a törzsi közösségek Marx emlegette demokratikusabb vagy despotikusabb formái attól függnnek, mennyire módosult az eredeti törzsi közösség természetadta jellege a vándorlások, keveredések, hódítások, szaporodás stb. eredményeként. Az sem lehet kétséges, hogy az eredeti törzsi közösség ilyen módosulása egyenes arányban van a közösség növekedésével, egyre újabb idegen közösségek alávetésével, a folyamat szükségszerű velejárója, hogy – rendszerint a régi közösségek bizonyos fokú megőrzésével egyidejűleg – mind nagyobb és nagyobb, egyre „magasabb” közösségek alakuljanak ki. A kisebb közösségek, ha fennmaradnak, természetesen közelebb állanak az eredeti, demokratikusabb formához, mint a nagyobbak és egyre nagyobbak, hiszen ez utóbbiaknak már csak felsőbbségük elismertetése és fenntartása érdekében is despotikusabb és mind despotikusabb módszerekre van szükségük. Így érthető meg az az egyébként közismert tény, hogy az ázsiai falurendszeren nyugvó államok, akár bennszülött dinasztia, akár nomád hódítók alapították azokat, csaknem kivétel nélkül a kormányzás legdespotikusabb módszereit alkalmazták. Ezekben a birodalmakban ugyanis többnyire csak a faluközösségek nemzetségi-törzsi szervezete maradt meg eredeti érintetlenségében, míg ugyanakkor a „magasabb” (eredetileg törzsi-törzsszövetségi, később kerületi, tartományi, állami stb.) közösségek átalakultak felülről szervezett adórendszerekké. Ezek alulról, az adózó faluközösségek nézőpontjából nem egyebek többé, mint az „általános rabszolgaság”, az általános kizsákmányoltság közösségei. Ez a növekedés lényegében egészen természetes úton halad, hiszen bőségesen van megműveletlen föld, tehát a falurendszer szakadatlan szélesítésének, sőt önmagától való szélesedésének csak külső akadályai támadhatnak (például egy másik birodalom határainak elérése). Nem szorul bizonyításra, hogy a gazdaság és társadalom feltámadó ellentmondásai ezzel az extenzív módszerrel olyan „megoldást” nyernek, amely jelentős mértékben fokozza és állandósítja az átmeneti formákban való megrekedést. Mármost az így terebélyesedő és mind despotikusabban szervezett birodalmakban az emberek két nagy csoportra bomlanak: a közvetlen termelőktől, a faluközösségi parasztoktól elkülönülnek (mégpedig

mind arisztokratikusabban) azok, akik maguk nem termelnek, csak – a mind nagyobb közösségek nevében – behajtják az adókat, elsajátítják a terméktöbbletet. E két embercsoportnak különböző a viszonya a termelési feltételekhez, mindenekelőtt a földhöz: a parasztság megműveli a földet, a hivatalnok-arisztokrácia pedig a terméktöbblet elsajátítása révén a földek tulajdonosaként, a termelési feltételek monopolistájaként viselkedik. Természetesen nincs szó a föld magántulajdonáról, az arisztokrácia csak összességében mint állam viselkedik a föld tulajdonosaként, hiszen a földhöz való ilyen viszonyának nélkülözhetetlen előfeltétele a „közösséghez” való tartozás. Mégis, a patriarchális birtoklásnak ezt a két formáját is a közösséghez való tartozás kétféle módja határozza meg. A faluközösségi parasztság ugyanis egyszerű közösségi tagság révén birtokolhatja és művelheti a földet, a hivatalnok-arisztokrácia azonban a közösség megkülönböztetett tagsága, képvisellete, megtestesítése alapján. A közösséghez való tartozás e két fajtáján nyugvó kétféle birtoklási viszony a földhöz – a despotikusabb formát most már megkülönböztetve a demokratikusabbtól – a következőképpen ábrázolható:



E séma a törzsi köztulajdon formájának immár nem az ősközösségi, hanem az ázsiai termelési mód alapjául szolgáló, módosult, „legfeljebb” esetét ábrázolja. Ebben az esetben a közösséghez való tartozás révén lehetséges földbirtoklás viszonya már csak a faluközösségi parasztságra illik minden megszorítás nélkül. A szaggatott vonal az állami hivatalnok-arisztokrácia föld-, helyesebben földjáradék-birtoklását jelzi, ez nem föld-magántulajdoni viszony ugyan, de a közösséghez való megkülönböztetett hozzátartozás, a közösség képvisellete teszi lehetővé, s ezért könnyen (például már a hivatalok örökölhete révén is) olyan konkrét realizálási formákat ölthet, amelyek – gyakorlati megnyilvánulásaikkal – megközelítik a föld magántulajdonát. De vajon elegendő-e a közösséghez való tartozás és következésképpen a termelési feltételekhez való viszony e kettőssége ahhoz, hogy az emberek eszerint

elkülönülő két csoportját két társadalmi osztálynak, sőt szemben álló osztályoknak jellemezzük? Hiszen ugyanez a kettős viszony már az ősközösségekben is megtalálható, lévén a legőseredetibb nemzetségek és törzsek fejei és más köztisztviselők ugyancsak a közösség megkülönböztetett tagjai, képviselői, s mint ilyenek gazdái a termelési feltételeknek, szemben a közösség egyszerű vagy éppen szolgasorsú tagjaival. Az ellenvetés látszatra jogosult, és mégis, a szaggatott vonallal jelzett viszony csak a törzsi köztulajdon valóban „ázsiai” formájának sémájába rajzolható be. Mert a törzsi köztulajdon „demokratikusabb” formájában ez az alapjaiban kétségtelenül meglévő viszony nem jár olyan hatásokkal, amelyek az egész termelési módot érintenék, mégpedig azért nem, mert a családfők és más köztisztviselők az ősközösség viszonyai között valóságos közösségek valóságosan közös érdekeit szolgálják, valódi közfunkciókat töltenek be, tehát a nekik juttatott termék-többlet funkcionáriusi tevékenységük révén közvetve visszatérül a közösséghez, ez esetben pedig kizsákmányolásról nem beszélhetünk. Ám az ázsiai birodalmak „nagy közösségeire” éppen az a jellemző, hogy nagyon messzire szakadtak az eredeti természetadta közösségektől, csaknem kivétel nélkül másodlagos, mesterségesen szervezett „közösségek”, adórendszerek inkább. Csak felülről nézve valóságosak (hiszen a hivatalnoki haszonélvezet közösségei), alulról nézve azonban elvontak (hiszen legfeljebb az „általános rabszolgaság” közösségei). Így az előbbi séma tulajdonképpeni értelme: a faluközösségi parasztok a törzsi köztulajdon alapján, de valóságos faluközösségük tagsága révén közvetlenül birtokolják a földet, az állami arisztokrácia azonban a valójában felbomlott, csak adórendszer formájában fennmaradt s így is többnyire felülről szervezett „közösségek” képviselete alapján. A közvetlen termelők és a földjáradék elsajátítói tehát nem ugyanazon közösséghez tartoznak mint birtoklásuk előfeltételéhez, hanem az előbbiek valóságos faluközösségek egyszerű tagjai, az utóbbiak pedig maguk-szervezte és maguknak-csinálta közösségeket képviselnek. Ezért joggal beszélhetünk kizsákmányolásról az ázsiai termelési mód viszonyai között, az állami hivatalnokokat pedig kizsákmányoló osztálynak kell tartanunk. Osztálytársadalom jött létre a törzsi köztulajdon alapján: ez az ázsiai termelési mód alapvető megkülönböztetője az őstársadalomtól és annak tipikus bomlási formáitól, s egyben a

keleti társadalom alapvető ellentmondása, amelynek segítségével végső soron minden keleti egzotikum megfejthető. Mert mi más, ha nem az „elgondolt törzsiség” (Marx) egységének, valóságosságának bizonyítási szükséglete készítette a „valóságos despotát” és hivatalnokait tornyok és piramisok, templomok és sírok építésére? Így lesz a földmagántulajdon hiánya a „kulcsa még a keleti mennyországnak is”.

Az ázsiai termelési mód osztálytagozódását azonban – noha a történelemben először erre került sor – mégsem nevezhetjük az első tipikus osztálytagozódásnak. Mégpedig azért nem, mert ez a tagozódás csak nagyon problematikus módon jelentett valóban társadalmi fejlődést, hiszen a törzsi köztulajdont nem bomlasztotta fel, ellenkezőleg, konzerválta. Ahogyan átmeneti az alapjaként szolgáló munkamegosztás, ezt az osztálytagozódást is – típusát tekintve – átmenetinek kell mondanunk, amely több-kevesebb időre felbukkan ugyan minden őstársadalom felbomlási korszakában, de a tipikus fejlődés során sohasem állandósul, még csak el sem húzódhatik jelentős ideig a fennmaradása, mert a valódi fejlődés biztosítéka éppen gyors eltűnése. Átmenetisége fejeződik ki abban, hogy például a rabszolgaságot nem egyszerűen elleplezi a patriarchális függés formáival (ahogyan például a rendiség elleplezi sokszor a feudális kizsákmányolást), hanem valóban felolvasztja az „általános rabszolgaság” patriarchális viszonyaiban. Átmenetisége nyilvánul meg abban is, hogy sem a patriarchálisan kizsákmányolt, sem a patriarchálisan kizsákmányoló osztálynak nincsenek még megközelítően határozott körvonalai sem: az egyszerű faluközösségi paraszt is családfő, pátriárka a maga kisebb családjában, másrészt egy-egy „magasabb közösség” képviselőjének *minden* egyes alsóbbbrangú hivatalnok is patriarchális rabszolgája, s végső soron a piramis csúcsán álló despota *minden* alattvalója fölött tulajdonosi hatalommal uralkodik. Mindez rendkívül bonyolulttá teszi az ázsiai termelési mód osztálytagozódását, amin azonban nem csodálkozhatunk, ha nem felejtjük el, hogy olyan egyszerű és végsőkéig polarizálódott osztálytagozódás, mint amilyen a kapitalizmusé, soha nem volt még a történelemben, s minél régebbi formációt vizsgálunk, annál több összetettséggel találkozunk. Ezek a keresztül-kasul összefonódó rétegződések természetesen kiindulópontot kínáltak az ázsiai társadalmak osztályviszonyainak

legellentesebb jellemzéséhez. Nyilvánvaló azonban, hogy a törzsi köztulajdon talaján mindenfajta patriarchális függési viszonynak az az alapja, hogy az emberek egy csoportja csupán egyszerű tagja a közösségnek, mások pedig a részben valóságos, részben pedig fiktív közösségek képviselőiként lépnek fel. Ezért semmiképpen nem kerülhető el annak kimondása, hogy az ázsiai társadalmak - típusukat tekintve - átmenetiek, e társadalmak alapvető osztályellentmondása az egyszerű közösségi tagok és a „közfunkcionáriusok”, állami hivatalnokok között feszül.

Meg kell jegyeznünk, hogy az ázsiai bürokrácia (a szónak nem az ügyvitelre vonatkozó, hanem mélyebb, a köztulajdonon nyugvó állami-hivatalnoki haszonélvezetet jelentő értelmében) osztályviszonyainak tudományos elemzését nagymértékben akadályozta az az anarchistáktól a mai revizionistákig húzódó törekvés, hogy a szocialista funkcionáriusok rétegében „új osztályt” lássanak. Az ázsiai termelési mód kérdésével ez úgy függ össze, hogy a naiv elképzelés szerint: ha a törzsi köztulajdon alapján osztálytársadalom jöhetett létre, akkor létrejöhet a szocialista köztulajdon alapján is, mégpedig éppúgy a közfunkciók elidegenedése, állami bürokráciává való átalakulása révén, mint a keleti társadalmakban. Egészen természetes például, hogy a liberálissá lett Wittfogel új könyvében „hydraulic society”-nek mondja a szocialista társadalmakat is. Ez az egyfelől naiv, másfelől rosszindulatú fecsegés a tudományos probléma megoldását önmagában nem zavarhatja meg, hiszen teljes történetiétlensége miatt elképzelhetetlen, hogy valaki komolyan vegye. De zavaróan hat azáltal, hogy sok marxista az ilyen nézetekkel vívott harcában szükségesnek látja elvileg tagadni annak lehetőségét, hogy köztulajdon alapján valaha is osztálytársadalom jöhetett volna létre, tehát hogy hivatalnokréteg bármilyen körülmények között is osztályként viselkedhetett volna.⁹⁰ Az ilyen érvelés persze ellentétbe kerül mind az ázsiai államdespotizmus nyilvánvaló történelmi tényeivel, mind pedig Marxnak és Engelsnek ezekre alapozott teljesen egyértelmű és filozófiailag is jól átgondolt fejtegetéseivel. Ezen az úton nyilvánvalóan csak az kísérrelhető meg, hogy a keleti társadalmakat hol rabszolgatartó, hol meg feudális társadalomnak jellemezzük; ám az ilyen kísérlet - mint kimutattuk - nemcsak Marx és Engels egyenes kijelentéseivel kerül szembe, hanem megfosztja a társadalmi for-

mációkat jelölő marxi–engelsi kategóriákat minden tudományos értéküktől, s így e kategóriák már igazán alkalmazhatók minden olyan társadalomra, amelynek felületi vonásai a rabszolgatartó vagy a feudális formációra emlékeztetnek. Az ilyen „marxista” érvelés tudományosan tehát a történetietlenségnek ugyanabba a hibájába esik, mint például a Gyilasz-féle revizionista fecsegés. Nem azt kell ugyanis kijelenteni, hogy a törzsi köztulajdon vagy az erre alapított, állami tulajdon nem szolgálhat osztálytársadalom bázisául, hanem azt kell megvizsgálni, mennyire szükségszerű, hogy az őstársadalom nem tipikus, hanem felemás felbomlása ilyen felemás, átmeneti típusú osztályellentmondáshoz vezessen, és mennyire lehetetlen ugyanakkor, hogy a szocialista köztulajdon „új osztály” kialakulását segítse elő.

A fentiekben több oldalról is bizonyítani igyekeztünk, hogy a keleti fejlődés, helyesebben stagnálás természetes úton sarjadt ki az őstársadalom bomlása során, az őstársadalomban a termelőerők fejlődésével kicsírázott belső ellentmondásokból. Hogy ez a fejlődés nem az emberiség fejlődésének tipikus útját járta, azon semmi csodálkozni való nincsen, mert e fejlődés tipikus útját egyetlen nép sem járta még végig a történelemben, ez kizárólag az összembari fejlődésből kirajzolódó út. A keleti fejlődés tehát egyetlen európai nép fejlődésével sem hasonlítható össze gyümölcsöző módon, mert könnyen a keletihez hasonló megtorpanások, torzulások, felemás fejlődések és visszaesések derülnének ki minden egyes európai nép fejlődésében is. A keleti fejlődést csak az európai fejlődés egészével érdemes egybevetni, mert ez utóbbi egészen a kapitalizmus korszakáig lényegében egybeesett az emberiség általános fejlődésével. Ismeretes, hogy Marx és Engels a keleti népek elmaradását mindig kapcsolatba hozták elszigeteltségükkel, a nemzetközi (tehát mindenekelőtt az európai) fejlődés hatásaitól való elzártságukkal. Engels már 1847-ben azt írta az európai gépi nagyipar világtörténelmi szerepéről: „... mindazokat a félbarbár országokat, amelyek addig többé vagy kevésbé távolmaradtak a történelmi fejlődéstől és amelyeknek ipara addig a manufaktúrán alapult, erőszakkal kiszakította elzárkózottságukból. Ezek az országok megvásárolták az angolok olcsóbb áruit, a saját manufaktúra-munkásaikat pedig hagyták tönkremenni. Így aztán olyan országok, amelyek évezredek óta semmit sem haladtak előre – például

India –, teljesen forradalmasodtak, és még Kína is forradalom előtt áll most.”⁹¹ 1853-as cikkeiben Marx ugyancsak India elszigeteltségének megszüntetése alapján nevezte a gyarmatosító Angliát a történelem tudattalan eszközének. Ezt írta például: „A kérdés az, hogy az emberiség teljesítheti-e rendeltetését anélkül, hogy alapvető forradalom következék be az ázsiai társadalmi állapotban? Ha nem, akkor Anglia, bármilyen bűnöket követett is el, e forradalom felidézésével a történelem öntudatlan eszközéül szolgált.”⁹² Vagy egy másik cikkében: „A gőz rendszeres és gyors összeköttetést teremtett India és Európa között, India fő kikötőit összekötötte az egész délkeleti óceán kikötőivel, s kiragadta az országot az elszigetelt helyzetből, amely tespedésének fő oka volt.”⁹³

Könnyű belátni, hogy amikor Marx a keleti tespedés *fő okának* a keleti elszigeteltséget jelöli meg, ugyanarról beszél, mint amikor e tespedés legfőbb bázisának az önfenntartó faluközösség fennmaradását mondja. A külső elszigeteltség ugyanis csak másik oldala a belsőnek: az ázsiai termelési mód belső rendjének, mely az egymástól elszigetelt faluközösségek mesterségesen szervezett hálózatán nyugszik. Mármost nyilvánvaló, hogy mind a belső, mind a külső elszigeteltség a (társadalmi és nemzetközi) munkamegosztás fejletlenségén alapszik. Ezért a külső és belső elszigeteltség az ókori Keleten éppen olyan kevésbé különös oka az ázsiai stagnálásnak, mint például a megműveletlen földek bősége. Az ősi, természetadta közösségek „történelmi életét”, következetes felbomlását csak különös külső és belső előfeltételek alapozhatták meg, külön-külön véletlen módon, egységükben azonban azt a tipikus fejlődést engedve útjára, amely egyedül valósíthatja meg az emberiség előrehaladását. E különös előfeltételek hiánya (vagy az alkalmassnak tűnő tényezők nem *különös*, nem szerencsés összetalálkozása) esetén természetes módon veszi kezdetét egy felemás, következetlen fejlődés, amely éppen ezért egyben óhatatlanul torzulást, megtorpanást, stagnálást is jelent. Nos, ezért és csak ezért volt szükségszerű, hogy a munkamegosztás, „történelmi mozgás” stb. fejlődésének – az egész emberiség szempontjából – lelegején, az emberiségnek voltaképpen a csecsemőkorában csaknem mindenütt felemás, torz „koravén” (Marx) stádiumban rekedjen meg a fejlődés, átmeneti viszonyokat stabilizálva, s ezzel olyan mérvű megrekedést hozva létre, amelyből e társadalmakat már csak a

kapitalizmus (következésképpen pedig csak a szocializmus) tudja kimozdítani. A keleti elszigeteltség felszámolását az összembari fejlődés először a hellenizmussal kísérte meg ott, ahová eljutott, ám egészében sikertelenül; ugyanígy hatástalan maradt e tekintetben a római kor minden hódítása. Ha – tulajdonforma-sémáinkra gondolva – tudjuk, hogy ezekben a korokban az összembari társadalmi fejlődés „célja”: véglegesen és teljesen leszakadni a „közösség köldökzsinórjáról”, és tudjuk azt is, hogy ez a leszakadás még nem teljes, a földmagántulajdonnak – a feudális tulajdonhoz képest – még csak átmeneti formája létezik, akkor az ókori hódítások keleti hatástalanságán nem csodálkozhatunk (mint ahogyan nem csodálhatjuk, hogy az ókorban nem jött létre a tőkeviszony). A földmagántulajdon teljesen kifejlődött, „germán” formája azonban ismét csak az önálló elszigeteltségen alapszik, s így a feudális államok keleti hódításai talán még annyi hatással sem voltak a Kelet gazdasági alapjára, mint az ókori hódítások. Ez a feudális elszigeteltség azonban, amely nem közösségek, hanem egyes családok, magántulajdonosok elszigeteltsége, megérlelhette méhében a kapitalista viszonyokat. A kapitalizmus aztán a társadalmi munkamegosztás példátlan felfokozásával teljesen egységes organizmussá alakítja át a szétforgácsolt társadalmat, e munkamegosztás nemzetközi kiterjesztésével pedig világrendszeré válik, szétzúzza a földgolyó eladdig elszigetelt társadalmait nagy részének elzártságát, ezeket is bekapcsolja a maga rendszerébe, előkészítve ezzel a talajt ahhoz, hogy a szocializmus világméretű győzelme teljesen egységessé tegye az egész emberiség további (az „előtörténetétől” immár megszabadult) fejlődését. Ezért a szocializmus, majd a kommunizmus építésének korszakában a társadalom minden „ázsiai” jellegű megrekedése, torzulása, elfajulása teljesen lehetetlen, hiszen éppen a régi keleti társadalom létrejöttének alapja hiányzik (immár a Keleten is): a falusi elszigeteltség. Ha ehhez még hozzávesszük a társadalmi fejlődés ókori és modern fázisának más, nem kevésbé fontos különbségeit is (a „város elfalusiasítása” az ókorban, a „faluvárosiasítása” a modern korban; a fejlődés növekvő gyorsulása, amely egyre jobban kizárja az átmeneti viszonyok stabilizálódását; az „anyagi erőként” ható szocialista tudatosság és így tovább), akkor teljesen világossá válik, hogy a szocialista államra és társadalomra vonatkoztatott minden „ázsiai” analógia mennyire gyermekded

tudományosan, hazug és rágalmozó politikailag. Az ilyen „analógiáktól” marxistáknak nem lehet semmi félnivalójuk, nem szabad tehát engedni, hogy az ellenük vívott harc során magunk zárjuk el az utat egyrészt a régi Ázsia tudományos kutatása, másrészt a modern fejlődés sajátosságainak mélyreható elemzése előtt.

Mindebből természetesen nem az következik, hogy a törzsi köztulajdonra alapozott osztálytársadalom, az osztályként viselkedő állami bürokrácia kialakulásának ókori keleti tényéből semmiféle következtetés nem vonható le a szocializmus és kommunizmus építésének problémáival kapcsolatban. E kérdések tárgyalása tárgyunktól nagyon messze vezetne, ezért csak annyit jegyezhetünk meg, hogy konkrét és sokoldalú elemzéssel, történelmi kérdésfeltevésekkel bizonyos tanulságok azért levonhatók a szocialista építéssel kapcsolatban is. Így például abból a történetileg megvizsgált tényből, hogy Ázsiában a közfunkcionáriusok rétege akkor szűnt meg valódi közfunkciókat betölteni, akkor emelkedett uralkodó osztállyá, amikor felbomlottak vagy átalakultak azok a közösségek, amelyeknek képviselői e családfők és hivatalnokok eredetileg voltak, kétségtelenül levonható az a következtetés, hogy a szocializmus közképviselési rendszerének feltétlenül valóságos, nem pedig fiktív közösségekre kell épülnie, mert különben elvileg lehetséges, hogy időnként vagy egyes vonatkozásokban torzulások, osztálytársadalmi atavizmusok mutatkozzanak. Ezt a következtetést egyébként – ha valószínűleg nem is az ázsiai termelési mód problémájából kiindulva – levonta Lenin is, amikor az elbürokratizálódásra, elidegenedésre nagy lehetőséget nyújtó burzsoá parlamentarizmussal szembeállította a szovjetformát, amely valóságos közösségek képviselete lévén, a burzsoá parlamentarizmussal szemben, elvileg kizár minden elidegenedést, sőt a bürokratikus megnyilvánulások elleni harc döntő ereje lehet. Ezekre és más ilyen kérdésekre kitérni azonban nem e tanulmány feladata.

Az őstársadalom felemás felbomlása és átmeneti formáinak stabilizálódása az ókori Keleten, tehát az ázsiai termelési mód alapján végbement egész görögség előtti fejlődés: ténylegesen a görög civilizáció előzménye. Az ázsiai termelési mód fejlődési tendenciája azonban ellentmondásos, megrekedéshez és stagnáláshoz is vezet, mint elvileg minden átmeneti típusú forma stabilizálása, elpusztulni nem hagyása. Így például a rabszolgaság köztulajdonra alapozott,

patriarchális formája éppenséggel nem mutat előre a rabszolgák magántulajdona felé, ellenkezőleg, az ilyen rabszolgotartás rendkívül erős béklyója az antik rabszolgaság fejlődésének. Ugyanez elmondható az ázsiai termelési mód több lényeges vonásáról. Az átmeneti formákban való megrekedés azzal a következménnyel jár, hogy – az ókori Keleten – nem tud igazi, tipikus fejlődés kibontakozni, stagnálás, sőt sokszor visszaesés következik be. Ezért az ilyen megrekedés nem egyszerűen megállás a tipikus fejlődés egy átmeneti fokán, hanem ugyanakkor a tipikus útról való „letérés” is, bizonyos mértékig „külön útra lépés”. Ennek következménye azután, hogy a felemás, félbarbár ázsiai civilizációkat csak a kapitalista, sőt következetesen csak a szocialista fejlődés tudja bekapcsolni az emberiség egyetemes fejlődésébe.

Mindezek alapján Marx tulajdonforma-elemzéseiből már igen röviden levonhatók a bennünket érdeklő végkövetkeztetések. Mindenekelőtt: az ázsiai termelési mód típusát tekintve átmeneti formáció, mégpedig az ősközösségi és az antik termelési mód között; tulajdonviszonyai tekintetében legszorosabban az ősközösségi formációhoz kapcsolódik, ám a termelési mód egésze és a társadalmi tagozódás szempontjából nem tartozik sem az ősközösség, sem a rabszolgotartó társadalom, sem a feudalizmus kategóriájába. (Hacsak nem akarjuk e kategóriákat polgári módra megfosztani minden valóságos jelentésüktől.) Ugyanakkor – ha egy pillantást vetünk a lerajzolt sémákra – az is nyilvánvaló, hogy teljesen elhibázott volt a marxi ázsiai termelési mód kategória húszas évekbeli alkalmazóinak az a hol kimondott, hol csak természetes konzekvenciaként érvényesülő törekvése, hogy az ázsiai termelési módban egy *negyedik* kapitalizmus előtti *alap*formációt lássanak. A sémákból ugyanis világos, hogy egy negyedik alapvető kapitalizmus előtti tulajdonforma elvileg elképzelhetetlen, hiszen az „ázsiai” és a „germán” forma egymásnak megfordítottja, az antik forma pedig lényegében az „ázsiaira” és a „germánra” jellemző viszonyok egy-ége, harca, kölcsönhatása. Ha pedig egy negyedik kapitalizmus előtti tulajdonforma elképzelhetetlen, akkor semmi alapunk arra, hogy az ázsiai termelési módot *alap*formációnak tartsuk: ismét csak e formáció átmenetiségének megállapításához jutunk, s ezzel együtt annak kimondásához, hogy a Marx szavai alapján felrajzolt séma egyáltalában nem mond ellent a mai formájában Engelstől

származó alapformáció-elméletnek, hanem ellenkezőleg, az ázsiai termelési mód kategóriájának megértése és történelmi elhelyezése csak az alapformáció-elmélet alapján lehetséges. S megfordítva: az ázsiai termelési mód kategória „kiküszöbölésével” nemcsak a keleti fejlődés marad érthetetlen, hanem az alapformáció-elmélet is elveszíti minden értelmét. Az ázsiai termelési mód kategóriája szerves és alapvetően fontos része Marx felfedezéseinek, elvetése tehát a marxista politikai gazdaságtan és történetelmélet alapjainak kikezdését jelentené. Marx és Engels az e kategóriával kapcsolatos kérdéseket alapvonásaikban megoldották, s hogy mennyire helyesen, az korunkban a „koravén” gyermekek rohamos felnövekvésének korában, napról napra jobban bebizonyosodik.

III

Az ázsiai termelési mód problémájának új felvetését nemcsak az teszi időszerűvé, hogy Marx 1939-ben megjelent nyersfogalmazványa alapján most már helyesen tehető fel a kérdés, hanem más oldalról az is, hogy századunkban nagyot fejlődtek a keletkutatás tudományai, és az újonnan feltárt történeti anyag egyértelműen Marx és Engels elgondolásainak helyességét bizonyítja. Az alapformáció-elmélet értetlen, mechanikus alkalmazása természetesen komoly károkat okozott a keleti történet kutatásában is, hiszen meggátolta az egyre szaporodó anyag igazán marxista „megszólaltatását”, mégis, a gyarapodó tényanyag szüntelenül feszegette és sok esetben áttörte a sematizmus béklyóját, s ma már egyre több lépés történik a keleti egzotikumok marxista feltárása felé.⁹⁴

E sorok szerzője nem vállalkozhatik arra, hogy Marx elméletének bizonyítására felvonultassa az egyes ázsiai (és közép- és dél-amerikai, valamint afrikai) fejlődések történeti anyagát, sőt nem vállalkozhatik még egyetlen kiragadott fejlődés részletes, minden tekintetben kielégítő elemzésére sem. E helyütt is elengedhetetlen azonban, hogy sor kerüljön egy keleti fejlődés egészen vázlatos áttekintésére annak érdekében, hogy az ázsiai termelési mód fogalma ne elvont kategória maradjon, hanem segítségével az ázsiai társadalmakat mozgásukban tudjuk megragadni, ne pedig egy mozdulatlan kategória keretei közé kényszerítsük őket. E fejlődés a kínai, amelynek kérdéseiről e sorok szerzője bátrabban mer nyilatkozni. A szerzőnek ezt a helyzetét különösen szerencsésnek kell mondanunk az ázsiai termelési mód problémái megértése tekintetében, mert egyrészt a kínai társadalom fejlődése egészen a kapitalizmus behatolásáig az elképzelhető legnagyobb elszigeteltség viszonyai között valósult meg, másrészt ugyanakkor valamennyi „ázsiai termelési mód” közül – ez elszigeteltség feltételei között – a kínai érte el a legmagasabb fejlődési fokot, jutott legközelebb az engelsi értelemben vett civilizációhoz. Kínába nem jutott el a

hellenizmus hatása, mint a Közel-Keletre s még Indiába is, és a kínai társadalom – rendkívül lassan ugyan – mégis lényegesen előbbre jutott, mint például a hasonlóképpen elszigetelt közép- és dél-amerikai „magaskultúrák” vagy a nyugat-afrikai államok népei. Ez utóbbi fejlődéseknek még lehetőségeik teljes kibontakozása előtt véget vetett a gyarmatosítás (bár e lehetőségek nem voltak nagyok, s éppen ezért a gyarmatosítás akaratlanul is új fejezetet kezdett e népek életében, legalábbis ott, ahol a bennszülötteket elpusztítani nem tudta); a görögség előtti közel-keleti „ázsiai termelési módok” alakulását pedig, ha nem is döntő mértékben, mégiscsak befolyásolta a görög és a római hódítás, úgyhogy a történetíró nem mindig tudja azonnal eldönteni, milyen elemeket érlelt ki ezekben a társadalmakban a belső fejlődés, és milyen elemek származnak az európai antikvitásból vagy esetleg az ázsiai-európai kölcsönhatásból. Ezért a kínai társadalom fejlődése az egyetlen, amely az ázsiai termelési mód minden lényeges törvényszerűségét legteljesebb kibontakozásában tudja megmutatni, mivel Kína közel három évezred „zavartalan” elszigeteltségében élt. Túlzás nélkül elmondhatjuk tehát, hogy a kínai társadalom az ázsiai termelési mód belső törvényei fejlődésének klasszikus esete.

A kínai társadalom történetének vázlatos áttekintése – az eddig fejtegetett törvények szemléltetésén túl – alkalmas annak az eddig nem érintett kérdésnek a megoldására is, hogy vajon egyáltalán beszélhetünk-e fejlődésről az ázsiai termelési mód alapján. Marx és Engels – mint láttuk – az ázsiai termelési mód kategóriáját voltaképpen kettős értelemben használták: egyrészt az általános fejlődésnek egy antikvitás előtti, átmeneti fokán megrekedt termelési módot jelöltek vele, másrészt „ázsiaiinak” jellemezték a keleti népeknek egészen a kapitalizmus behatolásáig való tespedését. A kategória e kétféle használata természetesen szervesen összefügg, hiszen ha egyszer a fejlődés átmeneti fokon megreked, akkor szükségképpen el kell torzulnia, külön útra kell lépnie, ez esetben pedig a külön útra lépett „fejlődés” minden egyes lépése felemás lesz, a torzulását leküzdeni pedig egyre nehezebb. Marx a keleti nem-fejlődésről vallott nézetét nagyon élesen fogalmazta meg. Egyik 1853-as cikkében például így: „Az összes polgárháborúk, inváziók, forradalmak, hódítások, éhínségek, bármily különösen bonyolultnak, rohamosnak és rombolónak látszik is Hindusztánra gyakorolt sorozatos

hatásuk, csak a felszín érintették... Bármennyire változatos is India múltjának politikai képe, társadalmi viszonyai a legősibb időktől fogva egészen a XIX. század első évtizedéig nem változtak.”⁹⁵ Azt írta az indiai társadalomról, hogy annak voltaképpen „egyáltalán nincs történelme”, hiszen az angol ipar behatolása termelte ki „az egyetlen *társadalmi* forradalmat, amely valaha is lezajlott Ázsiában”⁹⁶ Marx e megállapításainak mechanikus alkalmazása azonban a keleti fejlődésképtelenség imperialista „gondolatát” látszik alátámasztani, ahogyan például egyes japán történészekről való alkalmazása akarva-akaratlan ideológiai támaszává lett a Kínára támadó japán imperializmusnak.⁹⁷ Ezért elkerülhetetlen, hogy felvessük az ázsiai termelési mód fejlődésképeségének kérdését is, és megkíséreljük – éppen a klasszikus, a kínai fejlődés vázlatos áttekintésével – megnyugtatóan megválaszolni. Ugyanakkor az elszigetelt kínai fejlődés vizsgálata választ ígér arra a kérdésre is, hogy vajon az alapformációk törvénye, ha érvényes, mennyiben érvényes az *egyed* társadalmak fejlődésére.

A kínai őstörténet kérdései kívül esnek vizsgálódásunk körén; már csak azért is, mert a régészeti anyag és a kínai konfucianus hagyomány között jóformán semmi kapcsolatot, egybehangzást nem lehet fölfedezni, s így e kérdésekben túlságosan nagy teret kap a fantázia. Társadalomtörténeti periodizációs kérdésekkel valóban politikai gazdaságtani elemzés alapján először az i. e. 2. évezred ún. Shang-Yin dinasztiája korában próbálkozhatunk. Ismeretes, hogy e század elején napvilágra kerültek a mai Henan-tartomány északi részében, Anyang mellett egy „város” romjai. Ez a város a hagyomány szerint a Shang-Yin dinasztia fővárosa volt. A leletek közül igen jelentősek a fővárosi közművesség termékei, valamint az ún. jóslócsontok. Ezek feliratai értékes bepillantást tesznek lehetővé még a gazdasági életbe s annak megszervezésébe is. A feliratok, valamint más leletek alapján tudjuk, hogy ebben a korban fontos gazdasági szerepe volt a Kínából később jóformán eltűnt állattartásnak, de fejlett volt már a földművelés is, a parasztok ősi faluközösségei fölött kialakult vagy kialakulóban volt már az adórendszerek hálózata, s ennek megfelelően a törzsfő vagy király (*wang*) székhelyén, tehát az adórendszer központjában a viszonylag igen fejlett kézműipar elsősorban a törzsi vagy állami áldozatok céljaira szolgált. E korszakban tehát alakulóban van az állam,⁹⁸ mégpedig nem is

akármilyen állam, hanem az uralmát a föld törzsi köztulajdonára alapozó jellegzetesen ázsiai despotizmus. A kialakulás e folyamatának részletei még nagyon kevésbé világosak, de annyit már ma is tudunk, hogy az adórendszer kialakulásában a régi természetes törzsi közösségek hasonló szervezetein kívül jelentős szerepet játszott a sztyeppékről időnként megismétlődő nomád hódítás is. E két alapvető mozzanat pedig elméletileg teljesen kielégítő, s az ázsiai termelési mód kialakulásának (mint fentebb megmutattuk: természetes úton haladó) folyamatát aligha fogja bármilyen szenzációs régészeti felfedezés „érthetőbbé” tenni.

A kínai ókor első felében, az ún. Zhou-korban (i. e. XI-III. század) már készen áll előttünk a kínai ázsiai termelési mód, a maga adóbürokráciájával és apologetikus ideológiájával együtt. A föld s következésképpen a rabszolgák továbbra is a „közösség” tulajdonában vannak,⁹⁹ csak hogy a valóságos törzsi közösségek ekkorra már vagy elpusztultak, vagy teljesen átalakultak, a törzsi tulajdon fennmaradása tehát a régi nemzetségi-törzsi arisztokráciát osztályá változtatja, amely nem hogy törekednék a régi tulajdonforma megváltoztatására, hanem ellenkezőleg, minden lehetséges módon konzerválni igyekszik azt. Az eredeti természetes, rokonsági szervezeteket az állami hivatalnoksággá emelkedett arisztokrácia teljesen alárendeli a patriarchális-bürokratikus kizsákmányolás érdekeinek: „törvénnyé emeli” a „hagyományt”. Nem kétséges, hogy a Zhou-kor gazdaságára és társadalmára teljes mértékben alkalmazható a marxi ázsiai termelési mód kategória, mégpedig első értelmében: e társadalom – típusát tekintve – átmeneti fokon rekedt meg az ősközösség és az antik rabszolgatartó társadalom között.

Az a tény, hogy az átmeneti jellegű ázsiai termelési mód a Zhou-kor folyamán stabilizálódott Kínában, természetesen vont maga után a kínai társadalomnak egészen az imperialista behatolásig tartó megrekedését, stagnálását, felemás és eltorzult fejlődését. Ám az ókor második felében, a Han-dinasztia korszakában (i. e. 206 – i. sz. 220) mégis bizonyos társadalmi mozgást tapasztalunk: a császári udvar földeket és rabszolgákat államosít.¹⁰⁰ Úgy látszik tehát, hogy a kínai ókor második felében már számolnunk kell a földmagántulajdon megjelenésével, sőt időnként gazdasági súlyának megnövekedésével is. Hogyan jöhetett létre a föld ma-

gántulajdona? Hiszen a régi tulajdonforma megváltoztatását nem akarhatja az „ázsiai” társadalom egyetlen osztálya vagy rétege sem: a hivatalnok-arisztokrácia számára csak a törzsi „köztulajdon” biztosíthatja az adókat, a faluközösségi parasztságnak védelmet is nyújt a közösség, s különben is, el sem tudja másképpen képzelni az életet, a rabszolgák pedig szintén aligha követelik, hogy magántulajdonba kerüljenek. A régi tulajdonforma elleni harc egyetlen rétegnek, később osztálynak lehet érdeke: azoknak, akik valami okból kívül rekedtek mindenféle közösségen, s ezért (eleinte) teljesen támasz és védelem nélkül állanak, megfosztva még a létfenntartásuk feltételeitől is. Az egyes közösségekből valami okból (háború, természeti csapások, nemzetségből való kitaszítás stb.) kiszakadtak később természetesen igen jól megélnék, felfedezik ugyanis, hogy az egyes önellátó közösségek közt vándorolva alkalmuk van cserét lebonyolítani, nagyarányú kereskedelmet kifejleszteni, és idővel nagyobb vagyont gyűjteni, mint akár a hivatalnokoknak a parasztok adóiból. Ha meggondoljuk, hogy az „ázsiai” viszonyok között az ilyen kereskedelem csupán a parasztok termékeinek fölöslegét, tehát a termékek elenyészően kis részét közvetítheti, akkor nyilvánvaló, hogy gazdag kereskedőosztály ebből a kereskedelemből csak igen lassan, nagyon hosszú folyamat eredményeképpen születhet meg. S ha végül megszületik, alapvetően élősdi osztály lesz, amelynek egyáltalában nem érdeke a természetes gazdaság felbomlasztása, hiszen gazdasági hatalma azon alapszik. Mégis, a kereskedők érdekei egy bizonyos határig különböznek, sőt bizonyos mértékig ellentétesek is a patriarchális államrend más réteg- és osztályérdekeivel. Mindenekelőtt: érdekük, és csak nekik érdekük, hogy a társadalom megszabaduljon az egyén létezésének bizonyos közösségi előfeltételeitől, tehát béklyóitól, így például a természetes rokonsági kötelekektől. Mármost ez az érdekük – ismét csak bizonyos mértékig – már a Zhou-kor végén találkozott az „ázsiai” állam bürokratizálódó tendenciájával, amely – bizonyos mértékig – ugyancsak a természetes előfeltételek (nemesség stb.) ellenében érvényesült. A Zhou-kor folyamán ugyanis – bár az eredeti törzsek hamar felbomlottak – még nem került sor egységes állam kialakulására, mert az arisztokrácia helyi érdekei ennek útjában állottak. A Zhou-kor története ezért szakadatlan háborúk története, szüntelen harc a hegemoniáért az eleinte számtalan, ké-

sőbb már csak néhány despotikus fejedelemség, fél-állam között, anélkül hogy bármelyiknek sikerülne uralmát hosszabb időre biztosítani a többi fölött. (Ennek egyik fontos oka, hogy az átmeneti típusú társadalomnak átmeneti, felemás fejlettségű lehet csak az állama is: a hadsereg például teljesen patriarchális hadsereg még.) A Zhou-dinasztia – s innen a korszak elnevezése – igyekszik ugyan kiterjeszteni királyi uralmát minden fejedelemségre, a valóságban azonban ez csak igen laza kötelékek formájában sikerül, s a parasztok termékjáraadóknak döntő része csak a helyi despotákig, az egyes fejedelmekig jut el. Az egységes állam megteremtése, amely a Zhou-dinasztiának sohasem sikerült, csak a korszak végén következik be, s nem véletlen, hogy nem a patinás, régi fejedelemségek egyikének műve, hanem a „legbarbárabb” fejedelemségé, a nyugati Qiné. Nem véletlen ez azért, mert az arisztokrácia hatalmát megtörni nyilvánvalóan abban az országban lehetett leginkább, ahol a földművelésnek s a patriarchális paraszti adórendszernek a legkevesebb meggyökeresedett hagyománya volt, tehát ahol az ázsiai termelési mód viszonylag a legfiatalabb volt, a vele szükségszerűen bekövetkező megrekedés és torzulás pedig a legkisebb mértékű. Így az ázsiai termelési mód fejlődésén belül is mutatkozik társadalmi mozgás, mégpedig ugyanazon törvények szerint, amelyek teljes világossággal az európai fejlődésben nyilvánulnak meg. Az ázsiai termelési mód nagy egészén belül is létrejön tehát bizonyos érdekellentét a királyi központosító törekvések és az arisztokrácia gazdagodásának és önállósodásának helyi érdekei között, s a központosító törekvések az „ázsiai” viszonyok között is a kereskedő-arisztokráciára tudnak támaszkodni. A despotizmus központosító törekvésének és a kereskedők osztályérdekének ez az időleges találkozása alapozta meg Qin Shi Huangdi és dinasztiája (i. e. 221–207) uralmát, a kínai fejedelemségek egyesítését. Qin Shi Huangdi leromboltatja a fejedelemségek határfalait, s helyettük építtetni kezdi az immár egész Kínát védő Nagy Falat, beolvasztatja a fejedelemségek fegyvereit, s a patriarchális hadseregek helyett egységes és erős hadsereget szervez, elégetteti a birodalom minden föllelhető konfucianus könyvét, s a konfucianizmus helyett hivatalos ideológiává teszi a „törvénykezők” antipatriarchális tanait: megannyi rendszabály a patriarchális arisztokrácia ellen, megannyi kedvező változás a kereskedőarisztokrácia számára. Így

a rövid életű Qin-dinasztia uralmának – a Zhou-kor arisztokrata uralma után – bizonyos mértékig türannisz jellege lehetett még az „ázsiai” viszonyok között is. Ez a felemás, félpatriarchális türannisz természetesen nem tudta, nem is akarta megváltoztatni a régi tulajdonformát, csak éppen magasabb fokra akarta emelni az ázsiai termelési mód fejlődését, s ez – amennyire az ilyen kísérlet sikerrel járhat – a legteljesebb mértékben sikerült is: megteremtődtek az ázsiai termelési mód bizonyos „megújulása” számára a feltételek. Kínában most sem jött létre antik rabszolgatartó társadalom, az európai fejlődéssel összehasonlítva tehát folytatódott, sőt fokozódott a stagnálás, de a kínai fejlődést tekintve nagy jelentőségű korszak ez: az elszigeteltség viszonyai között hatalmas lépés az őstársadalom leküzdésére.

A Han-dinasztia politikailag restaurálta a patriarchális hivatalnoki arisztokráciát, ám a kereskedők gazdasági hatalmát nem tudta megtörni, hiszen az éppúgy a naturális faluközösségi gazdaságon alapult, mint az állam hatalma. A kereskedők egyre gazdagodtak, megnőtt a kereskedelmi és az uzoratóke hatalma, s ennek következtében a patriarchális adógazdaságra alapozott államháztartás mindjobban szegényedett. A kereskedő-arisztokrácia bizonyos mértékig nélkülözhetetlenné tette magát az állam és hivatalnokai számára: adószállításokat vállalt, pénzkölcsönnel segítette ki az államot és egyes hivatalnokait, ha a mértéktelen pazarlás következtében zavarba jutottak. Valószínűleg ebben a „nélkülözhetetlenségben” kell keresnünk a legfontosabb okát és alapját annak, hogy a kereskedők leggazdagabbjai magántulajdonukba tudtak kaparintani rabszolgákat és földeket. A „közösség köldökszinórjáról” véletlen okokból leszakadt egyének tehát magántulajdonukba vettek rabszolgákat és földeket, mégpedig nyilvánvalóan az államtól és hivatalnokaitól, pénzért, szolgálataik fejében. A magántulajdon e természetes módon való megjelenése első pillantásra ellentétesnek tűnik azzal, amit a görög földmagántulajdon kialakulásának különös történelmi előfeltételeiről mondtunk. Ám a kínai „ázsiai termelési mód” feltételei között a rabszolga- és földmagántulajdon voltaképpen hiába jelent meg a kereskedelmi tőke jóvoltából, fennmaradását és fejlődését maga az ázsiai tulajdonforma tette lehetetlenné. Az európai antikvitásban ugyanis – mint erről szó volt – a plebejusi tulajdon fejlődését maga az eredeti patríciusi

tulajdonforma alapozta meg: az a körülmény tehát, hogy a városalapítók csak a föld egy részét hagyták meg köztulajdonban, a másik részét felosztották egymás között mint magántulajdonosok között. Az ókori Kínában azonban a kereskedői magántulajdon nem az antik kettős formával állott szemben, hanem a teljesen egységes ázsiai tulajdonformával, s ennek semmiféle belső lehetőségét nem bontakoztathatta ki, lévén e tekintetben annak egyetlen belső lehetősége: önmagának változatlan újratermelése. Ilyen körülmények között a rabszolga- és földmagántulajdon csak egészen időleges, alkalmi és – természetes módon való megjelenése ellenére – véletlen jelenség lehet csupán, amely nemcsak hogy nem fejlődhet tovább az eredeti tulajdonforma alapján, hanem igazi magántulajdonként fenn sem maradhat huzamos ideig.

A kialakuló magántulajdon elkerülhetetlen sorsa az ázsiai termelési mód viszonyai között: alárendelődni a patriarchális állami tulajdonnak, beilleszkedni az ázsiai gazdaság keretei közé. Ez az alárendelődség vagy beilleszkedés a Han-kori Kínában igen sokféle módon történt. Ezek közül a legjellemzőbb, hogy a meggazdagodott kereskedők igen korán állami hivatalokat kezdtek vásárolni, tehát beilleszkedtek az adójövedelmek hierarchiájába. Ezzel azonban maguk is patriarchális adószedő hivatalnokok lettek, s noha – a „tisztá” esetet feltételezve – mint magántulajdonosok jutottak a hivatalba, magántulajdonosi mivoltukat alárendelték hivatalnok voltuknak. Ez az alárendelődség megfordítva (mint a hivatalt szerzett római plebejusok esetében) már csak azért sem történhetett, mert a kereskedők addigi tevékenységüket (uzsoráskodás stb.) mint hivatalviselők sokkal kényelmesebben folytathatták. Ez a tevékenységük azonban továbbra sem bomlasztotta, legfeljebb szegényítette és züllesztette az ázsiai termelési mód társadalmát. A patriarchális földtulajdonra alapozott gazdaságban a kereskedelmi és uzoratóke természetes módon osztozik meg a parasztok terméktöbbletén az állami adószedőkkel, sőt össze is olvad a patriarchális kizsákmányolással, mert számára ez a jövedelmezőbb. S ha valamilyen módon rabszolgák és föld jut az újjgazdagok magántulajdonába, ezzel a magántulajdonnal egyszerűen nincs mit kezdeni, legfeljebb arra használható, hogy általa (például hivatalért cserébe „beszolgáltatta” az államnak) az újjgazdagok fölemelkedjenek a régi arisztokrácia soraiba. Ezzel azonban a

magántulajdon vagy teljesen megszűnik magántulajdon lenni, vagy a legjobb esetben is járulékosná, afféle „háztáji gazdasággá” fokozódik le. Vegyük most azt az – elvileg lehetséges – esetet, hogy a kereskedő nem földbe, hanem rabszolgák vásárlásába és velük ipari vállalkozásokba fekteti a pénzét. Könnyű belátni, hogy az olyan gazdaság viszonyai között, amelyben minden az állam tulajdona, az ipari vállalkozásoknak is az állam kezébe kell kerülniük. A Han-korban például igen sok kereskedő szerzett vagyont a vasöntéssel, az állam azonban csakhamar ellenőrzése alá vonta, majd monopolizálta a vasöntést. Ilyen körülmények között az újgazdagok nem is tehettek egyebet, mint hogy igyekeztek maguk is az állami tulajdon haszonélvezői közé kerülni.

E törekvésük azonban beleütközött a hatalmas megosztani nem akaró helyi hivatalnok-arisztokrácia érdekeibe. A régi arisztokrácia többször is rávette a Han-császárokat, hogy rendeletileg tiltsák meg a kereskedők hivatalviselését. Ezek a rendeletek azonban visszautóttak: az államháztartás elszegényedett. Az állam megkísérelt mindent: fokozta az adóprést, az adóalap kiterjesztése céljából nagyarányú gyarmatosításokba fogott. Mégis, az elősdi kereskedelem minduntalan válságba juttatta az államhatalmat. I. sz. 9-ben aztán egy miniszter, Wang Mang palotaforradalmat szervezett, maga ült a trónra, és „reformokat” léptetett életbe: megtiltotta a rabszolgák adásvételét, „felosztotta” a földeket a parasztek között. Rendeletei közvetlenül a kereskedő-arisztokrácia ellen irányultak, s bár látszatra demokratikusak, mégis mélységesen reakciósak voltak, mert a magántulajdon csíráinak erőszakos elfojtásával a régi arisztokrácia egyeduralmának visszaállítását célozták és eredményezték egy rövid időre. Ez a rabszolga- és földmagántulajdon „ázsiai” leigázásának egyik robbanásszerű megnyilvánulása volt. Kezdetben nyilvánvalóan nemcsak a régi arisztokrácia, hanem a kiszipolyozott parasztság is támogathatta Wang Mangot, de a rabszolgák adásvételének megtiltásával és a „földosztással” aligha lehetett elégedett, mert i. sz. 23-ban hatalmas népfelkelés döntötte meg a „trónbitorló” uralmát. A Wang Mang-rezsim sorsa világosan megmutatja, hogy a rabszolgák adásvételének megtiltása nem a rabszolgák védelmét, csupán a kereskedők korlátozását, a „földosztás” pedig nem a parasztek sorsának enyhítését, csupán az állami adóalap regenerálását célozta. I. sz. 25-ben pedig visszaállították

a kereskedőkkel szemben toleráns Han-dinasztiát, s folytatódott a hivatalnoki arisztokrácia és az úrgazdagok szimbiózisa, a kínai ókor ezen második szakaszának eme legfőbb jellemzője. A Han-kor politikai története a két arisztokrácia harca, szüntelen marakodása a hatalomért, de a patriarchális adózáson alapuló hatalomért; ezért a Han-kor gazdasági viszonyainak alapvonása éppen a kereskedelmi tőke és a patriarchális kizsákmányolás kiegyezése, párosodása, egybeolvadása a naturális faluközösségi gazdaság alapján. A rabszolga- és földmagántulajdon jelentkezése és alárendelődése tehát maga is csak a faluközösségek terméktöbbletén való marakodás egy mozzanata, mely részben az ázsiai termelési mód pórusaiban, részben „felhőregióiban” játszódik le, s „nem érinti a társadalom gazdasági alapelemeinek szerkezetét”.

Mindezek alapján azt kell mondanunk, hogy az ókori kínai társadalom, még az ázsiai termelési mód fejlődésének e második, magasabb fokán is csak „ázsiai” társadalomnak jellemezhető, s alapvető vonásai változatlanok maradtak. Mégis, elmulaszthatatlan rámutatni arra, hogy ugyanakkor mind a Zhou-, mind a Han-korban fölfedezhetők a fejlődés tendenciái, mégpedig az összemberi társadalom fejlődésének tipikus mozzanatai (arisztokratauralom után türannisz, a „barbárok” „megfiatalító” szerepe, a kereskedelem kifejlődése stb.). Természetes úton megjelenik a földmagántulajdon is, mégpedig nem úgy, hogy az arisztokrata birtoklás egy ponton átcsap földmagántulajdonba, hanem az emberiség általános fejlődésének tipikus „átmeneti” formájában. Az a tény ugyanis, hogy a kereskedők a patriarchális közösségekből való kiszakadásuk révén keríthetik magántulajdonukba a földet, az antik tulajdonforma dinamikájára emlékeztet, s a magántulajdonosok és az „ázsiai” adóbirtokosok harca elvileg antik típusú társadalmi mozgást tesz lehetővé; bizonyosságául annak, hogy a feudális földtulajdon kialakulása az ókori Kínában teljesen lehetetlen, s az egyén leszakadása a „közösség köldökzsinórjáról” – ha egyáltalában megindul ilyen tendencia – először szükségképpen az antik tulajdonformát igyekszik magára öltetni, mivel ennek a leszakadásnak az ókorban az az egyetlen lehetséges formája. Nem antik rabszolgatartó társadalom tehát az ókori kínai még a Han-korban sem, mert az egyén önállósodásának tendenciái még nem érik el az antik tulajdonforma kiindulópontját, a paraszti parcellatulajdont sem, de a Han-kori

szakasz a kínai „ázsiai termelési mód” fejlődésén belül mégis antik jellegű, mert a rabszolga- és földmagántulajdon kialakulásának az európai antik formáéhoz hasonló jegyeit mutatja. Így a Han-korra – de kizárólag erre a korra – talán megengedhető az „ázsiai rabszolgatartó társadalom” kategória alkalmazása, ám mindenképpen azzal a kiegészítéssel, hogy ez a társadalom minden antik jellegű, antikéhoz hasonló vonása ellenére is alapvetően különbözik az összfejlődés antik társadalmától, azaz a görög és római rabszolgatartó formációtól.

Az adószedők és a kereskedők élősdiségét a faluközösségi gazdaság nem bírhatta el a végtelenségig. A faluközösség s következőképpen az államháztartás elszegényedett, és 184-ben kitört a „sárga turbánosok” vezette nagy parasztfelkelés. Kegyetlenül vérbe fojtották ugyan, de hiába, a Han-dinasztiának s vele az egész kínai ókornak buknia kellett. Romjain kisebb dinasztiák marakodnak egy ideig, majd a magukat kínainak tartó dinasztiák délre szorulnak, Észak-Kínát pedig előzőnlük északról a barbárok; pusztai nomád törzsek és törzsszövetségek. A „déli és északi dinasztiák korának” (420–589) az a jellegzetessége, hogy míg Délen hagyományos kínai adórendszereket szerveznek, Északon a hódító barbárok alakítanak államocskákat. Természetesen délen is, északon is a faluközösségi gazdaság az államszervezetek alapja, de mégis jelentős különbséggel: délen a bevált, hagyományos kínai bürokrácia alapozza uralmát a földjáradékra, északon pedig a nomád törzsek arisztokráciája. Ennek következményképpen délen tovább él az ókori kínai társadalom rendezettsége, felemás civilizációja, északon azonban általános a pusztulás, mert a hódítók nem teremtik meg a patriarchális kizsákmányolás békés, olajozott menetének szervezeti formáit, megelégednek a rablás és adószedés durvább és pusztítóbb formáival is.

A kínai történelem e népvándorlási szakaszában északon jelentkeznek figyelemre méltó új gazdasági elemek, sőt bizonyos mértékig az ázsiai tulajdonforma is módosul. Az ókor patriarchális központi hatalmának szétesésével ugyanis olyan helyzet állott elő, amelyben az egyén gazdasági leszakadása a „közösség köldökhözsinórjáról” átmenetileg elkerülhetetlenné vált. Az államapparátus szétesett, az egyes családfők pedig magukra maradtak az általános anarchia közepette; nem fizettek többé rendszeres adót fölfelé, legfeljebb

rendszeresen megtámadták és kifosztották őket. Ilyenformán természetes, hogy ebben a korban az általános pusztulásból kiemelkedtek az „erős házak”, mivel megerősített településeikkel, fegyveres erejükkel nem voltak teljesen passzív tárgyai a fosztogatásnak. Másrészt rengeteg faluközösség pusztult el a háborúk és rablások következtében, s életben maradt tagjaik egy része nyilvánvalóan az „erős házak” adózójaként, fegyvereseként stb. keresett magának védelmet. Így a népvándorlás anarchiája közepette szükségképpen feudális jellegű függési viszonyok sarjadtak ki, létrejöttek a feudális földtulajdon csírái vagy legalábbis lehetőségei. Nyilvánvalóan ezeknek az új elemeknek a figyelembevételével szervezi meg új adórendszerét az Északi Wei-dinasztia. Ez az uralkodóház az V. század közepén fősege alatt egyesíti egész Észak-Kínát, az új adórendszerben ugyanis – eleinte – csak a parasztok fizettek adót az államnak, az „erős házak” úri gazdái nem. Ez az adórendszer is állami tulajdonnak nyilvánít minden földet, elvileg az „erős házak” urai is állami hivatallal együtt „kapják” meg földjeiket, ám igazán *csak birtokosok* csupán a parasztok lesznek, mert az új hivatalnokoknak az „erős házak” gazdáiból kikerült része nem fizet állami adót a földjeiért, tehát lényegében azok magántulajdonosa lesz. Azaz hogy lenne, ha az ázsiai termelési mód talaján – annak mégoly zilált állapotában is – lehetséges lenne a földmagántulajdon zavartalan fejlődése. Mert már az Északi Wei-dinasztiának is csak uralkodásának elején, voltaképpen csak az egységes állam megteremtéséhez volt szüksége az „erős házak” támogatására, s attól fogva, hogy az ismét faluközösségekbe szerveződött parasztság adói folydogálni kezdtek az állami raktárakba, uralmát egyre jobban erre az adózásra alapozta, s megkezdte a feudálisokból lett hivatalnokok önállóságának korlátozását. Ahhoz hasonló folyamat áll ismét előttünk, mint amilyent az ókorban láttunk: a földmagántulajdonnak egyetlen „lehetősége”, hogy alárendelődjék a patriarchális állami tulajdonnak. A zűrzavarban lett feudálisok tulajdonképpen már azzal megkezdtek földmagántulajdonuk alárendelését, hogy elismerték az állam tulajdonjogát minden földre, és az elméletbeni földadományozás alapjaként állami hivatalt fogadtak el, tehát már azzal a lépésükkel, hogy támogatták az egységes állam megszervezését. A továbbiakban azután természetes, hogy a központi hatalom – az adógazdaság megszilárdulásával egyenes arányban

- önállóságuk korlátozására, a földmagántulajdon alárendelésére törekedett. S az állam e törekvése annál inkább sikerrel járt, mert a parasztság is a patriarchális adórendszert támogatta. Hiszen ez a kizsákmányolás – túl azon, hogy ősbibbnek és természetesebbnek tűnt – távolibb is volt, mint a feudális, sőt a parasztságnak mint adóalapnak bizonyos védelmét és szüntelen regenerálását is előfeltételnek tekintette. A központi hatalom ugyanis magára vállalta egy sereg költséges és sok munkáskezet kívánó vállalkozás megszervezését. Ezek egy része a földművelés fejlődésének és az adóalap regenerálódásának is előfeltétele volt (öntözés, védőgátak stb.), míg ilyen funkciók ellátására sem az „erős házak”, sem az egyes faluközösségek önmagukban nem lettek volna képesek. Ilyenformán az állami hivatalnokok és a faluközösségi parasztok bizonyos – jellegzetesen „ázsiai” – érdekközössége útját állta a feudális földmagántulajdon fejlődésének, és az ázsiai termelési mód lényegében változatlan újratermelését eredményezte.

Az ázsiai termelési mód azonban nemcsak önmaga változatlan újratermelésének alapjait rejtí önmagában, hanem annak okát is, hogy a rajta megszerveződött államok és dinasztiaák szüntelenül változzanak, egy idő múlva szükségképpen mind megbukjanak. Az adóalap regenerálásának vagy kiszélesítésének célja ugyanis mindig a patriarchális kizsákmányolás biztosítása, ez a kizsákmányolás pedig – minden kizsákmányolás törvénye szerint – szüntelenül fokozódik, következésképpen egy idő múlva a regenerált adóalap is kimerül, a dinasztia pedig megbukik. A központi hatalom minden gyengülését éberem ügyelő feudális erők természetesen megragadják az alkalmat, és igen sokszor ösztönös parasztfelkelések élére állva kísérlik meg a hatalom megragadását. Ez természetesen mindig csak abban a formában sikerülhet, hogy az országot a feudális anarchia állapotába juttatják. A feudális anarchia addig tart, amíg ismét ki nem alakul egy új központi hatalom, s ez természetesen ismét az úri önállóság bizonyos elismerésével kezd, ám mihelyt újjászervezte és regenerálta a patriarchális adóalapot, ismét alárendeli a feudális földtulajdont, és így tovább, a változatlan gazdasági alapszerkezetre telepedő „felhórégió” szüntelen körforgásában. Így dőlt meg a VI. század közepén az Északi Wei-dinasztia uralma, hogy újabb anarchia után átadja helyét a Sui-dinasztiának (581–618), mely 589-ben egész Kínát egyesíteni tudja, ám hiába kezd nagy

építkezéseket (csatornák, utak stb.) és nagy hódító hadjáratokat (Vietnam, Korea stb.), a parasztság elégedetlenségét kihasználó feudálisok megbuktatják, s trónra lép a Tang-dinasztia (618–906). A kínai középkor e kiemelkedő jelentőségű dinasztiája viszonylag hosszú ideig fennmaradt, de ne higgyük, hogy zavartalanul: az időnkénti elégedetlenségre támaszkodó feudális erők 755-ben még a fővárost is elfoglalják (An Lushan-lázadás), majd 875-ben a Huang Chao-féle lázadás rendíti meg uralmát. S amikor megbukik, ismét fél évszázados anarchia következik, hogy aztán trónra lépjen a Song-dinasztia (960–1276), és így tovább. A dinasztiák váltakozása tulajdonképpen a kínai császárság fennállásának egész idejében tart. A központi hatalom mindig – de különösen a Tang- és a Song-dinasztia idejében – annak köszönhető szilárdságát, hogy egyrészt jelentős csatornázási, gátépítési stb. munkálatok szervezésével, másrészt hódítások révén igyekezett adóalapját erősíteni és szélesíteni. (A Tang-dinasztia főképpen hódított, s ezért kevesebb közmunkát szervezett, a Song-dinasztiát azonban egyre kisebb területre szorították vissza az északról betörő újabb barbár hódítók, ezért lényegesen több és jelentősebb közmunkát kellett szerveznie.) Minden dinasztia azzal kezdte, hogy bizonyos mértékig figyelembe vette az anarchiában kialakult helyzetet: engedményeket tett a feudális földmagántuladonnak; ám mindegyik azzal folytatta, hogy – a parasztságra támaszkodva – újjászervezte és regenerálta a patriarchális adórendszert, s korlátozta a feudalizmust. A feudális földtulajdon alárendelésének különböző formái voltak: vagy teljesen megszüntették és átalakították állami tulajdonná (a földek megadóztatása), vagy további fejlődésének vetettek gátat (a földek öröklésének korlátozása), vagy pedig teljesen járulékosá, „háztáji gazdasággá” tették (a hivatali földek egy részének adómentessége). Az eredmény azonban mindig egy volt: a feudális földtulajdon – akárcsak az ókorban az „antik” – beékelődött az „ázsiai” viszonyok közé, gazdaságilag kiegyezett azokkal, összeolvadt a kizsákmányolás patriarchális formájával. Az ázsiai termelési mód lényegében változatlan alapján Kínában sem a középkor, sem az újkor folyamán nem fejlődhetett ki feudális társadalom, bár – hasonlóan ahhoz, ahogyan az ókorban láttuk – a kínai társadalom történetének mégiscsak feudális jellegű szakasza ez. Az „ázsiai feudalizmus” kifejezés alkalmazása helyesebb volna ugyan az

európai feudalizmus olyan változataira, mint amilyen például az orosz feudalizmus volt, de ha annak tudatában alkalmazzuk e kifejezést az ázsiai fejlődések feudális jellegű szakaszára, hogy e feudális tendenciák az ázsiai termelési mód talaján vagy azon belül jelentkeznek, akkor alkalmazása talán megengedhető.

Felvetődhet a kérdés, vajon nem kell-e a közép- és újkori kínai társadalmat mégiscsak feudális társadalomnak jellemezni, hiszen egyrészt az egyes dinasztiai uralma között feudális anarchia dühöng, másrészt pedig tulajdonképpen minden központi hatalom a feudálisok támogatásával szerveződik meg. A látszat tehát az, hogy a kínai állam is – akárcsak az európai feudális államok – voltaképpen a feudális osztályuralom intézménye, s a központi hatalom és a feudális széthúzás erőinek ellentéte is ugyanaz, mint Európában. A kérdés azonban korántsem ilyen egyszerű. Egyrészt ugyanis a központi hatalom hivatalnokává lett feudális úr nem mint földmagántulajdonos lesz a patriarchális kizsákmányolás haszonélvezője (földmagántulajdona legfeljebb ugródeszka lehet ehhez), másrészt még a kétségtelenül feudális jellegű anarchia korszakaiban is változatlan marad az egész gazdaság alapja, a faluközösség, és annak az ipar és mezőgazdaság egységén alapuló önellátása. Következésképpen az állam Kínában sohasem a feudálisok mint föld-magántulajdonosok érdekeit szolgálja, s még az anarchia időszakaiban is csak az úri földtulajdon jelenik meg, amelynek alapján a jobbgátsághoz hasonló függési viszonyok is kifejlődnek. A kisparaszti parcellatulajdon azonban, amely „részben a feudális termelési mód bázisát adja”, ekkor sem jön létre, sőt az anarchiabeli kiszolgáltatottság viszonyai közt ekkor még kevésbé jöhet létre, mint valamely szilárd központi hatalom „békés” korszakában. Az európai feudalizmusban a királyok a feudális széthúzás elleni harcukban sohasem patriarchális közösségekre támaszkodtak, hanem mindig – nem beszélve most a városi polgárságról, melynek jelentősége csak fokozatosan nő meg – szabad parcellás parasztokra vagy Mark-típusú, szomszédsági, magántulajdonosokból álló faluközösségekre, tehát csak a feudális termelési mód másik, de ugyanúgy föld-magántulajdoni bázisára. Így Európában a központi hatalom antif feudális harca is a feudális földmagántulajdont termeli újra, míg Kínában ez a harc a földmagántulajdon csíráit alárendeli a patriarchális állami tulajdonnak. Azonban más oldalról is meg

kell vizsgálni a kérdést: vajon azért nem jellemezhető feudalizmusnak a közép- és újkori Kína társadalma, mert „az állam a földet tulajdonosaival együtt leigázta”? (Plehanov) A földmagántulajdon „leigázásával” kétségtelenül keletkezik ilyen látszat is, ám ez a megfogalmazás félrevezető, mert az „ázsiai” államot és hivatalnokait elvont magasságokba emeli, osztály felettinek tünteti fel. A kínai állam a földmagántulajdon „leigázásával” ugyanis nem igázza le a „tulajdonosokat”, egyáltalában nem teszi kizsákmányolttá őket, hanem ellenkezőleg, a földmagántulajdon helyett más kizsákmányolási alapot, patriarchális állami tulajdont kínál nekik, tehát inkább befogadja őket a törzsi köztulajdon haszonélvezői közé. Igaz ugyan, hogy a földmagántulajdon „leigázásával” az anarchiában lett földmagántulajdonosok bizonyos mértékig függő helyzetbe kerülnek az állammal és annak náluk magasabb hivatalnokaival szemben (s tagadhatatlanul ezt is jelenti az „általános rabszolgaság”, amelynek viszonyait a hivatallal együtt vállalják), mégis, az alapvető osztályellentét szempontjából az a lényeges, hogy a „leigázással” az ázsiai társadalom uralkodó osztályába kerülnek, nagyobb, szélesebb bázist kapnak a kizsákmányolás számára, mint amilyen széles a feudális kizsákmányolás lehet. Ezért is érnek véget az anarchia korszakai Kínában is azzal, hogy a feudálisok mégiscsak rászánják magukat valamely dinasztia támogatására. A kínai állam tehát kifejezi az ő érdeküket is, csak nem mint földmagántulajdonosokét (ez csak időleges engedményképpen lehetséges), hanem mint állami hivatalnokokét, a nem feudálisokból lett hivatalnokok érdekeivel együtt.

Ezzel felvázoltnak vehetjük Kína egész közép- és újkori társadalomtörténetének – amennyiben ez történetnek nevezhető – a tulajdonforma „módosulását” illető alapkérdéseit. Hozzá kell tennünk azonban, hogy a feudális elemek a különböző korokban nem egyforma erővel jelentkeznek, hanem az idő múltával mind nagyobb erővel. Ennek következtében a kínai állam fokozatosan egyre több engedményt tesz a feudális földtulajdonnak, egyre kevésbé tudja „leigázni”, tehát időnként a feudális tulajdon érdekében is fellépni kényszerül. A Ming-dinasztia idejében (1368–1644) ez a folyamat odáig jut, hogy a császári ház már kénytelen nemcsak a patriarchális adózásra alapozni uralmát, hanem császári földbirtokokat is alapítani, amelyek jövedelme – a hivatalnokság

kihagyásával – közvetlenül a császári házat illette. Ezzel a császári udvar nyilvánvalóan feudális jellegű eszközhöz nyúlt: hogy a földmagántulajdon erővel mérkőzni tudjon, földmagántulajdont állított vele szembe. Mindez természetesen továbbra sem vezet az ázsiai termelési mód felbomlásához, hiszen a faluközösségek szerkezete változatlan, s e magántulajdonosi versengés voltaképpen csak a „háztáji gazdaságok” versenye.

A földmagántulajdon súlyának e mennyiségi növekedésénél sokkal fontosabb új eleme a fejlődésnek: a korai, kereskedői kapitalizmus megjelenése az ázsiai termelési mód bázisán. A Tang-kor folyamán még valószínűleg csak a fővárosban és a nyugati határszéli Dunhuangban, a Song-kor folyamán azonban már egész sereg déli kikötővárosban felvirágzik a kereskedelem; a kínai tengerjáró kereskedők még az arabokkal is versengeni kezdenek. E kora kapitalista fejlődésnek nem vet gátat a hódító mongolok Yuan-dinasztiája (1280–1368) sem, ellenkezőleg, a kezdeti időszak pusztítása után az idegen uralom kifejezetten serkentően hat a kereskedelmi kapitalizmusra. Ez a fejlődés a Ming-dinasztia évszázadaiban éri el tetőfokát, virágzó kereskedővárosokat hozva létre. Ám a kereskedelmi tőkének – mint mindenütt – Kínában is alapvető ellentmondása, hogy míg egyfelől az árutermelés serkentője lehet, másfelől a természetes gazdaság pórusaiban, azon elősködve, jól megtalálja a helyét. A kínai kereskedelmi kapitalizmus csak akkor lehetett volna a kapitalizmus kialakulásának első foka, ha alkalma nyílt volna rá, hogy az iparba behatoljon, s az ipari tőke végül is alárendelje magának. A kereskedelmi tőkének az iparba való behatolása azonban Kínában nem volt lehetséges, mert – a szüntelenül újratehert „ázsiai” viszonyoknak megfelelően – a falusi ipar ősi egységbe olvadt a földműveléssel, a városi ipar pedig nagyrészt az állam kezében volt. A kínai kereskedelem (bel- és külföldön egyaránt) a luxusipar termékeire korlátozódott, s ráadásul még e cikkeket is javarészt az állami manufaktúrák állították elő. Ilyenformán az „ázsiai” állam a kereskedelmet is „leigázta”: különféle módokon hatalmas hasznot húzott belőle. Ezért a kínai kereskedelmi kapitalizmus mindig élődsi maradt, és az ázsiai termelési mód talaján szükségképpen megrekedt a merkantil fokon, nem bontakoztathatta ki az ipari kapitalizmust. (Meg kell jegyeznünk, hogy az európai kora kapitalizmus is csak közvetve játszott szere-

pet az ipari kapitalizmus kialakulásában: az olasz, a spanyol stb. fejlődés megrekedt, s a kapitalizmus csak Angliában tudott teljes győzelmet aratni. Ez ismét aláhúzza a nemzetközi kölcsönhatások serkentő és az elszigeteltség fejlődésgátló szerepét.)

Ismeretes Marx azon felfedezése, hogy a tőkeviszony, tehát az ipari kapitalizmus alapja csak a felbomló feudalizmus romjain, csak a feudális tulajdonforma kifejlődése és felbomlása után jöhet létre.¹⁰¹ Hogyan értékeljük ennek alapján a kínai központi hatalom anti-feudális törekvéseit, a feudális földtulajdon alárendelését az „ázsiai” tulajdonnak? Értékelhetők-e progresszívnek az ázsiai központosító törekvések, ha egyszer elfojtják, „leigázzák” a feudális földtulajdont, a kapitalista fejlődés egyik előfeltételét? A kérdésre nem lehet egyszerű választ adni. A kínai központi hatalom ugyanis – különösen a Tang-kortól fogva – nemcsak az „ázsiai tulajdonformát” konzerválta, hanem egyúttal lehetővé tette a kora kapitalizmus megjelenését és felvirágzását is. A Tang-kori Kína ennek eredményeként az akkori világ egyik civilizációs központja, míg ugyanakkor a feudális útra lépett Európában még csak a kora középkori barbárságot találjuk. A kínai kora kapitalizmus tehát – a patriarchális központi hatalom jóvoltából – évszázadokkal megelőzhette az európaiat. Másrészt a kínai állam nem akármilyen feudális földtulajdon fejlődését fojtotta el, hanem egy felemás, csak úri formájában kicsírázott feudális földtulajdonét, hiszen a paraszti parcellatulajdon fejlődése meg sem indult. Ezért a feudális fejlődést nem is az állam fojtotta el, hanem a felemás fejlődés magától torkollott zsákutcába, mert a faluközösségek önellátását nem érintette, s így kénytelen volt a „politikai felhőregió” szintjén maradni. Ismét másfelől: ha másodlagos, megtúrt és alávetett formában is, e félf feudális földtulajdon mégiscsak kialakult, s még növelhette is gazdasági súlyát, tehát elvileg nem zárult ki annak lehetősége, hogy – ha különös tényezők szétzúzzák a faluközösségek önellátását – európai típusú feudalizmus alakuljon ki. A faluközösségek szomszédsági, parcellásparaszti falvakká való átalakulását azonban nem az „ázsiai” állam gátolta meg, ez az állam csak kihasználta azoknak a különös történelmi feltételeknek a hiányát, amelyek a paraszti földmagántulajdont kialakíthatták volna. A kínai dinasztiák antif feudális törekvéseit tehát – minden ellentmondásuk ellenére – progresszív törekvéseknek kell mondanunk, mert az elszigeteltség viszonyai között

az egyáltalában lehetséges fejlődés maximumát tudták biztosítani. Ennek teljesebb megértéséhez igen tanulságos lesz egy pillantást vetni a japán társadalom fejlődésére.

Ismeretes, hogy a Tang-korszak folyamán a kínai adógazdaság bürokratikus államapparátusának formáit átplántálták Japánba. Átplántálták, helyesebben kiterjesztették ezeket a formákat más meghódított társadalmakra is (Korea, Vietnam stb.), ám mindenütt azért, hogy e területeket a kínai „ázsiai termelési mód” kiterjesztéseképpen hasznosítsák. Japánt azonban Kína sohasem tudta adóalapjának szerves részévé tenni, s nagy jelentőségű tény, hogy a kínai ázsiai termelési mód éppen Japánban nem tudott gyökeret verni. A VII–VIII. században még elég szilárd a császárság adózásra alapított központi hatalma, de a japán császárságra – a kínaitól eltérően – kezdettől fogva jellemző, hogy a központi hatalom és a feudális széthúzás harca mögött nagy nemesi családok feudális versengése húzódik meg. Ezért az ebben a korban kínai mintára megszervezett állam alapja legfeljebb néhány vonásában nevezhető ázsiai termelési módnak, s valójában a feudális fejlődés egy olyasféle előkészítő szakaszán alapult, mint Európában például Nagy Károly birodalma. A IX–X. században minden fontos állami hivatalt a Fudzsiwara-család kaparint a kezébe, velük veszi fel a harcot a Taira-család, és így tovább, feudális családok irtják egymást ettől fogva sok száz éven át. A japán császárság így már korán lényegében feudális állam, a központi hatalom a feudálisok osztályuralmi intézménye, az „ázsiai” formák pedig lényegében éppúgy csak a feudális kizsákmányolás járulékos, kiegészítő formái, mint például a cári Oroszországban. E feudális fejlődés alapja csak a tulajdon feudális formájának kialakulása lehetett, amelynek lényege, hogy az egyén földtulajdonának nem előfeltétele a közösséghez való tartozás sem a parasztok, sem a feudális urak esetében. Japánban tehát igen korán ki kellett alakulnia mind a paraszti parcellatulajdonnak, mind a hűbéri szervezetnek. Ezt pedig csak „véletlen” történelmi feltételek különös összetalálkozása tehette lehetővé. A japán földmagántulajdon megszületésének vizsgálata nem lehet e tanulmány feladata, de az eddigiek alapján hangsúlyozni lehet néhány tényező fontosságát. Így például nyilvánvalóan fontos szerepe volt ebben a folyamatban a japán földművelés természeti előfeltételeinek: ezek nem kívánják meg olyan mértékben a munkaköoperációt, mint

a kínai szárazföld természeti feltételei. Továbbá: a japán szigetvilágban (akárcsak a germán erdőkben) az egyes családfőket nem is lehetett volna egy kínai típusú központi kormány hatalma alá kényszeríteni. Sorolhatók lennének még Japán eltérő természeti adottságai, de ezek helyett itt fontosabb egy sokkal történelmibb körülmény kiemelése: Kínából nemcsak „ázsiai”, hanem feudális hatás is érkezett Japánba. S ami Kínában mindig szükségképpen járulékos és alávetetté fokozódott le, az Japánban széles körű és a törzsi tulajdonformát teljesen átalakító fejlődésnek indulhatott. Akárhogyan történt is, úgy látszik, hogy Japánban igen korán kialakult a feudalizmus. Nos, egyelőre nem sokat nyert vele a japán társadalom, hiszen hamarosan olyan falusi elszigeteltség, olyan „ázsiai” elzárkózás következett, amilyent keveset produkált még az ázsiai történelem. És Marx még a múlt század közepén is csak ezt írhatta le Japánról: „Japán, tisztán hűbéri földtulajdon-szervezetével és fejlett kisparaszti gazdaságával, sokkal hívebb képét nyújtja az európai középkornak, mint valamennyi, többnyire polgári előítéletek sugallta történelemkönyvünk.”¹⁰²

A japán feudalizmust tehát éppen úgy csak az európai ipari kapitalizmus terjeszkedése tudta bekapcsolni az emberiség általános fejlődésébe, kimozdítani „ázsiai” stagnálásából és elszigeteltségéből, mint a kínai ázsiai termelési módot. A kínai fejlődés tehát nem sokat vesztett azzal, hogy elfojtotta a felemás feudalizmus törekvéseit, hiszen a japán gazdaság is csak az európai tőke hatására fejlődhetett ipari kapitalizmussá. Annyi azonban kétségtelen, hogy a japán kereskedelmi kapitalizmus gyorsan eljutott egy olyan fokra, amelyet a kínai kora kapitalizmus sohasem ért el: a Meidzsi-forradalomban kezébe ragadta a politikai hatalmat. Majd a nemzetközi imperialista versenyben gyorsan felnőtt a japán ipari burzsoázia, és hamarosan a világ újrafelosztásának követelésével lépett fel, rávetve magát például Kínára.

Annak lehetősége, hogy – természetesen csak az európai kapitalizmus hatására – a kínai kora kapitalizmus is átadhassa volna helyét ipari kapitalizmusnak, nem zárható ki teljesen. Ám Kínát feudális és önállósulásra törő hivatalnokai a XVII. század közepén ismét az anarchia állapotába juttatták, ráadásul a parasztfelkelés leverésére segítségül hívták a mandzsu törzseket. A mandzsuk aztán meghódították Kínát, újjászervezték a patriarchális adórendszert

- amivel újabb évszázadokra állandósították az „ázsiai” viszonyokat. A harcokban elpusztult faluközösségi szervezetet a kölcsönös kezesség új, minden eddiginél kegyetlenebb formáival újították fel. A XIX. századi imperialista behatolás és ennek - a feudális önállóság fokozódásával párhuzamos - kapitalizáló hatása döntő szerepet játszott. Hogy mikor alakult ki Kínában a kisparaszti parcellatulajdon, az még kikutatandó kérdés, ám annyi nagyon valószínű, hogy kialakulása csak 1911-ben, a mandzsu központi hatalom szétesése után fejeződhetett be.¹⁰³ Ekkorra azonban a félig-meddig már kapitalizált s ezzel együtt félgymarmati sorba süllyesztett gazdaság részévé vált. A feudálisok a tulajdonukká lett birtokokat tőkésíteni igyekeztek, következőképpen a kínai mezőgazdaság nem indulhatott meg az „amerikai úton”. A porosz típusú fejlődésnek csak a kínai kommunisták szervezte földosztás vetett véget, hogy átmenetileg - akárcsak a Szovjetunióban - egyfajta korlátozott „amerikai útra” terelje a kínai mezőgazdaságot.

Ismeretes, hogy a múlt századi taiping-felkelés a föld köztulajdon alapján szervezte meg parasztállamát. Egyenlő földdarabokat juttatott a parasztok birtokába, s az adózás szigorú központosításával az „ázsiai társadalom” egy eszményi, demokratikus formáját hozta létre. A régi hivatalnokok osztályuralmát forradalmi módon felszámolta, és helyébe népből származott hivatalnokréteget ültetett. Ám ez az „eszményi” rendszer igen hamar megindult azon a törvényszerű úton, amelyet meg kellett járnia minden kínai dinasztiának: az adózás kizsákmányolássá vált, a hivatalnokréteg bürokrataosztállyá, és a taipingok állama belsőleg is elrothadt. Az általuk megvalósított egyenlősítő földhasználat azonban fontos történelmi szerepet játszott: előkészítette a talajt a mezőgazdaság (amerikai típusú) kapitalizálódása számára. A taiping-forradalom hagyománya nem is veszett ki a tömegekből: Szun Jat-szen [Sun Zhong-shan] 1907-es programjának is része lett az egyenlősítő földhasználat. Lenin 1912-ben - elismerve Szun Jat-szen szubjektíve szocialista törekvését - megvizsgálta a föld ilyen nacionalizálásának, tehát az állami adórendszer újjászervezésének „Henry George szellemében” való programját, s kimutatta róla, hogy gyakorlati szempontból forradalmi jellegű, elméleti szempontból azonban narodnyik utópia, mert a már megindult kapitalista fejlődés elkerülésének vágyálmára támaszkodik.¹⁰⁴ Ez a bíráló Szun Jat-szen programjának

szocialista szempontjából való bírálata, mert Lenin álláspontja ugyanakkor az volt, hogy „az egyenlősítés paraszti eszméi – amelyek reakciósak és utópikusak a szocializmus szempontjából – forradalmiak a polgári demokratizmus szempontjából”.¹⁰⁵ Ezért az egyenlősítő földhasználat valójában a polgári demokratizmus forradalmi hagyománya, amelynek a szocializmushoz csak annyi köze van, hogy a mezőgazdaság fejlődését legtöbbször előbb egy korlátozott „amerikai útra” kell engedni ahhoz, hogy valóban szocializálni lehessen. A kínai kommunisták szervezte földosztás ilyenformán megszüntette a falun a porosz feudálkapitalizmust, egyfajta korlátozott „amerikai útra” terelte a fejlődést – következetes folytatásaképpen a taipingok és Szun Jat-szen forradalmi kezdeményezésének. A földosztás gazdasági hatása pedig nemcsak a feudálkapitalizmus restaurálását tette lehetetlenné, hanem egyúttal az „ázsiai” restaurációt is – éppen úgy, ahogyan ennek gazdasági lehetetlenségét Lenin bebizonyította Plehanov félelmeivel szemben az orosz mezőgazdaság esetében. A kisparaszti parcellatulajdon országossá válásával az ázsiai termelési mód Kínában elpusztult, a kínai fejlődés – immár nem feudálkapitalista és félgyarmati formákban – bekapcsolódhatott az általános emberi fejlődésbe.

A kínai forradalom ismét bebizonyította, hogy az imperializmus megindítja ugyan az őstársadalmi formák béklyóiban rekedt társadalmak bomlását és átalakulását, de – érdekeinek megfelelő módon – csak felemás, következetlen előrehaladást tud számukra biztosítani, s ha egyedül rajta múlna, megrekesztené e társadalmakat a félf feudális, legjobb esetben is porosz módra kapitalista fejlődés fokán. A tipikus, gyors előrehaladást biztosító fejlődést napjainkban csak a szocialista forradalom tudja lehetővé tenni, amint erről a kínai népnek ugyancsak alkalma volt meggyőződni. De a kínai népnek ezen igazság olyan konzekvenciáját is alkalma nyílt levonni, hogy a mezőgazdaságot még az amerikai úton sem szabad vesztegelni hagyni, hanem folytatni kell falun is a szocialista forradalmat. Mégpedig nemcsak azért, mert napjainkban világszerte ez az igazi haladás (ettől még egy elmaradott országban elvileg haladó lehetne a mezőgazdaság amerikai kapitalizmusa is), hanem elsősorban azért, mert az ázsiai termelési módon nyugvó évezredes stagnálás, külön úton való fejlődés és torzulás viszonyainak örökségét csak a szocializmus tudja véglegesen felszámolni.

Egyetlen példát említve: jóformán tíz év sem kellett hozzá, hogy a kínai paraszt kézzelfoghatóan meggyőződjön az „amerikai útnak” Kínában igen szűk, igen korlátozott gazdasági lehetőségeiről mind a mezőgazdaság fejlesztésének, mind a paraszti jólét emelésének szempontjából. A földosztásnak óriási jelentősége volt az ázsiai termelési mód megsemmisítésében, de nem képes felszámolni az ázsiai termelési mód következményeit (gazdasági elmaradás, a mezőgazdaság természeti kiszolgáltatottsága, következésképpen éhínség, nyomor stb.), csak akkor, ha az erre alkalmas időben átfejlődik a parasztok önkéntes, szocialista társulásaiba.

A termelőszövetkezeteknek kommunákká való átszervezésével kapcsolatban felvethető, hogy a kínai kommunarendszer visszaállította az ázsiai despotizmust, annak minden bürokráciájával együtt. Az a tény, hogy a parasztforradalom szervezte Taiping-állam a múlt században – hivatalnokainak szubjektív törekvéseitől függetlenül – óhatatlanul az ázsiai despotizmus újjáéledésével végezte, látszólag jó analógiát kínál. A kommunarendszer kísérletével kapcsolatban azonban érdemes rámutatni arra, hogy az „ázsiai” viszonyok egyik legfontosabb intézményét, a patriarchális kínai családot éppen ez a rendszer bomlasztja fel teljesen és véglegesen. A régi kínai mandarin-despotizmus nem akármilyen bürokratizmus volt, nem „bürokratizmus” volt általában, hanem patriarchális bürokratizmus; az állam nem akármilyen törvényekkel rögzítette a kizsákmányolást, hanem a *patriarchális hagyományt* emelte törvénnyé. S a patriarchális család nemcsak az „ázsiai” despotizmus egyik leghűségesebb támasza volt (a bürokratizmusnak alávett formában), hanem hűségesen szolgálta a porosz típusú feudálkapitalizmust és a félgyarmati kizsákmányolást is, sőt csökevényes formái megfértek még az amerikai típusú parcellatulajdonnal is. Ezért a fiatalok, a nők stb. felszabadulásának lehetőségét éppen a kommunarendszer hozta meg, amelyben minden egyes dolgozó egyenrangú tagként kerülhet egymás mellé, mindenféle rokoni viszonytól függetlenül. Az egyszerű valóság, bármily paradoxnak tűnik is: az egyénnek az őseredeti, természet adta közösség „köldökszínórjáról” való végleges leszakadását Kínában ma már nem a föld magántulajdona, hanem kollektív tulajdona biztosítja, megteremtven – elvileg – az egyén és a közösség viszonyának legalábbis immár nem a tulajdon kérdése körül forgó, hanem annál magasabb rendű feltételeit.

Az „ázsiai” múlt örökségének egyes, immár eredeti alapjuktól megfosztott vonásai természetesen még élnek Kínában, s a csökevényeik ellen vívott harc még hosszú ideig fontos feladata lesz a kínai kommunistáknak. Álljon itt kommentár nélkül saját pártjuk 1945. április 20-án hozott határozatából („Határozat pártunk történetének egyes kérdéseiről”) a következő néhány sor: „A kispolgárság, minthogy köti a kispolgárságra általában jellemző életmód és gondolkodásmód, különösen pedig a kínai társadalom elmaradottsága és szétforgácsoltága folytán – mely társadalmat a patriarchális és céhszerű elzárkózottság jellemzi – hajlamos a szervezeti kérdések területén az individualista és szektás tendenciákra. E tendenciák a tömegektől való elszakadásban nyilvánulnak meg. A párt életében kifejezésre jutva, e tendenciák maguk után vonták azokat a szervezeti kérdésekben vallott káros nézeteket, amelyekhez a fentebb felsorolt, ‚baloldali’ elhajló vonalak¹⁰⁶ hívei tartották magukat. Az a helyzet, amelyben a párt, az elkülönült falu adottságai között, huzamos ideig viselte a partizánháborút, még inkább kedvezett e tendenciák kifejlődésének, amelyek abban nyilvánulnak meg, hogy képviselőik a párt és a nép erőit a párt és a nép önfeláldozó szolgálata helyett azok érdekeinek rovására használják fel, saját személyi vagy szűk csoportérdekeiket tartva szem előtt. Ezért az ilyen tendenciák összeegyeztethetetlenek a párt és a tömegek kapcsolatának elvével, a párton belüli demokratikus centralizmus elvével, a pártfegyelemmel. E tendenciák, a legkülönbözőbb formákat öltve – ilyen formák például a bürokratizmus, a patriarchális zsarnokoskodás, a fegyelmi büntetésekkel való visszaélés, az adminisztrálgatás, a dicsőségahajzás, a félanarchizmus, a liberalizmus, az ultrademokratizmus, a szeparatizmus, a céhszellem, a ‚hegyi’ sovinizmus, a földik és volt iskolatársak összefogása, a klikkszellem, a harc gengsztermódszerei stb. – aláássák a párt és a tömegek kapcsolatát és a párt sorainak egybeforrottságát.”¹⁰⁷

A régi kínai ázsiai termelési mód történetére visszatérve összefoglalásul meg kell állapítanunk, hogy ennek az átmeneti fokon megrekedt termelési módnak az emberiség általános fejlődéséhez viszonyítva valóban nincs története. Az „ázsiai” fejlődés lehetőségeit csaknem „zavartalanul” kibontakoztató kínai történelem azt tanúsítja, hogy a keleti (külső és belső) elszigeteltség viszonyai közt a társadalom gazdasági alapjának szükségképpen stagnálnia kell.

Ám a kínai fejlődés ugyanakkor – s éppen azért, mert elszigetelt volt – az emberi összfejlődés törvényeiről is tanulságokkal szolgál. Elszigetelt lévén a kínai társadalom szükségképpen egy „kis emberiségként” is fejlődni kényszerült, s igen tanulságos tény, hogy a kínai társadalom az ókorban nekilendült egy az antikhoz hasonló formáció kialakításának, a középkorban pedig a feudális átalakulásnak. Az „ázsiai” tulajdonforma lényegében változatlan maradt egészen az európai kapitalizmus behatolásáig, de bázisán és pórusaiban bizonyos fejlődést jelentő társadalmi–gazdasági mozgás mégiscsak lehetséges (sőt törvényszerű) volt, s e mozgás legáltalánosabb vonásait, valamint egész sereg részletmozzanatát tekintve az összfejlődés törvényei szerint valósult meg. Európában az összfejlődés törvényeit különös történelmi feltételek segítették kibontakozásukban (mindenekelőtt a nemzetközi kölcsönhatás, amelynek csak másik oldala az, hogy a különböző formációkat különböző népek vitték győzelemre); Kínában az összfejlődés törvényeit a különös feltételek elmaradása, mindenekelőtt a történelmi elszigeteltség, meggátolta kibontakozásukban, következésképpen csak e törvények tendenciái mutatkoztak meg, s a lényegében változatlan őstársadalmi alapon az ókor első felében kialakult az átmeneti típusú „ázsiai társadalom”, amelyhez az ókor második felében antik jellegű, a közép- és újkorban pedig feudális jellegű elemek járultak. A kínai társadalom fejlődése és nem-fejlődése ilyenformán egyképpen tanúskodik arról, mennyire helyes volt Marx és Engels elmélete az ázsiai termelési módról, mégpedig mind az antikvitást megelőző, átmeneti fejlődési fokot, mind az e fokon való megrekedés következtében hosszú időre szóló stagnálást jelentő értelmében; valamint arról, hogy ez elmélet nem mond ellent a helyesen felfogott alapformáció-elméletnek, ellenkezőleg, az összfejlődés e törvényeinek tendenciája még az ázsiai termelési mód talaján is megmutatkozik. S ha a fentiekkel elértük, hogy az olvasó meggyőződött róla: a marxi ázsiai termelési mód kategória nélkül nem érthető meg a valóságos történelmi mozgás sem Ázsiában, sem az összemberi fejlődés viszonylatában, akkor ez a vázlatos eszme-futtatás teljes mértékben elérte a célját.

(1960. július)

FÜGGELÉK

1. EGY MEGJEGYZÉS JAPÁNRAÓL

A szerzőnek igen nagy öröme szolgál, hogy évekkel ezelőtt írott munkája nemzetközi érdeklődést váltott ki, s várhatóan több világnyelven is hozzáférhető lesz.¹ Örömet azonban némileg csökkenti az a körülmény, hogy néhány korábbi megfogalmazásával ma már nincs megelégedve. Kézenfekvőnek látszik, hogy az újabb kiadások szövegét a szerző mai felfogásának megfelelően, nézetei módosulásának mértékében átdolgozza. Ezt azonban nem teheti, mert egyrészt felfogása alapján véve nem változott, másrészt az elmúlt években a kérdés tárgyalásához újabb szempontokat nyert, következésképpen ma már egész tanulmányát sokszorosan nagyobb terjedelmet követelő, gazdagabb okfejtéssel írná meg (nem is szólva arról, milyen hatalmas anyag kívánkoznék ide az orientalistikai vagy akár csak a sinológiai kutatások köréből). Nyilvánvaló tehát, hogy a régi tanulmány átdolgozása egy egészen új könyvet eredményezne – amely új könyvben viszont alighanem semmivé lenne az eredeti megfogalmazás fő erénye: a rövidség, áttekinthetőség, tömörség. Másfelől a szerző nem képzei azt, hogy a Kelet minden történeti problémájának akár csak vázlatos tárgyalása is az ő feladata lenne. Az 1960-ban írott esszé feladata az volt, hogy elméleti szempontból szabaddá tegye az utat a keleti társadalmak igazi kutatásához, s célját ma is akkor éri el, ha kutatásra és gondolkodásra ösztönözi próbál, és nem igyekszik összefoglalni azt, ami még nem érett meg az összefoglalásra. Így a szerző úgy döntött, hogy az új kiadások lényegében változatlanul adják vissza az eredeti megfogalmazást.

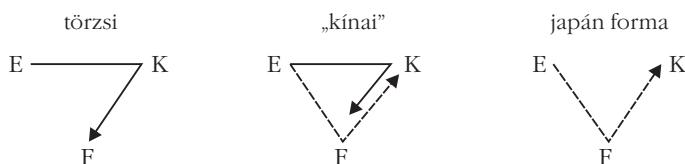
Egyetlen kérdés van, amelyben a szerző véleménye lényegesen megváltozott, s amelyről ezért röviden szólnia kell: az ázsiai fejlődés, különösen az ún. japán feudalizmus problémája. E tekintetben a régi megfogalmazás ellentmondásos: egyrészt – Marx nyomán – „ázsiai stagnálásról” beszél, másrészt – Marx egy passzusának félreértése alapján – arról, hogy Japánban mégiscsak sikerült a stagnálás áttörése, mert hiszen az „ázsiai” környezet

ellenére a japán társadalom a szó európai értelmében vett feudális társadalommá fejlődött. Ezt az ellentmondást az utóbbi években megindult nemzetközi eszmecsere alakulása is visszatükrözte: a hozzászólók egy része nem értett egyet a stagnálás megállapításával mondván, hogy antik társadalommá ugyan nem, de feudálissá átalakulhat az ázsiai termelési mód; mások vitathatónak ítélték a japán társadalom feudális jellegének feltételezését. Ez utóbbi nézetet fogalmazta meg – a könyv harmadik fejezetét ismertetve japán olvasóival – Honda Kijoji szociológus professzor²: egyetért a kínai társadalom vázlatos fejlődésrajzával, de az ázsiai termelési mód marxi kategóriáját a japán társadalomra is alkalmazandónak tartja. Nos, a szerzőnek egyetlen jelentős álláspontváltozása éppen a japán fejlődés megítélésében következett be; amikor Honda Kijoji cikkét kézhez kapta, már tudta, hogy a japán professzornak igaza van, a régi Japán társadalmára valóban alkalmazni kell az ázsiai termelési mód marxi fogalmát. És éppen ez az alkalmazás teremthet világhírességet a tekintetben, hogy miféle *valóságos fejlődési lehetőségek* rejtettek az ázsiai termelési módon belül.

Hogy felfogásának változását megindokolja, a szerzőnek el kell mondania, hogy 1960 óta döntő fontosságúnak tekintette Marx *alapformáció*-elméletének rekonstrukcióját, s egy ilyen rekonstrukciókísérletre 1966-ban vállalkozni merészelt. Elkészült „A társadalmi formák elméletéhez” c. munkája [Kossuth 1968, 1971], amelynek két fejezete megkísérli kimutatni, hogy Sztálin tévesen interpretálta a termelési mód marxi fogalmát, további három fejezete pedig azt próbálja feltárni, hogy Marx miért éppen öt alapformáció elméletét alkotta meg (törzsi-ázsiai, antik, germán-feudális, tőkés és kommunista forma). A könyvterjedelmű fejtegetések itt még csak nem is vázolhatók; a szerző e helyütt kénytelen arra szorítkozni, hogy új munkája alapján levonjon néhány következtetést az ázsiai termelési mód belső dinamikájával kapcsolatban. E dinamika jellegét továbbra is úgy ítéli meg, hogy – Európa antik és feudális társadalmának dinamikájával összehasonlítva – elenyésző, zsákutcába és alapjában véve stagnálásba torkolló. Munka közben azonban a szerző rádöbönt, hogyan ragadható meg fogalmilag az a mozgás, amely a lényegében változatlan ázsiai alaplapon mégiscsak végbement. A szerző megértette, hogy Marx igen nagy jelentőséget tulajdonított a történelmi mozgás egy olyan „triász”-ban való gondolati felfogásának, amely

„triász” első fázisában az individuumok még pusztán akcidentális helyzetben vannak a többé-kevésbé természet adta közösségükkel mint szubsztanciával szemben, második fázisában az individuumoktól elválik és tőlük megkülönböztetett, „önálló egzisztenciára” jut a közösség mint ez egyesek általánosa, harmadik fázisában pedig végre az individuumok maguk válnak szubsztanciálissá, közösségüket pedig megfosztják „önálló egzisztenciájától” és akcidentális helyzetbe szorítják. A tanulmány második fejezetében idézett szövegekből világos, hogy Marx ilyen értelemben fogta fel – logikailag is, történelmileg is – három egymás után következő fázisnak a termelés és tulajdon törzsi-ázsiai, antik és germán-feudális formáját. A szerző újabb munkájában kifejti, hogy véleménye szerint Marx logikailag hasonló „triász”-nak fogta fel a termelés prekapitalista, tőkés és kommunista formáját is – ennek bizonyítása azonban meghaladná ez utószó kereteit. Számunkra itt az a lényeges, hogy a mondott problémán dolgozva világossá lett: ugyanezen „triász” a legalkalmasabb rá, hogy fogalmilag megragadjuk az ázsiai forma fejlődését és stagnálását. A könyvben idézett marxi szövegek figyelmesebb tanulmányozásakor kiderül, hogy Marx a törzsi köztulajdonnak a szó szűkebb értelmében ázsiaivá váló módosulását logikailag úgy fogta fel, mint a „magasabb közösség”, tehát a faluközösségek fölött lebegő hajdani törzsi közösség *különösként*, azaz bizonyos fokú „önálló egzisztenciával” bíró megjelenését.³ Az egyesektől különváló általános „önálló egzisztenciájának” e fázisát, amelynek klasszikus megvalósulása az antik forma, a szó szűkebb értelmében vett ázsiai forma tanulmányunkban található sémája ábrázolni is próbálja, nem véletlenül az antikvítás sémájához hasonlóan. Az E-F-K szaggatott vonala, mint kifejtettük, a mandarini földbirtoklást jelzi, az E-K-F vonala pedig azt a meghatározó viszonyt, amely nem csupán a faluközösségi parasztság földbirtoklását jellemzi, hanem alapvető meghatározottságként ott rejlik a mandarini viszonyban is, lévén az „közképviseleti”. A séma egészében véve jelzi azt is, mit értsünk azon, hogy az ázsiai termelési mód „átmeneti” forma a törzsi és az antik *alap*forma között, anélkül persze, hogy a patriarchális általánosnak ez az „önálló egzisztenciája” a mandarinságban valóságos átmenetet biztosíthatna a magántulajdonosok általánosának, azaz közös érdekének „önálló egzisztenciájához”, vagyis az antik poliszformához.

Az ázsiai társadalmak feudalizálódásának kérdését tehát úgy vetjük fel fogalmilag helyesen, ha azt kérdezzük: lehetséges-e ennek a patriarchális általánosnak akcidentálisra való lefokozása (az individuumok szubsztanciálisra emelkedése), mégpedig a szó szűkebb értelmében vett ázsiaiság, a mandarinizmus, azaz a patriarchális általános „önálló egzisztenciájának” a megszüntetése útján? A szerző 1960-ban még nem így tette fel a kérdést, s a rossz kérdésfeltevés fogadtatta el vele azt a közkeletű nézetet, hogy Japán áttörte az ázsiai korlátokat, feudálisra lett. Pedig csak egy lépés hiányzott ahhoz, hogy megértse: Japánban lényegében ugyanaz a pszeudofeudalizmus bontakozott ki, amely a kínai fejlődésben is felbukkan mindannyiszor, valahányszor szétesik a központi hatalom. A fogalmilag helyesen feltett kérdésre már nem nehéz a válasz: a patriarchális általános „önálló egzisztenciájának” a megszüntetése lehetséges, s ennek a harmadik fázisnak klasszikus ázsiai esete Japán. Próbáljuk ezt a három fázist sémában ábrázolni:



A kifejtésnek, amit a képletek természetesen sohasem helyettesíthetnek, abból kell kiindulnia, hogy a törzsi köztulajdon természetadta (vagy legalábbis a mandarinállamhoz képest természetadta) közössége természetes úton felbomlik, s a helyébe bürokratikus hivatalnokállam lép, „elgondolt törzsiség”, tehát a patriarchális általános bizonyos fokú „önálló egzisztenciája”. Nyilvánvaló tehát, hogy mindenütt, ahol az európai antikvitás közvetlen vagy közvetett hatásával nem számolhatunk, meghatározó jelentőségű az a körülmény, hogy az esetleges harmadik fázis csak *ezt* az „önálló egzisztenciára” jutott általánost győzheti le. Az európai antik forma meghaladását úgy jellemezhetjük, hogy a feudalizmus megszünteti a magántulajdonosok „önálló egzisztenciára” jutott általánosát, közös érdekét, *államiságát* a szó antik értelmében, és a magántulajdonosokat emeli szubsztanciális rangra, akiknek Markja, rendje, céhje, állama stb. tőlük elválasztva nem bír egzisztenciával, tehát

akcidensük csupán. A patriarchális általános „önálló egzisztenciájának” megszüntetése azonban nem magántulajdonosokat, hanem patriarchális egyedeket tesz „szubsztanciálissá”, következésképpen lényegében patriarchális marad az így felfogott individuumok új közössége is. De tegyük félre a logikai kifejtést, s nézzük a történelmet. Mi történik Japánban? Az *úri* földmagántulajdon megléte bizonyíthatónak látszik, a paraszti földmagántulajdonra azonban nincsenek adatok. 1960-ban a szerző úgy gondolta, hogy majd csak előkerülnek ezek az adatok, ma már tudja, hogy a japán paraszti földmagántulajdon meglétét aligha lehet bizonyítani, mert a japán feudalizmus nem is lehetett más, mint *úri feudalizmus*. A „kínai” forma szaggatott vonala, tehát a mandarini földbirtoklás viszonya emancipálódott, olyannyira, hogy ez az úri feudalizmus megtette, amit Kínában csak kivételképpen és részlegesen tehetett meg: félretolta a mandarinállamot (a császárságot), s helyette létrehozta a maga „akcidentális” rangú, az individuumoktól elválasztva nem egzisztáló „közösségét”, feudális jellegű állami szervezetét (a sógunátust). De valóban áttörése volt-e ez az ázsiai stagnálásnak? A szerző mai válasza: nem, mert a parasztnak tulajdonviszonyai patriarchálisak maradtak. A parasztnak uraiktól való függése az európai feudalizmusban a szó igazi értelmében nem patriarchális, hanem magántulajdonosi jellegű; Japánban a parasztnak uraiktól való függése egészen a kapitalizmus térhódításáig patriarchális maradt (s éppen ezért látszik a japán pszeudofeudalizmus nem egy vonása „feudálisabbnak” az európai feudalizmusnál). Következésképpen a szerző ma már úgy látja, Japánban is kialakult a törzsi köztulajdonból a kínai típusú ázsiai termelési mód (mégpedig közvetlenül a kínai mintára), s ennek speciális – és természetesen konkrét-történelmi magyarázatra szoruló – fejlődése torkollott egy távolról az európai „germán” formára emlékeztető harmadik fázisba. A japán úri földtulajdonról bizonyítható, hogy a mandarini-hivatalnoki földbirtoklás volt az alapja és kiindulópontja.

Kétségtelen, hogy Marx összefoglalóan ázsiai termelési módnak nevezte mind a törzsi köztulajdon, mind a törzsi köztulajdonnak a szó szűkebb értelmében ázsiaivá váló módosulásának formáját, fázisát. Nos, nézetünk szerint, ha megfelelő ismeretei lehettek volna a régi Japánról, akkor ezt a japán formát vagy fázist is alapjában véve patriarchálisnak, ázsiainak mondotta volna. Ez következik valamennyi

fejtegetésének egész logikájából. S ha gondolatainak összefüggéseit tartjuk szem előtt, módosítanunk kell a hagyományos értelmezést arról a híres passzusról is, amelyben a múlt századi Japán földtulajdoni rendszerének „feudalizmusát” állítja szembe a kisparaszti parcellaműveléssel. A könyvünk harmadik fejezetében idézett passzust általában úgy értelmezik, hogy benne Marx feudálisnak jellemzi a japán társadalmat. Figyelmesebb olvasáskor kiderül, hogy Marx e „hűbéri földtulajdon-szervezetet”, tehát a nagybirtokrendszert állítja szembe a kisüzemi *megműveléssel*, és a kérdéses mondat csupán ebből a szempontból mondja a japán formát az európai középkor hű tükrenek. Nos, ebből a szempontból több ázsiai termelési mód is „hű tükre” lehet az európai középkornak (mellőzzük most az európai feudalizmus majorsági gazdaságának problémáját, amelyről Marx valószínűleg nem tudott eleget), és nincs jelentősége, hogy Marx éppen Japánt hozza fel analógiaképpen.⁴

Az ázsiai termelési módon belüli harmadik fázis elérésének és Japánban való kifejlődésének természetesen megvannak a maga következményei Japán modern fejlődése szempontjából. A régi japán pszeudofeudalizmus egyfelől nem törte ugyan át a tágran értelmezett ázsiai termelési mód korlátait, hiszen csupán az úri földtulajdont emancipálta, másfelől azonban viszonylag igen kedvező lehetőséget teremtett – mindenekelőtt természetesen az úri földtulajdonosok számára – a „porosz típusú” kapitalizálódáshoz. A japán kapitalizálódást megindító ösztönzés kívülről jött, de a belső előfeltételek lényeges vonásokat szabtak meg, például azt, hogy a japáni polgári forradalom első nagy lépésként *restaurálta* a hajdan félretolt császárságot. S ezért van igazuk azoknak a haladó japán értelmiségieknek, akik nem kedvelik a japán és az európai feudalizmus azonosításának álláspontját, és úgy vélik, még a japán kapitalizmusnak is megvannak a maga kisebb-nagyobb ázsiai csökevényei és atavizmusai.

A szerzőtől távol áll a gondolat, hogy a felvázolt mondatokkal bármit is megoldottnak véljen. Ám szeretné hinni, hogy Marx kérdésfeltevésének világosabb megfogalmazásával egyrészt orvosolta könyvének egy elméleti bizonytalanságát, másrészt talán kiemelt a feledésből egy elfelejtett szempontot a Kelet történetének, stagnálásában is fejlődésének további kutatásához.

(1967. február)

2. LENIN ÉS AZ OBSCSINA-KÉRDÉS

Az ázsiai termelési mód nagy vitáinak nem elvont-teoretikus, hanem egyben politikai értelme is volt. Marx elméleti érdeklődését is a kapitalizmus ázsiai terjedése iránti politikai érdeklődés táplálta. Ám a húszas és harmincas évek vitáit közvetlenül is gyakorlati-politikai kérdések váltották ki: a kínai forradalom értékelésének és a kínai kommunisták feladatainak problémái. A viták igazi megértéséhez ezért foglalkoznunk kell a politikai előzményekkel is, helyesebben ezek elméleti oldalával: annak a kérdésnek – igen korai – felbukkanásával, mit jelent a szocializmus és kommunizmus perspektívája számára az a tény, hogy a világ számos helyén fennmaradtak az „ázsiai” viszonyok? Az ősközösség ilyen politikai jelentősége sohasem volt kétséges: a proletárforradalomnak magasabb fokon „vissza kell állítania” az ősi osztály nélküli társadalmat. Az ázsiai termelési mód azonban éppenséggel nem azonosítható az őstársadalommal, a vizsgálatából fakadó politikai következtetések tehát egyáltalában nem önként adódóak. Ám ugyanakkor kétségtelen az is, hogy az „ázsiai” társadalom egész sor szállal kapcsolódik az ősközösséghez. Így e társadalom ellentmondásaiból és ezek elméleti megragadásának nehézségeiből származik, hogy politikai konzekvenciáiról már igen korán nézeteltérések, sőt harcok bontakoztak ki.

A XIX. század utolsó évtizedeiben – a kapitalizmus előretörésével együtt – Oroszországban is megindultak a forradalmi mozgalmak. Marxszal és Engelsszel számos orosz forradalmár lépett levelező kapcsolatba, sokszor feltéve nekik azt az egyre nagyobb jelentőségűvé váló kérdést: vajon az orosz „obscsina” formája elvezetheti-e az orosz társadalmat a szocializmushoz? E kérdés helyes megválaszolását Marx és Engels nagyon fontos feladatnak tartották, már csak azért is, mert e kérdés számukra nem volt új keletű. Engels 1875-ben megjelent „Az oroszországi társadalmi viszonyokról” című cikkében ezt olvassuk: „Az orosz parasztok földközösségi

tulajdonát 1845 körül fedezte fel Haxthausen porosz kormánytanácsos és úgy kürtölte világgá, mint valami egészen csodálatos dolgot, holott Haxthausen a maga vesztfáliai honában még éppen elég maradványát találhatta meg ennek a földközösségi tulajdonnak, amelyet mint állami tisztviselőnek még kötelessége is volt pontosan ismernie. Herzen, aki maga orosz földbirtokos volt, csak Haxthausentól tudta meg, hogy parasztjai közösen birtokolják a földet, s ezt arra használta fel, hogy az orosz parasztokat a szocializmus igazi hordozóinak, született kommunistáknak tüntesse fel a vénülő, rothadt Nyugat-Európa munkásaival szemben, akiknek a szocializmust még mesterségesen kell magukra kényszeríteniük. Herzenről ez a felismerés Bakunyinra szállt, Bakunyinról pedig Tkacsov úrra.”⁵ E romantikus nézettel szemben Marx és Engels mindig hangsúlyozták, hogy a faluközösség és a közös földtulajdon nem speciálisan orosz jelenség, hanem minden nép őstörténetében megtalálható, továbbá hogy ahol fennmaradt, ott az ázsiai zsarnokság legbiztosabb alapzatául szolgált.⁶ Idézett cikkében Engels mégis így folytatja fejtegetését: „Láthatjuk, hogy az oroszországi földközösségi tulajdon rég túljutott már virágkorán és minden jel szerint felbomlása felé halad. Mégis tagadhatatlanul fennáll a lehetősége annak, hogy ezt a társadalomformát egy magasabbra vezessék át, ha fennmarad addig, amíg a körülmények erre megérnek, és ha fejlődőképesnek bizonyul oly módon, hogy a parasztok a földet többé nem külön-külön, hanem közösen művelik meg; így lehetséges ebbe a magasabb formába átvinni anélkül, hogy az orosz parasztoknak a közbenső fokon, a polgári parcellatulajdon fokán keresztül kellene menniük. Ez azonban csak akkor történhetik meg, ha még a földközösségi tulajdon teljes széthullása előtt győztes proletárforradalom megy végbe Nyugat-Európában és az orosz paraszt számára megteremti a magasabb formába való átvezetésnek az előfeltételeit, nevezetesen az anyagi előfeltételeket, amelyekre szüksége van, már csak ahhoz is, hogy az ezzel szükség-szerűen egybekötött átalakítást egész földművelési rendszerében végrehajthassa. Merő lódítás tehát, amikor Tkacsov úr azt mondja, hogy az orosz parasztok, noha tulajdonosok, a „szocializmushoz közelebb’ állanak, mint Nyugat-Európa tulajdonnal nem rendelkező munkásai. Éppen ellenkezőleg. Ha valami is megmentheti még az orosz földközösségi tulajdont és alkalmat nyújthat neki,

hogy új, valóban életképes formává alakuljon át, akkor ez a nyugat-európai proletárforradalom.”⁷

Engels fejtegetésében számunkra nem a nyugat-európai proletárforradalomról írtak a lényegesek, hanem az, hogy miután rámutatott, mennyire a zsarnokság alapzata a közös földtulajdon fennmaradása Oroszországban is – *lehetségesnek* ítélte a faluközösségi forma átmentését a szocializmusba, ha 1. győzedelmes proletárforradalom szervezi a maga rendszerébe; 2. ha addig teljesen fel nem bomlasztja a kapitalizmus. Mint látni fogjuk, Engels e két megszorítással teljesen helyesen ítélte meg a faluközösségi forma lehetőségeit a szocializmus szempontjából. (Megítélése talán még a tekintetben is helyes volt, hogy ha *akkor* kitört volna egy nyugat-európai proletárforradalom, az orosz obscsinát még esetleg átmenthették volna a szocializmusba.) Proletárforradalom azonban nem jött, és Oroszországban feltartóztathatatlanul haladt előre a kapitalizmus fejlődése, szüntelenül bomlasztva az obscsinát. Marx és Engels figyelemmel kísérték e folyamatot, de még mindig nem adták fel a reményt, hogy az orosz szocializmus majd hasznát veheti az ősi közösségi formáknak és hagyományoknak. Engels 1880-ban a következőket írta M. K. Kablukova asszonyhoz [M. K. Gazbunovovához]: „Az obscsinák és arteyek kezdődő bomlásáról szóló közlései megerősítik azokat a híreket, amelyek más forrásokból is eljutottak hozzánk. Mindazonáltal ez a bomlási folyamat még nagyon sokáig eltarthat. Minthogy azonban Nyugat-Európában az általános áramlat éppen ellenkező irányú, s a legközelebbi megrázkódtatásnál rendkívül erőteljes lesz, várható, hogy Oroszországban is, amely a legutóbbi harminc évben oly sok kritikai elmét produkált, ez az áramlat még idejekorán elég erősnek bizonyul ahhoz, hogy a nép évezredes természetadta társulási törekvésére támaszkodhasson, mielőtt ez a törekvés egészen kihamvadna.”⁸ Nem mondott le ennek lehetőségéről Marx sem. 1881-ben V. I. Zaszulics fordult hozzá a kérdéssel, s hogy Marx a választ milyen alaposan meggondolta, annak ékes tanúja válaszának füzetrelvő tervezete.⁹ Végül is mindössze néhány soros, de nagyon határozott választ küldött, amelynek vége így hangzik: „A ‚Tóké‘-ben adott elemzés... sem a földközösség életképessége mellett, sem ellene nem hoz fel érveket, de a kérdésnek szentelt speciális tanulmányaim, melyekhez eredeti forrásokból szereztem

anyagot, meggyőztek arról, hogy ez a földközösség Oroszország társadalmi megújulásának támaszpontja; ahhoz azonban, hogy ezt a funkcióját betölthesse, előbb ki kellene küszöbölni azokat a pusztító behatásokat, amelyek minden oldalról ellene törnek, azután pedig biztosítani kellene spontán fejlődésének természetes feltételeit.”¹⁰ Nyilvánvaló, hogy a Marx megfogalmazta feltétel az idejében történő proletárforradalom. De nagyon jelentős tény, hogy Marx és Engels az ősközösségi társadalommal foglalkozó elméletük politikai konzekvenciáiból legalább annyit vonatkoztattak az őstársadalom csökevényes formáira is, hogy ezekből amit lehet, fel kell használni a szocialista forradalom során.

Marx és Engels e vélekedése annál figyelemre méltóbb, mert Nyugat-Európában ugyanakkor a polgári „szocialistákkal” voltak kénytelenek vitázni, akik szocializmusnak igyekeztek feltüntetni a tőkének azt a követelését, hogy – ha már a mezőgazdaságot nem tudja *teljesen* alávetni érdekeinek – legalább a kapitalista állam nacionalizálja a földeket. Henry George hasonló elméletével kapcsolatban Marx 1881-ben azt írta F. A. Sorgénak: „Mindezekben a ‚szocialistákban’, Collins óta, közös az, hogy meghagyják a *bérmunkát*, tehát a *tőkés termelést* is, miközben azzal áztatják magukat vagy a világot, hogy a földjáradéknak állami adóvá változtatásával szükségképpen magától eltűnik a tőkés termelés minden visszasága. Az egész tehát csak szocialista köntösbe burkolt kísérlet arra, hogy *a tőkés uralmat megmentsék*, és valójában a mostaninál még *szélesebb bázison* újra alapozzák meg.”¹¹ Engels pedig 1884 februárjában, amikor – épp az idézendő levél bizonyossága szerint – Morgan könyvét még nem olvasta ugyan, de Marxnak a könyvről szóló kivonatait már igen, a következőkre hívta fel Kautsky figyelmét: „Jó lenne, ha valaki venné a fáradságot és megvilágítaná a grasszáló államszocializmust egy példán, amely teljes gyakorlati virágában áll *Jáván*. Az egész anyag megtalálható: *Java, or how to Manage a Colony*, írta I. W. B. Money, ügyvéd, London 1861. 2. köt. Itt látható, hogyan szervezték meg a hollandok a régi közösségi kommunizmus alapzatán a termelést államilag, és biztosítottak az embereknek egy az ő elképzeléseik szerint egészen kényelmes létezést; eredmény: a nép megtartása a természetadta butaság fokán, és évi 70 millió márka (most bizonyára több) behajtása a holland államkincstár részére. Az eset szerfölött érdekes, és könnyű

levonni belőle a hasznosítható tanulságot. Mellesleg bizonyítéka annak, hogy az őskommunizmus ott, akárcsak Indiában és Oroszországban, ma a legszebb és legszélesebb alapot szolgáltatja a kizsákmányolásnak és a despotizmusnak (amíg modern-kommunista elem fel nem rázza) és a modern társadalom közepette éppannyira kiáltó (kiküszöbölendő vagy pedig továbbfejlesztendő) anakronizmusnak bizonyul, amilyen az őskantonok független Mark-közössége.”¹²

Miközben ezt a harcot folytatták az egyik oldalon, fenntartották nézetüket arról, hogy – mint Engels utóbbi levele is bizonyítja – az őstársadalmi csökevényeket a „modern-kommunista elem” felrázhatja, és a szocialista társadalom részévé szervezheti. Oroszországban azonban tovább haladt a kapitalizmus fejlődése, és Engels a kilencvenes évek elején levonta a következtetést: a faluközösségi forma *már* nem lehet „Oroszország társadalmi újjászületésének a támaszpontja”, mert közeli pusztulása elkerülhetetlen. 1892-ben a következőket írta N. F. Danyielszonnak: „... ha Oroszország tovább halad azon az úton, amelyre 1861-ben lépett, a paraszti obscsinának tönkre kell mennie. úgy látom, hogy ez a folyamat éppen most van beteljesedőben. Láthatólag közeleg az a pillanat, legalábbis egyes kerületekben, amikor az orosz paraszti élet régi társadalmi intézményeinek egésze nemcsak értékét veszti az egyéni paraszt számára, hanem béklyóvá válik, pontosan úgy, ahogy ez korábbi időkben Nyugat-Európában történt. Attól félek, hogy hamarosan úgy kell kezelnünk az obscsinát, mint a múltnak álmát, és a jövőben egy tőkés Oroszországgal kell számolnunk. Kétségtelen, hogy nagy esély meggy így veszendőbe, de gazdasági tények ellen nincs mit tenni.”¹³ Majd 1893-ban, ugyancsak Danyielszonnak: „... Oroszországban primitív kommunisztikus jellegű alappal van dolgunk, egy civilizáció előtti nemzeti társadalommal, s ez, bár valójában már rommá töredezett, még mindig alapotul, anyagul szolgál, amelyen a kapitalista forradalom (mert ez valóságos társadalmi forradalom) hat és működik... Ami a falusi földközösséget illeti, az csak addig állhat fenn, amíg tagjai között a vagyoni különbségek elenyészően csekélyek. Mihelyt ezek a különbségek megnövekednek, mihelyt egyes tagjai a gazdagabb tagok adósrabszolgáivá válnak, a földközösség nem élhet tovább... Félek, hogy ez az intézmény pusztulásra van ítélve. Másrészt azonban a kapitalizmus új kilátásokat nyit meg,

új reményeket ébreszt. Nézze meg, mit művelt és művel Nyugaton. Olyan nagy nemzet, mint az Önöké, túlél minden válságot. Nincs olyan nagy történelmi szerencsétlenség, amely ne járna együtt a kiegyenlítő történelmi haladással. Csak a cselekvés módja változik. Teljesedjék hát be a sors!”¹⁴

Az orosz narodnyikoknak egy kis csoportja már a nyolcvanas évek elején ugyanarra a következtetésre jutott, amelyre Engels. Ezek szembefordultak a narodnyiksággal, s közülük Plehanov több jelentős művet írt a narodnyikság ellen. 1885-ben kiadott „Nézeteltéréseink” című művében bebizonyította, hogy a faluközösség bomlásban van, és nem lehet a szocializmus csírájának tekinteni, ellenkezőleg, a kapitalizmus teremtette új erőket, mindenekelőtt a proletariátust kell a forradalmi harc bázisának tekinteni. A kilencvenes évekre liberális mozgalommá vált narodnyikságot azonban csak Lenin zúzta szét véglegesen, aki első fennmaradt írásától kezdve egész sereg önálló kutatásokon alapuló művét szentelte az orosz kapitalizmus falusi fejlődésének és a narodnyik romantika bírálatának.

Mindaz, amit eddig az orosz faluközösség perspektívájának problémája kapcsán elmondtunk, csak részben tartozik az ázsiai termelési mód problémájához, ám mégis elválaszthatatlan tőle. Mert Plehanov és Lenin útjai a XX. század első évtizedében elváltak egymástól: összecsaptak egyebek közt a föld nacionalizálásának kérdésében is, s összecsapásuk egyik elméleti oka az volt, hogy Plehanov hibásan, Lenin pedig helyesen értelmezte az ázsiai termelési módról szóló marxi hagyatékot. Kettejük gyökeresen különböző felfogása könnyen megítélhető a föld nacionalizálásának kérdésében folytatott polémiaiból. Az OSZDMP IV., stockholmi kongresszusán, 1906-ban Plehanov a következő indokolással lépett fel a föld nacionalizálásának Lenin által betervezett programja ellen: „Lenin azt mondja: „ártalmatlanná tesszük a nacionalizálást”, de, hogy a nacionalizálást ártalmatlanná teheszük, biztosítékot kell találnunk a restauráció ellen; márpedig ilyen biztosíték nincs és nem is lehet. Gondoljunk Franciaország történetére; gondoljunk Anglia történetére; a nagyarányú forradalmi fellendülés után mindkét országban restauráció következett. Ugyanez bekövetkezhet nálunk is; s programunknak olyannak kell lennie, hogy megvalósítása esetén a minimumra csökkentse a restauráció által

okozható kárt. Programunknak meg kell fosztania a cárizmust gazdasági alapjaitól; márpedig a földnek forradalmi időszakban végrehajtott nacionalizálása nem fosztja meg. Ezért a nacionalizálás követelését forradalomellenes követelésnek tartom... Nálunk a dolog úgy alakult, hogy az állam a földet tulajdonosaival együtt leigázta, s a leigázás alapján fejlődött ki az orosz despotizmus. Hogy a despotizmust szétzúzzuk, meg kell azt fosztanunk gazdasági alapjától. Ezért most a nacionalizálás ellen vagyok.”¹⁵ Az idézetből nyilvánvaló, hogy Plehanov az ázsiai termelési mód kategóriáját helytelenül, dogmatikus leegyszerűsítéssel alkalmazta Oroszország viszonyaira. „Félázsiai rendnek” nevezte ugyan a régi orosz társadalmat,¹⁶ de ezt – mint idézett szavai mutatják – úgy értelmezte, hogy Oroszországban a feudális és az állami kizsákmányolás közül az utóbbi volt az alapvető, mert hiszen „az állam a földet tulajdonosaival együtt leigázta”. A régi orosz viszonyokat Marx és Engels is többször nevezte ázsiaiaknak, de elsősorban az államhatalom despotikus jellegére és ennek gazdasági támaszára gondoltak. Ám az „állami parasztok” faluközösségi rendszere Oroszországban csak *egyik* gazdasági alapja volt a társadalmi rendnek, és aligha vonható kétségbe, hogy a döntő jelentőségű gazdasági alapja a feudális földmagántulajdon rendszere volt, s az állam, amely hatalmának kiegészítéseképpen a „szabad” parasztok adóira is támaszkodott, maga is a feudális földtulajdonosok érdekeit fejezte ki. Az „ázsiai” adógazdaság szerepe tehát éppen az volt a feudális (később a kapitalista) Oroszországban, mint amit a nyugat-európai polgári „szocializmus” vagy a gyarmatosítók szántak ennek a kizsákmányolási módnak: a magántulajdona révén uralkodóvá lett osztály hatalmának kiterjesztése őstársadalmi, helyesebben őstársadalmiból lett állami módszerekkel. Plehanov tehát – a mi szempontunkból fontos oldalról – ott követte el az elméleti hibát, hogy lényegében ázsiai termelési módnak tartotta az orosz feudalizmust, azaz nem tudta egymástól világosan megkülönböztetni az ázsiai termelési módot és a feudalizmust, holott ez a kettő a tulajdonviszonyok tekintetében egymásnak éppen az ellentéte. S ebből a hibából fakad egy másik: Plehanov azt sem látta elég világosan, mi az „ázsiai” formák szerepe a rohamosan kapitalizálódó Oroszország viszonyai között. Ez pedig természetesen problematikussá teszi a narodnyikság elleni egész küzdelmét: éppen a bennünket érdeklő

kérdésben tett engedményt a narodnyikságnak azzal, hogy a föld nacionalizálása helyett a municipalizálást javasolta.

Lenin a nacionalizálás védelmében a következőket írta 1907-ben: „Gazdasági téren polgári agrárátalakulás esetén a nacionalizálás hatol legmélyebbre, mert megsemmisíti az egész középkori földbirtoklást. A paraszt *most* talpalatnyi tulajdonában levő osztásföldön, talpalatnyi bérelt osztásföldön, talpalatnyi bérelt földesúri földön stb. gazdálkodik. A nacionalizálás a lehető legnagyobb mértékben lehetővé teszi, hogy ledöntsék a földbirtok *minden* válaszfalát, és az egész földet ‚megtisztítsák‘ a kapitalizmus követelményeinek megfelelő *új gazdaság* számára. Természetesen az ilyen megtisztítás esetén sincs biztosíték a régi visszatérése ellen – megígérni a népnek ezt a ‚restauráció elleni biztosítékot‘, ez szélhámosság volna. De a régi *földbirtok* ilyen megtisztításáról annyira megszilárdul az *új gazdaság*, hogy igen nehéz visszatérni a régi földbirtokhoz, mert a kapitalizmus fejlődését semmilyen erővel *nem lehet* megállítani. Municipalizálás esetén viszont *könnyebb* visszatérni a régi földbirtokhoz, mert a municipalizálás *megőrökíti* a ‚letelepedési sávot‘: azt a mezsgyét, amely elválasztja a középkori földbirtokot az új, municipalizált földbirtoktól. A nacionalizálás után a restaurációnak az új, tőkés (farmer-) gazdaságok millióit kell szétzúznia, hogy visszaállíthassa a régi földbirtokot. A municipalizálás után a restaurációnak semmiféle gazdaságot nem kell szétzúznia, semmiféle új elhatárolást nem kell végrehajtania – a szó szoros értelmében elegendő aláírkantani egy iratot, amely *átiktatja* X ‚községi testület‘ földjét Y, Z. stb. nemes földbirtokos tulajdonába, vagy elegendő átadni a földbirtokosoknak a ‚municipalizált‘ földek járadékát.”¹⁷ Majd a „despotizmus gazdasági alapjainak eltávolítására” részletesebben kitérve, Lenin újra idézi Plehanov stockholmi beszédét: „Íme, Plehanov beszédének legfontosabb, idevágó része: ‚A restauráció‘ (Franciaországban), nem állította vissza a feudalizmus maradványait, ez igaz, de ami nálunk megfelel ezeknek a maradványoknak, ez a földnek és a földművelőnek régi leigázása az állam által, a mi régi sajátos nacionalizálásunk. A mi restaurációnknak annál is könnyebb lesz visszaállítania ezt (sic!) a nacionalizálást, mert önök maguk követelik a föld nacionalizálását, önök maguk hagyják érintetlenül a mi régi féltájszai rendünknek ezt az örökségét...’ Vagyis a restaurációnak ‚könnyebb lesz‘ visszaállítania *ezt*, azaz a féltájszai nacionalizálást,

mert Lenin (és a parasztság) *most* nacionalizálást követel! Mi ez? Történelmi materialista elemzés, vagy pedig merőben racionalista ‚szójáték’? Vajon a ‚nacionalizálás’ szó könnyíti-e meg a féltársai rend visszaállítását, vagy pedig bizonyos *gazdasági változások*? Ha Plehanov gondolkodott volna ezen, megértette volna, hogy a municipalizálás és a földosztás megsemmisíti az ázsiai viszonyok *egyik* alapját, a középkori földesúri földbirtokot, de meghagyja a másikat: a középkori osztásföldbirtokot. Ezért a *lényegét, az átalakulás gazdasági* lényegét (nem pedig az átalakulás ilyen vagy olyan szóval való megjelölését) tekintve éppen a nacionalizálás távolítja el *sokkal radikálisabban* az ázsiai viszonyok *gazdasági* alapjait. Plehanov ‚bűvészmutatványa’ abból áll, hogy ‚sajátos nacionalizálásnak’ nevezte a középkori, függő, hűbéri, szolgálati *földbirtokot*, s átsíklott ennek a földbirtoknak *két* formáján – az osztásföldbirtokon és a földesúri birtokon. Ezzel a szócsavarással *összezavarta* azt a reális történelmi kérdést, hogy a középkori földbirtok milyen formáit szünteti meg az egyik vagy a másik agrárrendszabály... Plehanov minden szavából kicsendül valami homályos ‚félelem a parasztforradalomtól’ (ezt már Stockholmban megmondtam neki...), a félelem attól, hogy ez a forradalom gazdasági értelemben esetleg reakciós lehet, olyanformán, hogy nem amerikai típusú farmergazdasághoz, hanem középkori leigázáshoz vezet. A valóságban ez gazdaságilag lehetetlen. Bizonyíték – a parasztreform és az utána következő fejlődés menete. A parasztreformban a feudalizmusnak (mind a földesúri feudalizmusnak, mind pedig az ‚állami feudalizmusnak’, amelyről Plehanov nyomán Martinov beszélt Stockholmban) nagyon erős a burka. De a gazdasági fejlődés *erősebb* volt és *kapitalista* tartalommal töltötte meg ezt a feudális burkot. A középkori földbirtok alkotta akadály ellenére a paraszti gazdaság is, a földesúri gazdaság is, jóllehet hihetetlenül lassan, *de a polgári úton* fejlődött. Az állami parasztlak (a nyolcvanas évekig) vagy az egykori állami parasztlak (a nyolcvanas évek után) földbirtokának, ha reális volna Plehanov félelme az ázsiai viszonyokhoz való visszatéréstől, a legtisztább típusú ‚állami feudalizmusnak’ kellett volna lennie. A valóságban ez szabadabbnak bizonyult, mint a földesúri birtok, mivel a feudális kizsákmányolás a XIX. század második felében már nem volt lehetséges. A ‚sokföldű’ állami parasztlak közt nem volt annyira általános a szolgaság, és gyorsabban fejlődött a paraszti burzsoázia. Orosz-

országban most vagy a lassú és gyötrelmes porosz, junker típusú, vagy a gyors és szabad amerikai típusú polgári fejlődés lehetsége. Minden egyéb – agyrém.”¹⁸

Lenin válaszából teljesen világos mindenekelőtt az, hogy nem hajlandó a régi orosz társadalmat egyszerűen ázsiai termelési módnak tartani. Ő is nemegyszer jellemezte ezt a társadalmat „félázsiaiak”,¹⁹ de lényegében véve mégiscsak feudálisnak tartotta, az osztásbirtokot és a földesúri földtulajdont pedig csak a feudális földbirtok két formájának. S mivel meglátta a faluközösségi kizsákmányolás feudális tartalmát az orosz középkorban, észrevehette azt is, hogy a kapitalizmus éppen nem a föld magántulajdonára alapozott földesúri formájában, hanem éppen az „ázsiai”, állami tulajdonra alapozott formában fejlődik gyorsabban. Lenin tehát, bár ennek a kérdésnek külön elemzést sohasem szentelt, teljesen helyesen értelmezte az ázsiai termelési mód marxi kategóriáját: Plehanovval ellentétben meg tudta különböztetni a feudalizmustól, megállapítva, hogy a régi Oroszországban *nem* ázsiai termelési mód állott fenn. Így aztán a falusi kapitalizálódás oroszországi sajátosságait egyebek közt azért is mélyebben tudta elemezni, mint Plehanov, mert az ázsiai termelési módon nyugvó despotizmusból nem csinált osztály feletti kategóriát (vö.: „az állam a földet tulajdonosaival együtt leigázta”), hanem a cári despotizmus osztálytartalmát tartotta szem előtt. Így fedezhette fel az orosz parasztban azt a „radikális burzsoát”, amelynek még van „bátorsága” a föld nacionalizálásának következetes polgári követelését megvalósítani, mert a mezőgazdaság kapitalista fejlődését ezzel biztosíthatja a legjobban, és mert még nem „földbirtokosította” magát, azaz nem vetette meg lábát a földön, mint a nyugat-európai földbirtokos tőkés.²⁰ Így ismerhette fel a másik oldalon, hogy az új viszonyok közt a cári despotizmus éppen nem az „ázsiai”, hanem a föld-magántulajdonosi formára alapozza uralmát: „Az önkényuralomnak, hogy mentse, ami még menthető, a földmagántulajdon érdekében rá kellett lépnie a földközösség erőszakos összetörésének útjára, vagyis rákényszerült arra, hogy az ellenforradalmat nem a nacionalizálással kapcsolatos zavaros paraszti beszédekre (a föld – a „mir’-é stb.), hanem a földbirtokosi uralom fenntartásának *egyetlen* lehetséges *gazdasági* bázisára, a porosz típusú *kapitalista* fejlődésre alapozza.”²¹ S végül, válaszul Plehanovnak, teljes joggal vonta le a következtetést: „... itt az ideje, hogy a földmagántulajdon ellen irá-

nyuló parasztmozgalom talaján bekövetkező, 'ázsiai' restaurációtól való homályos félelmet lomtárba tegyük.”²²

A föld nacionalizálásának programjával (s végrehajtásával az októberi forradalomban) Lenin nemcsak a parasztkérdés megoldásának legjobb módját választotta, hanem egyben megtalálta az Oroszországban egyedül lehetséges módját annak, hogy a proletárforradalom „apellálhasson a nép évezredes természet adta társulási törekvésére, mielőtt még ez a törekvés egészen kihamvadna” (Engels). Látszatra ugyan – s minden bizonnyal szubjektív törekvésében – Plehanovék municipálási programja tartja jobban szem előtt a szocializmus perspektíváját, hiszen falusi önkormányzatok tulajdonába juttatná a földeket, míg ezzel szemben Lenin az amerikai típusú farmerkapitalizmus fejlődési lehetőségének biztosításáért száll síkra. Ennek a látszatnak biztosan nagy szerepe volt a municipálási program párton belüli népszerűségében, s abban, hogy a stockholmi kongresszus, mint ismeretes, ebben a kérdésben a mensevik javaslatot fogadta el. Lenin azonban éppen nem tévesztette szem elől a szocialista forradalom közeli bekövetkezésének perspektíváját, hiszen a bolsevik „földosztás-pártiaknak”, akik (köztük Sztálin is) a parasztok magántulajdonába akarták adni a földeket, éppen ezt a hibát vetette szemére. A municipálási program a valóságban forradalomellenesnek bizonyult; s ezen nincs mit csodálkoznunk, ha meggondoljuk, hogy lényegében a tudománytalan és részben liberalizmusba sülyedt narodnyik romantika egyik újabb megnyilvánulása volt.

Lehetetlen nem észrevenni, hogy az ázsiai termelési mód és a vele kapcsolatos kérdések vulgármaterialista, földrajzi szemléletű tárgyalása a Plehanov-típusú nézetekben csak egyik oldala a társadalmi és politikai kérdések gazdaságtól elszakított, nem politikai-gazdaságtani kezelésének. Az olyan „tényezők”, mint amilyenek a földrajziak, és a felépítmény jellegű intézmények között ugyanis ott állnak mint a társadalom valóságos alapja: a gazdasági és osztályviszonyok. S ha valaki nem ezt, nem a termelési viszonyokat vizsgálja meg – mégpedig Marx sokoldalú és mindig történeti módszerével –, akkor Plehanov mindkét hibájába beleesik, bármennyire is ellentétesnek látszanak ezek.

(1960. július)

3. LENIN ÁZSIÁRÓL

Amióta Marx ázsiai termelési mód fogalmát ismét leírhatják és alkalmazni próbálhatják a marxisták is, többen megállapították, hogy Lenin a marxi fogalmat ismerte és sohasem vetette el, vitája csupán a plehanovi értelmezéssel és alkalmazással volt.²³ Ugyanakkor kétségtelen, hogy Lenin néhány írásában Ázsiáról szólván megszorítások és specifikálás nélkül bukkan elő a „feudális” szó, így aztán alap teremtődik ahhoz, hogy betűragók között végelethetetlen vita induljon arról a nagy kérdéstről: vajon hitt-e Lenin a marxi fogalom alkalmazhatóságában vagy sem. Ez a vita ostobaság lenne, hiszen az agrárprogram 1906-os vitájának dokumentumai-ból nyilvánvaló, hogy Lenin a marxi fogalmat alkalmazni is ragyogóan tudta, csak az ő „alkalmazásában” e fogalom nem változott varázsszóvá, amely a konkrét elemzést helyettesítette volna, sőt Lenin magát a kifejezést is inkább elhagyta, nehogy Ázsia marxista szemléletében betű-alapot kapjon a plehanovi doktrinárság.

Lenin életművében ugyanakkor – ha terjedelmileg nem is, annál inkább tartalmilag – rendkívül fontos szerepet játszik Ázsiáról való vélekedése. A lenini életmű olyan centrális kérdései, mint az imperializmus elmélete, a parasztkérdés vagy a világforradalom problémája, éppen az „ázsiai kérdés” határozott bevonásával voltak felvethetők és megoldhatók. Ha Lenin Ázsiáról vallott nézeteit azért kutatjuk, hogy sokszor idézett mondatait is jobban megértjük, erről az oldalról közelítve kell sorra vennünk legfontosabb megnyilatkozásait.

1900: „Oroszország befejezi a kínai háborút”, vérbe fojtva a kínaiak felkelését – és Lenin példát mutat a proletár internacionalizmusra „A kínai háború” című cikkében, kereken kimondva, hogy Oroszország rabló gyarmati politikát folytat. Az európai kapitalizmus megkezdte Kína felosztását. „Fosztogatják Kínát, mint valami hullát a hullarablók, s amikor ez a tetszhalott ellenállni próbált, nekiestek, mint a fenevadak, egész falvakat felperzseltek... Szegény

cári kormány! Olyan keresztényi önzetlenség hatja át, s olyan igazságtalanul sértegetik! Négy évvel ezelőtt önzetlenül meghódította Port Arthurt, és most önzetlenül elfoglalja Mandzsúriát, önzetlenül elárasztotta Kínának Oroszországgal határos területeit a vállalkozók, mérnökök és tisztek falkáival, akik bánásmódjukkal még a közismerten türelmes kínaiakat is fellázították.” Mintha csak előre látná a fiatal Lenin, miképpen fogja szociálsovinizmusban végezni a II. Internacionálé opportunizmusa. „Most a sajtó a kínaiak ellen indított hadjáratot, üvöltöz a barbár sárga fajról, arról, hogy a sárga faj gyűlöli a civilizációt, hogy Oroszországnak kulturális feladatai vannak, hogy az orosz katonák milyen lelkesedéssel mennek a csatába stb. stb. A kormány és a pénzeszsák előtt csúszo-mászó újságírók minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy szítsák a népben a gyűlöletet Kína ellen. Pedig a kínai nép soha és semmivel sem bántotta meg az orosz népet; a kínai nép maga is ugyanazoktól a bajoktól szenved, amelyek az orosz népet elcsigázzák: a barbár kormánytól, amely az éhező parasztból adókat sajtol ki és katonai erővel elnyom minden szabadságtörekvést, a tőke igájától – mert a tőke már a Kínai Birodalomba is behatolt.”²⁴

1904: orosz-japán háború Mandzsúriáért és Koreáért – s Lenin „Az orosz proletariátushoz” címzett röpiratában kimondja, hogy ez a háború „egy ötvenmilliós nép ellen folyik, amely kitűnően fel van fegyverezve, kitűnően felkészült a háborúra és a szabad nemzeti fejlődés szerinte elengedhetetlen feltételeiért küzd. Egy despotikus és elmaradott kormány harcol egy politikailag szabad és rohamos kulturális fejlődésen átmenő nép ellen”. Ez persze nem elmélet, hanem Oroszország és Japán politikai összevetése egy politikai röpiratban, amelynek jelszavai közt ott olvashatjuk: „Éljen a japán szociáldemokrácia, amely tiltakozott a háború ellen!”²⁵ De hogy Oroszország és Japán összevetése (az előbbi hátrányára) mennyire nem múló gondolata Leninnek, azt megítélhetjük a csaknem egy évvel később, Port Arthur kapitulációja alkalmából írt soraiból: „Mindenekelőtt szembetűnő az esemény jelentősége a háború menete szempontjából. A japánok elérték fő céljukat, amelyet a háborúval el akartak érni. A progresszív, haladó Ázsia jóvátehetetlen csapást mért a maradi, reakciós Európára. Tíz éve ezt a reakciós Európát, élén Oroszországgal, nyugtalanította, hogy a fiatal Japán szétzúzza Kínát, és ezért egyesült, hogy elszedje Ja-

pántól győzelme legzamatosabb gyümölcseit. Európa megvédte a régi világ kialakult viszonyait és privilégiumait, a régi világ előjogát, századok által szentesített ősi jogát arra, hogy kizsákmányolja az ázsiai népeket. Az, hogy Japán visszavette Port Arthurt, csapás az egész reakciós Európára.” Lenin a „tisza” imperialista háborúban is rendkívüli erővel ragadja meg a specifikus összefüggést: „Ostoba és bűnös gyarmati kalandorkodásával az önkényuralom olyan zsákutcába jutott, amelyből csak maga a nép törhet ki, és csakis úgy, hogy szétzúzza a cárizmust.” A történelem igazolta Lenin következtetését: „Az ország katonai szervezete és egész gazdasági és kulturális rendje közt sohasem volt még oly szoros kapcsolat, mint napjainkban. Ezért a katonai csőd szükségszerűen mély politikai válság kezdetét jelenti. A fejlett és az elmaradott ország közti háború ezúttal is, mint a történelemben már annyiszor, óriási forradalmi szerepet töltött be.”²⁶

Lenin Ázsia-szemlélete: „ortodox” folytatása Marx és Engels gondolatainak. A Kína forradalmasodására figyelő Marx írta 1853-ban: „Az emberiség fejlődését irányító princípiumok egyik igen mély, de fantasztá kutatója [Hegel] rendszerint a természet egyik fő titkaként emelte ki azt, amit a végletek érintkezésének nevezett.” Ilyen „végletek érintkezése” Marx szerint a kínai forradalom eljövendő hatása Európára. A kínai forradalmat az ópiumháborúban eldőrdülő angol ágyúk váltották ki: „A régi Kína fennmaradásának fő feltétele a teljes elszigeteltség volt... Most, hogy Anglia előidézte a kínai forradalmat, felmerül a kérdés, hogyan hat majd idővel ez a forradalom Angliára és Anglián keresztül Európára. Erre a kérdésre nem nehéz válaszolni.” Általános kereskedelmi és pénzügyi válságot idézhet elő, amely aztán forradalomhoz vezethet.²⁷ Marx természetesen jól tudta, hogy Ázsia forradalmasodása polgári jellegű, s 1858. október 8-án Engelsnek írott levelében felvetette az ebből adódó problémát is: „Nem tagadhatjuk, hogy a polgári társadalom másodszor élte át a maga XVI. századát, olyan XVI. századot, amelytől remélem, hogy éppúgy megkondítja fölötté a lélekharangot, ahogyan az első annak idején életre hívta. A polgári társadalom tulajdonképpeni feladata, hogy létrehozza, legalábbis körvonalaiiban, a világpiacot és az ennek bázisán nyugvó termelést. Minthogy a Föld kerek, Kalifornia és Ausztrália gyarmatosításával és Kína meg Japán feltárásával ez a feladat nyilván befejeződik.

A súlyos probléma számunkra ez: a kontinensen küszöbön áll a forradalom és nyomban szocialista jelleget is fog ölteni. Vajon nem fogják-e szükségszerűen eltiporni ebben a kis zugban, mikor sokkal nagyobb területen a polgári társadalom mozgása még emelkedő irányú?²⁸

Marxnak és Engelsnek reménye is, aggodalma is beigazolódtott: Amerika és Ázsia egyrészt valóban meghosszabbította a kapitalizmus életét, másrészt azonban a forradalmasító lökések egész sorozatával hatott és hat vissza a mai napig Európára. Lenin, mint láttuk, „Európa zsandárával”, Oroszországgal kapcsolatban figyelte fel e „lökések” két különböző típusára a kínai és a japán háború esetében. S prognózisának megfelelően elkövetkezett az 1905-ös orosz forradalom, amely a maga részéről ismét „visszahatott” Ázsiára, éppen e hatásával nyitva új fejezetet a világtörténelemben.

Az orosz forradalom ellenállhatatlan erővel vetette fel a proletariátus és a parasztság szövetségének kérdéseit. Lenin hatalmas elméleti munkával igyekezett egyfelől megvédeni a proletariátus pártjának eszmei önállóságát, másfelől azonban kihámozni a narodnyikágból a parasztság forradalmi energiáit. Legnagyobb teljesítménye ebben a kérdéskörben: forradalmi agrárprogramja, amely látszólag a Henry George-féle kispolgári szocializmus jelszavának enged, s a valóságban pedig az egyetlen forradalmi agrárprogramnak bizonyult, amelynek elfogadása egy évtized múlva alapvetően járult hozzá a szovjethatalom fennmaradásához.²⁹

1907-ben Leninnek a stuttgarti nemzetközi szocialista kongresszuson nyílt alkalma szemtől szembe találkozni az opportunistákkal a gyarmati politika kérdésében. A találkozás nagy jelentőségű elméleti megállapításokra döbbsentette rá. A kongresszusról írt beszámolójában olvassuk: „A gyarmati kérdés már nem először foglalkoztatja a nemzetközi kongresszusokat. Határozataink eddig mindig a leghatározottabban elítélték a burzsoá gyarmati politikát mint a rablás és az erőszak politikáját. Ezúttal olyan volt a kongresszus bizottságának összetétele, hogy abban az opportunisták kerekedtek felül, élükön a holland Van Kollal. A határozati javaslatba beiktatták azt a mondatot, hogy a kongresszus nem ítél el elvben mindennemű gyarmatpolitikát, minthogy az a szocialista rendszerben civilizáló szerepet tölthet be. A bizottság kisebbsége... erélyesen tiltakozott ez ellen a gondolat ellen. A kérdést a

kongresszus elé utalták, s minthogy a két irányzat közt igen kicsi volt az erőkülönbség, a harc példátlan szenvedéllyel robbant ki.” A „szocialista gyarmatpolitika” opportunistá elméletét a kongresszusi vitában Kautsky is visszautasította, s a kongresszus végül 128 szavazattal (108 ellenében) elvetette. A szavazásról Lenin megjegyzi: „A kis nemzetek – amelyek vagy nem folytatnak gyarmatpolitikát, vagy maguk is szenvednek tőle – együttes szavazataikkal számuk szerint felülmúlták azokat az államokat, amelyek bizonyos fokig még a proletariátust is megfertőzték a hódítás szenvedélyével.” Ezt a gondolatot Lenin tovább is fűzi: „A gyarmati kérdésben megejtett szavazásnak igen nagy a jelentősége. Először is, itt különösen szembeötlő formában nyilvánult meg a szocialista opportunizmus, amely enged a burzsoá csábításnak. Másodsor, megmutatkozott itt az európai munkásmozgalomnak egy olyan negatív vonása, amely sok kárt okozhat a proletariátus ügyének és ezért komoly figyelmet érdemel. Marx több ízben utalt Sismondi egy óriási jelentőségű kijelentésére. A római proletár – mondta Sismondi – a társadalom költségén él. A modern társadalom a proletár költségén él. – A nincsteléneknek, de nem dolgozóknak az osztálya nem képes megdönteni a kizsákmányolókat. Csakis az egész társadalmat eltartó proletár osztálynak van annyi ereje, hogy véghezvigye a szociális forradalmat. Márpedig most, a nagyarányú gyarmatpolitika következtében az európai proletariátus *részben* olyan helyzetbe kerül, hogy *nem* az ő munkájából él az egész társadalom, hanem a csaknem rabszolgasorban élő gyarmati bennszülöttek munkájából... Ilyen körülmények között bizonyos országokban létrejön az anyagi, gazdasági alap egyik-másik ország proletariátusának kolonialista sovinizmussal való megmértelyezéséhez.” Az illetén mértely elleni harc végül is „elkerülhetetlenül győzelemre vezet, mert a ‚kiváltságos’ nemzetek egyre kisebb hányadát alkotják a tőkés nemzetek összességének”.³⁰

Ezzel Lenin eljutott imperializmuselméletének első vázlatáig. Annyiban, hogy a „szocialista gyarmatpolitika” gondolatát elutasítsa, Kautsky is hű maradt Marx és Engels elveihez. Kautsky még 1882-ben magának Engelsnek tette fel a kérdést, mit gondolnak az angol munkások a gyarmatpolitikáról. Engels így válaszolt „Nos, pontosan ugyanazt, amit általában a politikáról gondolnak: ugyanazt, amit a burzsoák gondolnak erről. Hiszen itt nincsen munkáspárt, csak

konzervatívok és liberális-radikálisok vannak, s a munkások nyugodtan élvezik velük együtt Anglia világpiaci és gyarmati monopóliumát. Véleményem szerint a tulajdonképpeni gyarmatok, vagyis az európai népeség lakta országok – Kanada, Fokföld, Ausztrália – mind önállóakká válnak majd; a csak uralt, de bennszülöttek által lakott országokat viszont – Indiát, Algériát, a holland, portugál és spanyol birtokokat – a proletariátusnak egy időre át kell vennie és minél gyorsabban az önállósághoz kell vezetnie. Hogy miképp fog fejlődni ez a folyamat, azt nehéz megmondani; India talán, sőt igen valószínűen forradalmat csinál, és mert a magát felszabadító proletariátus nem viselhet gyarmati háborúkat, ezt engedni is kell majd, ez persze nem fog lezajlani különféle rombolások nélkül, de hát az ilyesmi elválaszthatatlan minden forradalomtól. Ugyanez másutt is lejátszódhatik még, pl. Algériában és Egyiptomban, és *nekünk* bizonyára ez lenne a legjobb. Elég dolgunk lesz otthon. Ha Európa és Észak-Amerika már újjá van szervezve, akkor ez olyan kolosszális hatalmat és olyan példát ad, hogy a félig civilizált országok egészen maguktól az uszályunkba kerülnek; már csak a gazdasági szükségletek is gondoskodnak erről. De hogy azután milyen társadalmi és politikai fázisokon kell majd átmenniök ezeknek az országoknak, amíg szintén elérkeznek a szocialista szervezethez, erről ma, azt hiszem, csak meglehetősen hiábavaló hipotéziseket állíthatunk fel. Csak egy bizonyos: a győzelmes proletariátus egyetlen idegen népre sem kényszeríthet rá valamiféle boldogítást anélkül, hogy saját győzelmét alá ne ásná vele. Ez persze egyáltalán nem zár ki különböző fajta védelmi háborúkat.”³¹

Kautsky hű maradt Engels doktrínájához, de rohanást közeledett az idő, amikor ortodoxiája sem volt képes megmenteni őt az angol munkásvezérek és a revizionizmus sorsától. S az „ultra-imperializmusról” fantáziáló Kautskyról a forradalmár Lenin 1915-ben már csak így írhatott: „... a szociáldemokraták programjában központi helyet kell elfoglalnia annak a ténynek, hogy a nemzetek elnyomó és elnyomott nemzetekre oszlanak, mert ez az imperializmus *lényege*, amelyet a szociálszovinizták és Kautsky *haszугul* megkerülnek. Ez a megosztás nem fontos a burzsoá pacifizmus vagy az olyan nyárs-polgári utópia szempontjából, amely a kapitalizmusban a független nemzetek békés versenyről álmodozik, de annál fontosabb az imperializmus elleni forradalmi harc szempontjából.”³² A lenini írás,

amelyből ez utóbbi idézet való, ugyanakkor Parabellum (Radek) ultrabaloldali cikkével vitázik, amely demokrácia és szocializmus „balos” szembeállításával utasította el a nemzetek önrendelkezési jogát mint nem-proletár követelést. Lenin kimutatja, hogy Radek látóköréből hiányzik „a Kelet, Ázsia, Afrika, a gyarmatok, ahol ez a mozgalom a jelen és a jövő mozgalma. Gondoljunk csak Indiára, Kínára, Perzsiára, Egyiptomra”.³³

Az 1905-ös forradalom utáni reakció éveiben Lenin tovább figyel Ázsiára. 1908-ban ezt írja: „Az ázsiai népek politikai életre ébredésében különösen nagy része volt az orosz-japán háborúnak és az orosz forradalomnak.”³⁴ Marxtól és Engelstől tanult módszere most is: az imperializmus világrendszerének egészében figyelni a forradalom és ellenforradalom viaskodását. S rendkívül tanulságos, hogy ugyanezekben a súlyos esztendőkből, amikor óriási energiával védelmezi a bolsevizmust az eszmei és szervezeti bomlástól, megírja híres Tolsztoj-cikkeit, amelyekben kicsiszolja megfogalmazásait a narodnyik szocializmusról és a mögötte rejlő nagy szövetségesről, a forradalmi paraszti demokráciáról. S minthogy Tolsztoj maga hivatkozik a Keletre, Lenin méltatása és kritikája egyben Ázsiának is szól. 1911-ben írja a következőket: „A, 'történészeknek' azt a nézetét, hogy a haladás 'az emberiség általános törvénye', Tolsztoj, az egész úgynevezett Keletre' való hivatkozással igyekszik megdönteni... 'A mozdulatlan keleti népek - mondja Tolsztoj - azt bizonyítják, hogy az emberiség haladásának nincs általános törvénye.' - Éppen a reális történelmi tartalmában vett tolsztojizmus alkotja a keleti rendszer, az ázsiai rendszer ideológiáját.” Tolsztoj „keleti” ideológiája - folytatja Lenin - az 1862-től 1904-ig terjedő orosz társadalmi válság tükre. Ám 1905-ben új forradalmi erők léptek színre Oroszországban. „És az 1905-ös oroszországi eseményekre hasonló események következtek ugyanannak a 'Keletnek' számos államában, melynek 'mozdulatlanságára' hivatkozott Tolsztoj 1862-ben, 1905 - a 'keleti' mozdulatlanság végének kezdete volt.”³⁵

Az idézet egyben arról is vall, hogy Lenin milyen magától értetődő módon alkalmazta Marx ázsiai termelési mód fogalmát: tagadta az örök és abszolút stagnálás polgári doktrínáját, de eszébe sem jutott tagadni Ázsia viszonylagos stagnálását - 1905 előtt. Még ugyanabban az évben mondotta Paul és Laura Lafargue sírjánál: „Az orosz forradalom megnyitotta a demokratikus forradalmak

korszakát egész Ázsiában, és most nyolcszázmillió ember vesz részt az egész civilizált világ demokratikus mozgalmában.”³⁶ S 1912 januárjában javasolja pártja prágai konferenciájának, hogy üdvözölje a kínai forradalmat: „... a konferencia... hangsúlyozza, hogy a kínai nép forradalmi harca, amely felszabadulást hoz Ázsiának és megrendíti az európai burzsoázia uralmát, világjelentőségű, üdvözli Kína forradalmárait, akik a köztársaságért küzdenek, tolmácsolja az oroszországi proletariátus nagy lelkesedését és meleg rokonszenvét, mellyel a kínai nép forradalmi sikereit követi, s megbélyegzi a cári rablópolitikát támogató orosz liberalizmus magatartását.”³⁷

Az orosz narodnyiksággal kapcsolatban kitért gondolatait az 1911-es kínai forradalom mindenben megerősítette, s újabb elvi jelentőségű megfogalmazásokra is alkalmat adott. Szun Jatszén egy programatikus cikke alapján írja meg Lenin 1912-ben „Demokrácia és narodnyikság Kínában” című cikkét, amelyet részletesen is érdemes felidézünk. Mindenekelőtt megállapítja benne: „Az élenjáró kínai demokrata szakasztott úgy gondolkodik, akár egy orosz. Annyira hasonlít az orosz narodnyikhoz, hogy teljesen azonosak az alapgondolatai és gyakran egyes kifejezései is.” Az összehasonlítással Lenin nem a kínai sajátosságot szünteti meg egy európai kategóriával, hanem – mint implicite az idézett Tolsztoj-cikkben is – Oroszország és Ázsia bizonyos rokonságát, Európától megkülönböztető sajátosságát igyekszik megfogalmazni. Amit Lenin most megvizsgál: a demokratizmus és a narodnyikság viszonya „Ázsia mai polgári forradalmaiban”. Így ír: „Ez az egyik legkomolyabb kérdés azok közül, amelyek Oroszország előtt az 1905-ben megkezdődött forradalmi korszakában felmerültek. És nemcsak Oroszország előtt, hanem egész Ázsia előtt is, mint a kínai köztársaság ideiglenes elnökének platformjából láthatjuk, különösen, ha összevetjük ezt a platformot az oroszországi, törökországi, perzsiai, kínai forradalmi események fejlődésével. Oroszország igen sok szempontból és igen lényeges szempontokból kétségkívül egyike az ázsiai államoknak, mégpedig a legbarbárabb, középkori, szégyenletesen elmaradott ázsiai államoknak.”³⁸

Az a Lenin, aki az agrárprogram vitájában elutasította az ázsiai termelési mód fogalmának dogmatikus és történetietlen alkalmazását Oroszországra és a XX. századi Ázsiára, ugyanakkor az ázsiai múlt fontos csökevényeiről sem feledkezik meg, hiszen

ezek a világorradalom szempontjából fontosak. S az a Lenin, aki első írásaitól kezdve küzdött az orosz narodnyikok ideológiájával, most így ír a kínai narodnyikságról: „Amit itt látunk, az valóban nagy ideológiája egy valóban nagy népnek, amely nemcsak sírálni tud évszázados rabszolgaságán, nemcsak álmodozni tud a szabadságról és az egyenlőségről, hanem *harcolni* is tud Kína évszázados elnyomói ellen.” Majd összehasonlítja a „barbár, élettelen, ázsiai Kína” ideiglenes köztársasági elnökének forradalmi demokratizmusát „Európa, Amerika, az élenjáró kulturált országok” köztársasági elnökeinek burzsoá reakciósságával, s így folytatja: „Mi következik ebből? Vajon nem jelenti-e ez azt, hogy a materialista Nyugat elrothadt, és hogy csak a misztikus, vallásos Keletről sugárzik a fény? Nem, éppen ellenkezőleg. Ez azt jelenti, hogy a Kelet végérvényesen a Nyugat útjára lépett, hogy ezentúl újabb *száz- meg százmilliók* fognak harcolni azokért az ideálkért, amelyekig a Nyugat eljutott. Elrothadt a nyugati burzsoázia, amely előtt már ott áll sírásója, a proletariátus. Ázsiában viszont *még* van olyan burzsoázia, amely képviselni tudja az őszinte, harcoss, következetes demokráciát, amely méltó társa a XVIII. század végi Franciaország nagy eszmehirdetőinek és nagy politikusainak. – Ennek a történelmileg haladó tette még képes ázsiai polgárságnak a fő képviselője vagy szociális támasza a paraszt.”³⁹

Ám a demokratikus forradalom Szun Jat-szen-féle „nagy ideológiája” mint szocialista ideológia lép fel. „Csakhogy a harcoss demokratizmusnak ez az ideológiája a kínai narodnyikoknál párosul, először is, szocialista ábrándokkal, azzal a reménnyel, hogy Kína kikerülheti a kapitalizmus útját, elháríthatja a kapitalizmust, másodsor pedig egy radikális agrárreform tervével és hirdetésével. Éppen ez a két utóbbi eszmei-politikai áramlat az az elem, amely a *nardonyikságot* alkotja e fogalom sajátos jelentésében, vagyis a demokratizmustól eltérően, a demokratizmust kiegészítve.” Miért szocialisztikus a kínai demokrácia? Azért, mert „Európában és Amerikában..., ahonnan az élenjáró kínaiak, az összes kínaiak, amennyiben átérték ezt a lendületet, átvették szabadságeszméiket, már a burzsoáziától való megszabadulás, vagyis a szocializmus van napirenden. Ebből elkerülhetetlenül következik, hogy a kínai demokraták rokonszenveznek a szocializmussal, elkerülhetetlenül következik *szubjektív* szocializmusuk.” Miféle társadalmi rend el-

len irányul a kínai forradalom? Lenin szerint a feudalizmus ellen. „A feudalizmus – írja – a földművelésben kialakult életforma és a természetes gazdaság uralmán alapul; a kínai paraszt feudális kizsákmányolásának forrása az volt, hogy ilyen vagy olyan formában *röghöz kötötték*; politikai kifejezői ennek a kizsákmányolásnak a hűbérurak voltak, mindannyian együtt és külön-külön, élükön a császárral mint a rendszer fejevel.”⁴⁰

Értelmetlen dolog lenne akár megvédeni, akár vitatni ennek a mondatnak a betűit, hiszen a „feudalizmus” szó a konkrét összefüggésben nyilvánvalóan „kapitalizmus előtti”-t jelent. Ráadásul az ázsiai termelési módnak egy bizonyos feudalizálódás, nevezetesen az úri feudalizmus, tehát egy fél- vagy pszeudofeudalizmus kialakulása valóban belső mozgástörvénye, s így a szó felhasználásától Ázsia esetében sem indokolt – dogmaellenes dogmatizmussal – mindenáron tartózkodni. A kívánatos csak az, hogy a szónak értelme legyen, márpedig Leninnél van: „kapitalizmus előtti társadalom” – a XX. századi imperializmus rendszerében.

A kínai narodnyikságra visszatérve Lenin így folytatja: „Ez az elmélet, ha a doktrína szempontjából vizsgáljuk, a kispolgári reakció, 'szocialista' elmélete. Teljesen reakciós ugyanis az az ábránd, hogy Kínában 'elhárítható' a kapitalizmus, hogy Kínában – elmaradottsága folytán – könnyebb a 'szociális forradalom' stb. És Szun Jat-szen utánozhatatlan, mondhatnánk, szűzi naivitással maga zúzza ízzé-porrá reakciós narodnyik elméletét, elismerve azt, aminek elismerésére az élet kényszeríti rá, nevezetesen: hogy 'Kína óriási ipari' (vagyis tőkés), 'fejlődés küszöbén áll'...” De vajon a szocialista szempontból reakciós elmélettel reakciós agrárprogramot hirdet-e Szun Jat-szen? Nem, ellenkezőleg: „A földjára adása az államnak, vagyis a föld nacionalizálása holmi egységes adó segítségével Henry George szellemében. Az égvilágon semmi más *reális* tartalma nincs annak a 'gazdasági forradalomnak', amelyet Szun Jat-szen javasol és hirdet.” A kínai narodnyik agrárprogram tehát azonos a Lenin javasolta orosz agrárprogrammal, és Lenin gazdasági megfontolásból nemcsak Oroszországot nem féltette a Plehanovtól kiagyalt „ázsiai restaurációtól”, hanem még a klasszikusan „ázsiai” Kínát sem. „A történelem ironiája, hogy a narodnyikság a mezőgazdaságban tért hódító, 'kapitalizmus elleni harc' nevében olyan agrárprogramot hirdet, amelynek a teljes végrehajtása a ka-

pitalizmus *leggyorsabb* fejlődését jelentené a mezőgazdaságban.” Más kérdés, hogy a programot végrehajtani hogyan sikerül majd. Mindenesetre: „A forradalmi polgári demokrácia, amelynek Szun Jat-szen a képviselője, jó helyen keresi Kína ‚megújhdásának” útját, amikor igyekszik kifejleszteni a paraszti tömegek legnagyobb öntevékenységét, határozottságát és bátorságát a politikai és agrár-reformok terén. – Végül, ha Kínában növekedni fog a Sanghajok száma, növekedni fog a kínai proletariátus is. S a kínai proletariátus minden bizonnyal meg fog alakítani valamilyen kínai szociáldemokrata munkáspártot, amely Szun Jat-szen kispolgári utópiáit és reakciós nézeteit megbírálva bizonyára gondosan különválasztja, megóvja és fejleszti majd politikai és agrárprogramjának forradalmi demokratikus magvát.”⁴¹

Lenin továbbra is éberrel figyel a kínai forradalom alakulására. 1913-ban így ír: „Az opportunisták még tele szájjal magasztalták a ‚társadalmi békét’, és mindegyre hirdették, hogy a viharok a ‚demokráciában’ nem szükségszerűek, amikor Ázsiában feltört a leghevesebb világméretű viharok új forrása. Az orosz forradalmat nyomon követte a török, a perzsa, a kínai forradalom. Ma éppen e viharok és Európára való ‚visszahatásuk’ korát éljük. Bármi lesz is a sorsa a nagy kínai köztársaságnak, amelyre most különféle ‚civilizált’ hiénák fenik fogukat, a világon semmilyen erő sem fogja visszaállítani Ázsiában a régi feudális rendszert, nem söpri el a föld színéről az ázsiai és félázsiai országok néptömegeinek hősi demokratizmusát.”⁴² Néhány hét múlva: „A kínai népnek sikerült megdöntenie a régi, középkori rendet és az ezt támogató kormányt. Kínában létrejött a köztársaság, és megválasztották az *első parlamentet* abban a nagy ázsiai országban, amely mozdulatlanságával és tespedtségével olyan sokáig szerzett örömet az összes nemzetek feketeszázásainak –, megválasztották az első kínai parlamentet, a parlament összeült és már néhány hete megkezdte üléseit.” A parlament mindkét házában többséget szerzett a Koumintang, a – Lenin szavaival – „radikális narodnyik köztársasági párt, a demokrácia pártja.” Ám erős a kínai reakció, Szun Jat-szen pártjának nehéz a dolga. „Miben áll ennek a pártnak a gyengesége? Abban, hogy még *nem* tudta *eléggé* bevonni a forradalomba a kínai nép *nagy tömegeit*. Kína proletariátusa még egészen gyönge, ezért nincs olyan élenjáró osztály, amely képes elszántan és

öntudatosan harcolni a demokratikus forradalom következetes megvalósításáért. A parasztság, amelynek nincs vezetője, mert nincs proletariátus, rettenetesen megfélemlített, passzív, tudatlan, közömbös a politika iránt.⁷⁴³

A világtörténelmi perspektívát egy pillanatra sem veszíti szem elől. „Ázsia ébredése” címmel írja: „Vajon rég volt-e, hogy Kína az évszázados teljes tespedésben élő országok iskolapéldájának számított? Most pedig Kínában pezseg a politikai élet... Az 1905-ös orosz mozgalom nyomán a demokratikus forradalom magával ragadta egész Ázsiát... A világkapitalizmus és az 1905-ös orosz mozgalom végleg felrázta Ázsiát.” A reakciós európai burzsoáziát „felváltja az európai országok proletariátusa és az ázsiai országok fiatal demokráciája, amely hisz a maga erejében és bízik a tömegekben”. „Ázsia ébredése és Európa élenjáró proletariátusának a hatalomért meginduló harca azt jelzi, hogy a XX. század elején új szakasz nyílt a világtörténelemben.”⁷⁴⁴

„A maradi Európa és a haladó Ázsia” paradox címmel: „Ázsiában mindenütt nő, terjed és erősödik a hatalmas demokratikus mozgalom. Ott a burzsoázia még a néppel tart a reakció ellen. Az emberek százmilliói ébrednek életre, törnek a fény felé, a szabadság felé... – Az egész vezető Európa, az egész európai burzsoázia szövetségben van a kínai reakció és a kínai középkori maradványok összes erőivel. – De az ifjú Ázsiának, vagyis száz- meg százmillió ázsiai dolgozónak is van megbízható szövetségese: valamennyi civilizált ország proletariátusa.”⁷⁴⁵

Az I. világháború Lenin figyelmét természetesen az európai proletárforradalom – mindenekelőtt oroszországi – lehetőségeire fordította. A szociáldemokrácia szociálszovinizmusba süllýedése, valamint a forradalmasodó Oroszország soknemzetiségű volta ismét előtérbe állította a nemzeti és gyarmati kérdést. Lenin a nemzetek önrendelkezéséről folyt vitában hivatkozott Engels 1882-ben Kautskyhoz írt levelére, megvédte Engels álláspontját a „kényszerrel való boldogításról”, s hozzáfűzte: „A proletariátus még nem válik szentté pusztán azzal, hogy végrehajtja a szocialista forradalmat, és ez nem biztosítja a hibák és gyengeségek ellen.”⁷⁴⁶ Majd a következő érveléssel bizonyítja be, hogy az elnyomott nemzetek különválási szabadságának biztosítása alapvető érdeke a proletariátusnak: „Minden nemzet eljut a szocializmushoz,

ez elkerülhetetlen, de nem teljesen egyformán fognak eljutni, mindegyik sajátos vonást kölcsönöz majd a demokrácia ilyen vagy olyan formájának, a proletárdiktatúra ilyen vagy olyan válfajának, a társadalmi élet különféle területein végrehajtott szocialista átalakítások ilyen vagy olyan ütemének. Nincs semmi, ami elméletileg nyomorúságosabb és gyakorlatilag nevétségesebb volna, mint ha valaki a jövőt *ebben* a tekintetben, „a történelmi materializmus nevében”, egyhangú szürke színnel akarná felvázolni: ez ikonfestők mázolmánya volna, semmi több.” Lehet, hogy az elnyomott nemzeteknek csak nagyon kis hányada válik külön a szocializmus világméretű győzelme előtt, mégis, „*még* eben az esetben *is* mind elméleti szempontból, mind a gyakorlati politika szempontjából igazunk volna, amikor azt tanácsoljuk a munkásoknak már most, hogy szociáldemokrata pártjaiknak még a küszöbére se engedjék az elnyomó nemzeteknek azokat a szocialistáit, akik nem ismerik el és nem hirdetik *minden* elnyomott nemzet különválásának szabadságát. Hiszen a valóságban nem tudjuk és nem tudhatjuk, hány elnyomott nemzetnek lesz majd szüksége a gyakorlatban a különválásra ahhoz, hogy a maguk obulusával hozzájáruljanak a demokrácia *formáinak* és a szocializmusba való átmenet *formáinak* változatosságához”.⁴⁷

Ugyanabban az írásában a kapitalizmus egyenlőtlen fejlődésének törvényére ráépíti szocializmus és demokrácia szövetségének máig érvényes megfogalmazását, amely egyben a világforradalom azóta jóval előbbre haladt folyamatának jellemzése is: „A szociális forradalom nem mehet végbe másképpen, mint egy egész korszaknak a formájában, amely egyesíti a proletariátusnak fejlett országok burzsoáziájával viselt polgárháborúját és a fejletlen, elmaradott és elnyomott nemzetek demokratikus és forradalmi mozgalmainak, köztük a nemzeti szabadságmozgalmaknak *egész sorát*.”⁴⁸

S Oroszországban eljött a „tíz nap, amely megrengette a világot”. Ellenforradalmak, intervenció, de az első proletárhatalom tartja magát. Példájára Európa forrong, s úgy látszik, itt az európai proletárforradalom pillanata, legalább Németországban és Ausztriában. Ám a Magyar Tanácsköztársaságot leverik, s Lenin a „maradi Európától” ismét a „haladó Ázsia” felé fordul. 1919. november 22-én, „A keleti népek kommunista szervezeteinek II. oroszországi kongresszusán” mondja előadói beszédében: „... a szocialista for-

radalom nem csupán és nem főképpen az egyes országok forradalmi proletárjainak a saját burzsoáziájuk ellen vívott harca lesz. Nem. A szocialista forradalom az imperializmus által elnyomott valamennyi gyarmatnak és országnak, valamennyi függő országnak harca lesz a nemzetközi imperializmus ellen... Ez a többség, amely eddig nem volt részese a történelmi haladásnak, mert nem képviselhetett önálló forradalmi erőt, ez a többség, mint tudjuk, a XX. század eleje óta már nem játszik többé ilyen passzív szerepet... Kelet ébredési szakasza után a mai forradalomban olyan szakasz következik, amikor Kelet minden népe részt vesz a világ sorsának intézésében... Ezért gondolom, hogy a világforradalom fejlődésének történetében – mely a kezdet után ítélve, sok évig fog tartani és sok fáradtsággal jár majd –, hogy a forradalmi harcban, a forradalmi mozgalomban nagy szerep vár önökre és ebben a harcban egybe kell forrniok a mi harcunkkal, melyet a nemzetközi imperializmus ellen vívunk... – Kelet népeinek többsége rosszabb helyzetben van, mint Európa legelmaradottabb országa, Oroszország, de nekünk a feudalizmus maradványai és a kapitalizmus ellen indított harcban sikerült egyesítenünk az orosz parasztokat és munkásokat... Itt különösen fontos a keleti népekkel való kapcsolat, mert a keleti népek többsége nem munkásokból áll... Az orosz forradalom megmutatta, hogy a sokmillió, szétforgácsolt dolgozó paraszti tömeggel egybeforrt proletárok, akik legyőzték a kapitalizmust, győzelmesen keltek harcba a középkori elnyomás ellen. Most az a feladat vár Szovjet Köztársaságunkra, hogy maga köré gyűjtse Kelet ébredő népeit, s velük együtt harcoljon a nemzetközi imperializmus ellen.” Hatalmas feladat áll a keleti kommunisták előtt: alkalmazni a marxizmust a paraszti viszonyokra. „Meg kell találniok a világ élenjáró proletárjai és a Kelet gyakran középkori viszonyok között élő, dolgozó és kizsákmányolt tömegei szövetségének sajátos formáit. Országunkban kis méretekben megvalósítottuk azt, amit nagy méretekben, nagy országokban önök fognak megvalósítani... Magától értetődik, hogy véglegesen győzni csak a világ valamennyi fejlett országának proletariátusa képes, és mi, oroszok, megkezdjük azt az ügyet, amit majd az angol, a francia, a német proletariátus megerősít; látjuk azonban, hogy nem fognak győzni valamennyi gyarmati nép, és elsősorban a keleti népek dolgozó tömegeinek segítségével... Arra a bur-

zsoá nacionalizmusra kell támaszkodniuk, amely most ébredzik ezekben a népekben, amelynek szükségképpen fel kell ébrednie, és amely történelmileg igazolt.”⁴⁹

Az orosz proletariátus egyedül maradt Európában, s természetes, hogy a kommunisták a szovjethatalom jövőjéért aggódva, de Oroszország földrajzi-történelmi értelemben „fél-ázsiai” jellege miatt is, fokozott érdeklődéssel tekintettek Keletre. Az indiai Roy a Kommunista Internacionálé II. kongresszusán fellépett azzal a csábítóan egyoldalú, leegyszerűsítő nézettel, hogy a világforradalom központja Ázsiába tolódtott át, s hogy a nyugati proletárforradalom sorsa most már a Kelettől függ. Lenin ezt túlzásnak tartotta.⁵⁰ A nemzeti és gyarmati kérdésről írott kongresszusi tézis-tervezésében így fogalmazza meg a kommunisták tennivalóit: Az olyan elmaradottabb államok és nemzetek tekintetében, amelyekben túlsúlyban vannak a feudális vagy patriarchális és patriarchális-paraszti viszonyok, főleg a következőket kell figyelembe venni: 1. segíteni a polgári-demokratikus mozgalmakat, 2. harcolni a helyi reakció ellen, 3. harcolni kell a pániszlámizmus és hasonló áramlatok ellen”, 4. különös támogatásban kell részesíteni az elmaradott országokban a földesurak ellen, a nagybirtok ellen, a feudalizmus minden megnyilvánulása vagy csökevénye ellen irányuló parasztmozgalmat és arra kell törekedni, hogy a parasztmozgalomnak minél forradalmibb jelleget kölcsönözzünk és megteremtsük a nyugat-európai kommunista proletariátus lehető legszorosabb szövetségét Kelet, a gyarmatok és általában az elmaradott országok parasztjainak forradalmi mozgalmával; különösen mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy a szovjetrendszer alapelveit alkalmazzuk azokban az országokban, amelyekben kapitalizmus előtti viszonyok uralkodnak, a dolgozók szovjetjeinek és más hasonlóknak megteremtése révén, 5. harcolni a burzsoá-demokratikus és a kommunista mozgalmak összetévesztése ellen, a jövődö proletárpartok csíráinak önállóságáért, a Kommunista Internacionálénak ideiglenes szövetséget kell kötnie a gyarmatok és az elmaradott országok burzsoá demokráciájával, de nem szabad egybeolvadnia vele és feltétlenül meg kell őriznie a proletármozgalom önállóságát, még annak legkezdetlegesebb formájában is, 6. le kell leplezni „azt az imperialista hatalmak által rendszeresen elkövetett csalást, hogy politikailag független államok létesítésének leple alatt,

tőlük gazdasági, pénzügyi és katonai tekintetben teljesen függő államokat hoznak létre; a jelenlegi nemzetközi helyzetben a szovjet köztársaságok szövetségén kívül semmi sem mentheti meg a függő és a gyenge nemzeteket.⁵¹

Ez utóbbi tézisével Lenin olyasmit ragadott meg csírájában, ami csak a II. világháború után bontakozott ki igazán: a neokolonializmus módszerét. A Szovjetunió bázisszerepéről máig érvényes mondata tanulságos a Roy-féle „ázsia-centrizmussal” szembeállítva. Ugyanakkor távol áll Lenintől az „európa-centrizmus” is. Tervezetének következő pontjában ezt olvassuk: „A gyarmati és gyenge népeknek az imperialista hatalmak által való évszázados elnyomása nemcsak elkeseredést szült az elnyomott országok dolgozó tömegeiben, hanem bizalmatlanokká is tette azokat az elnyomó nemzetek iránt általában, ezeknek a nemzeteknek a proletariátusát is beleértve.” A szociálszovinizták csak fokozták ezt a bizalmatlanságot. „Másképp, minél elmaradottabb valamely ország, annál erősebb benne a kisüzemi mezőgazdasági termelés, a patriarchalizmus és a provincializmus, amelyek elkerülhetetlenül arra vezetnek, hogy a legmélyebben beidegződött kispolgári előítéletek, nevezetesen: a nemzeti önzésből és a nemzeti korlátoltságból fakadó előítéletek, különösen erőseknek és szívósaknak bizonyulnak. Minthogy ezek az előítéletek csak azután tűnhetnek el, amikor a vezető országokban már eltűnt az imperializmus és a kapitalizmus, és amikor az elmaradott országok gazdasági életének már az egész alapja gyökeresen megváltozott, ezeknek az előítéleteknek a kihalása szükségszerűen nagyon lassú. Ebből következik a világ öntudatos kommunista proletariátusának az a kötelessége, hogy különös óvatosságot és különös figyelmet tanúsítson a legrégebben elnyomott országok és népek nemzeti érzéseinek maradványai iránt, továbbá az a kötelessége, hogy az említett bizalmatlanság és az említett előítéletek gyorsabb megszüntetése céljából bizonyos engedményeket tegyen. Valamennyi ország proletariátusának, majd egész dolgozó népének és az egész világ nemzeteinek szövetségre és egységre való önkéntes törekvése nélkül a kapitalizmus fölötti győzelem ügyét nem lehet sikerre vinni.”⁵²

A beteg Lenin – kissé távolabb kerülve a szovjetállam apróbb, napi gondjaitól – még fokozottabban függeszti pillantását a világ-történelmi perspektívára. Innen az élete utolsó heteiben tollba

mondott feljegyzések és cikkek döbbenetes gondolati ereje és jövőbe látása. S ugyanezért, a világtörténelmi perspektíva felől képes a látszólag jelentéktelen, napi apróságok közül is kiemelni a döntő fontosságút. Az „autonomizálás” és az Ordzsonikidze-féle grúziai incidens kapcsán diktált feljegyzéseit ezért kezdi a következő szavakkal: „Úgy látom, nagyot vétettem Oroszország munkásai ellen, amikor nem avatkoztam be elég erélyesen és elég élesen az autonomizálás hírhedt kérdésébe...” Miért tesz magának szemrehányást Lenin? Mert Ordzsonikidze a Kaukázusban más nemzetiségű állampolgárokkal szemben tettelegességre ragadtatta magát, s Lenin úgy érzi, elvtársai túlságos sietséggel oldanák meg a legkényesebb kérdéseket. Felidézi régebbi tézisét arról, hogy különbséget kell tenni az elnyomó és az elnyomott, a nagy és a kis nemzetek nacionalizmusa között, s hogy a proletár internacionalizmus a nagy nemzettől megköveteli „az életben ténylegesen kialakult egyenlőtlenség” ellensúlyozását. A nemzetiségi kérdést a legnagyobb gonddal kell megoldanunk, folytatja Lenin, s nem szabad eleve elzárkóznunk esetleg még attól sem, hogy ha szükséges, akkor átmenetileg „egy lépést tegyünk hátrafelé, vagyis a Szovjet Szocialista Köztársaságok Szövetségét csak katonai és diplomáciai vonatkozásban tartsuk fenn, és minden más tekintetben visszaállítsuk az egyes népbiztosságok teljes önállóságát”. A népbiztosságok decentralizálását Lenin szerint „elégge ellensúlyozni lehet a párt tekintélyével”; „az a kár – folytatja –, amely abból érheti államunkat, hogy a nemzeti apparátusok nincsenek egyesítve az orosz apparátussal, hasonlíthatatlanul kisebb annál a kárnál, amely egyébként érne nemcsak minket, hanem az egész Internacionálét, a közeljövőben a mi nyomdokunkban a történelmi színpad előterébe lépő Ázsia népeinek százmillióit is. Megbocsáthatatlan opportunizmus lenne, ha mi a Kelet e fellépésének küszöbén, ébredése kezdetén megrendítenénk előtte tekintélyünket azzal, hogy akár a legkisebb durvaságot és igazságtalanságot is elkövetjük tulajdon nemzetiségeinkkel szemben. Más dolog az, hogy szükség van a tőkés világot védő nyugati imperialisták elleni összefogásra. E tekintetben nem lehetnek kétségeink... Megint más dolog, amikor mi magunk kerülünk, ha csak apróságokban is, imperialista viszonyba az elnyomott nemzetiségekkel, s ezzel teljesen megrendítjük az elvi őszinteségünkbe, az imperializmus elleni harc elvi

védelmébe vetett bizalmat. Pedig a világtörténelemben a holnap nap az a nap lesz, amikor végleg fölébrednek az imperializmus igájába hajtott, ébredő népek, és megkezdődik a hosszú és súlyos harc felszabadításukért.”⁵³

A világtörténelem lüktet „Forradalmunkról” című írásában is, amikor a II. Internacionálé álmarxistáiról megállapítja, hogy a marxizmus lényegét, forradalmi dialektikáját nem értették meg. „Egyáltalán nem értették meg Marxnak még azt a félreérthetetlen útmutatását sem, hogy forradalmi pillanatokban a lehető legnagyobb rugalmasságra van szükség, s még csak észre sem vették Marxnak azt az útmutatását, melyet például leveleiben adott – ha jól emlékszem 1856-ban –, amikor kifejezte azt a reményét, hogy Németországban a parasztháború, amely forradalmi helyzetet teremthet, egyesülni fog a munkásmozgalommal... Még csak eszükbe sem jut például az, hogy Oroszország, amely egyfelől civilizált országokkal, másfelől olyan keleti, nem európai országokkal határos, amelyeket ez a háború vont be először véglegesen a civilizáció körébe, éppen ennél fogva bizonyos sajátosságokat mutathatott fel és kellett hogy felmutasson, amelyek természetesen a világfejlődés általános vonalán maradnak, de mégis megkülönböztetik Oroszország forradalmát a nyugat-európai országok minden előző forradalmától és néhány részleges új vonást visznek a forradalomba a keleti országokra való áttérjedés során.” Egyszerűen az történt, hogy az imperialista világháborúval kialakult helyzet „Oroszország fejlődése számára a Kelet kezdődő és részben már meg is kezdődött forradalmainak határán olyan viszonyokat teremtett, hogy módunkban volt megvalósítani a ‚parasztháborúnak’ éppen azt a szövetségét a munkásmozgalommal, amelyről, mint egyik lehetséges perspektíváról, nem kisebb ‚marxista’ írt, mint Marx”. S végül: „A mi európai nyárspolgáraink még csak nem is sejtik, hogy a további forradalmak a Kelet országaiban, amelyek mérhetetlenül nagyobb népességűek, s amelyeket a társadalmi viszonyok mérhetetlenül nagyobb változatossága jellemez, kétségkívül még több sajátosságot fognak elébük tárni, mint az orosz forradalom.”⁵⁴

És utolsó cikkében, az „Inkább kevesebbet, de jobban” címűben, a leggyakorlatibb javaslatait Lenin megint csak a világtörténelmi perspektívába ágyazza. Arról ír, hogy a nyugat-európai imperializmus az oroszországi szovjethatalmat megdönteni nem tudta, de

annyit elért, hogy megnehezítette fejlődését a szocializmus felé. A győztes hatalmaknak módjuk van bizonyos engedményeket tenni „elnyomott osztályaiknak”, s ezekkel késleltetni a forradalmat. „Ugyanakkor számos más ország: a Kelet, India, Kína stb. éppen a legutóbbi imperialista háború következtében végleg kizököknt a kerékvágásból. Fejlődésük véglegesen az általános európai kapitalista méretekben indult meg. Megkezdődött bennük az általános európai erjedés. S most az egész világ látja, hogy olyan fejlődésbe sodródtak, amelynek szükségképpen az egész világkapitalizmus válságára kell vezetnie.” Fennmaradhat-e az oroszországi szovjethatalom a nyugat-európai forradalomig? „Megmenekülhetünk-e attól, hogy a jövőben összeütközésbe kerüljünk ezekkel az imperialista államokkal? Van-e reményünk arra, hogy a Nyugat virágzó imperialista államai és a Kelet virágzó imperialista államai közötti belső ellentmondások és összeütközések másodsor is haladékot adnak nekünk –, úgy, mint először, amikor a nyugat-európai ellenforradalomnak az orosz ellenforradalom támogatására irányuló hadjárata kudarccal végződött a Nyugat és a Kelet ellenforradalmárainak táborában, a keleti kizsákmányolók és a nyugati kizsákmányolók táborában, a Japán és Amerika táborában meglevő ellentmondások miatt?” A válasz igen sok körülménytől függ, de: „A harc kimenetelét végeredményben az határozza meg, hogy Oroszország, India, Kína stb. a világ lakosságának óriási többségét alkotja. S az utóbbi évek folyamán éppen a föld lakosságának ez a többsége sodródik bele rendkívüli gyorsasággal a felszabadulásért folyó harcba, úgyhogy ebben az értelemben a kételynek még csak árnyéka sem férhet ahhoz, hogy mi lesz a világot átfogó harc végső megoldása. Ebben az értelemben a szocializmus végleges győzelme tökéletesen és feltétlenül biztosítva van.” Ám a szocializmus világgyőzelmének szükségszerűsége nem biztosítéka az oroszországi szovjethatalom fennmaradásának. Mi hát a tennivaló? „Ahhoz, hogy biztosítsuk fennmaradásunkat az ellenforradalmi imperialista Nyugat és a forradalmi és nacionalista Kelet, a világ legcivilizáltabb államai és a keleti módra elmaradt, de többséget alkotó államok közti következő háborús összeütközésig – ahhoz ennek a többségnek idejében civilizálnia kell. Mi sem vagyunk eléggé civilizáltak ahhoz, hogy közvetlenül térjünk át a szocializmusra, bár a politikai előfeltételeink megvannak hozzá.”

Azzal Lenin áttér a követendő „taktikára”, szól az iparosításról, s „visszacsatol” praktikus szervezési javaslataihoz.⁵⁵

Lenin Ázsiáról vallott nézetei, mint látjuk, imperializmus- és világforradalom-elméletének egyik pillérét alkotják. Nem Marx *történetelméletének* folytatását jelentik; ennek vázlata a „Német ideológiá”-ban és a „Grundrisse”-ben lévén, azt Lenin nem ismerhette. Lenin – életművének általános tendenciájához illően – Marx és Engels forradalomelméletét folytatja közvetlenül, Ázsia-szemléletében is. Nézetei ebben az értelemben nemcsak politikai, hanem „történetfilozófiai” jellegűek is, de mégsem történetelméletiek. Ugyanakkor megállapíthattuk: semmiben sem mondanak ellent Marx ázsiai termelési mód elméletének, ellenkezőleg, Marx és Engels politikai elméletét folytatván, közvetve arra épülnek.

Igen fontos tanulságokkal járna, ha megvizsgálnánk, hogy Lenin zseniális sejtései és prognózisai, megállapításai és jelszavai a halála óta eltelt csaknem fél évszázad során mennyiben valósultak meg, s mennyiben nem vagy még nem. Egy bizonyos: a szocializmus ma már világrendszer, amelyet még kevésbé lehet eltiporni, mint a „magános” Szovjetuniót. Lenin betűit közvetlenül szembesíteni a világ mai valóságával: doktriner elmejáték lenne. Idézetgyűjteményünk ilyen „aktualizálása” tudományos szempontból semmit sem ígér; ha pedig komolyan vesszük a mondott feladatot, tanulmányok egész sorának kellene előbb az elmúlt fél évszázad történelmi változásait kielemeznie. A mai Ázsia-probléma marxista megközelítésében akkor segíthet igazán bennünket Lenin betűje, ha mögötte az „ortodox”, forradalmi, dialektikus lenini módszerre figyelünk.

(1970. március)

4. AZ ÁZSIAI TERMELÉSI MÓD ÚJ VITÁJÁHOZ

Marx ázsiai termelési mód kategóriáját attól fogva, hogy az 1931-ben megrendezett leningrádi vita „határozatai” antimarxistának bélyegezték, a marxista történettudomány csak a legnagyobb óvatossággal alkalmazhatta. Maga a kifejezés a filozófiai történetelméletből teljesen kiszorult; ugyanakkor azonban nagy léptekkel megindult a marxista igényű keletkutatás, amelynek eredményei évről évre erősebben feszegették az élettelen történetfilozófiai sémák túlságosan szűk és egyben megengedhetetlenül tág kereteit. A keletkutatás fejlődése következtében a marxista történettudomány igényesebb művelői igyekeztek Marx Ázsia-elméletéből minél többet gyümölcsöztetni anélkül, hogy a kategóriát leírták volna.⁵⁶ Ez azonban szükségképpen elméleti korlátozottságot jelentett, amely természetesen a konkrét szaktudományi kutatásra is károsan hatott vissza. Az SZKP XX. kongresszusa nyomán megélenkülő elméleti kutatás hozzáfogott a dogmatikus korlátok eltávolításához, s az ötvenes évek végétől kezdve több országban egymástól független erőfeszítések történtek, hogy Marx ázsiai termelési mód elméletét kiemeljék a feledésből, rehabilitálják, újraértelmezzék, továbbfejlesszék.⁵⁷ E sorok szerzőjét az ötvenes évek közepétől foglalkoztatta komolyabban a marxi Ázsia-felfogás – ugyancsak „szaktudományos” oldaláról, a sinológia felől közelítve. Amikor megértette, hogy az ázsiai termelési mód marxi fogalmát régi „hívei” is azért értelmezték dogmatikusan („negyedik alapformáció” a kapitalizmus előtt), mert a „Grundrisse”-t nem ismerhették, hogy tehát a marxi fogalom a „Grundrisse” történetelméleti vázlatára felől értelmezhető igazán, akkor papírra vetette interpretációs kísérletét, s őszintén elcsodálkozva látta, hogy felismerése a dogmatizmus betegségeiből lábadozó filozófiai életben afféle felfedezésnek számít. 1962-ben, francia marxisták meghívására, módja volt értelmezés-kísérletét előadásban foglalni össze a párizsi Marxista Tanulmányi és Kutatási Központ egy kisebb kollektívája előtt, majd írását széles

körnek hozzáférhetővé tették, s így ma talán nem jogtalanul érzi, hogy volt bizonyos része a marxi fogalom iránt azóta kibontakozott nemzetközi érdeklődés feltámasztásában.⁵⁸

Az ázsiai termelési mód fogalmáról 1960-ban írt kicsiny könyv tehát egyfelől a dogmatikus béklyók eltávolításának nemzetközi erőfeszítéssorába illeszkedett. Másfelől azonban megírásának közvetlen alkalmát az a körülmény adta, hogy Karl A. Wittfogel, az ázsiai termelési mód kategóriájának egykori „híve”, 1957-ben „Keleti despotizmus” címmel vastkos kötetben foglalta össze legújabb nézeteit a keleti társadalmakról, kommunizmusról és sok egyébről.⁵⁹ Wittfogel valaha marxistának mondta magát, s nevét kínai gazdasági és társadalomtörténeti írásai tették ismertté, amelyekben Marx ázsiai termelési mód fogalmának plehanovi értelmezésével kísérletezett. Új könyvében a marxizmustól nyíltan elhatárolta magát, s – a plehanovi geografizmus betetőzésekképpen – „hidraulikus társadalomnak” mond minden olyan társadalmi alakulatot, amely el merészeli térni az athéni polisztól és az „amerikai életformától”. A könyv Wittfogel tudományának csődje, részletes bírálatára fölösleges lett volna szót fecsérelni. Kilencedik fejezetében azonban, „Az ázsiai termelési mód elméletének fölemelkedése és bukása” címmel, Wittfogel filológiai aprólékossággal azt igyekszik bizonyítani, hogy Marx és Engels, akik szerinte az angol politikai gazdaságtanból „vették át” az „ázsiai társadalom”, ázsiai termelési mód fogalmát, nyomban el is vetették, amikor Bakunyin fellépett a marxista „államszocializmus” ellen. Szerinte ugyanígy tett Lenin: először híve volt, majd elvetette; míg végül Sztálin a fogalmat végleg eltávolította, s voltaképpen ez utóbbi eljárás a marxizmus „etatista” szelleméhez leghívebb, mert hiszen az ázsiai „etatizmus” tényének elismerésével a kommunizmus „ázsiai” jellege is lelepleződhetne.⁶⁰ Wittfogel „mikrofilológiai” trükkjeivel, szövegösszefüggések helyett szócskák önkényes idézgetésével kétségtelenül bizonyos zavart keltett és kelt máig is a marxisták között, akik – sajnos – Marx, Engels és Lenin tárgyunkat érintő megfogalmazásait többnyire a marxizmus renegátjainak összeállításában és értelmezésében ismerték meg. Ez a körülmény tette (és teszi) szükségessé, hogy írásunkban mindenekelőtt maga Marx szólaljon meg, időnként terjedelmes idézetekben – még akkor is, ha primitív emberek a „citatológia” divatos vádjával akarják elhárítani maguktól Marx

autentikus gondolatait. Ma – a dogmatizmus és revizionizmus „kettőshatalmának” évtizedei után – a marxizmus további fejlődésének egyetlen alapja és kiindulópontja éppen úgy csak az „ortodox” helyreállítás lehet, mint Lenin idejében.

Ugyanezért bátorkodott e sorok szerzője Párizsban azt mondani, hogy ideje Marx fogalmát „visszavenni” végre a revizionisták és Wittfogel-féle hamisítók kezéből.⁶¹ Ez Wittfogelt igen érzékenyen érinthette, mert az 1967-es Nemzetközi Orientalista Kongresszuson (Ann Arbor, Michigan) így vágott vissza: „azok az ideológiai erők, amelyek évtizedekig részben vagy teljesen megkerülték ezeket a nézeteket, ritka humorérzékről tesznek tanúbizonyságot, amikor hamisítóknak bélyegzik azokat, akik mindezekben az éveken át elevenen tartották Marx, 'ázsiai' gondolatait. F. Tőkei, a magyar sinológus azzal nyitotta meg 1962-ben a párizsi vitát, hogy megvádolt engem, miszerint én (mint egy gonosz Prométheusz) elloptam tőle és elvtársaitól Marx csodálatosan gazdag fogalmát.”⁶² Nos, ami Wittfogel humorát illeti, abból bizony szomorúság árad: az ázsiai termelési mód fogalmának világhírű monopolistája mintha most már csak annak elismerését kívánná, hogy a vulgármarxizmussal szemben ragaszkodott Marx terminusához. A magyar sinológus ilyenformán nyugtázhathatja, hogy az utóbbi években az a bizonyos „visszavétel” mégiscsak megtörtént. Wittfogel második mondatához pedig ezúton kijelenti: sohasem mondta és sohasem gondolta, hogy Wittfogel a marxi fogalmat „ellopta” „tőle és elvtársaitól”, ellenkezőleg, nagyon jól tudja, hogy Marx több más gondolatával együtt ezt a fogalmat is „ő és elvtársai” ajándékozták oda a Wittfogeleknek, és a maga részéről kevés dolgot tökélt el határozottabban, mint hogy a marxizmus (és egyáltalában a tudomány) kincseinek ilyen szerteajándékozásában többé nem vesz részt.

Wittfogel azonban úgy véli, felfogásának bizonyítékául kezében maradt a döntő fegyver. Előadását így folytatta: „Am ez a fogalom: veszedelem. Mint mondtam, a jelenlegi vita résztvevőit még most is kísérti a leningrádi vitázóktól elfogadhatatlannak minősített fogalom néhány vonatkozása. Ráadásul a *Keleti despotizmus* rámutatott egy hatalmas robbanással fenyegető vitapontra, amely elől kitértek az 1931-es vitában: Marx felfogása a cári Oroszországról mint a keleti despotizmus egy válfajáról, és Lenin magatartása e felfogással kapcsolatban.”⁶³ S Wittfogel bizonyítani próbálja, hogy

Marx és Engels, valamint a fiatal Lenin Oroszországot az ázsiai termelési mód fogalmába vonták, ezt azonban a marxisták letagadják. Minthogy ez az ellenvetés másfelől is hallatszik,⁶⁴ s mert e „vitapontot” általában a marxisták neuralgikus pontjának tartják, érdemes a kérdésnek némi figyelmet szentelni.

Wittfogel saját felfogása bizonyítékának véli, hogy Engels 1853-ban „fél-ázsiaiának” mondja Oroszországot, Marx ugyanabban az évben Oroszországot „fél-keletinek”, Kínát pedig „egészen keletinek”, Engels 1855-ben moszkvai „orosz-mongol barbárságról” beszél; hogy Marx 1857-es kifejezése szerint a mongol hódítás „tatárosította” Moszkvát; hogy Engels 1875-ben és 1876-ban „Indiától Oroszorszáig” számítja a faluközösségekre telepedett „keleti despotizmus”-sort; végül hogy Marx 1881-ben, a Vera Zaszulicsnak írt válaszlevele fogalmazványaiában, ugyancsak a faluközösségek felett kialakuló „központi despotizmusról” ír.⁶⁵ A jelentéktelen, néha csak az egyszerű földrajzi tényre jelző szóelőfordulások közül kétségtelenül érdemes kiemelnünk Marx 1856–1857-ben írt cikksorozatát „A XVIII. század titkos diplomáciájának történeté”-ről, amely 1899-ben könyvalakban is megjelent.⁶⁶ Ez valóban igen érdekes és fontos dokumentuma Marx ismereteinek és történetelméleti nézeteinek – ha nem is úgy, ahogyan Wittfogel gondolja. Marx az ötödik cikkben az első Rurikok politikájáról megállapítja: „Nem volt az sem több, sem kevesebb, mint az Európát elárasztó germán barbárok politikája – a modern nemzetek története csak azután kezdődik, hogy az áradat elvonult. Különösen Oroszország gót periódusa csak a normann hódítások egy fejezete. Amiként Nagy Károly birodalma megelőzi a modern Franciaország, Németország és Itália megalapítását, úgy előzi meg a Rurikok birodalma Lengyelországnak, Litvániának, a Balti Településeknek, Törökországnak és magának Moszkvai Oroszországnak a megalapítását.” Aki egy kicsit ismeri Marx gondolkodását, azonnal látja, hogy Marx a régi Oroszország problémáját a világtörténelmi középkorba ágyazza, s az analogont is csak onnan hajlandó venni. A normann hódítók „primitív szerkezetét” így jellemzi: „csatlósság hűbértokok nélkül, vagy csupán adókból álló hűbértokok”. Majd: „Hadviselés és a hódítás megszervezése az első Rurikok részéről semmiben sem tér el a normannokétól Európa többi részén.” Marx szerint a Rurikok birodalma „kizárólagosan gót jellegű” volt, „Szláv Államnak” csak

Novgorodot tartja. Ez a birodalom a normann fennhatóság megtörésével együtt szétesik, „feudális háborúk” szaggatják szét. „Így a normannok Oroszországa teljesen eltűnik a színről, s az a néhány gyenge maradványa, amelyben mégis túlélte önmagát, Dzsingisz kán rettenetes tüneménye előtt foszlik szét. A mongol rabszolgaság véres mocsara s nem a normann korszak nyers dicsősége alkotja a Moszkvai Oroszország bölcsőjét, a modern Oroszország pedig a Moszkvainak egy alakváltozata.”⁶⁷

Az ötödik cikk ezután a Moszkvai Oroszország lassú fölemelkedésével és a mongol uralom összeomlásával foglalkozik, az események politikai oldalára koncentrálva. A hatodik cikk áttér Nagy Péter politikájára, s vázolja annak a fordulatnak a jellegét, amit a Keletről Nyugat felé fordulás jelentett. „A főváros áthelyezésével – írja Marx – Péter kinyilvánította, hogy ő... a Keleten és a közvetlenül szomszédos országokon a Nyugat hatóereje révén akar munkálkodni. Ha a Kelet által kifejthető hatóerőt szorosan körülhatárolta az ázsiai népek stacionárius jellege és korlátolt kapcsolatai, a Nyugat által kifejthető hatóerő egyszerűen korlátlan és egyetemes lett Nyugat-Európa mozgékony jellegének és mindenoldalú kapcsolatainak következtében.” S ebbe az összefüggésbe illeszkedik a következő mondat: „Ha a moszkvai cárok, akik bitortlásaikat főképpen a tatár kánok hatóereje által segítették elő, kénytelenek voltak *tatárosítani* Moszkvai Oroszországot, Nagy Péter, aki eltökélte, hogy a Nyugat hatóereje révén fog munkálkodni, kénytelen volt *civilizálni* Oroszországot.”⁶⁸

Hogy a mongol uralom Oroszország fejlődését jelentősen visszavetette, mégpedig „Ázsia” felé, azt ép elméjű ember nem tagadhatja. A despotikus államforma faluközösségi alapzatáról Marx és Engels többször írtak Oroszországgal kapcsolatban is. Az igazi kérdés azonban a „földközösség” történelmileg kialakult szerkezete. Marx a Vera Zaszulicsnak készülő válaszlevél első fogalmazványában azt írja: „Van az oroszországi ‚földművelő közösségnek’ egy jellegzetessége, mely gyengeséggel sújtja és amely mindenféleképpen ártalmas neki. Ez az elszigeteltsége, az egyik közösség és a többiek élete közötti kapcsolat hiánya, ez a *lokalizált mikrokozmosz*, amellyel nem találkozunk mindenütt e típus immansens jellegzetességeként, de amely mindenütt, ahol megtalálható, egy többé-kevésbé központi despotizmust emelt a közösségek fölé.

Az északi orosz köztársaságok föderációja bizonyítja, hogy ezt az elszigeteltséget, amelyet eredetileg feltehetően a terület roppant kiterjedése váltott ki, nagyrészt azok a politikai sorsfordulók szilárdították meg, amelyeken Oroszországnak a mongol invázió óta át kellett mennie.”⁶⁹ Marx megjegyzése közvetlenül utal vissza több mint húsz évvel korábban írt soraira. Figyelemre méltó, hogy az orosz „földművelő közösségek” elszigeteltségét egyszerűen a terület roppant kiterjedésével és a mongol hódítással magyarázza. Az orosz földműves közösséget a történelmi környezet nem engedte felbomlani, helyesebben alakította meg újra meg újra. Marx válaszelevelének fogalmazványjaiban egyébként a földműves közösségek egy történelmi tipológiáján munkálkodott, s kísérletével mind az orosz közösségek, mind általában e közösségek szerkezetének és dinamikájának marxi felfogásával érdemes megismerkednünk. A harmadik fogalmazványban olvassuk: „Az ősi közösségek nincsenek egy kaptafára szabva. Ellenkezőleg, összességük olyan társadalmi csoportosulások sorát alkotja, amelyek mind típusban, mind korban különböznek egymástól, és amelyek különböző fejlődési szakaszokat jelölnek. E típusok egyike, amelyet *földművelő közösségnek* szoktak nevezni, a típusa az *orosz közösségnek* is. Nyugati megfelelője a *germán közösség*, amely nagyon új keletű. Még nem létezett Julius Caesar idején, és már nem létezett, amikor a germán törzsek Itália, Gallia, Hispánia stb. meghódításához fogtak. Julius Caesar korában a művelhető földet már évente újra felosztották különböző csoportok, a *gens*ek és a *törzsek* között, de még nem egy-egy közösség egyéni családjai között; valószínűleg a művelés is csoportonként, közösen történt. Magán a germán földön ez az archaikusabb típusú közösség természetes fejlődés útján átváltozott *földművelő közösséggé*, ahogy azt Tacitus leírja. Tacitus kora után szem elől veszítjük. A szüntelen háborúk és vándorlások közepette áttekinthetetlen körülmények között elpusztult; talán erőszakos halált halt. De természetes életképességét két elvitathatatlan tény bizonyítja. E modell néhány elszórt példánya túlélte a középkor minden viszontagságát és megőrződött napjainkig, például az én honi vidékemen, a trieri kerületben. Ami azonban még fontosabb, e ‚földművelő közösség’ lenyomatát oly jól kivehetjük a belőle támadt új közösségben, hogy Maurer ennek megfejtése során rekonstruálni tudta amazt. Az új közösséget, amelyben a

művelhető föld *magántulajdonként* a művelőké, ugyanakkor, amikor az erdők, legelők, parlagföldek stb. továbbra is közös *tulajdonban* maradnak, a germánok minden meghódított országban bevezették. Az őstípustól átvett jellemvonások következtében ez a közösség az egész középkor folyamán a népszabadság és a népélet egyetlen otthona lett. A „földközösséggel” Ázsiában is találkozunk, az afgánoknál stb., de mindenütt úgy jelenik meg, mint a *legújabb típusa* és úgyszólván utolsó szava a társadalmak *archaikus alakulatának*. E tény kiemelése végett tértem ki néhány részletre a germán közösség vonatkozásában.”⁷⁰

A földművesközösségek három történelmi típusa bontakozik ki előttünk: az „archaikus”, a „germán” (vagy „orosz”) és a germánoktól a meghódított területeken bevezetett „új közösség”. Marx a második típust az elsőtől a következő szempontok szerint különbözteti meg: 1. a második az elsőtől eltérően már nem a tagjai közti vérrokonságra épül, hanem „a szabad emberek első társadalmi csoportosulása”; 2. a második típusban a ház és a hozzá tartozó udvar már a földművelő „mint magánszemélyé”; 3. a második típusban az elidegeníthetetlen és közös tulajdonban maradt művelhető földet már nem közösen, hanem családonként művelik meg, időszakos újrafelosztás keretében, de „magánszemélyként” sajátítva el a terményeit. „Érthető – folytatja Marx –, hogy a földművelő közösségnek az alkatához tartozó *kettőssége* nagy élet-erőt kölcsönöz neki. Megszabadulva a vérrokonság erős, de szűk kötelékeitől, a föld közös tulajdona és az abból fakadó társadalmi viszonyok szilárd alapzatot biztosítanak neki, ugyanakkor pedig a ház és az udvar, amely az egyéni család kizárólagos területe, a parcellás művelés és terményeinek magán elsajátítása olyan fellendülést adnak az egyéniségnek, amely összeférhetetlen az ősbibb közösségek szervezetével.”⁷¹ Az első típus nyilvánvalóan az őstársadalom kategóriájába tartozik, a második átmenetet jelent *het* az osztálytársadalmakba, a harmadik pedig kétségtelenül az európai feudalizmus történetébe tartozik. A második, átmeneti típusról más helyütt igyekeztünk kimutatni, hogy nem csupán a germánok bevezette „új közösséghez”, tehát az európai feudalizmushoz jelentett történelmi átmenetet, hanem mintegy ősfarmája, előképe és csírája volt a görög polisznak is, csak míg az „új közösség” a magántulajdoni elemét juttatta abszolút uralomra a kollektív

elem felett, a polisz ősformáját alkotó közösség a magántulajdoni és a kollektív elemet sajátos formában kiegyenlíti, arányosítja és egymástól elszakíthatatlanná teszi.⁷² A második típus „alkatához tartozó kettőssége” ilyenformán világtörténelmi kiindulópontja volt először az antikvitás fejlődésének, másodsor az európai feudalizmus kialakulásának. Természetesen ez a két világtörténelmi alakulat is fejlődési sort alkot, amely feltárul már az alapsejteken is, hiszen a germánok bevezette „új közösség” a második közösség-típusból nyilvánvalóan nem magától, hanem azért alakulhatott ki, mert a germánoktól magukkal hozott második típus egyszerűen alkalmatlannak bizonyult a Római Birodalom szilárd földmagántulajdonának bármiféle megszervezésére. Az „új közösség” típusa sohasem jöhetett volna létre az európai antikvitás évszázadaiban lefektetett és megszilárdult föld-magántulajdoni alapzat nélkül – s hogy e tekintetben világtörténelmileg döntő a nyugat-európai fejlődés volt, annak legjobb mutatója éppen az „oroszk közösség”, tehát a második típus évezredes tengődése Kelet-Európában, amelynek történelmi környezete lehetővé tette, hogy „Ázsia” újra meg újra megtorpantsa, mellékvágányra vagy éppen zsákutcába futtassa a fejlődést.

Marx fogalmazványában erről a következőket olvashatjuk: „... nem kevésbé nyilvánvaló, hogy idővel ugyanez a kettősség a bomlás csírájává változhat át. Eltekintve minden kívülről jövő káros hatástól, a közösség saját méhében hordozza pusztulásának elemeit. A magánföldbirtok már belopakodott oda egy háznak és falusi udvarnak a képében, s ez erődítménnyé változhatik, amelyből előkészítik a közös föld elleni támadást. Ilyet már láttunk. De a dolog lényege a parcellás munka mint a magánelsajátítás forrása. Ez teret ad ingó javak, például állatok, pénz, sőt olykor rabszolgák vagy jobbágyok felhalmozásának. Ez az ingó tulajdon, amelyet a közösség nem ellenőrizhet, és amely egyéni cserék tárgya, ahol a fortély és a véletlen szabad játékhoz jut, mindjobban ránehezedik az egész falusi gazdaságra. Ez bomlasztója az ősi gazdasági és társadalmi egyenlőségnek. Heterogén elemeket visz be, amelyek a közösség kebelében érdekkonfliktusokat és ellentétes szenvedélyeket váltanak ki, alkalmasakat arra, hogy kikezdzék először a művelhető földek, majd az erdők, legelők, parlagföldek stb. közös tulajdonát, amelyek – ha már átváltoztak a magántulajdon

közösségi függelékeivé – idővel a magántulajdon osztályrészéül fognak jutni. – Mint a társadalom ősi alakulatának utolsó fázisa, a földművelő közösség ugyanakkor átmeneti fázis a másodkori alakulathoz, tehát átmenet a közös tulajdonon alapuló társadalomból a magántulajdonon alapuló társadalomba. A másodkori alakulat persze felöleli a rabszolgaságon és a jobbágyságon nyugvó társadalmak sorát. – De azt jelenti-e ez, hogy a földművelő közösség történelmi pályafutásának elkerülhetetlenül ehhez a kimenetelhez kell elvezetnie? Korántsem. Vele született kettőssége alternatívát enged: tulajdoneleme felülkerekedik kollektív elemén vagy emez kerekedik felül amon. Minden attól a történelmi környezettől függ, amely a közösséget körülveszi.”⁷³

Mindennek alapján Oroszország társadalmának jellemzésében semmiképpen sem szabad abból a doktriner feltételezésből kiindulni, hogy Moszkva kínai-mongol mintára ázsiai termelési módot vezetett be. Ez bizonyos értelemben persze tény, de a marxista megközelítésnek a problémát mindenekelőtt a világtörténelmi összefüggésbe kell ágyaznia. Világtörténelmileg pedig az alapvető tény az, hogy az orosz fejlődés az európai fejlődés részeként indul meg, az európai antikvitással kölcsönhatásban, a feudalizmus irányába. Minthogy pedig az antikvitást Oroszország számára inkább annak keleti, bizánci alakja jelenti, az orosz fejlődés sajátosságainak felkutatása tudományos szempontból azzal a kérdéssel kezdődik, mennyiben volt Bizánc az antikvitás továbbélése, mennyiben indult meg a feudalizálódás útján és mennyiben kanyarodott „vissza” időnként az ázsiai-bürokratikus adógazdaság felé. A részletekbe menő elemzés a kutatások mai állapotában még lehetetlen; itt semmiféle hipotézis megfogalmazására nem vállalkozhatunk. Elméleti szempontból azonban kétségtelen, hogy Bizánc – noha bizonyos szempontból az antikvitás egyik bomlásterméke – a klasszikus nyugat-európai feudalizmust sohasem fejlesztette ki, sőt Nyugat-Európától átvenni sem tudta teljesen. Egész Kelet-Európában és Ázsiában, sőt Egyiptomban is, meghatározó jelentőségű volt mindenekelőtt az, hogy a Római Birodalom keleti tartományjaiban a hódítás nem hatolt olyan mélyre, mint Nyugaton: nem rombolta szét az ősrégi ázsiai termelési módot, hanem egészében véve beépítette az antikvitás kettős gazdasági-tulajdoni formájába, mintegy elfogadta az antik szerkezet *állami* szektorának kiegészítéséül.⁷⁴ Így az ókori Kelet

termelési módja kisebb-nagyobb módosulásokkal fennmaradt, vagy inkább azt mondhatnánk, éppen eléggé átvészelte az ókort ahhoz, hogy bázisán a világtörténelmi középkorban is lehetséges legyen ókori-keleti típusú ázsiai termelési mód, bürokratikus adó-gazdaság és despotizmus megszervezése, sőt ez az ázsiai alapzat, elszigetelt faluközösségeivel, más gazdasági és társadalmi forma kialakítását nem is tette lehetővé. Ilyen Ázsia-feltámasztást csináltak például a perzsák, majd az arabok és a törökök is. Mármost, a Moszkvai Oroszország Bizánc bukása után, mint ismeretes, a „harmadik Rómának” tekintette magát, s mindaddig, míg Nagy Péter radikális fordulatot nem adott a politikának, ilyen típusú – és még archaikusabb – ázsiai társadalmakkal érintkezett.

Ráadásul Oroszország mongol iga alá került. A mongolok és a „tatárosítás” problémája megint más megközelítést követel. Először is, a puszták nagyállattartó nomadizmusa, az ún. „nomád feudalizmus” a klasszikus földműves-civilizációk (Kína, India stb.) szomszédságában jön létre, tehát a szó szűkebb értelmében vett „ázsiai” termelési mód terméke, annak elődsíje.⁷⁵ Másodszor, Oroszország meghódításakor a mongolok már uralmuk alá vetették magának Kínának egy részét is, ahol ókori hagyományokra támaszkodva maguk is a kínai adógazdaság és bürokratizmus egy „új” rendszerét alakították ki. Moszkva „tatárosítása” tehát valóban „egészen ázsiai” adóztatási és államszervezési módszerek esetleg egészen közvetlen átvételét jelenti. De ilyen módszerek átvétele azt jelenti-e, hogy Moszkva gazdasági-társadalmi szerkezetére ráillik az ázsiai termelési mód fogalma? Egyáltalában nem biztos. Ez a következtetés csak a Plehanov doktrínusát Max Weber szociologizmusával párosító Wittfogel számára ilyen egyszerű, hiszen ő a marxi ázsiai termelési módon csupán egy bürokráciamodelt ért: elszigetelt faluközösségek és fölöttük egy központi bürokrácia, amely behajtja az adókat. Ami Marx elméletében a legfontosabb, a földtulajdon kérdése, Wittfogel felfogásában mellékes szerepet játszik. Pedig nem az adóztatás modellje, hanem éppen a földtulajdon jellege alapján különböztethető meg egymástól a termelési mód ázsiai és feudális formája, amelyek látszólag hasonlítanak egymásra, valójában azonban ellentétesek.

Végül az orosz fejlődés elméleti megközelítésének mégiscsak legfontosabb útja: a kezdetektől fogva feltérképezni az orosz pa-

rasztság technológiai fejlődését, a földtulajdonviszonyok alakulását, a parasztok kizsákmányolásának különböző formáit és ezek történetét, a kereskedelmi és pénzviszonyok jellegét, és így tovább. Ez a munka folyik, s hatalmas adatszerű eredményekkel járt eddig is.⁷⁶ Az adatok alátámasztják Marxnak azt az elméleti következtetését, hogy az orosz földművesközösség – a formák nagy változatossága ellenére – lényegében a második típusnak felel meg, az átmeneti kettős típusnak, amely döntően a történelmi környezet hatására vagy hosszú ideig fennmarad és despotikus államforma alapjává lesz, vagy pedig, mint a germánoknál, s korábban a görögöknél és rómaiaknál, földmagántulajdonra épülő társadalmi formába megy át. Annyi kétségtelen, hogy sem a Kijevi, sem a Moszkvai Oroszország gazdasága nem volt ázsiai termelési mód a szó szűkebb értelmében, mert hiszen a klasszikus ázsiai termelési mód alapját *eredetileg* a földművesközösség első, „archaikus típusa” alkotta, s ha ez az első típus csakhamar átalakult is a másodikká, ez már az első típusra épült szerkezeten belül történt anélkül, hogy azt lényegbevágóan megváltoztathatta volna. A Kijevi Oroszországban kétségkívül feudális jellegű fejlődés indult meg, de még nem bontakozott ki; nagyon találó Marx összehasonlítása Nagy Károly birodalmával. Moszkva fölemelkedése nem Ázsia új győzelmét jelentette Európa felett, hanem a mongol rezsim gyengülésével együtt erősödő orosz feudalizmus központosítását – Ázsiától kölcsönzött bürokrácia segítségével. Ekkor lett „fél-ázsiai” az orosz társadalom és állam. Az igazi kérdés mármost az, hogy vajon az orosz termelési módban a tulajdonviszonyok szempontjából az „ázsiai” (bürokratikus) vagy az „európai” (feudális) elem volt-e az uralkodó? A földműves-közösségi alapokig nyúlva ez a kérdés így hangzik: vajon Moszkva történelmi környezete a földművesközösség második típusának „alternatíváját” a magántulajdoni vagy a „kollektív” elem javára döntötte-e el?

Nos, az orosz szociáldemokraták agrárprogram-vitájában Plehanov azt állította, hogy Moszkvában ázsiai termelési mód uralkodott: „az állam a földet tulajdonosaival együtt leigázta.”⁷⁷ Lenin ebben kételkedett. Így érvelt: „... vessünk először egy pillantást erre a „nacionalizálásra a Nagy Péter előtti, moszkvai Oroszországban”. Már nem is beszélünk arról, hogy Plehanov történelemfelfogása nem egyéb, mint a moszkvai Oroszországról alkotott liberális

narodnyik nézet túlhajtása. Teljesen komolytalan dolog arról beszélni, hogy a Nagy Péter előtti Oroszországban nacionalizálták a földet – ebben a tekintetben hivatkozhatunk akár Kljucsevszkijre, Jefimenkóra és másokra. De hagyjuk ezeket a történelmi kutatásokat. Tegyük fel egy pillanatra, hogy a Nagy Péter előtti, moszkvai Oroszországban, a XVII. században, valóban nacionalizálták a földet. Mi következik ebből? Plehanov logikája szerint az, hogy a nacionalizálással megkönnyítjük a moszkvai Oroszország restaurációját. Ez azonban nem logika, hanem éppen szofisztika, vagy szavakkal való játszadozás, a jelenségek gazdasági alapjának vagy a fogalmak gazdasági tartalmának elemzése nélkül. Amennyiben a moszkvai Oroszországban (vagy: ha a moszkvai Oroszországban) nacionalizálták a földet, annyiban egy *ázsiai termelési mód* volt a moszkvai Oroszország gazdasági alapja. A XIX. század második felétől azonban Oroszországban egyre erősödött, a XX. században pedig már feltétlenül túlsúlyra jutott a *tőkés termelési mód*. Mi marad ezek után Plehanov érvéből? Az ázsiai termelési módon alapuló nacionalizálást Plehanov összekeverte a tőkés termelési módon alapuló nacionalizálással. A szavak azonosságai miatt elkerülte figyelmét a gazdasági, mégpedig termelési viszonyok között fennálló gyökeres különbség. Plehanov, aki érvelését a moszkvai Oroszország restaurációjára (vagyis az ázsiai termelési mód állítólagos restaurációjára) építette fel, valójában politikai restaurációról beszélt, olyanról, mint a Bourbonok restaurációja (amelyre hivatkozott is), vagyis az antirepublikánus kormányzati formának a kapitalista termelési viszonyok talaján végbemenő restaurációjáról.⁷⁸

Lenin válasza módszertanilag tanulságos; Plehanov, Max Weber és Wittfogel is megszívlelhette volna. Nem utasítja el általában az ázsiai termelési mód fogalmát, de kétli, hogy Oroszország vonatkozásában alkalmazható-e. Mint számos művéből tudjuk, Lenin a régi Oroszország termelési és tulajdoni viszonyait feudális viszonyoknak tartotta. Számára azonban nem ennek a feudalizmusnak a kialakulástörténete volt fontos, hanem a századforduló körüli Oroszországban való kétségtelen megléte, mégpedig főleg a nemesi latifundiumok, tehát a földesúri földmagántulajdon alakjában való megléte. „Részben feudális, részben ázsiai” jellegét a korabeli viszonyoknak is elismerte; tisztában volt a paraszti tulajdonviszonyok

hihetetlen tarkaságával is,⁷⁹ de abból indult ki, hogy a kapitalizmus *mindenfajta* prekapitalista viszonyt alá tud vetni a tőke uralmának, és hogy ugyanakkor a legforradalmibb arra törekedni, hogy ez az alávetés ne a „porosz úton”, hanem az „amerikai úton” teljessédjék ki.⁸⁰ Az orosz gazdaság földesúri-feudális szektorában lassúnak, „ázsiai”-faluközösségi szektorában gyorsabbnak találja a kapitalizmus fejlődését. A két „szektor” viszonyáról a leghatározottabban megállapítja: „A feudális földbirtokosok uralma... az évszázadok folyamán rányomta bélyegét az ország *valamennyi* birtokformájára, mind a paraszti osztásföldre, mind a viszonylag szabad határvidékek telepeseinek földbirtokára: az önkényuralom egész áttelepítési politikáját teljesen áthatja a vaskalapos hivatalnoki kar ázsiai beavatkozása, amely akadályozza a telepéseket abban, hogy tetszésük szerint berendezkedjenek, s áldatlan zűrzavart teremtett az új földbirtokviszonyokban, Közép-Oroszország feudális bürokratizmusával mételyezve meg Oroszország határvidékeit. Középkori jellegű Oroszországban nemcsak a földesúri földbirtok, hanem a paraszti osztásföldbirtok is. Ez hihetetlenül kuszált. Ezernyi apró részre, középkori csoportra és rendi kategóriára forgácsolja szét a parasztságot. Visszatükrözi annak a kíméletlen beavatkozásnak évszázados történetét, amellyel a központi hatalom és a helyi hatóság a paraszti földbirtokviszonyokba belenyúltak. Akárcsak holmi gettóba, kis adózási és jobbgayi jellegű középkori testületekbe, az osztásföldet birtokló testületekbe, vagyis földközösségekbe hajtotta be a parasztokat.”⁸¹

„Közép-Oroszország feudális bürokratizmusa”: pontos kifejezése annak, hogy az orosz bürokrácia nem önálló gazdasági szektort képvisel, hanem teljesen alá van vetve a földesúri feudalizmusnak. Az adó-bürokrácia természetesen nem jellemzője a nyugat-európai feudalizmusnak; az orosz feudalizmus tehát azért „fél-ázsiai”, mert az állami szektort a nyugat-európainál sokkal nagyobb mértékben használja fel a föld-magántulajdonosi szektor meghosszabbítására, a feudális kizsákmányolás alapzatának kiszélesítésére, s noha tendenciájában mindjobban aláveti az „ázsiait” az „európainak”, ez az alárendelés nem hatol el a régi, ázsiai vagy éppen antik állami formák felbomlasztásáig, mint Nyugaton, ahol az ókor államisége a feudalizmus teljes érettségének időszakában az egyházi szervezetre fokozódik le. Akárcsak Bizáncban, Oroszországban sem válik

radikálisan ketté a világi és az egyházi szervezet, azaz a magántulajdonosi és az „állami” szektor. Amiként a mélyben évszázadokig tengődik a földművesközösség második, kettős szerkezetű típusa, úgy a reá épülő orosz társadalom és állam is az *antik* termelési mód kettős, magán- és állami szektort egyensúlyozó szerkezetét tengeti tovább. Végző elemzésben az orosz termelési mód olyan „átmeneti” típusnak mutatkozik, amelynek feudális fejlődése germánokéval megegyező alapokról indul, de a történelmi környezettől determinálva nem képes klasszikus kibontakozásra, „ázsiai” segédlethez nyúl, miáltal szerkezeti szempontból a görög-római antik termelési módnak egy feudalizált karikatúráját állítja elő.

Körülbelül ilyen elméleti összefüggések vázolhatók fel a kutatók mai állapotában. Gondolatmenetünk azonban remélhetőleg világossá tette, hogy rengeteg még a kutátnivaló; óriási munkára van szükség ahhoz, hogy a spekulatív eredményt a konkrét történelmi alakváltozások ábrázolásával lehessen ellenőrizni. Oroszország kutatása szempontjából mi sem lenne károsabb, mint megismételni Plehanov hibáját és az ázsiai termelési mód kategóriájával dobálózni. Lenint is Plehanov példája tette óvatossá ebben a tekintetben, olyan óvatossá, hogy egyszer-kétszer még a klasszikusan ázsiai rendszerek esetében is inkább a „feudális bürokrácia” kifejezéssel élt – igaz, hogy a XX. századi állapotokról szólván, amelyekről ez találó kifejezés.⁸²

Oroszország esete alighanem az egyik legjobb példája annak, hogy az ázsiai termelési mód marxi kategóriáját milyen körütekintéssel kell „alkalmazni”, ha nem akarjuk a konkrét vizsgálat és elemzés helyettesítésére felhasználni. Miképpen kellene „alkalmazhatóságát” kimunkálni? Annyi bizonyos, hogy nem Wittfogel szociologizáló tipológiájával, hanem Marx történelmi módszerével, amely konkrét-történelmi egészekben gondolkodik és éppen ezáltal biztosítja az elvont elemzések viszonylagos érvényét is. Az elméleti kutatás feladatai ma nagyjából a következőképpen rajzolódnak ki.

Kétségtelennek látszik, hogy az ázsiai termelési mód klasszikus alkalmazhatósági korszaka a világtörténelmi ókor, területe pedig az ún. ókori Kelet: Egyiptom, Mezopotámia, India és Kína. Történelmileg Egyiptom és Mezopotámia a „legklasszikusabb”, tipológiai szempontból azonban Kína; India a „klasszikusok” között is egyedülálló típust képvisel. Ebbe a nagy ókori csoportba tartoznak

- a kisebb ókori államokon kívül - azok a középkori vagy éppen újkori társadalmi alakulatok is, amelyek nem a világtörténelmi középkor részesei, lévén elszigeteltek az európai fejlődéstől, mint például a közép- és dél-amerikai indián „magaskultúrák”. Hogy Fekete-Afrika hasonló alakulatai ebbe a nagy csoportba tartoznak-e, avagy a másodikba, az ókor bukása utáni ázsiai tovább-tengődések nagy csoportjába-e (Egyiptom kisugárzása révén), az ma éppen vitakérdés. E második nagy csoport mindjárt legalább két csoportra oszlik: a világtörténelmi középkoron Kína teljesen, India részben kívül marad, míg más országok középkori fejlődését jelentősen befolyásolja az európai antikvitás és a nyugat-európai feudalizmus (Bizánc, Perzsia, arabok). Végül az ázsiai termelési mód újkori, még módosultabb alakváltozásai a Föld különböző pontjain; itt is egyfelől Kína a maga elszigeteltségében, másfelől például a törökök birodalma, amely az európai kapitalizmussal lép bonyolult kölcsönhatásba. Ahogyan az ókortól távolodunk, nyilvánvalóan egyre csökken a fogalom alkalmazhatósága, de az esetek túlnyomó többségében nem szűnik meg, csak módosul. Még Oroszország esetében sem volt az ázsiai termelési mód fogalmának emlegetése pusztán értelmetlenség; nem kevés ázsiai esetben alkalmazhatósága egészen napjainkig terjed, s nem is csak az „ázsiai” múlt közvetítésével, hanem közvetlenül is. A marxi kategória körültekintő „alkalmazása” nélkül még a jövőben is érthetetlen egzotikumnak fogjuk látni a Kelet forradalmi megmozdulásainak fontos sajtóságait.

Ám a kutatnivalók más szempontokból is megfogalmazhatók. Történetelméleti szempontból például részletes ábrázolásra vár a „görög csoda” létrejötte, az egész európai fejlődés alapjának megteremtődése az ókori Kelet, tehát az ázsiai termelési mód különböző változatainak kölcsönhatása révén. Óriási - bár nem könnyen értelmezhető - anyag áll rendelkezésünkre: a görögök egész emlékezete, azaz páratlan mitológiája, amely ebből a szempontból nem egyéb, mint az ázsiai termelési mód legyőzésének dokumentuma. A világtörténelem e nagy fordulatában feltétlenül nagy szerepet játszott az ókori keleti ázsiai termelési mód két elősdi képződménye: a szárazföldi nomádok és a tengeri rablók „katonai demokráciája” is.⁸³ Mi a „nomád feudalizmus”, mi a „patriarchális fejedelemség”? - sorjáztathatnánk tovább a kérdéseket. A tovább-

tengődés és módosulás, kisebb-nagyobb feudalizálódás, később kapitalizálódás alakulatai mellett kutatni kell a klasszikus ázsiai termelési mód előzményeit is: a legprimitívebb közhatalmi formákat, a kizsákmányolás első csíráit; Afrika „törzsi államai” jórészt ide tartozhatnak. Továbbá kutatni kell az európai fejlődés olyan részleges vagy látszólagos visszakanyarodásait Ázsia felé, mint amilyen például a hellenizmus, a Római Birodalom vagy Bizánc. Kutatni kell, mennyire bomlasztotta fel a kapitalizmus világméretűvé válása a hagyományos ázsiai termelési mód különböző formáit vagy csökevényeit, mennyire volt és maradt érdeke a kapitalizmusnak, hogy az ázsiai termelési mód minél több elemét megőrizze és beépítse a maga mechanizmusaiba – és így tovább.

E sorok szerzője a felvetett problémáknak még egy töredékét sem kutathatja egymaga. Egyrészt tehát örömmel tölti el, hogy a marxi fogalommal ma ismét mind több marxista dolgozik, másrészt azonban aggodalommal látja, hogy a jogos türelmetlenség némelyeket a könnyű álmegoldások útjára csábít, legtöbbször a szociológiai tipologizálás útjára. Ezért szeretné a divatos fogalomvilággal radikálisan szembeállítani Marx történelmi materializmusának módszerét. E módszer előzményeit is érdemes újra meg újra kiaknázni, hogy magát a módszert jobban értsük. Előzményei között pedig kiemelkedő rangú Hegel logikája és történetfilozófiája. Hegel nélkül sem a „Grundrisse”, sem „A tőke” nem érhető. Ami az ázsiai termelési mód kategóriáját illeti, talán meglepő állítás, hogy a jó öreg Hegelnek nagy szerepe volt a kimunkálásában, mert hiszen Hegel a Keletről nagyon keveset tudott; mégis ez az igazság, amiről bárki meggyőződhet, aki megpróbálja összevetni a marxi „Grundrisse” történetelméleti vázlatát a hegeli Történetfilozófia fő vonalaival. „A tőkés termelést megelőző formák” című részben Marx *három* termelési és tulajdonformát különböztet meg egymástól: az „ázsiai”, az „antik” és a „germán” formát. Ez a megkülönböztetés egész interpretációs kísérletünk alapja. Az „ázsiai” forma kategóriája felöleli az őstársadalmi alakulatok egész sorát, valamint az őstársadalom tulajdonformájára épülő ázsiai despotizmusok imént jelzett sorát; az antik forma a görög-római antikvitást, a „germán forma” az európai feudalizmust jelenti. Pontosabban: Marx a „Grundrisse”-ben is a három nagy történelmi forma kiindulópontját és bázisát alkotó földművesközösségeket különbözteti meg

egymástól. Eléggé nyilvánvaló, hogy a Vera Zaszulicsnak írandó levél fogalmazványában a „Grundrisse” háromfázisos történelmi tipológiáját ismétli meg, csak éppen kifejezetten a kis alapsejtekre, a földművesközösségekre összpontosítva. A két történelmi tipológia teljesen egybeesik. (Terminológiai eltérés csupán, hogy „germánnak” a „Grundrisse”-ben a fogalmazványok „új közösségét” nevezte, tehát a harmadik és nem a második típust.) Mármost a fogalmazványokban nem, de a „Grundrisse”-ben szembeötlő, hogy Marx minden használhatót át akar menteni Hegel történetfilozófiai gondolataiból. Marx történetelmélete is materialista „talpraállítás” Hegel történetfilozófiájának; úgy azonban, hogy ez a megfordítás a hegeli módszernek is radikális átalakításával jár, Hegel egy-egy elméletéről nem is szólva. Ennek részletes bizonyítása nem ide tartozik; az ázsiai termelési mód fogalmának megértéséhez csak annyi elmaradhatatlan, hogy a kategóriának kizárólag az antik és germán formával való konfrontálásban, tehát egy háromfázisos fejlődéskoncepcióban van tudományos értéke. Az „ázsiai” formának „önmagában”, a háromfázisos fejlődésdinamikából kiemelve nincs értelme; az ilyen eljárással csakhamar a metafizikus szociologizálás sekélyes vizein találhatjuk magunkat.

A háromfázisos fejlődéskoncepció megértése alapvető jelentőségű: nézetünk szerint ennyi és nem több Marx egész „történetfilozófiája”, amelynek segítségével azonban csodálatosan gazdag történetelmélet alkotható meg. Mi köze ennek a polgári szociológusok és történetfilozófusok fejlődésperiodizációs rendszereihez? Semmi. A marxi dialektikával ugyanis a háromfázisos fejlődésgondolat *nem egyetemes*, minden népre kötelező sémákat állapít meg, hanem olyan tendenciatörvényt, amely éppen az *egyedi* fejlődésformákat teszi „belülről” megfejthetővé, hogy aztán az egyediségekből legyen kialakítható az *általános* fejlődés képe. Marx történetelméletének tüzetesebb tanulmányozásakor kiderül, hogy elvontan véve ugyanaz a háromfázisos fejlődés, amit „A tőkés termelést megelőző formák” ábrázol a prekapitalizmus vonatkozásában, alkalmas a további fejlődés megragadására is. Így jön létre a prekapitalizmus–kapitalizmus–kommunizmus hármasság, amelynek tagjai megint csak egymástól értelmesek, s éppen ezért ez újabb hármasság nem jelenti a régebbinek ráeröltetését a gyökeresen más minőségekre, hanem éppen az új összefüggés megragadását,

„a sajátos tárgy sajátos logikáját”.⁸⁴ Ráadásul – mint erre a szerző Japán példáján döbrent rá – a háromfázisos fejlődésgondolat „visszafelé” is alkalmazható és alkalmazandó, ha az „ázsiai” forma *belső* dinamikáját ki akarjuk tapintani, hogy ezzel legalább elméleti lehetőségét lássuk az „ázsiai” megrekedés leküzdésének, azaz a görögök áttörésének. Elméletileg ez a fejlődésgondolat alkalmazható a még kezdetlegesebb őstörténeti mozgások megragadására is; valamint kivétel nélkül minden *egyedi* fejlődés, megtorpanás vagy visszafejlődés megragadására, amely egyedi fejlődések java része nyilvánvalóan éppen félrefejlődés, elágazás, amelynek esetleges újra-bekapcsolódása az összfejlődésbe sohasem kizárt, hanem konkrét összefüggéseiben vizsgálendő. A „hármások” tagjainak mindig csak a konkrét „hármás” összefüggésben van értelmük – egyetemes fejlődési sémává ezért nem tehető.

Marx történelmi materializmusa olyan módszer, amelynek alkalmazása az egyediségek és különösségek konkrét vizsgálatát jelenti, az egyediségekben tárva fel a konkrét általánosságot. Marx módszere és történetelmélete – Wittfogel hiedelmével szemben – ezért nem ismer „kényes kérdést”, nem riad meg semmiféle egyedi kérdés felvetésétől, ellenkezőleg, éppen ezek a kérdések a marxizmus kiindulópontjai.

(1970. március)

JEGYZETEK

I

¹ Marx, A politikai gazdaságtan bírálatához, Előszó: Marx–Engels Művei (a továbbiakban MEM) 13, 7.

² Vö. Gyizkusszija ob aziatszkom szposzobe proizvodstva (Vita az ázsiai termelési módról), Moszkva–Leningrád 1931.

³ G. V. Plehanov, Osznovnije voproszi marksizma, Moszkva 1959, 56. A németből készült magyar fordításban: Plehanov, A marxizmus alapvető kérdései, Budapest 1948, 79.

⁴ Vö. például V. I. Avgyijev, Az ókori Kelet története, Budapest 1951.

⁵ Vö. például J. A. Levada Wittfogel-bírálatában: Szovjetszkoje Kitajevgyenyije 1958/3, 190–191.

⁶ Vö. M. O. Koszven, Matriarchátus. Az anyajog kérdésének története, Budapest 1950, 266–275.

⁷ MEM 3, 77–78.

⁸ MEM 23, 203.

⁹ MEM 24, 37.

¹⁰ Vö. Lü Zhenyu, Zhongguo shehui shi zhu wenti (A kínai társadalom történetének kérdései), Sanghaj 1954, 40.

- ¹¹ MEM 9, 124.
- ¹² MEM 28, 238, 239.
- ¹³ Uo. 242.
- ¹⁴ Plehanov, id. mű 57 (orosz kiadás), 80 (magyar kiadás). A keleti stagnálásának ez a földrajzi magyarázata Plehanov közvetítésével alapja lett az ázsiai termelési módokról később, a húszas években megfogalmazott elgondolásoknak is.
- ¹⁵ MEM 28, 251.
- ¹⁶ MEM 28, 252, 253.
- ¹⁷ MEM 9, 121–122.
- ¹⁸ Vö. R. Palme Dutt, *Merre tart India?*, Budapest 1951, 92 skk.
- ¹⁹ K. A. Wittfogel, *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*, New Haven: Yale University Press 1957. (Új kiadása: 1967.)
- ²⁰ MEM 23, 479 (6. jegyzet)
- ²¹ MEM 23, 335–336.
- ²² Uo. 135.
- ²³ MEM 25, 750.
- ²⁴ MEM 23, 313.
- ²⁵ MEM 25, 744–745.
- ²⁶ Uo. 747–748.
- ²⁷ E sorok szerzője az idézett marxi fejtegetések alapján nevezi az ókori kínai társadalomról szóló írásaiban ezt a társadalmat patriarchális (= a hagyományra alapozott) bürokratizmusnak vagy despotizmusnak (= a hagyomány törvénnyé emelése).
- ²⁸ MEM 23, 81.
- ²⁹ A fogalmazás arra vall, hogy Marx itt nem alapformációkról beszél. Marx az alapformációkon belüli változásokat másutt is mint „termelési módokat” jelölte meg.
- ³⁰ MEM 25, 565.
- ³¹ Az ókori kínai rabszolgaság formáinak patriarchális jellegéről lásd e sorok szerzőjének tanulmányát: *A rabszolgatartás patriarchális formái a Zhou-kori Kínában: Az ELTE Évkönyve*, Budapest 1955, 167–190. [Sinológiai műhely, Magvető 1974, 52–85.]
- ³² MEM 25, 307–308.
- ³³ Uo. 312.
- ³⁴ MEM 3, 77–78.
- ³⁵ Uo. 42.
- ³⁶ MEM 23, 344.
- ³⁷ MEM 20, 135.
- ³⁸ MEM 9, 124–125.
- ³⁹ MEM 20, 177.
- ⁴⁰ Uo. 103.
- ⁴¹ MEM 23, 478. (5. jegyzet)
- ⁴² MEM 20, 159.
- ⁴³ Uo. 175–176.
- ⁴⁴ MEM 25, 826.
- ⁴⁵ Uo. 307–308.
- ⁴⁶ Uo. 312.
- ⁴⁷ MEM, 23, 220.
- ⁴⁸ MEM 25, 602.
- ⁴⁹ MEM 21, 40.

⁵⁰ Uo. 106. Az idézetben belüli kiemelés e tanulmány szerzőjétől.

⁵¹ Uo. 149.

⁵² Uo. 29.

⁵³ MEM 28, 237.

⁵⁴ MEM 23, 89, 90.

⁵⁵ MEM 20, 159.

⁵⁶ MEM 21, 98.

⁵⁷ Uo. 100.

⁵⁸ Uo. 101.

⁵⁹ Uo. 147.

⁶⁰ MEM 25, 568.

⁶¹ Uo. 310.

⁶² Uo. 313.

⁶³ Uo. 314–315.

⁶⁴ Uo. 311.

⁶⁵ MEM 23, 682.

II

⁶⁶ Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Moszkva 1939. E kiadás 375–416. oldalán található „A tőkés termelést megelőző formák” („A tőkés termelés előtti tulajdonformák” címmel 1953-ban magyarul is megjelent) rész, amelyet oroszul 1939-ben közölt a Proletarszkaja Revoljucija és a Vesztnyik Drevnyej Isztorii c. folyóirat, s amely a Goszpolitizdatnál 1940-ben jelent meg önállóan.

⁶⁷ Vö. Marx, A tőkés termelést megelőző formák: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai: MEM 46/I. 355–356; Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (a továbbiakban: Grundrisse), 375.

⁶⁸ Vö. MEM 25, 312 és 602.

⁶⁹ MEM 46/I, 356–357; Grundrisse 375–376.

⁷⁰ MEM 46/I, 357–358; Grundrisse 376–377.

⁷¹ MEM 46/I, 360–361; Grundrisse 380.

⁷² MEM 46/I, 358–359, 360; Grundrisse 378–380.

⁷³ MEM 23, 314 (24. jegyzet).

⁷⁴ MEM 25, 760.

⁷⁵ MEM 46/I, 361; Grundrisse 380–381.

⁷⁶ MEM 46/I, 361; Grundrisse 381.

⁷⁷ MEM 46/I, 362; Grundrisse 382.

⁷⁸ MEM 46/I, 363–364; Grundrisse 382–383.

⁷⁹ MEM 46/I, 364; Grundrisse 383–384.

⁸⁰ MEM 46/I, 365; Grundrisse 385.

⁸¹ MEM 46/I, 365–366; Grundrisse 385–386.

⁸² MEM 46/I, 366; Grundrisse 386.

⁸³ MEM 46/I, 370; Grundrisse 390–391.

⁸⁴ MEM 46/I, 372; Grundrisse 392–393.

⁸⁵ MEM 46/I, 372–373; Grundrisse 393–394.

⁸⁶ MEM 46/I, 373; Grundrisse 394.

⁸⁷ MEM 46/I, 373–374; Grundrisse 394–395.

⁸⁸ MEM 46/I, 374–375; Grundrisse 395.

⁸⁹ Vö. Engels, A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 29–30.

⁹⁰ Sajnos, ezt teszi Wittfogel könyvének bírálatában J. A. Levada is: Szovjetszkoje Kitajevgyenyije 1958/3, 193.

⁹¹ MEM 4, 352.

⁹² MEM 9, 125.

⁹³ Uo. 210.

III

⁹⁴ Érdekes, hogy például J. Suret-Canale Afrikát kutatva döbbsent rá Marx *ázsiai* termelési mód fogalmának alkalmazhatóságára: *Afrique noire*, Paris 1958.

⁹⁵ MEM 9, 121–122.

⁹⁶ Uo. 209, 124.

⁹⁷ Vö. Lü Zhenyu, id. mű, 53 skk.

⁹⁸ Vö. T. V. Sztjepugina, K voproszu o szocialno-ekonomicseszkih otnosenijah v Kitaje v XIV–XII vv. Do n. e.: *Vesztnyik Drevnej Isztorii* 1952/2, 57–76.

⁹⁹ Vö. F. Tökei, *Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tcheou: Acta Antiqua* VI, 245–300. [Sinológiai műhely. *Magvető* 1974, 86–146.]

¹⁰⁰ Vö. például: Nancy Lee Swann, *Food and Money in Ancient China*, Princeton 1950, 66 skk.

¹⁰¹ Különösen fontosak azok a fejtegetések, amelyek „A tőkés termelést megelőző formák”-ban, az általunk idézett helyek után, Marx elemzését a tőkeviszony létrejötte szempontjából foglalják össze.

¹⁰² MEM 23, 672 (192. jegyzet).

¹⁰³ „A tőké”-ben (MEM 25, 314–315.) azt olvassuk, hogy Indiában és Kínában „a termelési mód széles bázisát... a kisüzemű földművelés és a háziipar egysége alkotja, amihez Indiában még a föld közös tulajdonán nyugvó faluközösségi forma is járul, amely egyébként Kínában is az eredeti forma volt”. Marx szavai arról tanúskodnak, hogy a kínai faluközösségek már a múlt században észrevehető módon különböztek a sokkal ősbibb típusú indiai formáktól.

¹⁰⁴ Vö. Lenin *Összes Művei* [a továbbiakban: LÖM] 21, 384–390.

¹⁰⁵ LÖM 15, 325.

¹⁰⁶ Az „első”, „második” és „harmadik” „baloldali” elhajláshoz vö. a Határozat szövegével, amely megjelent: Mao Ce-tung *Válogatott Művei*, 4. köt. Budapest 1954, 353 skk.

¹⁰⁷ Uo. 420–421.

FÜGGELÉK

1. EGY MEGJEGYZÉS JAPÁN RÓL

¹ Ez a „megjegyzés” eredetileg utószónak íródott a tanulmány külföldi kiadásaihoz. Megjelent a német, olasz és japán kiadásban.

² A japán „Shiso” (*Gondolat*) c. folyóirat 1966. márciusi számában.

³ Vö. MEM 46/1, 357–358; *Grundrisse* 376–377.

⁴ Vö. MEM 23, 672 (192. jegyzet).

2. LENIN ÉS AZ OBSCSINA-KÉRDÉS

⁵ MEM 18, 531–532.

⁶ „Az egyes községeknek ilyen teljes elszigeteltsége egymástól – írta Engels, uo. 533 – amely az egész országban bár egyforma, de korántsem közös érdekeket hoz létre, a tősgyökeres alapzata a *keleti zsarnokságnak*; és ez a társadalomforma, Indiától Oroszorszáig, ahol túlsúlyban volt, mindig kitermelte ezt a zsarnokságot, mindig kiegészítését találta meg benne.” – Az „Indiától Oroszorszáig” kitétel a marxista irodalomban meglehetősen heves viták alapja lett.

⁷ Uo. 534.

⁸ MEM 34, 450–451.

⁹ MEM 19, 261–279.

¹⁰ Uo. 281.

¹¹ MEM 33, 186.

¹² Vö. uo. 434.

¹³ Vö. uo. 521.

¹⁴ Vö. uo. 542, 543–544.

¹⁵ LÖM 16, 280.

¹⁶ Uo. 283.

¹⁷ Uo. 282.

¹⁸ Uo. 283–284.

¹⁹ Például: „A földnek részben feudális, részben ázsiai jellegű középkori viszonyoktól és állapotoktól való ‚megtisztítása’ nélkül *nem lehet* végbe a mezőgazdaság polgári átalakulása...” Uo. 234.

²⁰ Uo. 275–277.

²¹ Uo. 285.

²² Uo.

3. LENIN ÁZSIÁRÓL

²³ Elsőként: Varga Jenő, Tanulmányok a kapitalizmus politikai gazdaságtanának problémáiról, Budapest 1965, 274–275.

²⁴ LÖM 4, 352–356.

²⁵ LÖM 8, 165–169.

²⁶ LÖM 9, 131, 133, 135.

²⁷ Marx, Forradalom Kínában és Európában: MEM 9, 89–95.

²⁸ MEM 29, 339.

²⁹ Lenin 1920-ban így írt erről: „Az Októberi Forradalom pillanatában nem ki-mondott, de igen fontos (és igen sikeres) politikai blokkra léptünk a kispolgári parasztsággal, minthogy *teljesen*, egyetlenegy változtatás nélkül elfogadtuk az *eszter* agrárprogramot...” Lenin Művei 31, 61.

³⁰ LÖM 16, 62–64.

³¹ MEM 35, 335–336.

³² LÖM 27, 61.

³³ Uo. 57.

³⁴ LÖM 17, 207.

³⁵ LÖM 20, 93–94.

³⁶ Uo. 361.

³⁷ LÖM 21, 148.

³⁸ Uo. 384–385.

³⁹ Uo. 385–386.

⁴⁰ Uo. 386–387.

⁴¹ Uo. 387–390.

⁴² LÖM 23, 3.

⁴³ Uo. 137–138.

⁴⁴ Uo. 145–146.

⁴⁵ Uo. 168.

⁴⁶ LÖM 30, 49.

⁴⁷ Uo. 120–121.

⁴⁸ Uo. 110.

⁴⁹ Vö. Lenin Művei 30, 146–150.

⁵⁰ Vö. Stuart Schram – Hélène Carrère d'Encausse, *Le marxisme et l'Asie 1853–1964*, Paris 1965, 197–200.

⁵¹ Lenin Művei 31, 143–144.

⁵² Uo. 144–145.

⁵³ Lenin Művei 36, 614–620.

⁵⁴ Lenin Művei 33, 476–481.

⁵⁵ Uo. 500–504.

4. AZ ÁZSIAI TERMELESI MÓD ÚJ VITÁJÁHOZ

⁵⁶ Ennek egyik példája, ahogyan A. B. Ranovics alkalmazta ókortörténeti munkáiban a marxi megállapításokat, többek közt „A hellénizmus és történeti szerepe” c. könyvében (Budapest 1952).

⁵⁷ Lásd erről Jean Chesneaux bibliográfiáját a *Pensée* 1964. áprilisi számában, 67–73.

⁵⁸ Vö. uo. 4 skk., 35, 45–46.

⁵⁹ K. A. Wittfogel, *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*, New Haven: Yale University Press 1957. Új kiadása 1967-ben jelent meg, ennek lap-számait idézzük.

⁶⁰ Vö. Wittfogel, *Oriental Despotism*, 369–412.

⁶¹ Vö. *La Pensée*, 1964 április, 35 és 71.

⁶² Wittfogel, *Results and Problems of the Study of Oriental Despotism: Journal of Asian Studies*, 1969/2, Vol. XXVIII, 358–359.

⁶³ Uo. 359.

⁶⁴ Vö. Stuart Schram – Hélène Carrère d'Encausse, *Le marxisme et l'Asie 1853–1964*, Paris 1965, 130.

⁶⁵ Könyvén és előadásán kívül vö. még: Wittfogel, *The Marxist View of Russian Society and Revolution: World Politics*, Vol. XII, No. 4, 1960 július, 489–493.

⁶⁶ Karl Marx, *Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century*, Edited by his Daughter Eleanor Marx Aveling, London 1899.

⁶⁷ Vö. Marx, *Diplomatic History*, 74–77.

⁶⁸ Vö. uo. 86–89.

⁶⁹ MEM 19, 266.

⁷⁰ Uo. 276.

⁷¹ Uo. 277.

⁷² Vö. ebben a kötetben 222, 245–249.

⁷³ MEM 19, 277–278.

⁷⁴ Vö. Ranovics, *A Római Birodalom keleti tartományai*, Budapest 1956.

⁷⁵ Vö. ebben a kötetben 182–183.

⁷⁶ Vö. például B. D. Grekov, *Az orosz parasztság története a legrégebbi idóktól a XVII. századig I–II*, Budapest 1956–1957.

⁷⁷ Vö. LÖM 16, 280.

⁷⁸ LÖM 13, 13–14.

⁷⁹ Vö. LÖM 16, 234–236.

⁸⁰ Vö. uo. 198–202.

⁸¹ Uo. 374.

⁸² Vö. például Kínáról szólván: LÖM 21, 387.

⁸³ Vö. ebben a kötetben 187–192, 223–229.

⁸⁴ Vö. ebben a kötetben 306–313.

HADSEREG ÉS TÁRSADALOM

MARX GONDOLATA A HADSEREGRŐL

Marx 1857. szeptember 25-én Engelsnek, miután elolvasta „Army” c. cikkét, ezt írta: „Az *army* [hadsereg] története mindennél szemléletesebben kiemeli a termelőerők és a társadalmi viszonyok összefüggéséről alkotott szemléletünk helyességét. Egyáltalában az army fontos a gazdasági fejlődés szempontjából. Pl. a munkabér először a hadseregben fejlődik ki teljesen az ókoriaknál. Ugyanígy a rómaiaknál a *peculium castrense* az első jogi forma, amelyben a nem-családatyák ingó tulajdonát elismerték. Éppígy a céhesség a faberek korporációinál. Ugyanígy itt van a gépi berendezés első nagybani alkalmazása. Még a fémek különös értéke és pénzként való használatuk is, úgy látszik eredetileg – Grimm kőkorszakának elmúltával – hadi jelentőségükön alapult. A munkának egy ágazon *belüli* megosztása szintén a hadseregekben valósult meg először. Továbbá a polgári társadalmak egész története nagyon frappánsan van benne összefoglalva. Ha egyszer időd van, ki kell dolgoznod a kérdést ebből a szemszögből.”¹

Engels a maga programját 1855-ben pl. a következőképpen fogalmazta meg: „A hadtörténet mint olyan tudomány, amelyben a tények helyes értékelése az egyetlen és legfőbb szempont, még egészen új keletű és eddig csak egészen szűk körű irodalommal dicsekedhet. Mindazonáltal megalapozott tudományág, és napról napra inkább pelyvaként söpri félre azt az arcátlan és ostoba hetvenkedést, amely túlságosan sokáig jellemzett olyan műveket, amelyek azért nevezték magukat történelmieknak, mert minden feldolgozott tényt szándékosan elferdítettek.”² – Kétségtelen, hogy Engels a maga vállalta feladatnak eleget tett; joggal tekintjük őt a marxista hadtörténet és hadtudomány megalapozójának. Marx azonban az idézett levélben mást kért tőle; azt, hogy hatalmas hadtörténeti tudására támaszkodva írja meg a hadsereg gazdaságfejlesztő szerepének elméletét. Marx a hadsereg és háború történetének olyan ábrázolására gondolt, amely különös világossággal mutathatná fel a

„polgári társadalom” és gazdaság dialektikus mozgását, fejlődését. A materialista történefeltfogásnak egy ilyen hadtörténeti bemutatását olyan fontosnak tartotta, hogy ha Engels megírta volna, ma „A tőke” első könyvében olvashatnánk. 1866. július 7-én Marx ezt írta Engelsnek: „Van-e terület, ahol elméletünk, hogy a *termelési eszköz határozza meg a munka szervezetét*, fényesebben beigazolódik, mint az emberölés iparában? Valóban megérné a fáradságot, ha írnl erről valamit (nekem nincs ehhez elég tárgyismeretem), amit neved alatt, függeléként betehetnék könyvembe. Fontold meg ezt. De ha megteszed, az első kötetben kell lennie, ahol ezt a kérdést ex professo tárgyalom. Megérted, mennyire örülnék, ha főművemben is (eddig csak csekélysegeket írtam) nemcsak idéznék, hanem közvetlenül munkatársként szerepelnl!”³

Semmiel sem csökkenti Engels hadtudományi érdemeit, ha megállapítjuk: a Marxtól várt írás sohasem született meg. Engels 1866. július 12-i levelében beleegyező választ adott,⁴ de összefoglaló elméleti tanulmányt a Marx ajánlta módszerrel sohasem írt.⁵ Ennél is sajnálatosabb azonban, hogy Marx gondolata azóta sem kapott méltó kifejezést a történelmi materializmus irodalmában; pedig a felvetett probléma kidolgozása – éppen a materialista történefeltfogás szempontjából – ugyancsak „megérné a fáradságot”. A speciális tárgyismeretet kívánó munka elvégzésére e sorok szerzője nem vállalkozhat; de néhány alapvető szempont kiemelésével talán hozzájárulhat egyáltalában a kérdés helyes felvetéséhez.

Mindenekelőtt leszögezhetjük: nem valószínű, hogy Marx akár az 1857-ben, akár az 1866-ban írt levélben pusztán az olyan triviális összefüggésekre gondolt volna, mint hogy a kard és a puská más-más hadseregszervezetet kíván, hogy a lovasság és a gyalogság más és más társadalmi alapzatnak felel meg, és így tovább. Ezek természetesen fontos összefüggések, de komoly problémát nem jelentenek, feltárásukhoz semmi szükség nincs Marx történelmi materializmusára. Marx sokkal nehezebb és nagyobb horderejű kérdésre gondolt: az erőszak, a hódítás történelmi szerepére.

Már „A német ideológia” kiemeli, milyen nagy jelentősége lehet a hódításnak, „amikor a meghódított országba egy más talajon kifejlődött érintkezési formát készen átvesznek; hazájában még korábbi korszakokból származó érdekek és viszonyok terhelték, itt azonban teljesen és akadálytalanul lehet és kell érvényre juttatni,

már csak azért is, hogy a hódítóknak tartós hatalmat biztosítson. (Anglia és Nápoly a normann hódítás után, amikor a feudális szervezet legkiteljesedettebb formáját kapták.)⁷⁶ Ezzel nézetünk szerint a valódi probléma kellős közepében vagyunk: a hódító hadsereg szervezete a meghódított területen új társadalmi szervezet alapjává lehet, ha ezt a termelőerők állapota megengedi. Az eseménytörténet felszínén a történelmi fejlődés döntő hajtóerejének látszik a hódítás, s a történelmi materializmus mégsem állítja, hogy ez pusztán látszat. Termelés és hódítás bonyolult kölcsönhatásáról nagyon világosan szól már „A német ideológia” is: „Ennek az egész történelemfelfogásnak a hódítás ténye látszólag ellentmond. Eddig az erőszakot, a háborút, fosztogatást, rablást-gyilkolást stb. stb. tették a történelem hajtóerejévé. Itt csak a fő pontokra szorítkozhatunk, és ezért csupán azt a csattanós példát vesszük elő, amikor egy barbár nép elpusztít egy régi civilizációt és ehhez kapcsolódva előlről kezdődik a társadalom egy új tagozódásának kialakulása. (Róma és a barbárok, a feudalizmus és Gallia, a Keletrómai Birodalom és a törökök.) *A hódító barbárnépnél maga a háború... még szabályszerű érintkezési forma* [az én kiemelésem – T. F.], amelyet annál buzgóbban aknáznak ki, minél nagyobb mértékben teremti meg a népesség megszorodása – a hagyományos és számukra egyedül lehetséges kezdetleges termelési mód mellett – új termelési eszközök szükségletét... Semmi sem közkeletűbb, mint az a képzet, hogy a történelemben eddig mindig csak valaminek az *elvételén* fordult meg a dolog. A barbárok *elveszik* a Római Birodalmat, s ennek az elvételnek a tényével szokás magyarázni az átmenetet a régi világból a hűbériségbe. De amikor a barbárok elvesznek valamit, minden azon fordul meg, vajon az a nemzet, amelyet bevesznek, kifejlesztett-e ipari termelőerőket, mint ez a modern népeknél a helyzet, vagy pedig termelőerői főként csupán egyesülésükön és a közösségen nyugszanak. Az elvételt továbbá megszabja a tárgy, amelyet elvesznek... Végül pedig az elvétel mindenütt egyharmad véget ér, és ha már nincs mit elvenni, el kell kezdeni termelni. A termelésnek ebből az egyharmad fellépő szükségességéből következik, hogy annak a közösségi formának, melyet a letelepülő hódítók felvesznek, meg kell felelnie a készen talált termelőerők fejlődési fokának, vagy ha már eleve nem ez az eset, meg kell változnia a termelőerőknek megfelelően. Ez magyarázza azt a népvándorlás

utáni időben állítólag mindenütt észlelt tény is, hogy ti. a szolga volt az úr, és a hódítók hamarosan átvették a meghódítottak nyelvét, műveltségét és szokásait. A hűbériséget egyáltalán nem készen hozták Németországból, hanem a hódítók részéről a had hódítás közben kialakult harci szervezetéből eredt, és ez csak a hódítás után, a meghódított országokban készen talált termelőerők behatására fejlődött ki a tulajdonképpeni hűbériséggé. Hogy ezt a formát mennyire a termelőerők szabták meg, mutatja azoknak a kísérleteknek kudarcra, amelyekkel más, régi római reminiszcenciákból eredő formákat akartak keresztülvinni (Nagy Károly stb).⁷⁷

Hogy a hódító hadsereg szervezete igen fontos esetekben egy új társadalmi szervezet kiindulópontjává lett, az történelmi tény. A probléma ott kezdődik, hogy vajon a gazdasági szükségszerűség érvényesülését *szükségszerűen* közvetítette-e a hódítás és a hadszervezeti forma. Nyilvánvaló, hogy Marx éppen ennek a közvetítésnek a szükségszerűségét kereste. Az idézett 1857-es levélben kritikai megjegyzéseket is fűz Engels cikkéhez, amelyeket érdemes szemügyre vennünk. „Az egyedüli pontok – írja Marx –, amelyek felett kifejtésemben nézetem szerint elsiklottál, a következők: 1. a zsoldosrendszer első kész jelentkezése nagyban és egyszerre a karthágóiaknál ... 2. a hadügy fejlődése Itáliában a XV. században és a XVI. elején ... 3. az ázsiai hadügy, ahogyan az először a perzsáknál jelenik meg, azután pedig, bár igen különbözőképpen módosulva, a mongoloknál és a törököknél.”⁷⁸ – A három pont nem jelentéktelen mozzanatokat tartalmaz, hanem világtörténelmi korszakváltozásokra utal: az egyik a tőkés korszak hajnalának olasz hadtudományát kéri számon (Machiavelli), a másik az ókori zsoldoshadsereg első nagy jelentkezését egy par excellence kereskedőnépnél, a harmadik a típusában ókor előtti ázsiai hadviselést, ez utóbbiba alighanem beleértve általában a barbár hadviselést is.

Mindebből azt gyaníthatjuk, hogy Marxot valószínűleg az a kérdés foglalkoztatta: szükségszerű-e, hogy nagy történelmi fordulatokat, egyik társadalmi formából a másikba való átmeneteket hódítás, háború és katonai szervezet közvetítsen? Néhány hónappal az idézett levél után már írja „A tőke” első nyersfogalmazványát, a „Grundrisse”-t, amelynek „Bevezetés”-ében módszeresen bebizonyítja a termelés elsőbbségét még a hódítók kikényszerítette elosztással szemben is, majd azt mondja: „Minden hódításnál há-

rom dolog lehetséges. A hódító nép a meghódítottat aláveti saját termelési módjának (pl. az angolok Írországból századunkban, részben Indiában); vagy meghagyja a régi termelési módot és megelégszik sarccal (pl. törökök és rómaiak); vagy kölcsönhatás áll be, miáltal valami új jön létre, egy szintézis (részben a germán hódításoknál). Valamennyi esetben a termelési mód, akár a hódító népé, akár a meghódítotté, akár a kettő egybeolvadásából származó, meghatározza a kialakuló új elosztást. Noha ez az új elosztás az új termelési periódus előfeltételeként jelenik meg, maga is ilyenképpen megint a termelés terméke, nemcsak általában a történelmi, hanem a meghatározott történelmi termelésé.”⁹ És a „Bevezetés”-nek abban a feljegyzésformában maradt részében, amelyet a termelési mód elméletének szánt, *első* helyen jelöli ki elméleti tárgyalásra a hadsereg történelmi szerepének problémáját: „Nota bene! azokra a pontokra vonatkozólag, amelyeket itt meg kell említeni és nem szabad elfelejteni: 1. a *háború* korábban kialakult, mint a béke; hogyan fejeződtek ki a háború révén és a hadseregekben stb. bizonyos gazdasági viszonyok, mint a bér munka, gépi berendezés stb. korábban, mint a polgári társadalom belsejében. Termelőerő és érintkezési viszonyok viszonya ugyancsak különösen szemléletes a hadseregénél.”¹⁰

A nagyon fontos gondolat lényege az, hogy bizonyos gazdasági viszonyok „a háború révén”, a hadseregben korábban kifejlődnek, s a hadsereg ilyenformán az általános gazdasági fejlődés egyik motorja lehet. Marx nyilvánvalóan egyetértett Clausewitzcel abban, hogy „a háború is az emberi kapcsolatok megnyilvánulása”, mégpedig a politikai ténykedés folytatása véres eszközökkel.¹¹ Fogalmilag a hadsereg gyorsabb fejlődésének alapja nem más, mint hogy a háború célja a győzelem, s ez a célkitűzés az anyagi és szellemi erők lehető legnagyobb koncentrációját kívánja meg. Ilyenformán a hadseregnek elvileg a legjobbat, legfejlettebbet kell tartalmaznia a társadalom vívmányaiból; sőt mivel a hadsereg nagyfokú erőösszpontosítással és nagyon tudatosan megalkotott szervezet, önálló és fejlett formát adhat olyan viszonyoknak, amelyek a civil társadalomban még önállótlank, kifejeletlenek, alárendelt jelentőségűek. Marx fő példája a bér munka ősfelműjének, a zsoldosságnak uralkodóvá válása az ókori hadseregekben. A „Grundrisse” lapjain kifejti, hogy a közkatona zsoldját, akár csak a modern munkás bérét,

„minimumra is csökkentik”, következésképpen a katonák oldalán „a munka szabad eladásáról” beszélhetünk; velük szemben azonban nem tőke, hanem az állam jövedelme áll, miáltal a zsoldos mégiscsak lényegesen különbözik a munkástól.¹² Egészében véve kétségtelen, hogy az ókori zsoldoshadsereg olyan fejlett gazdasági viszonyt intézményesít, amelynek lehetőségei természetesen a civil társadalomban jöttek létre, éppen az államiság bázisán, de amely meghatározó viszonyná csak a hadseregben lehetett. Clausewitz művében olvasható egy rövid, de igen érdekes áttekintés a háború és hadsereg legáltalánosabb formáinak történelmi fejlődéséről is, mégpedig a hadseregnek a néppel való viszonya szempontjából. Clausewitz sémája szerint a háború és hadsereg első formája a barbárok hadviselése, amikor nép és hadsereg még egybeesik; második formája az ókori köztársaságok állampolgári katonáskodása, amelyből – az állam bázisán – kinő a zsoldoshadsereg; harmadik formája a középkori hűbéri hadakozás, amelyből – most éppen nem az állam, hanem a középkori város bázisán – ismét kinő a zsoldoshadsereg; negyedik formája a zsoldoshadseregből kifejlődött állandó, hivatásos hadsereg, amely virágkorát a XVIII. században éri el; végül ötödik formája az új „néphadsereg”, amely a francia forradalom vívmánya, s amely nép és hadsereg őseredetű egységét, az ókori és középkori megbomlás és az állandó hadsereggel bekövetkezett teljes szakadás és elidegenülés után, magasabb fokon ismét helyreállítja.¹³ Clausewitz bizonytalan sejtéseit, amelyeket természetesen Hegel filozófiájának köszönhetett, semmiképpen sem azonosíthatjuk Marx elgondolásával; ugyanakkor azonban kétségtelen, hogy a felvázolt fejlődési séma lényegét tekintve a valóságos mozgás igen fontos oldalát ragadja meg. Világossá teszi mindenekelőtt azt, hogy hadsereg és nép viszonya mindenkor megfelel a társadalmi formának, mégpedig úgy, hogy ez a viszony egy vagy inkább egy fél lépéssel mindig előtte jár a társadalmi formának. Azt sem nehéz felismerni, hogy valóban a francia forradalom teremtette új „néphadsereg”-forma csap át igen hamar abba az általános militarizmusba, amelynek dialektikájából Engels zseniálisan „megjósolta” egyrészt a világháborúkat, másrészt a proletárforradalmak kibontakozását a világháborúkból, és így az igazán új néphadsereg létrejöttét.¹⁴

A HÁBORÚ TÖRTÉNELMI SZÜKSÉGSZERŰSÉGE

A történelem materialista felfogása semmiféle viszony és intézmény általában vett szükségszerűségét, elvont és örök „elkerülhetetlenségét” nem ismeri el, de nem adja át ezeket a véletlenség pusztá önkényének sem, hanem feltárja a mindenkori történelmi szükségszerűséget és legfeljebb ezek alapján von le bizonyos általánosabb következtetéseket. Marx a „Grundrisse”-ben ezzel a történelmi dialektikával beszél a háborúról és a hadseregről. A nyersfogalmazványoknak „A tőkés termelést megelőző formák” c. részében mindhárom prekapitalista forma jellemzésekor kiemeli a háború jelentőségét. A probléma a legszorosabban összefügg azzal a ténnyel, hogy bár a törzsi-ázsiai, az antik és a germán tulajdonforma történelmi fejlődési sort alkot, tehát az elsőből fejlődik ki a második s abból a harmadik, ugyanakkor ezt a fejlődést mind az antik, mind a germán formába való átmenetnél a törzsi tulajdonforma újrafellépése közvetíti a barbárok hódítása révén. A kérdés mármost az, vajon a törzsi-ázsiai, valamint az antik forma szempontjából pusztá véletlen volt-e, hogy a magasabb formába való átmenetüket barbár hódítás közvetítette. Nos, Marx ezt egyáltalában nem tekintette véletlennek.

Mindenekelőtt: mind a rabszolgaság, mind a jobbágyság részmozzanatát, amelyek uralkodó viszonyná csak az antik, illetve germán tulajdonforma talaján válhatnak, magából a törzsi tulajdonformából vezette le. Marx szerint „a *természeti létezési feltételek*, amelyekhez a termelő mint hozzá magához tartozó, szervesen testhez viszonyul, maguk is kettősek: 1. szubjektív és 2. objektív természetűek. A termelő úgy találja magát, mint tagját egy családnak, törzsnek, tribusnak stb., amelyek azután más ilyenekkel való keveredés és ellentét révén történelmileg különböző alakot öltenek; és mint ilyen tag egy meghatározott természetre (mondjuk itt még földre, talajra) vonatkozik, mint önmaga szervesen létezésére, mint termelése és újratermelése feltételére... Vándorló pásztortörzseknél

- és minden pásztornép eredetileg vándorló - a föld, akárcsak a többi természeti feltétel, elemi határolatlanságban jelenik meg, pl. az ázsiai sztyeppeken és az ázsiai fennsíkon. Lelegelik stb., elfogyasztják a csordák, amelyekből viszont a csordanépek élnek. Úgy viszonyulnak hozzá, mint tulajdonukhoz, jóllehet ezt a tulajdont soha nem rögzítik. Így van a vadászterülettel az amerikai indián törzseknél: a törzs egy bizonyos vidéket a maga vadászterületének tekint és erőszakkal megtartja más törzsekkel szemben vagy igyekszik más törzseket az általuk őrzött területről elűzni. A vándorló pásztortörzseknél a község valójában állandóan egyesítve van, utazótársaság, karaván, horda, és a fölé- és alárendelés formái ennek az életmódnak a feltételeiből fejlődnek ki. Amit itt valójában *elsajátítanak és újratermelnek*, az csak a csorda, nem a föld, amelyet azonban mindig *közösségi módon* vesznek időleges használatba mindenkori tartózkodási helyükön. Az egyetlen korlát, amelybe a közösség ütközhet a természeti termelési feltételekhez - a földhöz - (ha mindjárt átugrunk a letelepedett népekhez) - mint az *övéhez* való viszonyulásban, az egy *másik közösség*, amely a földet már igénybe veszi mint a maga szerves testét. A *háború* - mind a tulajdon megtartására, mind az új tulajdon szerzésére - ezért egyike mindegyik ilyen természetadta közösség legős eredetibb munkáinak... Ha a földdel együtt annak szerves tartozékaént magát az embert is meghódítják, őt is úgy hódítják meg, mint a termelési feltételek egyikét, s így rabszolgaság és jobbagyság keletkezik, amelyek csakhamar meghamisítják és módosítják minden közösség eredeti formáit és maguk lesznek a bázisává”.¹⁵

Hygy a hódítók barbárok és a barbárok hódítók voltak, az ugyanazon dolognak szétválaszthatatlanul összetartozó két oldala; s egész sor szempontból szükségszerűnek bizonyul mind a hódítók barbársága, mind maga a háborús hódítás, mégpedig barbárok és civilizáltak szempontjából egyaránt. Barbárság és civilizáció világtörténelmi összefüggésének kiindulópontja az a körülmény, amit Marx már 1853. június 2-i levelében így jellemzett Engelsnek: „Egyébként... a történelem kezdetétől valamennyi keleti törzsnél kimutatható egy *általános* összefüggés ezek egy részének letelepedettsége és a többiek további nomádkodása között.”¹⁶ Mai ismereteinkkel ennek a kettősségnek a létrejöttét inkább úgy jellemezhetnénk, hogy a neolitikum „vegyes”, földműves és állattartó

gazdálkodása a nagy ázsiai földműves-birodalmak és a csaknem tisztán állattartó nomád népek két különálló világára szakad szét, mégpedig úgy, hogy a földművelő birodalmak jönnek létre először, s a par excellence nomadizmus csak később. Ez a pontosabb fogalmazás azonban mit sem változtat a Marxtól kiemelt „általános viszony” lényegén, amely nem más, mint hogy a nomádok sokszor idealizált szabadságát voltaképpen az ázsiai termelési mód igájába hajtott parasztnak alapozzák meg gazdaságilag. A nagy folyamvölgyek ázsiai termelési módja szükségszerűen hozta létre a füves puszták nomadizmusát, mert technológiailag neolitikus földművelésükben a fémek még nem játszhattak szerepet és az állattartás is csak jelentéktelen járulék lehetett. Az egyre inkább rablásra berendezkedő állattartóknak jóformán minden földművestermékre szükségük van; az ázsiai termelési mód azonban teljesen önellátó, a parasztnak egyáltalán semmi szükségük nincs a nomádok termékeire. A földműves-birodalmak legfeljebb a nomádok fémeit és lovait vásárolhatják meg – katonai célokra. Az így szükségképpen létrejött nomadizmus aztán ugyancsak szükségszerűen marad fenn az egész ókor folyamán: az állattartók eleinte rabszolga-szolgáltató bázisként, később pedig katonai határőr-övezetként veszik körül az ókori birodalmakat. A vaskorban való további nomadizálás tehát nem csupán a barbárság szempontjából, nem is csak a továbbélő ázsiai civilizáció bázisán, hanem az európai antikvitás szempontjából is szükségszerű, akár a rabszolgatartó jelleget, akár a későbbi korok általános militarizálódását tekintjük.

A háborús hódítás azonban nem csupán egy-egy „első foglalás-hoz” elkerülhetetlen, hanem szükségszerű mozzanata mindhárom tulajdonforma újratermelésének is. „Azok a nehézségek – írja Marx az antik formát jellemezve –, amelyekbe a községiség beleütközik, csak más községiségektől származhatnak, amelyek vagy már elfoglalták a földet, vagy háborgatják a községet foglalásában. Ezért a háború az a nagy összefeladat, az a nagy közös munka, amelyre szükség van akár ahhoz, hogy az eleven létezés objektív feltételeit elfoglalják, akár ahhoz, hogy ezek elfoglalását megvédelmezzék és megörökítsék. A családokból álló közösség ezért mindenekelőtt katonailag van megszervezve – mint háborús és hadi szervezet –, s ez egyik feltétele tulajdonosként való létezésének. A lakóhelyeknek a városban való koncentrálása alapzata ennek a katonai szervezet-

nek.”¹⁷ – A görögök városállama tehát először és mindvégig: egyben katonai szervezet; s így a római császárkor militarizmusa is csak a régi polisz-szervezet természetes fejleményének bizonyul.

Ám az eddig mondottakon kívül van a kapitalizmus előtti korok háborús jellegének egy általánosabb, mindamellett igen konkrét-történelmi alapja is: a három tulajdonforma közvetlenül-közösségi meghatározottsága, amely különleges problémává teszi a túlnépesedést. Marx egy 1853-as cikkében arról írt, hogy termelőerők fejletlensége következtében a görögök és rómaiak csak „úgy maradhattak civilizáltak, ha kevesen maradtak”, a barbárok pedig „csak úgy maradhattak barbárok, ha kevesen maradtak,” így aztán barbárok és civilizáltak egyaránt új meg új hódításokra kényszerültek.¹⁸ A „Grundrisse”-ben Malthus elméletével szembeállítja a népesedésprobléma történelmi felfogását, és egyebek közt a következőket írja: „... valamennyi korábbi termelési formánál nem a termelőerők fejlődése az elsajátítás bázisa, hanem meghatározott viszonyulás a termelési feltételekhez (tulajdonformák) a termelőerők *előretételezett* korlátjaként jelenik meg, és csak újra kell termelni, ezért a népesség fejlődésének, amelyben valamennyi termelőerő fejlődése összegeződik, még inkább kell *külső korlátra* találnia és ily módon mint korlátozandónak megjelennie. A közösség feltételei csak meghatározott népességmennyiséggel egyeztethetők össze.”¹⁹ – Így a termelőerők állapotának megfelelően a mindenkori konkrét közösség jellegéből és „nyújthatóságából” (Marx) adódnak a túlnépesedés különböző okai és formái, s velük a hódítás és gyarmatosítás különböző típusai. (Hogy a háborút a tőkés korszakban is elkerülhetetlenné teszi a jellegzetesen tőkés „közösség”, tehát az áruviszony, az aligha szorul bizonyításra; a legújabb korszak gyökeresen más feltételeire pedig itt nem térhetünk ki.)

A közvetlen-személyes közösség mint korlát a tőkés termelés előtti formákban gyors túlnépesedést okoz, s az így szükségszerűvé vált hódítás aztán persze visszahat a közösségre és kisebb-nagyobb mértékben módosítja azt. „Nevezetesen a hadügy és a hódítás befolyása – írja Marx –, amely pl. Rómában lényegesen hozzátartozik magának a községnek a gazdasági feltételeihez, szünteti meg azt a reális köteléket, amelyen a község nyugszik.”²⁰ Ez a módosulás az első időkben természetesen még nem hanyatlás, hanem magának az eredeti közösségnek a fejlődése, egészen klasszikus

érettségének eléréséig. Így a meghódított területeken *másodlagos* formák jönnek létre, amelyek a spontánul kifejlődött eredeti formákkal szemben érettebb, kialakultabb fokot képviselnek. „Az a közösségi termelés és köztulajdon, amely pl. Peruban előfordul, nyilvánvalóan *másodlagos* forma; hódító törzsek hozták be és vitték át, amelyek saját maguknál a köztulajdont és közösségi termelést abban a régi, egyszerűbb formájában ismerték, ahogyan az Indiában és a szlávoknál előfordul. Úgy látszik, az a forma, amelyet pl. a walesi keltáknál találtunk, szintén átvitt, *másodlagos* forma, amelyet hódítók vezettek be az alacsonyabban álló meghódított törzseknél. Ezeknek a rendszereknek egy *legfelső központból* kiinduló kiteljesedése és rendszeres kidolgozása mutatja, hogy később keletkeztek. Ugyanúgy, ahogy az Angliában bevezetett feudalizmus formára kiteljesedettebb volt, mint a Franciaországban természetadta módon keletkezett feudalizmus.”²¹

Visszatérve az egyik alapformából a másikba való világtörténelmi átmenetek kérdéséhez: a kapitalizmus előtt a háborús hódítás szükségszerű közvetítője a nagy átmeneteknek. A törzs hódít, miáltal rabszolgaság vagy jobbágyság keletkezhet; hogy aztán a lehetőség miképpen realizálódik, az a termelőerők (és persze termelési viszonyok, intézmények) állapotától függ. Hogy a germánok törzsi tulajdonformája a Római Birodalom viszonyainak bázisán csak a tulajdon germán-feudális alapformájába mehetett át, az elméletileg nem jelent különösebb nehézséget. Bizonyos mértékig azonban továbbra is „csoda” marad a görögök teljesítménye: a törzsi tulajdonformának világtörténelmileg első (és ebben a meghatározottságában egyetlen) átmenete a tulajdon második alapformájába, az antik formába. A törzsi tulajdonforma minden görögök előtti bomlása ugyanis óhatatlanul az ázsiai termelési mód „zsákutcájába” vezetett; a nomádok minden korábbi hódítása legfeljebb az ázsiai adórendszerek reprodukálására vezetett. „A törzsiségen... nyugvó tulajdon alapfeltétele – az, hogy a törzs tagjának kell lenni – a törzs által meghódított idegen, alávetett törzset *tulajdon nélkül* teszi és a maga újratermelésének *szervetlen feltételei* közé veti, amelyekhez a közösség mint övéihez viszonyul. A rabszolgaság és a jobbágyság ezért csak a törzsiségen nyugvó tulajdon további fejlődései. Ezek szükségszerűen módosítják ennek valamennyi formáját. Legkevesbé tehetik ezt az ázsiai formában.

Az ipar és mezőgazdaság önfenntartó egységében, amelyen ez a forma nyugszik, a hódítás nem olyan szükségszerű feltétel, mint ott, ahol a *földtulajdon*, a *mezőgazdaság* kizárólagosan uralkodó. Másrészt, minthogy az ázsiai formában az egyes soha nem válik tulajdonossá, hanem csak birtokossá, alapjában véve ő maga a tulajdona, a rabszolgája annak, akiben a község egysége létezik, és a rabszolgaság itt sem a munka feltételeit nem szünteti meg, sem a lényegi viszonyt nem módosítja.”²² – Marx mondatai szorosán véve csak a törzsi köztulajdon állami tulajdonná módosult változatára vonatkoznak, minthogy azonban az ázsiai birodalmak tényleges alapzata a deformált – valaha valóságosan törzsi – köztulajdon, elméletileg problematikus marad, hogy barbárok és ázsiai féligcivilizáltak hosszú időn át meddőnek bizonyult „általános viszonya” miképpen vehetett gyökeres fordulatot a görög barbárokkal, az ázsiai stagnálás ördögi körét miképpen törhették át a görög hódítók.

A KATONAI DEMOKRÁCIA

Marxnak az általános választ illetően sohasem lehetett kétsége: nem tarthatta véletlennek a görögök „áttörését”, hiszen a „görög csodát” már a hegeli történetfilozófia is igyekezett a közel-keleti előzményekből megmagyarázni.²³ Marx a „Grundrisse”-ben hangsúlyozza, hogy a törzsi tulajdonforma „igen különbözőképpen realizálódhat”, a voltaképpeni ázsiai termelési mód csak az egyik kifutási lehetősége, mert a változatok skálája a demokratikus formáktól a despotikusakig terjed.²⁴ „A politikai gazdaságtan bírálatához” (1859) egy híres jegyzetében pedig ezt olvassuk: „Újabban az a neveléses előítélet terjedt el, hogy a *természetadta* köztulajdon formája sajátosan szláv, sőt hogy kizárólagosan orosz forma. Az ősi forma ez, melyet a rómaiaknál, germánoknál, keltáknál kimutathatunk, melyből azonban a változatos példák egész mintagyűjteménye található még mindig, bár részben már csak romjaiban, az indiaiaknál. Az ázsiai, sajátlag az indiai köztulajdonformák pontosabb tanulmányozása kimutatná, hogy a természetadta köztulajdon különböző formáiból hogyan adódnak felbomlásának különböző formái. Így pl. a római és germán magántulajdon különböző eredeti típusai levezethetők az indiai köztulajdon különböző formáiból.”²⁵ „A tőke” első könyvében már egész sor utalást olvashatunk a természetadta köztulajdonról, amely minden történelmi fejlődés kiindulópontja, valamint az ősi köztulajdonformák késői továbbéléséről (faluközösség) és különböző változatairól. A román fejelelmek lakóiról pl. azt írja Marx: „Eredeti termelési módjuk köztulajdonon alapult, de nem a köztulajdonnak szláv vagy éppen indiai formáján.”²⁶ Nagy figyelemmel olvasta Maurer munkáit a földközösség maradványairól,²⁷ majd pl. az orosz földközösséggel kapcsolatban azt írja L. Kugelmann-nak 1870. február 17-én: „Történelmi hazugság... hogy ez a *közösségi tulajdon mongol*. Mint írásaiban több helyütt rámutattam, *indiai* eredetű, és ezért minden európai kultúrnépnel megtalálható fejlődése kezdetén. Sajátosan

szláv (nem mongol) formája Oroszországban (ez a *nem orosz dél-szlávoknál* is ismétlődik), mutatis mutandis, leginkább az indiai közösségi tulajdon *önémet* változatához hasonlít.”²⁸

Mindezek a megfogalmazások igen határozottan kijelölik a feladatot: tanulmányozni a minden népnél megtalálható köztulajdon különböző formáit és módosulásuk-bomlásuk ugyancsak különböző formáit, hogy egyrészt megállapítható legyen, mely formák maradványai tengődnek tovább a különböző országokban, másrészt – s számunkra most ez a legfontosabb – melyik az a köztulajdonforma, amely a görögökkel antik, a germánokkal germán-feudális tulajdonforma csaphatott át. Annak igazi értelme, hogy az „önémet” és szláv lóköztulajdon-forma „indiai eredetű”, semmiképpen sem annyi csupán, hogy ez a köztulajdon „nagyon régi”. Igaz értelme éppen az, hogy az *indo-európai* népek az eredetileg ázsiai köztulajdonból kiindulva annak különböző változatait hozták létre Európában. Marx gondolkodása nem érthette be annyival, hogy megállapítsa az ősi törzsi köztulajdon sokféleségét, amelyben a szó szűkebb értelmében vett ázsiai változat is csak egy a sok közül; hanem mindig kereste azt a saját formát, amely az antik és germán tulajdonforma kialakításával ténylegesen áttörte az ázsiai stagnálást, amely tehát világtörténelmi jelentőségre emelkedhetett. Hogy ezt a sajátos változatot az indoeurópai népek képviselték, az egyszerűen történelmi tény; a dolog konkrét-történelmi kikutatása és elméleti magyarázata azonban akkor még Marx számára is megoldatlan tudományos feladat volt.

Nos, az ősi köztulajdonnak ez a sajátos formája éppen nem az ázsiai parasztirodalmakban intézményesedett forma volt, hanem a földművesek fosztogatására berendezkedett, ázsiai leigázástól szabadnak maradt pásztornépek köztulajdonformája. Ez a többrendbeli élősdiségen alapuló pásztordemokrácia, amely szükségképpen volt katonai szervezet is, a görögökkel és a germánokkal két világtörténelmi esetben „fiatalította meg” az elöregedett és további fejlődésre önmagától képtelen civilizációt. Csak így érthető meg, mit jelentett Marx számára L. H. Morgan „Az ősi társadalom” c. könyvének megjelenése (1877), s miért mondhatta Marx, hogy az amerikai indiánoknál „megtalálta a kulcsot saját őskorunk megértéséhez”.²⁹ Ha Morgan felfedezésének pusztán a nemzetség felfedezését tartjuk, akkor az egész dolog részletproblémának látszik, afféle tárgyi

illusztrációkérdésnek, miáltal az elméleti jelentősége elsikkad, és Marx megállapítása érthetetlen marad. Hiszen Marx nemcsak a törzsről tudott mindig, hanem a nemzetségről is. Már egy 1853-as cikkében a következőket olvashatjuk: „A *clan* (nemzetség) a társadalmi lét olyan formájához tartozik, mely a történelmi fejlődés lépcsőzetében egy teljes fokkal a feudális állapot alatt áll, vagyis a társadalom *patriarchális* állapota. A »*klaen*« szó gael nyelven gyermekeket jelent. A skót gaelok minden egyes szokása és hagyománya azon a feltevésen nyugszik, hogy a *clan* tagjai egy és ugyanazon családhoz tartoznak. A »nagy férfiú«, a *clan*-főnök hatalma egyrészt éppoly önkényes, másrészt vérokonság stb. folytán éppoly korlátozott, mint minden családtyáé. Az a terület, melyen a *clan*, a család letelepedett, az övé volt, éppúgy, mint Oroszországban, ahol egy parasztközösség által benépesített föld nem az egyes parasztoké, hanem a községé. A település területe tehát a család közös tulajdonát alkotta. Ebben a rendszerben éppúgy nem lehetett szó modern értelemben vett magántulajdonról, mint ahogyan a *clan* tagjainak társadalmi életformája sem hasonlítható a mi modern társadalmunkban élő egyénekéhez. *A föld felosztása a clan egyes tagjainak katonai funkciója alapján történt.* [Az én kiemelésem – T. F.] Katonai képességeik szerint különböző juttatásokban részesítette őket a főnök, aki az egyes hűbéreseket hűbértartókat tetszése szerint megvonta vagy megnövelte, ezek a hűbéreseket pedig megint hűbéreseik és alhűbéreseik között osztottak fel minden egyes földdarabot. De a település területe a maga egészében mindig a *clan* tulajdona maradt, és bárhogy is változtak az egyének igényei, a hűbéri szolgálat nem változott; ugyanígy soha nem emelték a közös védelemhez való hozzájárulásokat, sem pedig a lairdnek járó szolgáltatást, aki egyben vezér volt a csatában és legfőbb előljáró a békében... Ily módon látható, hogy a *clan* nem egyéb, mint katonai módon szervezett család, melyet éppoly kevésbé határoznak meg a törvények és éppoly szorosan kötnek a hagyományok, akárcsak bármely családot. De a föld a *család tulajdona*, a családban pedig a vérokonság ellenére rangkülönbségek éppúgy uralkodnak, mint minden régi ázsiai családközösségben.”³⁰

Az idézetből látható, hogy Marx Morgan nélkül is tudta, mi a nemzetség; családnak nevezte ugyan, de tudta, hogy ez a családíság „feltevés”; sőt tisztában volt a nemzetség egyben katonai szervezet

voltával is, valamint azzal, hogy a nemzeti barbárság katonai hűbérisége – nem a skótok, hanem az „önémetek” esetében – a későbbi feudális fejlődés egyik alapja és szervezeti formát kínáló előzménye. Morgan nagy teljesítménye egyrészt abban állt, hogy kimutatta, mennyire nem azonos a család és a nemzetség, másrészt ábrázolni tudta a nemzetségre mint alapegységre épülő társadalom egész szervezetét és törzssé-törzsszövetséggé szélesült alakjának „katonai demokráciáját”. Morgan annyira nem tekintette abszolút értelemben természetadtának a nemzetséget, hogy állást foglalt egyszeri keletkezésének és egy központból való elterjedésének feltevése mellett.³¹ Így ábrázolásában fény derült az őstörténetnek egy szabályozatlan-családi, nemzetség előtti fázisára, majd a rokonok egy részét kirekesztő és egy másik részét katonai szervezetbe egyesítő nemzetség fázisára, és végül a katonai demokrácia hadvezéri funkciója mint a későbbi királyság közvetlen előzménye került előtérbe, miáltal egy nemzetségen-túli fázis körvonalai bontakoztak ki. Nézetünk szerint az ábrázolásnak ez az egésze, különösen pedig a harmadik fázis megragadásának lehetősége nyújtott „kulcsot” Marxnak az európai népek őstörténetéhez, kiváltképpen a görögök antik tulajdonformájának közvetlen előzményéhez. Nem véletlen, hogy Marx éppen Morgan könyvének a görögökről szóló részét látta el legérdekesebb megjegyzéseivel. Engels az „Iliász” egy híres passzusával kapcsolatban idézi pl.: „Odüsszeusz itt nem kormányformáról tart előadást, hanem engedelmességet követel a legfőbb hadvezér iránt a háborúban. *A Trója előtt csak hadseregként megjelenő görögöknek* [az én kiemelésem – T. F.] az agorán elég demokráciában van részük. Akhilleusz, amikor ajándékokról, vagyis a zsákmány elosztásáról beszél, sohasem Agamemnont és nem valamelyik másik baszileioszt szólítja fel osztóbírónak, hanem az »akhájok fiait«, vagyis a népet... Egyszóval a baszileia szó, amelyet a görög írók a homéroszi úgynevezett királyságra alkalmaznak (mert fő ismertetőjele a hadvezérség), a tanáccsal és népgyűléssel kiegészítve, csak – katonai demokráciát jelent.”³²

A „Trója előtt csak hadseregként megjelenő görögök” a mondák-takarta valóságban eleinte minden bizonnyal pásztorkodó-rabló-hódító nép voltak, az ázsiai puszták indoeurópai népeinek egy csoportja; nomád életformájuknak megfelelően katonai demokráciában éltek. Ezért a pásztortörzsek kiválása valóban világtörténelmi jelentőségű

„első nagy társadalmi munkamegosztás” (Engels), amely nélkülözhetetlen előfeltétele a törzsi-ázsiai tulajdonforma meghaladásának, először a katonai demokrácia, majd közvetlenül arra épülően az antik polisz formájában. A „barbárság felsőfoka” Morgan és Engels szerint csak az eurázsiai nomádok számára volt elérhető, mégpedig a vasfegyverek és vaseszközök anyagi bázisán. „A következő lépés – írta joggal Engels – a barbárság felső fokára vezet bennünket, abba az időszakba, amelyben valamennyi kultúrnép a hőskorát éli: a vaskard, de egyben a vaseke és vasfejsze korába. A vas az ember szolgálatába állt, az utolsó és legfontosabb mindazon nyersanyagok közül, amelyeknek történelmi forradalmasító szerepük volt...”³³ A vas persze mindenüvé elterjed, de forradalmasító hatását csak a görögök kezében fejtette ki, akik vaskardot, vasekét és vasfejszét egyszerre fordítottak az elaggott ázsiai civilizációk bronzépülete ellen. Igen találó általánosításként írja Engels: „Hadvezér, tanács, népgyűlés a katonai demokrácia felé fejlődő nemzetségi társadalom szervei. Katonai – mert a háború és a háborúra való szervezkedés most a népelet szabályszerű funkciója lett. A szomszédok gazdagsága izgatja a népek kapzsiságát, akiknek szemében a gazdagság megszerzése már a legfőbb életcélok egyike. Barbárok ezek: a rablást könnyebbnek, sőt tiszteletre méltóbbnak tartják, mint a munkával szerzést. Azelőtt csak sérelmek megbosszulása vagy az elégtelenné vált terület kiterjesztése végett folyt háború, most a pusztá rablás céljából, és állandó kereseti ággá lesz. Nem hiába merednek a fenyegető falak az új, megerősített városok körül; árkaikban a nemzetségi alkotmány sírja tátong, tornyaik pedig már a civilizációba nyúlnak... A nemzetségi alkotmány szervei... lassanként elszakadnak a népben, a nemzetségben, a phratriában, a törzsben rejülő gyökereiktől, és az egész nemzetségi alkotmány átfordul az ellenkezőjébe: a saját ügyeinek szabad rendezésére alakult törzsi szervezetből a szomszédok kifosztására és elnyomására szolgáló szervezetté válik, és ennek megfelelően a szervei a népakarat számaiból a saját népükkel szemben gyakorolt uralom és elnyomás önálló szerveivé lesznek.”³⁴

A „görög csodát” nem lehet a vasból „levezetni”; a vas csak a görögök katonai demokráciájában bizonyult igazán nagy újdonságnak. A germánok sem valamely elszigetelten vett találmánnyal „fiatalították meg” az európai civilizációt, hanem – mint Engels a

népszerű formában is nagyon találóan mondja – éppen a barbárságukkal, katonai demokráciává fejlődött nemzeti szervezettel, amely egyedül szolgálhatott kiindulópontul a tulajdon harmadik alapformájának, a germán-feudális formának a kifejlődéséhez.³⁵ Ami az antik poliszforma kialakulását illeti, nem állíthatjuk, hogy ennek a „csodának” a zárját a katonai demokrácia „kulcsa” már is teljesen megnyitotta; de annyi kétségtelen, hogy ez az egyik „kulcs”, mert ehhez már csak a görögök találta „ázsiai” viszonyok különféle vívmányait kell még hozzáilleszteni, ami ma már elvégezhető feladat. A közel-keleti civilizációk rengeteg olyan vívmányt halmoztak fel, amelyek nélkül a görögök katonai demokráciájából sohasem lett volna polisz; de vívmányaik magukat a közel-keleti társadalmakat nem forradalmasították, így aztán az egyik oldalról a nemzetségek katonai demokráciájának felfedezése valóban a kulcskérdésre adta meg a perdöntő választ. Ez Morgan könyvének elméleti jelentősége, s nézetünk szerint Marx elsősorban ezt az elméleti jelentőségét üdvözölte.

Úgy gondoljuk, a felvázoltakkal elértük közvetlen célunkat: megmutattuk, milyen elméleti összefüggései vannak a háború és hadseregszervezet Marxtól kiemelt problémájának a világtörténelem kapitalizmus előtti szakaszának vonatkozásában. S egyúttal némileg hozzájárultunk talán a társadalmi alapformák egymásra épülésének és egymásra következésének konkrétabb tárgyalásához, a nagy történelmi átmenetek és ezzel az egész folyamat szükségszerű voltának feltárásához is.

(1967. október)

JEGYZETEK

MARX GONDOLATA A HADSEREGRŐL

- ¹ Marx–Engels Művei (a továbbiakban: MEM) 29, 182; MEM 14, 665.
² Európa hadseregei: MEM 11, 404.
³ Vö. MEM 31, 229.
⁴ Vö. MEM 31, 232.
⁵ Hogy Engels miképpen értelmezte a feladatot, annak jó példája „A gyalogság taktikája az anyagi okokból levezetve, 1700–1870” c. kézírata: MEM 20, 691–696.
⁶ MEM 3, 71.
⁷ Uo. 71–72.
⁸ Vö. MEM 29, 182–183.
⁹ MEM 13, 164; MEM 46/I, 24.
¹⁰ MEM 13, 174; MEM 46/I, 34.
¹¹ Vö. Carl von Clausewitz, A háborúról, I. kötet, Budapest, 1961, 144.
¹² Vö. MEM 46/I, 352; MEM 46/II, 13.
¹³ Vö. Carl von Clausewitz, A háborúról, II. kötet, 419–430.
¹⁴ Lásd Engels, Anti-Dühring: MEM 20, 167.

A HÁBORÚ TÖRTÉNELMI SZÜKSÉGSZERŰSÉGE

- ¹⁵ MEM 46/I, 369–370.
¹⁶ MEM 28, 237.
¹⁷ MEM 46/I, 358–359.
¹⁸ Vö. MEM 8, 526–527.
¹⁹ MEM 46/II, 80.
²⁰ MEM 46/I, 366.
²¹ Uo. 369–370.
²² Uo. 372.

A KATONAI DEMOKRÁCIA

- ²³ Vö. Hegel, Előadások a világtörténet filozófiájáról, Budapest, 1979, 325–407.
²⁴ Vö. MEM 46/I, 357.
²⁵ MEM 13, 17; MEM 23, 80.
²⁶ MEM 23, 222.
²⁷ Vö. pl. 1868. március 25-én Engelsnek írt levelével: MEM 32, 49–51.
²⁸ Uo. 637.
²⁹ Idézi Engels, A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 64.
³⁰ MEM 8, 482–483.
³¹ Vö. L. H. Morgan, Az ősi társadalom, Budapest, 1961, 287–288.
³² MEM 21, 96.
³³ Uo. 155.
³⁴ Uo. 145.
³⁵ Vö. uo. 138–139.

A POLISZ EREDETE

MORGAN ÉS ENGELS A GÖRÖG ÁLLAMRÓL*

A múlt század hetvenes éveinek görög őstörténeti tudását tömören összefoglalják Lewis H. Morgan szavai: „A civilizáció... az ázsiai görögök között i. e. 850 körül, a homéroszi költemények megalkotásával kezdődött, az európai görögöknél pedig kb. egy évszázaddal később a hésziodoszi költemények létrejöttével. Ezeket a korszakokat több ezer éves szakasz előzte meg, s ennek folyamán a hellén törzsek a barbárság későbbi szakasza felé haladtak, és civilizációjuk elkezdésére készülődtek. Legrégibb hagyományaik már megtelepedetteknek tüntetik fel őket a görög félszigeten, a Földközi-tenger keleti partján, valamint a közöttük fekvő és szomszédos szigeteken. E területek nagyobb részének elfoglalásában ugyanannak a fajtának egy idősebb ága előzte meg őket, melynek fő képviselői a pelaszgok voltak; ezeket idővel vagy hellenizálták, vagy kivándorlásra kényszerítették. A hellén törzsek és elődeik korábbi állapotára következtetés útján kell eljutnunk azokból a mesterségekből és találmányokból, amelyeket a megelőző korszakból hoztak magukkal, nyelvük fejlődésének állapotából, hagyományaikból és társadalmi intézményeikből, amelyek mind tovább éltek a civilizáció korszakában.”¹

E bevezető után Morgan, mint ismeretes, az indiánok őstársadalmának analógiájával megszólaltatja a görög forrásokat is, kimutatva az athéni nemzetség, phratría és törzs eredeti alapformáit. Nem tagadja, hogy a forrásokban e hármas szervezetet másodlagos formák szemléltetik. „Megszoktuk – írja –, hogy négy athéni törzsről beszéljünk, melyek mindegyike három phratriára, és mindegyik phratría harminc nemzetségre oszlik, de ez pusztán a leírás

* A görög és a lineáris B-írás módjait átírásánál általában – Tőkei Ferenc intencióinak megfelelően – az ún. filológiai átírást alkalmaztuk, kivéve a magyar köznyelvben már fonetikus formában meghonosodott „polisz” szót, valamint Homérosznak és a homéroszi eposzok irodalmi alakjainak nevét. Az „Iliász-” és „Odüsszeia”-idézeteket Devecseri Gábor fordításában közöljük.

egyszerűsítését szolgálja. A nemzetségi intézmények között élő nép nem oszlik szimmetrikus osztályokra és alosztályokra. Kialakulásuk természetes folyamata e módszernek pontosan az ellenkezője volt; a nemzetségek phratriákba egyesültek, végül pedig törzsekbe, amelyek egy társadalom vagy nép keretében váltak eggyé. Mindegyik természetes képződmény volt. Figyelemre méltó, természetes okokkal meg nem magyarázható tény, hogy a nemzetségek száma minden athéni phratriában harminc volt. Valamilyen hathatós motívum, pl. a phratriák és törzsek szimmetrikus megszervezése, a nemzetségeknek megegyezés útján való megosztására vezetett, mely végül is számukat minden phratriában harmincra emelte; amikor pedig valamelyik törzsben túllépték ezt a számot, a rokon nemzetségek egyesítésére kerülhetett sor, míg a szám ismét harmincra csökkent. Valószínűbbnek tartjuk azt a megoldást, mely idegen nemzetségeket vett fel a szám növelésére szoruló phratriákba. Amikor természetes növekedés útján a törzseknek, phratriáknak és nemzetségeknek bizonyos számával rendelkeztek, az utóbbi kettőt a négy törzsön belül ilyen módon lehetett egységesíteni. Ha egyszer ezt a számszerű rendet (harminc nemzetség egy phratriában, három phratria egy törzsben) kialakították, arányukat századokon keresztül könnyen fenn lehetett tartani, kivéve talán az egyes phratriákban foglalt nemzetségek számát.² – A másodlagosságnak azonban nem tulajdonít nagy jelentőséget, s a görög „hőskor” *basileiáját* lényegében nemzetségi társadalomnak írja le, amelynek háromtényezős hatalmi rendszere (*bulé, agora, basileus*) még nem politikai, még nem állami. A politikai társadalom, az állam kialakulása szerinte hosszú folyamat eredménye, amely az úgynevezett théseusi alkotmánnyal kezdődik és esetleg csak Kleisthenés reformjaival fejeződik be. Elméletének kereteiben nincs számára jelentősége saját forrásai tanúvallomásának sem. Idézi pl. Dikaiarchos egy töredékét, amelyben ez olvasható: „A törzset (*phylé*) és a törzstagokat (*phyletai*) viszont a közösségekbe és az úgynevezett nemzetekbe (*eis tas poleis kai ta kalumena ethné*) való egybeolvadása nyomán nevezték így el, mert minden egyes összeolvadó testületnek törzs volt a neve.”³ Hogy Homérosz korát „katonai demokráciának” foghassa fel, figyelmen kívül hagyja a tényt, hogy a korai görögség számára az állam és a politikai rend nem más, mint a Homérosznál lépten-nyomon felbukkanó város, azaz *polis*.⁴

Morgan konstrukciójában az indián „magaskultúrák” államszerű alakulatai a barbárság középfokán kaptak helyet, s velük együtt „középfokú” barbárságnak minősült Afrika és Ázsia minden bronzkori civilizációja is; így aztán sem Marx, sem Engels számára nem látszott megoldhatatlan feladatnak, hogy Morgan – bizonyos vonatkozásokban mindmáig értelmes és jogosult – konstrukcióját összeegyeztessék saját történetfelfogásukkal, egyebek között az ázsiai termelési módról alkotott elméletükkel.⁵ Morgan ugyanis még az ázsiai termelési módnak ezt a problematikus elhelyezését is olyan helyes felismerésekre alapította, mint pl. az, hogy: „Az erősebb uralma a gyengébb fölött pusztán azért, hogy az utóbbit adófizetésre kényszerítse, nem jelent előrehaladást azon az úton, amely a nemzet kialakulásához vezet.”⁶ Az ázsiai civilizációk valóban felemásak, átmeneti típusúak, bizonyos értelemben valóban félállamok vagy pseudoállamok, ám az mégiscsak hajmeresztő vállalkozás lenne, ha valaki – Morgant komolyan véve – megkísérelné, hogy „középfokú” barbárságnak vagy a legjobb esetben „katonai demokráciának” jellemezze őket.

A hiba egyáltalában nem Morgan módszerében volt, hanem a görög előtörténet akkor még igen fogyatékos ismeretében. Morgan módszere sok tekintetben valóban megközelítette a történelmi materializmust; dialektikus sokoldalúságra törekvése főművét a mindig tanulságos, mindig termékenyítő nagy művek sorába emeli. Még inkább ilyen mű Engels „A család, a magántulajdon és az állam eredete” c. könyve, amely máig megőrzött szellemi frissességével méltán oly népszerű a marxizmussal ismerkedők előtt. E művében Engels – Marx kivonatainak és jegyzeteinek felhasználásával – kísérletet tett Morgan korrekciójára, minthogy azonban döntően új felfedezések még 1884-ben sem orientálták új irányba a görög őstörténet kutatását, valahogy úgy járt ezzel, mint a mítoszok racionalizálói a vallással. „A hőskorban – írta – az athéniak négy törzse Attikában még elkülönített területeken élt; a négy törzset alkotó tizenkét phratriának is úgy látszik még külön-külön székhelye volt Kekrops tizenkét városában. Az alkotmány még ugyanaz, mint a hőskorban: népgyűlés, néptanács, basileus. Ameddig az írott történelem visszanyúlik, a föld már föl volt osztva és magántulajdonba került, amint ez a barbárság felső fokának vége felé már viszonylag fejlett árutermelésnek és a velejáró

árukereskedelemnek megfelel.”⁷ Nos, nézetünk szerint Engels igen jó nyomon volt, amikor a „katonai demokrácia” fogalmát – Morgan legérdekesebb indítását folytatva – éppen a görögök, rómaiak és germánok „vaskori” berendezkedésére alkalmazta, de az idézett mondatok azt a nem alaptalan feltevést, hogy létezhetnek városok állam nélkül (csak persze nem a görögök esetében), abszurditássá teszik azzal a „gazdasági” kiegészítéssel, hogy a régi görögök városaiban a föld már magántulajdonban volt, árutermelés folyt, csak éppen ezek a városok nem voltak még államok.

Morgan konstrukciójának, különösen a hőskori görög társadalom rajzának igazi korrekciójához Engelsnek új, akkor még ismeretlen tényanyagra lett volna szüksége. Az azóta eltelt évtizedek meg is hozták a fordulatot: a Schliemanntól máig tartó kutatás, amelyben a krétai-mykénéi ún. lineáris B-írás 1952-es megfejtése volt a legnagyobb teljesítmény, kétséget kizáróan bizonyította, hogy az i. e. XII. század vándorlásait nemcsak Krétán, hanem a görög félszigeten is megelőzte egy, mondjuk, achájnak nevezhető görög állami rend, ókori keleti típusú bürokráciával, rabszolgasággal, gabonatermesztő földműveléssel, adórendszerrel stb., egyszóval a sok évszázaddal későbbre gondolt görög *polis*-államokat európai földön is megelőzte az ázsiai termelési mód egy változata. Ebből a naiv kívülálló azt gondolhatná, hogy a klasszika-filológusok és ókortörténészek az új támpontokból új összefüggéseket tártak fel, s ha kell, gyökeresen átalakították a korai görög történet múlt századi képét. Nos, nem állíthatjuk, hogy semmi sem történt. Csak példaképpen: J. A. Lencman már 1952-ben kimutatta, hogy a homéroszi rabszolgaság feltűnően nagy számadatai nem későbbi interpolációk, nem is a „homéroszi kor” rabszolgaságának tükrői, még csak nem is „epikus túlzások”, hanem egy megelőző korszak kiterjedtebb (és más jellegű) rabszolgaságának távoli emlékei.⁸ De hiába szaporodnak az ehhez hasonló munkák, mihelyt az összképet kell egyszerű vonásokkal megrajzolni, például a kézikönyvek számára, nagyfokú elméleti gyámoltalanságnak vagyunk tanúi, és a hősi korról mint a rejtélyes Mykénéét követő több évszázados elbarbárosodás koráról olvashatjuk – csaknem ugyanazt, amit Morgan és Engels még kénytelen volt feltételezni.

MARX AZ ANTIK TULAJDONFORMÁRÓL

Engels megfogalmazásainak tétovasága a rendelkezésére álló tényanyag fogyatékosága ellenére is meglepő, hiszen ha volt tulajdonforma és termelési mód, amelyről Marxnak fiatal korától haláláig teljesen egyöntetű és határozott véleménye volt, akkor ez az antik forma. Már a közösen írt „A német ideológia”-ban azt olvassuk, hogy a törzsi tulajdon a városalapítással állami tulajdonná válik: „Az ókori népeknél, minthogy egy városban több törzs együtt lakik, a törzsi tulajdon állami tulajdonként és az egyesnek ahhoz való joga pusztá possessióként jelenik meg, amely azonban, mint a törzsi tulajdon egyáltalában, csak a földtulajdonra korlátozódik.”⁹ Még világosabban: „A második forma az ókori községi és állami tulajdon, amely kivált több törzsnek szerződés vagy hódítás folytán *várossá* való egyesüléséből keletkezik, és amelynél a rabszolgaság továbbra is fennáll. A községi tulajdon mellett már kifejlődik az ingó és később az ingatlan magántulajdon is, de mint abnormis, a községi tulajdonnak alárendelt forma.”¹⁰

Marx az antik tulajdonforma kettős (állami és magán) jellegéről kialakított nézetét sohasem vetette el, még csak nem is módosította, legfeljebb gazdagabban és határozottabban fogalmazta újra. „Az ókoriaknál – olvassuk a »Grundrisse«-ben – ... az állami földtulajdon és a magánföldtulajdon ellentétes formája van, úgyhogy az utóbbi az előbbi által közvetítve, illetve maga az előbbi ebben a kettős formában létezik. A magánföld-tulajdonos ezért egyszersmind városi polgár. Gazdaságilag az állampolgárság arra az egyszerű formára oldódik fel, hogy a földművelő egy város lakosa.”¹¹ Az állami és magánföldtulajdon tehát egymást feltételező, strukturális mozzanatai magának a totalitásnak, amelyet éppen ez a strukturális kettősség jellemez alapvetően és összefoglalóan. Az antik struktúra sajátossága Marx szerint, hogy benne a közösség vagy község már nem szubsztancia az egyénnel mint akcideneciával szemben, mint a törzsi vagy „ázsiai” formában, hanem olyan általános, amely

az egyesektől elválasztva, melléjük állítva, velük szembeállítva is reális egzisztenciával bír mindjárt magában a városban, a városállam földjében. Elgondolása olyan világos, hogy e helyütt fölösleges lenne további idézetekkel szemléltetni.¹² Most fontosabb számunkra az a kérdés, vajon Morgan könyvének tanulmányozása után módosította-e Marx a felfogását.

Nos, Morgan-konspetkusában természetesen különös érdeklődést látunk a könyvnek „A tulajdon eszméjének fejlődése” c. fejezete iránt.¹³ A „felsőfokú” barbárság tulajdontípusához érve lapszéli vonallal emelte ki a maga számára kivonatainak azt a részét, amelynek alapja Morgannál így hangzik: „A barbárság késői szakaszának végén a földbirtoklásban nagy változások következtek be. Fokozatosan a tulajdonnak két formája alakult ki, nevezetesen az állami és az egyéni. De ezt az eredményt teljesen csak a civilizáció elérése után biztosították. A görögöknél... a föld egy részét a törzs közösen birtokolta, más részét a phratría, vallási célokra, közösen, és ismét más részét a nemzetség, közösen; de a földbirtok zöme már elkülönített egyéni tulajdonban volt. Szólón idejében, amikor Athén még nemzetségi társadalomban élt, a föld általában egyének tulajdonában volt, akik már jelzáloggal való megterhelését is megtanulták... A római törzseknek megalakulásuktól fogva volt közföldjük, az *ager Romanus*; emellett földet birtokolt a *curia* vallási célokra, a *gens*, és elkülönítve az egyének is. Miután ezek a társadalmi testületek elhaltak, a közös birtokukban volt föld fokozatosan magántulajdonba ment át... – A földbirtoklás e különböző formái arra mutatnak, hogy a földtulajdon legrégebbi formája a törzs közös birtoklása volt; hogy művelésének megkezdése után a törzsi földek egy részét a nemzetségek között osztották ki, s ezek a maguk részét közösen bírták; majd ezt időnként az egyéneknek való juttatások követték, amelyek végül is elkülönített egyéni tulajdonná izmosodtak. Az el nem foglalt és puszta föld továbbra is a nemzetség, a törzs és a nemzet közös birtoka maradt. Úgy látszik, lényegében ez volt a földtulajdon történeti fejlődése. A személyes vagyontárgyak általában magántulajdonban állottak.”¹⁴ – Nyilvánvaló, hogy Marx ezt a részt azért olvashatta örömmel, mert a törzsi köztulajdonnak a kettős jellegű antik tulajdonformává való átalakulásáról olvasott benne olyan ember tollából, aki minden bizonnyal semmit sem tudott arról, hogy ez évtizedek óta az ő nézete is.

Ezután Morgan az „Iliász”-ra hivatkozik: „Az Iliász a megművelt földek körüli *kerítésekről* (Il. V. 90.), meg egy olyan ötven holdnyi körülzárt területről (*pentékontogyos*) tesz említést, amelynek fele szőlő, másik fele szántó volt (Il. IX, 578.); Tydeusról azt mondja, hogy mindenben bővelkedő házban lakott, és bőséges gabonatermő földekkel rendelkezett (Il. XIV, 121.). Nincs okunk kételkedni benne, hogy a földbirtokot abban az időben bekerítették, megmérték, és egyéni tulajdonban tartották.”¹⁵ – Nos, Marx az állítás utolsó felében mégis kételkedett. Jó oka volt rá. Elméletileg ugyanis a szántóföld, amit megmérnek és körülkerítenek, az antik struktúrában éppen kettő lehet: vagy magán-, vagy állami tulajdon. Kikeresve az „Iliász”-ban a megjelölt helyeket, Marx látta, hogy azok legalábbis nem bizonyítják az említett földek magántulajdonát. Az idézett passzus kivonata után zárójelben megjegyezte tehát: „Morgan téved, ha azt gondolja, hogy egyedül a körülkerítés már a földmagántulajdon meglétére mutat.”¹⁶ Később látni fogjuk, hogy Marx elvi és filológiai kételkedése teljes mértékben indokolt volt, mert az a bizonyos körülkerített föld (*temenos*) a görög földtulajdon-struktúrában éppen nem a magánföldtulajdon mozzanata.

Hogy maga Marx, ha életéből futja, miképpen használja fel Morgan anyagát és szempontjait az európai és mindenekelőtt a görög őstörténet nagy kérdéseinek felkutatásában, arra leginkább Vera Zaszulicsnak írt rövid válaszelevele fogalmazványaiából következtethetünk. 1881 elején Vera Zaszulics levélben kérdezte meg Marx véleményét az orosz faluközösség, az obszcina perspektívái felől. Mielőtt március 8-án rövid válaszát elküldte volna, Marx háromszor tett kísérletet, hogy Morgan, Maurer és mások eredményeinek felhasználásával elméletileg koherens módon fogalmazza meg véleményét. A harmadik fogalmazásban ezt olvassuk: „Az ősi közösségek nincsenek egy kaptafára szabva. Ellenkezőleg, összességük olyan társadalmi csoportosulások sorát alkotja, amelyek mind típusban, mind korban különböznek egymástól, és amelyek különböző fejlődési szakaszokat jelölnek. E típusok egyike, amelyet *földművelő közösségnek* szoktak nevezni, a típusa az *orosz közösségnek* is. Nyugati megfelelője a *germán közösség*, amely nagyon új keletű. Még nem létezett Julius Caesar idején, de már nem létezett, amikor a germán törzsek Itália, Gallia, Hispánia stb. meghódításához fogtak. Julius Caesar korában a művelhető földet már évente újra

felosztották különböző csoportok, a *gens*ek és a *törzsek* között, de még nem egy-egy közösség egyéni családjai között; valószínűleg a művelés is csoportonként, közösen történt. Magán a germán földön ez az archaikusabb típusú közösség természetes fejlődés útján átváltozott *földművelő közösséggé*, ahogy azt Tacitus leírja. Tacitus kora után szem elől veszítjük.” Am „természetes életképessége” folytán egyrészt fennmaradt néhány elszórt példánya, másrészt „lenyomatát oly jól kivehetjük a belőle támadt új közösségben, hogy Maurer ennek megfejtése során rekonstruálni tudta amazt. Az új közösséget, amelyben a művelhető föld *magántulajdonként* a művelőké, ugyanakkor, amikor az erdők, legelők, parlagföldek stb. továbbra is *közös tulajdonban* maradnak, a germánok minden meghódított országban bevezették. Az őstípustól átvett jellemvonások következtében ez a közösség az egész középkor folyamán a népszabadság és a népélet egyetlen otthona lett”.¹⁷

Hogyan tartozik szűkebb tárgyunkhoz a földközösség problémája? Nos, mindenekelőtt emlékeztetünk arra, hogy Marx „a tőkés termelést megelőző formák”, tehát a prekapitalista termelési és tulajdonformák „Grundrisse”-beli elméletét az ősi földművesközösségek három különböző, de egymással fejlődési sort alkotó alapformájára építette. A törzsi forma fő jellemzője a közösség szubsztanciális túlsúlya az egyének felett, az antik formáé az egyének és reális egzisztenciára juttatott általánosságuk kettőssége (magán- és állami földtulajdon kettőssége), a germán formáé pedig a közösségek és köztulajdon függelékessé változtatása az egyének magántulajdonához képest. Az ősi földművesközösségnek az a három típusa és fokozata, amely az 1881-es fogalmazványokból a leghatározottabban kibontakozik („archaikus típus”, „földművelő közösség” és „új közösség”), ugyanaz a három prekapitalista alapforma, amelyet a „Grundrisse” mint három nagy termelési-tulajdoni-társadalmi alapformáció történelmi kiindulópontját és történelmi-strukturális alapzatát jellemzett: a kétféle tárgyalás különbsége mindössze annyi, hogy a fejtegetés most – a fogalmazványok céljától meghatározottan – magukra a kis földművesközösségekre korlátozódik, és azt vizsgálja, hogy ezeknek magukban véve, a környezettől egy pillanatra elvonatkoztatva, milyen fejlődési dinamikája lehetséges. Vera Zaszulics kérdésére Marx válasza természetesen az lesz, hogy minden a környezettől függ, mert a földközösség, az archaikusabb közösségből keletkezett

második típus „vele született kettőssége alternatívát enged: tulajdoneleme felülkerekedik kollektív elemén vagy emez kerekedik felül amazon. Minden attól a történelmi környezettől függ, amely a közösséget körülveszi”.¹⁸ Marx a földközösség és az archaikusabb típusú közösség közti döntő különbségeket három pontban foglalja össze: 1. az archaikusabb közösség vérségi kapcsolatokon alapszik, ezzel szemben „a földművelő közösség volt a szabad emberek első társadalmi csoportosulása, olyan csoportosulás, amelyet nem a vérségi kötelékek fontak össze”. 2. Az első típusnak „*a közös ház és a kollektív lakás...*” volt egyik gazdasági alapja, mégpedig már jóval a pásztorkodó vagy földművelő élet bevezetése előtt”, ezzel szemben a második típusban „a ház és tartozéka, az udvar a földművelőé mint magánszemélyé”. 3. Az első típusban a földet közösen művelik és a termékeket a fogyasztás szükségletei szerint osztják el, ezzel szemben a második fokon „a művelhető földet, amely elidegeníthetetlen és közös tulajdon, időszakosan felosztják a földművelő közösség tagjai között oly módon, hogy mindegyik saját számlájára aknázza ki a neki kijelölt földeket és magánszemélyként sajátítja el a terményeiket”. A földközösség tehát kettős jellegű, akárcsak a „Grundrisse” antik tulajdonformája, és e kettősség önmagában véve „nagy életerőt kölcsönöz neki”. „Megszabadulva a vérrokonság erős, de szűk kötelékeitől, a föld közös tulajdona és az abból fakadó társadalmi viszonyok szilárd alapot biztosítanak neki, ugyanakkor pedig a ház és az udvar, amely az egyéni család kizárólagos területe, a parcellás művelés és terményeinek magánelsajátítása olyan fellendülést adnak az egyéniségnek, amely összeférhetetlen az ősi közösségek szervezetével.”¹⁹ Ám ugyanez a kettősség egyben a bomlás csírája is, mert a magánelsajátítás, az ingó magántulajdon idővel átterjedhet a földre is, legfeljebb „közösségi függelékként” hagyva meg az erdők, parlagföldek stb. köztulajdonát, hogy legvégül azokat is elnyelje a tiszta magántulajdon. „Mint a társadalom ősi alakulatának utolsó fázisa, a földművelő közösség ugyanakkor átmeneti fázis a másodkori alakulathoz, tehát átmenet a közös tulajdonon alapuló társadalomból a magántulajdonon alapuló társadalomba. A másodkori alakulat persze felöleli a rabszolgaságon és a jobbágyságon nyugvó társadalmak sorát.”²⁰

Az idézettek után aligha kétséges, hogy Morgan, Maurer és mások munkáiban Marx jó bizonyító anyagot talált saját régebbi

elméletéhez, és elgondolásának adatokkal való igazolhatósága adta meg számára a „kulcsot” mind a germán, mind a görög fejlődés megértéséhez. A földközösség pedig különösen azért volt fontos számára, mert ennek kettős jellegében mintegy az antik tulajdonforma kettősségének csíraformáját pillantotta meg. Megfogalmazásaiból lehetetlen nem észrevenni, hogy számára a földközösség primitív kettőssége az antik *polisz* civilizált (és igen hosszú fejlődésre képes) kettősségének fogalmi-gyakorlati csírája, kiindulópontja vagy közvetlen előzménye. Amikor majd kísérletet tehetünk a görög *polisz* eredeti tulajdonformájának bemutatására, látni fogjuk, hogy Marxnak tökéletesen igaza volt, és ha maga írhatta volna meg tervezett művét Morgan eredményeinek ismertetésére, ez a szempont bizonyosan fontos korrekciók alapja lehetett volna, különösképpen a világtörténelmi jelentőségű görög *polisz* keletkezésének ábrázolásában.

RÓMA: „AGER PUBLICUS” ÉS „AGRI PRIVATI”

Marx a kettős jellegű antik tulajdonforma legvilágosabb esetének Róma földtulajdonformáját tartotta: „a rómaiak a legklasszikusabb példa, a dolog a maga legtisztább, legkifejezettebb formájában”.²¹ Való igaz, bizonyos szempontokból, főleg a jogi formák szempontjából, Róma példája a legvilágosabb; ráadásul a római földtulajdonviszonyokat már a múlt századra viszonylag jól feltárták. Közismert tény, hogy Róma alapításától bukásáig a római földek egy része a polgárok magántulajdona (*dominium ex iure Quiritum*), másik része pedig állami (*ager Romanus, ager publicus*), amelyen voltaképpen *dominium* nem lehetséges, csupán haszonélvezet, birtoklás (*possessio*). Tudott dolog az is, hogy Marx felfogása szerint a földtulajdonnak ez a kettősége volt a korai Róma osztályharcainak alapja: a *populus*, mely az eredeti városalapítók *gens*ekbe, *curiák*-ba és *tribus*okba szervezett közössége volt, a később befogadott polgárok *plebs*ének biztosított ugyan földparcellát, az *ager publicus* haszonélvezeti birtoklásából azonban kizárta, úgyhogy a *plebs* magánföldtulajdona *privatus* lett. A *plebs* ebbe természetesen nem nyugodott bele, hiszen a rabszolgaság révén a *populus*ból lett *patricius-rend* gyakorlatilag magántulajdonává tudott tenni hatalmas területeket. Ezek a földért vívott harcok természetesen nemcsak a köztársaság korát jellemzik, bár kétségtelenül akkor állanak leginkább a középpontban; ez a „meghasonlás” és a küzdelem az antik tulajdonforma kettős struktúrájából fakad. Már Numáról azt írja Cicero, hogy azokat „a földeket, amelyeket Romulus háborúval szerzett, felosztotta egyénenként a polgárok között” (*Numa primum agros, quos bello Romulus ceparat, divisit viritim civibus*).²² Másrészt a római császárkor nagy hódításainak is legfőbb oka, hogy a magántulajdon mind korlátlanabb fejlődésének ellensúlyozására az antik struktúrában újra meg újra ki kell szélesíteni az állam gazdasági alapjait.²³ Marx így jellemzi ezt a dinamikát: „Miután *Róma városa* felépült és a határában levő földeket polgárai megművelték

– a közösség feltételei mások lettek, mint azelőtt.” A közösség célja, hogy tagjait föld-magántulajdonosokként tartsa fenn, biztosítva a városalapításkor megvalósított viszonylagos egyenlőséget. Ám maga a termelés teszi ezt lehetetlenné, hiszen „ott, ahol mindegyik egyének ennyi meg ennyi acre földet kell birtokolnia, ennek már a népesség szaporodása útját állja. Ha ezt ki akarják küszöbölni, akkor gyarmatosítani kell, ez pedig hódító háborút tesz szükségessé. Ezzel rabszolgák stb. Pl. az ager publicus növelése szintén, és ezzel a patriciusok, akik a közösséget képviselik stb.”²⁴

Marx 1861 elején, „esténként kikapcsolódásképpen” Appianos művét olvasgatta a római polgárháborúkról, s február 27-én megjegyezte róla Engelsnek írt levelében: „Nagyon értékes könyv. A fickó egyiptomi származású. Schlosser azt mondja, »nincs lelke«, valószínűleg azért, mert ezekben a polgárháborúban lehatol az anyagi alapig.”²⁵ A levélben ezután következő, Spartacus és Pompeius ellentétes jelleméről szóló mondatok alapján némelyek úgy vélik, Marx azért becsülte nagyra Appianos teljesítményét, mert az a fennkölt szónoklatok mögött megmutatja a piszkos anyagiakat. Az ilyen gyermekded „történetfilozófia” azonban nemcsak Marxhoz, de még Appianoszhoz sem méltó. Az anyagi alapzat ugyanis, amire Marx célzott, a polgárháborúk alapzatát alkotó kettős földtulajdonforma. Appianos – mint egyébként minden ókori – a világ legtermészetesebb módján „vezeti le” a római polgárháborúkat abból a „nézeteltérésből” és viszályból, amely a törvény-kodifikálta római államiságot korábban is jellemezte (*diaphorai kai erides ennomoi*): a *démos* és a *bulé* (*senatus populusque Romanus*) kettősségéből és ellentmondásából, amely először a városon = államon belüli harc (*politiké stasis*) formáját öltötte, és csak azután fejlődött polgárháborúvá (*polemos*). Első mondata ez: „Rómában a nép (*démos*) és a senatus (*bulé*) már sokszor szállt egymással harcba törvények hozatala, adósságok elengedése, földosztás vagy magistratusok választása miatt.”²⁶ Appianos igazi nagysága nem is ennek leszögezésében, hanem abban van, hogy ez ellentmondás alapzataként a Gracchusok megoldáskísérleteitől kezdve az egész polgárháború szerteágazó eseménysorozatán át fel tudja mutatni a földtulajdon kettősségét, tehát a politikai kettős struktúra alapjaként is a gazdasági kettősséget.²⁷

E helyütt nem feladatunk a másodlagos alakulatok bemutatása.

Az idézetekből nyilvánvaló, hogy Marx felfogása szerint az antik értelemben vett állam keletkezése nem a város falai között végbement évszázados evolúció eredménye, hanem – évszázados előtörténet után – egyetlen aktus, a városalapítás eredménye (ebben Fustel de Coulanges-nak volt igaza²⁸), amely alapzaton azután természetesen hosszú fejlődés következik, míg végre teljesen kialakult, érett formáról, klasszikus alakról beszélhetünk. Ha tehát azt kutatjuk, mi lehetett az *ager publicus* – *ager privatus* nyilvánvalóan másodlagos kettősségének eredeti formája, érdemes szemügyre vennünk Róma alapításának hagyományát. Nos, a mondabeli alapító földosztásáról azt olvassuk Varrónál: „A két holdat, amennyit Romulus először osztott ki, mint mondják, egyéenként, úgyhogy az az örökösre szálljon, *heredium*nak nevezték (*Bina iugera, quot a Romulo primum divisa dicebantur viritim, quae heredem sequerentur, heredium appellarunt*).”²⁹ – Könnyen belátható, hogy a két *iugerum* (mintegy fél hektár) föld, amelynek *heredium* volt a neve, minden bizonnyal a házhely volt, amelyen a ház mellett gazdasági udvart és kertet létesítettek. De van ennek szövegszerű bizonyítéka is. Így pl. Pliniusnál azt olvassuk: „XII táblás törvényeinkben sehol sem szerepel a *villa* (gazdaság) szó, ebben a jelentésben mindig *hortus* (kert), a *hortus* helyett pedig *heredium* áll.”³⁰

A *heredium* tehát (hiába mértékegysége szövegeinkben a *iugerum*) eredetileg semmiképpen nem lehetett *ager*, és tulajdonosa, a *heres* („úr” – *herus*; vö. német *Herr*) még semmitől sem volt „megfosztott” (*privatus*). Ellenkezőleg, háza és háztáji gazdasága még inkább csak kiegészítője volt közföldbirtoklásának. Az *ager*, amit a hagyomány szerint Romulus háborúval szerzett és először Numa osztott fel a polgárok között, eredetileg ugyancsak nem szántóföld volt, hanem nyilván közlegelő, amelyet csak fokozatosan sajátítottak el szántóföldként a birtokosok; erre vall a szónak a görög *ago*, *ageiro* „terelek” igével való kapcsolata is. Ebben az eredeti formában még nincs szó a *populus* (később patriciusok) és a *plebs* ellentmondásáról, de előttünk áll ennek s minden későbbi ellentmondásnak a csírája: a városalapító közösség tagjai „megkettőzték önmagukat” házhely-magántulajdonosra és közlegelő-birtokosra, magánemberre és állampolgárra.³¹ Ezért egy cseppet sem véletlen, hogy a római hagyományokban a házhelyek (sorsolással való) szétosztása mintegy a városalapítás szimbólumaként rög-

zódott meg. „Jogot és házakat adtam” (*iura domosque dabam*), meséli Aeneas a krétai városalapításáról Vergiliusnál.³² Aeneas ekével kijelöli a városhelyet (*urbem*), mondja másutt Vergilius, és kisorsolja a házakat (*sortiturque domos*).³³ A XII táblás törvényekben a jogait már realizáló állampolgár neve: „letelepedett” (*assiduus*); a jogai realizálására váró, a szó teljes értelmében csak leendő állampolgáré pedig: „gyermekkel (már) bíró”, de külön házzal még nem bíró *proletarius*.³⁴ Az „örökös” (*heres*) akkor lesz igazán állampolgár, amikor a *familia* „ura” (*heres, herus*) és a ház (*domus*) magántulajdonosa (*dominus*) lesz; a *heredium* szinonimája a *dominium*nak. Hajdanában a *populus Romanus* olyan törvények szerint élt, mondja Gaius, amelyek értelmében „valaki vagy magántulajdonos volt az alapítók joga szerint, vagy nem tekintették tulajdonosnak” (*aut ... ex iure Quiritium unusquisque dominus erat, aut non intellegebatur dominus*).³⁵

A közlegelő volt *ager*ből természetesen igen hamar szántóföld lett, de azért maradtak homályos emlékei egy primitívebb stádiumnak is. Vergilius pl. azt írja, hogy csak „Jupiter óta” művelnek szántóföldeket (*arva*), azelőtt a mezőt (*campum*) nem parcellázták fel mezsgyékkel, minden termény közös volt (*in medium quaerebant*), és a föld (*tellus*) magától termett bőségesen.³⁶ Nos, az a mező, amely még szántás-vetés nélkül elsajátítható, csakis legelő lehet. Ha már a földművelésnél tartunk, érdemes egy pillantást vetnünk a híres római *suovetaurilia* („disznó–juh–bika áldozat”) imaszövegére, amelyet Cato őrzött meg számunkra. Az imában, mely a legrégebb latin nyelvemlékek közé tartozik, mágikus hármasban, háromszor és három különböző sorrendben fordul elő három különböző földkategória: *fundum agrum terramque, agrum terram fundumque* és *fundi terrae agrique*.³⁷ Nos, bár a *fundus* Cato saját szövegében már egyszerűen „gazdaságot” jelent, egyértelmű a *villával*, a XII táblás törvényekben való előfordulása,³⁸ valamint a felvázolt összefüggések alapján aligha kétséges, hogy az imaszövegben „házhelyet” jelent. Ha pedig a *fundus* eredetileg „házhely” (természetesen gazdasági udvarral és kerttel együtt), akkor az imabeli *ager* minden bizonnyal még csak „legelő”, hiszen a *terra* semmiképp sem lehet más, mint „szántóföld”. Nincs túlságosan nagy jelentősége a részleteknek, de ha feltevésünk helyes, akkor a három felsorolás közül az elsőben egy logikailag és történetileg

konzekvens sort láthatunk (*fundus, ager, terra*), annak a történeti fejlődésnek egyes fokozatait, amelynek során a voltaképpeni földművelés és vele a föld magántulajdona a házhelyen és kertben megvetette a lábát, majd fokozatosan kiterjedt a közlegelőre is. Az ima, mint maga a termékenységi áldozat, engesztelés a közföldek mind újabb darabjainak magánelsajátításáért. Interpretációnkat látszik támogatni az áldozati állatoknak a *suovetaurilia* névben rögződött sorrendje is, hiszen a disznó a háztáji gazdaság állata, a juhnak feltétlenül legelő kell, a bika pedig alighanem a szántással kapcsolódik össze.

Vegyük elő még egyszer Marx Zaszulics-fogalmazványait, ahol a kettős jellegű földközösség-fázisról ezt olvashatjuk: „A magánföldbirtok már belopakodott oda egy háznak és falusi udvarnak képében, s ez erődítménnyé változhatik, amelyből előkészítik a közös föld elleni támadást. Ilyet már láttunk. De a dolog lényege a parcellás munka mint a magánelsajátítás forrása. Ez teret ad ingó javak, pl. állatok, pénz, sőt olykor rabszolgák vagy jobbágyok felhalmozásának. Ez az ingó tulajdon, amelyet a közösség nem ellenőrizhet, és amely egyéni cserék tárgya, ahol a fortély és a véletlen szabad játékhoz jut, mindjobban ránehezedik az egész falusi gazdaságra. Ez bomlasztója az ősi gazdasági és társadalmi egyenlőségnek.”³⁹ S ha valakinek még kételyei lennének, annak számára felidéz- zük Marx 1868. március 25-én Engelshez írott levelét, amelyben Maurer könyveit dicsérve azt mondja, hogy reakciós előítéletektől befolyásoltan mindeddig a legjobb filológusok is „hibásan *fordították* a legegyszerűbb latin mondatokat... Pl. Tacitusnak azt az ismert passzusát, hogy »*arva per annos mutant et superest ager*«, ami azt jelenti, hogy a földeket (arva) váltogatják (sorshúzással, innen ered a *sortes* is később az összes Leges Barbarorumban), és megmarad a közös föld (ager, mint ager publicus ellentétben az arvával), Grimm és mások így fordítják: minden évben új szántó- földeket művelnek meg, és még mindig marad (megműveletlen) föld!”⁴⁰ – Nos, ez a marxi szövegértelmezés világos bizonyítéka annak, milyen fontosnak tartotta Marx a tulajdonformák alapvető struktúrájának állandó szem előtt tartását. És perdöntő abban a kérdésben is, hogy a földközösség formájában, amelyet a germánoknál éppen a tacitusi leírás mögött fedezett fel, vajon valóban az antik tulajdonforma előzményét látta-e.

VÁROSALAPÍTÁS A TÖRTÉNETI KORBAN

Mielőtt megkísérelnők a görög *polis* keletkezésének és eredeti tulajdonformájának rekonstruálását, érdemes egyebek között a későbbi idők felől is megközelítenünk a problémát, hiszen – mint a rómaiak esetében világos – az eredeti alapstruktúra igen hamar módosul ugyan, de általános alapzatként való megmaradása kimutatható egészen az ókor végéig. Nos, mivel bizonyos szempontból tekintve az egész ókor s benne a görögök története nem más, mint városalapítások története, vessünk egy pillantást az újonnan alapított városok tulajdonviszonyaira. A görög városok, túlnépesedésük levezetésére, a gyarmatosítás két fő formáját ismerték: az egyik a voltaképpeni gyarmatváros-alapítás (*apoikia*), amikor a gyarmatosok az új város polgárai lettek; a másik az egyszerű helyőrség-telepítés (*kléruchia*), amikor a telepések eredeti városuk polgárai maradtak.⁴¹ Ez utóbbi formáról nyilvánvaló, hogy a római veterántelepítés görög előde. Egy i. e. VI. századi athéni néphatározat fennmaradt töredéke így rendelkezik: „A Salamis szigetén élő kléruchosokat hagyni kell, hogy Salamisban lakjanak mindig, kivéve ha adózási és katonáskodási kötelezettségeiknek nem tudnak megfelelni. Földjüket nem adhatják bérbe. Ha a kléruchos nem lakik ott, a földjét pedig bérbe adja, bírság fejében mind a bérlő, mind a bérbe adó köteles a bér összegének háromszorosát a kincstár javára befizetni. Ennek behajtásáról az archón gondoskodik. Ha ezt nem teszi, felelősségre kell vonni. Fegyvereket kell adni (minden kléruchosnak) háromszáz drachma értékben; a fegyverek kiadása az archón kötelessége.”⁴² – A *kléruchia* tehát nem egyéb, mint az állami földek betelepítése, amely földeken a telepés *kléros*ának csak haszonélvezetéhez jut, nem pedig tulajdonjogához. S minthogy ilyenformán az új város nem is város, tulajdonviszonyaiban nem kereshetjük a kettős antik tulajdonstruktúra határozott kifejeződését. Az ilyen helyőrségvárosok összességükben véve foglalják el helyüket az antik tulajdonformában; az állami földtulajdon ki-

terjesztései; a *kléruchia* tehát ebből a szempontból „az ager publicus növelése”⁴³

Annál tanulságosabb lehet a valóban új *poliszt* alapító *apoikia* formája. Már a neve is fontos számunkra: az *oikos* a latin *familia*, *domus* stb., sőt – mint láttuk – a *heredium*, *fundus* stb. szinonimája lévén, a kifejezés olyan várost jelent, amelynek polgárai házukat és háztáji gazdaságukat ott bírják, tehát állampolgárokká csak ott, a távolban lettek. Nem egyszerűen a távolban „laknak”, mint a *kléruchosok*, hanem ott, a távoli új államban van az *oikosuk*. A távolban *oikost* szerezni, a szó teljes értelmében állampolgárrá lenni nyilvánvalóan a még csak örökségükre várók, az abból kisemmizettek vagy az elszegényedettek indultak. Egy talán i. e. V. századi athéni felírtöredékben a „pótjavaslat” kimondja, hogy „Breába pedig napszámosok (*thétes*) és a *zeugitések* közül menjenek gyarmatosok”.⁴⁴ És ugyane felirat a következőképpen intézkedik az új városban megteremtendő földtulajdon-struktúra felől: „Az *apoikistések* a gyarmatváros (*apoikia*) virágzásáért bemutatandó áldozat céljaira bocsássanak rendelkezésükre annyi kecskét, amennyit mondanak. Válasszanak tíz *geónomost*, minden *phyléből* egyet, ezek osszák fel a földet. Démokleidés pedig igazgassa a gyarmatvárost önálló jogkörrel, minél eredményesebben. A kihalított földdarabokat (*temené*) úgy kell hagyni, ahogyan vannak, és nem kell még többet kihalítani.”⁴⁵ – Nos, itt egyáltalában nem az *ager publicus* növeléséről van szó, hanem az anyaváros (*métropolis*) tulajdonstruktúrájának és *polisz*-szervezetének átültetéséről; az új földterület nem állami tulajdon lesz, hanem ellenkezőleg, az *oikost* alapítani távolba mentek magántulajdona, az *apoikistések oikosának* része, és éppen e leendő földmagántulajdon-tömegeből kell „kihalítani” szakrális és egyéb állami szükségletek bázisául egyes földdarabokat, *temenosokat*. Ha ilyen „kihalított területek” az új állam számára – az őslakosok vagy a korábbi gyarmatosok jóvoltából – már készen állanak, akkor elképzelhető, hogy új „kihalításokra” nincs is szükség.

Célunkhoz nem vinne közelebb, ha e helyütt elmerülnénk a részletek és lehetséges változatok vizsgálatában; a példák szaporítása ugyancsak felesleges, mert az elmondottak eléggé közismert tények és elemi összefüggések. Hogy állam alapításakor a magántulajdonos alapítók az állam számára külön gazdasági bázisról gondoskodja-

nak, ez minden ókori számára igazán magától értődött. Amit még érdemes a klasszikus korból szemügyre venni, az a politikai írók elgondolása az eszményi *polis*sról és annak földtulajdoni struktúrájáról. Platón az eszményi állam alapítóinak a következő gyakorlati tanácsot adja: „... mi a föld felosztásának (*dianomé*) helyes módja? Először is azt kell megállapítani, mekkora legyen a polgárok száma. Ezután a polgárok beosztását kell elrendezni, hány és mekkora részekre (*meré*) kell tagolni őket. Ezek után a földbirtokot (*gén*) és a lakhelyeket (*oikéseis*) lehetőleg egyenletesen (*ho ti malista isas*) kell kiosztani. A polgárok száma akkor lesz megfelelő nagyságú, ha az ország területéhez és a szomszéd államokhoz (*poleis*) alkalmazkodik. A területhez annyiban, hogy az képes legyen ennyi polgárt józan életmód mellett élelemmel ellátni – többre nincs is szükség –, ami pedig a szomszédokat illeti, a polgárok számának akkorának kell lennie, hogy egyrészt képesek legyenek védekezni a szomszédok esetleges jogtalan túlkapásai ellen, másrészt jogtalanul megtámadott szomszédaiknak segítségére siethessenek. – ... Legyen a polgárok száma 5040, hogy egy alkalmas számot válasszunk; ezek részesüljenek a földben (*geómoroi*) és védelmezzék meg osztályrészüket (*nomé*). A föld (*gé*) ugyanennyi részre (*meré*) osztassék fel és ugyanennyi házhelyet (*oikéseis*) osszunk ki, úgyhogy a polgárok és a telkek száma megfeleljen egymásnak (*genomena anér kai kléros xynnomé*). Először ezt az egész számot (az 5040-et) osszuk két részre, majd háromra; hiszen négyel és ötöl is, és így tovább sorban egész tízig valamennyi számmal osztható. Annyit pedig minden törvényhozónak kell a számokhoz értenie, hogy melyik és milyen szám a legalkalmasabb az államok számára.”⁷⁴⁶

Ha leszámítjuk Platón eszményi államának azt a mozzanatát, hogy az így létesítendő *kléros*ok nem magánparcellák lesznek, hanem az állam tulajdonában maradnak, és csak haszonélvezetük illeti meg az állampolgárt,⁴⁷ akkor nagyon is valóságos *polis*-alapítás (*oikos*ok rendszerének megteremtése) bontakozik ki előttünk. Az 5040-es számon csak mosolyogni szokás, mint afféle pythagoreus számmisztikán, pedig ha meggondoljuk, hogy a városalapítóknak a földet egyenlő parcellákra kellett felosztaniuk a nemzetségekbe, phratriákba és törzsekbe szervezett „sokaság” között, beláthatjuk, hogy az efféle számok nagyon is gyakorlatian könnyítették meg a munkát. Mármost a *polis*-alapítás aktusát Platón a következőképp

írja le: „Ezek után most már az első teendő a város megalapítása az országnak lehetőleg a kellős közepén, a rendelkezésre álló területből kiválasztva azt a helyet, mely egyébként is rendelkezik mindazon tulajdonságokkal, melyek egy város számára előnyösek; ezeket felismerni és kifejtetni egyáltalán nem nehéz. Ezek után az egészet tizenkét részre kell osztani, úgyhogy először is Hestiának, Zeusnak és Athénének állítunk templomot (*hieron*) s ezt fellegvárnak (akropolisznak) nevezzük, s körfallal (*kyklon*) vesszük körül. Innen kiindulva osztjuk tizenkét részre (*dódeka meré temnein*) mind a várost magát, mind az egész földterületet. S e 12 résznek egyenlőnek (*isa*) kell lennie, oly módon, hogy a jó talajú részek kisebbek, a silányabb talajúak viszont nagyobbak legyenek. Majd ki kell osztani az 5040 részt (*klérus*), de ezek közül mindegyiket két részre kell osztani (*dicha temnein*), és a két részt együtt kell kisorsolni (*xynklérosai dyo tmémata*), úgyhogy mindegyik rész egy közeli és egy távoli parcellát foglal magában. Mégpedig az éppen a város mellett fekvő parcella a határszélen fekvő parcellával együtt alkosson egy osztályrészt, és a többiek is mind ilyen arányban. Ezekben a kettős parcellákban (*en tois dicha tmémasi*) is keresztül kell vinni azt, amit az imént mondottunk a föld jó és silány voltát illetőleg, nevezetesen a parcella minőségét ellensúlyozni kell a terület nagyságával, illetőleg kicsinységével. A polgárokat is 12 részre kell osztani, úgyhogy a telken kívüli egyéb vagyonuk (*usia*) is lehetőleg 12 egyenlő részre oszoljék, s mindez föl legyen jegyezve. Mindezek után a 12 részt ki kell sorsolni a 12 isten között, és az egyes isteneknek jutott részt az illető istenről kell elnevezni, és neki kell szentelni, és ezeket phyléknek (törzseknek) kell nevezni. A várost ugyanúgy 12 részre kell osztani, ahogyan a terület egyéb részét felosztottuk. És mindenkinek két lakóhelyet (*oikéseis*) kell juttatni, az egyiket közel a város közepéhez, a másikat a határ közelében. Ezzel az alapítás (*katoikisis*) be is fejeződött.”⁴⁸

Platón utópiája, mely természetesen minden ízében *polisz*-utópia, a magántulajdon közösségbomlasztó eluralkodását az állami tulajdon olyan kiterjesztésével véli meggátolhatni, amely – a *kléruchia*, valamint Egyiptom stb. mintájára – csak haszonélvezővé tenné az „állampolgárokat”, miáltal lehetségessé válnék egy archaikusabb, kommunisztikus életmód visszaállítása is, legalábbis az „örök” számára.⁴⁹

Aristotelés államelméletében még világosabb az alapstruktúra. Az ő állami közössége (*koinónia politiké*) a természettől fogva (*physei*) állami életre hivatott élőlény (*zoon politikon*) tökéletes (*teleios*) közössége, amely a földnek és vagyonnak éppenséggel nem köztulajdonára, hanem magán- és állami tulajdonára épül.⁵⁰ Eszményi formájában „az állam területét két részre kell osztani, az egyik közös (*koinon*), a másik pedig magántulajdon (*idion*) legyen; s ezek mindegyikét megint két részre kell fölosztani: a közös földbirtok egyik része menjen az isteneknek nyújtandó szolgáltatásokra (*theois leiturgias*), a másik pedig a közös étkezés költségeire”. A magántulajdonban levő föld is kettő legyen: egy a város közelében, egy pedig távolabb; s minden polgár kapjon mindkét parcellából (*dyo kléron*). A földet rabszolgák műveljék meg, s „ezeknek is egy része magántulajdonban (*idiois*) legyen a birtokosok földjein (*kektémenon*), a másik részük pedig a közös földbirtokon (*koiné gé*), állami tulajdonban (*koinois*)”.⁵¹

KRÉTA ÉS MYKÉNÉ

Az antik földtulajdon-struktúra eredetének vizsgálatában most már ráléphetünk arra az útra, amely a világtörténelmi fordulat történelmi magyarázatát ígéri: az előfeltételek vizsgálatának útjára. A görög *polisz* közvetlen előzményeinek kutatása ma már nem pusztán gyér adatok analógiákkal való elvi magyarázgatását jelenti; a lineáris B-írás megfejtése óta számunkra a „kyklópsi falak” építői nem mesebeli óriások, hanem a Homérosztól emlegetett görögök (*achaiói*), bár ugyanakkor egyáltalában nem a Homérosztól állítólag ábrázolt „felsőfokú barbárok”, acháj „katonai demokraták”. A lineáris B-írásos feliratok véglegesen bebizonyították, hogy az i. e. XIV. századi Krétán és a XII. századi Argosban görög nyelvet beszélő monarchiák állottak fenn, másfelől azt is, hogy e monarchiák társadalmi és politikai struktúráját nem lehet a „homéroszi” görögség viszonyaival azonosítani. Az írásmegfejtők és a feliratok polgári értelmezői többnyire feudális társadalmat írtak le – a kétségtelenül egyfajta hierarchiára valló adatok alapján – a marxista igényű kutatás pedig „fejletlen típusú rabszolgatartó társadalmat”.⁵² Pedig a lineáris B megfejtése marxisták és nem-marxisták számára egyaránt ragyogó bizonyítékát szolgáltathatta volna Marx „ázsiai tulajdonforma” és „ázsiai termelési mód” elmélete helyességének.

Marx természetesen mindig úgy vélekedett, hogy a görög földtulajdonformát egy „eredetileg keleti közös tulajdon” előzte meg görög földön is,⁵³ jól ismerte a görög istenek, intézmények, uralkodócsaládok ázsiai vagy afrikai eredetéről szóló görög hagyományokat és elméleteket (Hérodotos, Platón stb.), de a „krétai-mykénéi kor” régészeti bizonyítékai akkor még ismeretlenek voltak, és így nem tudhatta, kell-e számolni görög földön is egy olyanfajta „ázsiai termelési móddal”, mint amilyent a római fejlődés közvetlen előzményeiként az etruszok teokratikus állama képviselt Itália földjén.⁵⁴ Nyilvánvaló, hogy a múlt század ismereteinek ez a jelentős fogyatékosága is oka volt annak, hogy Marx komolyan

fontolóra vette a görög tulajdonforma kialakulásának lehetőségét a morgani „felsőfokú barbárságból”; és főleg annak, hogy Engels később a görög államot már *csak* a „katonai demokráciából” származtatta.

A krétai–mykénéi társadalom és állam felépítésének részleteiből sok minden ismeretlen még ma is, de a felépítés általános körvonalai világosak és adatokkal bizonyíthatók. Perdöntő jelentőségű a következő pylosi felirat: „A királyi *temenos* (*wa-na-ka-te-ro te-me-no*). Ennyi vetőmag (*to-so-jo pe-ma*): 3600 l búza (BÚZA 30). – A hadvezéri *temenos* (*ra-wa-ke-si-jo te-me-no*): 1200 l búza (BÚZA 10). – A *telestasoké* (*te-re-ta-o*) ennyi vetőmag (*to-so pe-ma*) 3600 l búza (BÚZA 30). Ennyien vannak a *telestasok* (*to-so-de te-re-ta*): 3 ember (EMBER 3). A *worgiónok* »parlagföldje« (*wo-ro-ki-jo-ne-jo e-re-mo*). Ennyi vetőmag: 720 l búza (BÚZA 6).⁵⁵

A feliratokból egyértelműen kiderül, hogy a krétai és a mykénéi rezsím legfelső posztján a *wanax* állott; a *wanakteros* („királyi”) jelzőnek egy thébai feliratában való előfordulása valószínűvé teszi egy Thébai központú egykorú királyság fennállását is.⁵⁶ S noha ez a cím és a név egy feliratban sem szerepel együtt, feltehető, hogy Pylos 1200 körül uralkodó utolsó *wanaxa* a feliratok *Ekhelawonja* volt. Az idézett *temenos* feliratban a *wanax* után a *lawagetas* (vö. *lagetas*) következik, a „nép (v. sokaság; vö. Homérosznál: *laos*) vezetője”, aki bizonyonnyal hadvezér volt, de nem valószínű, hogy csak háború idején választották; Knóssosban is találkozunk vele. Mielőtt tovább mennénk a *telestas* fokozathoz, meg kell jegyeznünk, hogy a feliratok bizonyossága szerint a krétai–mykénéi rezsímben *temenost* csak a király és a hadvezér számára „hasítottak ki”, s ez a tény a két cím viselőjét jóval a többi hatalmasság fölé emeli. Morgan elmélete az egyetlen (főnöki tanács), kettős (tanács+hadvezér) és háromhatalmi tényező (tanács+hadvezér+népgyűlés) szervezetről – ismét elvontan véve – helyes általánosítása annak a ténynek, hogy egész sereg ázsiai típusú rezsímben határozottan megkülönböztetik a szakrális és bírói funkciót a katonaitól, ez utóbbit természetesen – mint feliratunkból is világos – határozottan alárendelve az előbbinek.⁵⁷

A hierarchia következő fokán álló *te-re-ta*, amelyet a későbbi *telestas* („hivatalnok”) címmel azonosítanak, döntő fontosságú, de nagyon vitatott rangot képvisel. Etimológiája nem világos, mert a „cél, beteljesítés” jelentésű *telosszal* és az „adó, szolgáltatás” értelmű

telével egyaránt kapcsolatba hozható.⁵⁸ Az idézett feliratban három *telestas* ugyanannyi földet birtokol, mint amekkora a királyi *temenos*; ez azonban csak a főváros közvetlen környékén lehetett valószínű arány, mert egy másik pylosi felirat csak a Pakija nevű körzetben 14 *telestast*, egy knóssosi felirat pedig Aptarában 45 *telestast* tart számon.⁵⁹ Nyilvánvaló, hogy a krétai-mykénéi rezsimben a földek jelentős részét a nagyszámú *telestas* „birtokolta” valamilyen formában. Lássuk e „birtoklást” közelebbről, pl. az említett pylosi feliratról: „Pa-ki-ja föld-egysége (*da-ma-te*)⁶⁰ ennyi: 40; és ennyi *telestas* (*te-re-ta*) van rajta: 14 ember. – Warnataios »telepített« parcellája (*ko-to-na ki-ti-me-na*), ennyi vetőmag: 242 l búza. Mármost »bérlok« (*o-na-tef-rej*) birtokolják (*e-ko-si*) Warnataios parcelláját(-it) (*wa-na-ta-jo-jo ko-to-na*): Atukhos királyi kézműves (*e-te-do-mo wa-na-ka-te-ro*) »bérletet« (*o-na-to*) birtokol (*e-ke*), ennyi vetőmag: 2 l búza, I., isten szolgálója (*te-o-jo do-e-ra*) »bérletet« birtokol, ennyi vetőmag: 32 l búza. E., isten szolgálója (*te-o-jo do-e-ro*) »bérletet« birtokol, ennyi vetőmag: 24 l búza. S., isten szolgálója »bérletet« birtokol, ennyi vetőmag: 12 l búza. – Amaruntas »telepített« parcellája (*ko-to-na ki-ti-me-na*), ennyi vetőmag: 276 l búza...” És így tovább, Amaruntas „telepített” parcellájából is kisebb „bérletet” (*o-na-to*) birtokol több „isten szolgálója” vagy „szolgálója”, és köztük érdekes módon: Warnataios *telestas*.⁶¹ Ugyan miféle földbirtokos az, aki egy másik „földbirtokos” földjéből „bérletként birtokol” (*o-na-to eke*) egy mindössze 12 l búzával mért darabkát? Vagy egyáltalában: miféle földbirtoklás lehet az, amelyről vetőmaggal jelölt hivatalos feljegyzést készítenek? Függetlenül attól, hogy az „ennyi vetőmag” formula a központi raktárakból kiadott vetőmagnennyiséget dokumentálja-e, vagy a központi raktárakba adóként beszolgáltatandó mennyiséget, vagy egyszerűen a földparcellák nagyságának Keleten jól ismert kifejezési módja-e, annyit lehetetlen kétségbe vonni, hogy az egész feljegyzéssorozat azért próbálja rögzíteni egy-egy év birtoklásviszonyait, hogy az adózás várható (vagy már befolyt) évi eredményéről a központi hatalom lehetőleg pontos képet kapjon. Nagy vonásokban a teokratikus monarchia gazdasági alapzata bontakozik ki előttünk: ázsiai típusú adórendszer. Funkcióját tekintve a *telestas* sokkal inkább tekinthető adószedőnek, mint feudális „báronak” vagy éppen antik föld-magántulajdonosnak.

A megfejtők tekintélyének köszönhető, hogy a *ko-t-na ki-ti-*

me-na terminust szokássá vált „magánföldbirtoknak” értelmezni. A feliratokban ugyanis azáltal különbözik a *ko-to-na ke-ke-me-na*-tól, hogy míg a *ke-ke-me-na* parcellákat mindig a *da-motól* „bérlik”, a *ki-ti-me-na* parcellák kisebb darabjait, mint láttuk, egy-egy *telestastól*. A „közföld” és „magánföld” értelmezésről azonban a megfejtők is hangsúlyozzák, hogy inkább csak „értelemszerű”.⁶² Etimológiailag ugyanis a *ki-ti-me-na* valószínűleg a *kti-* „telepít” tőből származik (akárcsak a *ko-to-na – ktoina* „parcella”), a *ke-ke-me-na* pedig valószínűleg a *keimai* „fekszem” igéből. Nézetünk szerint a javasolt fordítás egy cseppet sem „értelemszerű”, s ezért a kutatás mai fokán feltétlenül ragaszkodni kell az etimológiailag megalapozható fordításhoz: „telepített” (*ktimena*) és „fekvő” (*kekeimena*) parcella. Annál is inkább, mert nem biztos, hogy Carratelli rossz nyomon indult el, amikor ugariti analogon segítségével megpróbálta a *ktimenát* „művelt” a *kekeimenát* pedig „parlag” földnek értelmezni.⁶³ Az az ellenvetés, hogy a *kekeimena* mindig a „néptől” vagy „falutól” (*pa-ro da-mo*) „bérrendő”, nem zárja ki Carratelli feltevését, hiszen nyilvánvaló, hogy a parlagon hagyott földek mindig a faluközösség (*damos, démos*) közvetlen ellenőrzése alá kerülnek. A Carratelli törte úton nem vissza (a „feudalizálás” felé), hanem tovább lehetett volna lépni, kiküszöbölve feltevésének nem megnyugtató vonásait. A *ktimena* „megművelt” értelmezése ugyanis aligha utasítható el mindaddig, amíg megengedjük, hogy a homéroszi *euktimenost*, mely városok, szigetek, házak, szántók és gyümölcsöskertek, valamint szerű jelzője, „jól épültnek” és „jól műveltek” egyaránt fordítsuk. A *kti-* „telepíteni” tőből képzett szó ugyanis alighanem ugyanazt a tevékenységet jelöli a városok és házak, mint a földek, kertek, szigetek és szerű esetében: kövek „telepítését”, falak rakását az erodált talajok termősítésére csakúgy, mint város- és házfalak emelésére. A hegyes-dombos görög földön mi sem lehetett természetesebb, mint hogy az igen gyorsan erodálódó talajt kőfal-támasztású teraszokkal biztosítsák. Ez azonban olyan munkát kívánt, amit jól meg kellett szervezni, és ha befejeződött, az „építők” nyilvánvalóan különleges birtoklási jogot szereztek, a faluközösség nem vehette el tőlük egyik évadról a másikra. Ezt a „fekvő” (*kekeimena*) földekénél érthetően szilárdabb és személyhez kötöttebb birtoklási jogot szokás összetéveszteni a magántulajdonnal; s ennyi valóban „értelemszerű” a megfejtők

értelmezésében. Érdeemes felfigyelni arra a tényre is, hogy a *telestas* funkcióját jelölő *te-re-ja-e = teleiaen?* ige helyettesítéseként előfordul a *wo-ze-e = worzeen* ige is, amely kapcsolatos a nagyon gyakori munkával (vö. görög *ergon, erga*, német *Werk* stb.).

Feltevésünk logikája még egy további lépésre csábít. Nyilvánvaló, hogy a „telepített” földek jóval kisebb parcellákból állhattak, mint a „fekvők”, következőképpen gazdaságosabb lehetett, ha kertszerűen sajátítják el: gyümölcsöt, szőlőt, zöldséget, olajfát stb. természetnek rajtuk. Nos, Homérosz „jól épített kertjei” – mint látni fogjuk – lehetnek egyenes vonalú és közvetlen leszármazottai is a krétai-mykenéi idők *ko-to-na ki-ti-me-na* földjei ilyen elsajátításának. Ellenvetésként felhozható, hogy a feliratok a *ki-ti-me-na* parcellákat is vetőmaggal, tehát gabonával mérik; de ez ellenvetés mindjárt el is hárítható azaz, hogy egyrészt e földeken gabonát is termesztettek (akár zöldség és gabona változtatásával, akár egyszerűen a fák és szőlősorok közti föld bevetésével), másrészt pedig a keleti adógazdaságokban minden föld nagyságát vagy értékét a gabonán mérik, nemegyszer még az ingóságok értékét is. De magukban a feliratokban is vannak figyelemre méltó adatok. Így pl. Ekhelawon „telepített” földjéről mondja egy töredék: „Ekhelawon »telepítettet« birtokol (*ki-ti-me-no e-ke*) Sa-ra-pe-dó-ban (?), fával beültetve (*pe-pu-te-me-no – pephyte-umenos*). Ennyi vetőmag (*pe-ma* – kiegészítés): ? 6000 l búza. Ennyi ... – vetőmag: ? 5280 l búza. Ennyi ...: 1100 ? Ennyi fügefafa (*su-za – sykiai?*): 1000? Összesen ennyi vetőmag: 11 280 l.”⁶⁴

Ha ezek a feltevések a további kutatás során igazolódnak, akkor a földmagántulajdon rendkívül fontos előzménye és előkészítője van kezünkben a krétai-mykenéi „ázsiai” termelési mód keretei között, annak még alávétve, de egy világtörténelmi fordulat lehetőségét érelve. Mert egészen nyilvánvaló, hogy a földművelés technológiájának az a fejlődése, mely megszűnteti majd a gabonatermesztés kizárólagosságnak mondható túlsúlyát, fontosabb előfeltétele az antik tulajdonforma kialakulásának, mint megannyi *temenos* kihasítása az adózó földek tömegéből. A királyi és hadvezéri *temenos* nem új jelenség az „ázsiai” termelési módon belül, hanem nagyon is közönséges formája az állami funkciók megalapozásának; a *wanax* akár alsóbb rangú hivatalnokainak is *temenost* adhat, ettől az még nem lesz magántulajdon, hanem ellenkezőleg, még államibb állami föld, hiszen az állami hivatalnokok külön fizetsége csupán,

amely megszűnik a hivatallal együtt. Sőt, bizonyos fokig még meg is szilárdulhat, öröklődővé lehet stb. az úri haszonélvezetnek ez a formája, akkor sincs egyenes útja a földmagántulajdonnak sem antik, sem feudális formájához; mint ahogy a nagy ázsiai birodalmak megannyi megrázkódtatása során nem hozhatott létre európai értelemben vett antik vagy feudális földtulajdon-sztruktúrát.⁶⁵ Az „ázsiai” struktúrában nem hoz alapvető változást, ha a nagy adópiramison belül kisebb piramisok vagy éppen a piramisból való „kihasítások” jönnek létre; mindaddig, míg a „politikai felhőregió” (Marx) alatt mozdulatlan az ősi földművesközösségek szerkezete; ezek szerkezetét pedig – ha más körülmények is hozzásegítenek – a földművelés technológiájának fejlődése módosíthatja igazán.

Marx Zaszulics-fogalmazványaiban olvassuk: „A »földközösséggel« Ázsiában is találkozunk, az afgánoknál stb., de mindenütt úgy jelenik meg, mint a *legújabb típusa* és úgyszólván utolsó szava a társadalmak *archaikus alakulatának*.”⁶⁶ Köztulajdon és magán- (családi) művelés kettős fázisáig eljut az a faluközösség is, amely az „ázsiai” termelési mód alapját alkotja. E forma „vele született kettőssége” – folytatja Marx – „alternatívát enged: tulajdoneleme felülkerekedik kollektív elemén vagy emez kerekedik felül am azon. Minden attól a történelmi környezettől függ, amely a közösséget körülveszi”.⁶⁷ Nos, az i. e. XII. századig a krétai–mykénéi államok faluközösségeit nemcsak hogy nem vette körül földmagántulajdonra épült történelmi környezet, hanem sem környezetében, sem a földkerekségen nem létezett még egyetlen olyan állam sem, amelynek társadalmi struktúrája a föld magántulajdonára épült volna. Ázsiai típusú birodalmak változatos sora jött létre Egyiptomtól Mezopotámiáig és Kínáig, számottevő formai különbségekkel, de lényegében ugyanazon a mozdulatlan – s elszigeteltségre kárhoztatott – faluközösségi alapon. Görög földön a Hettita Birodalom szétesése, majd Kréta tengeri hatalmának megszűnése után a „klasszikusnál” jóval kisebb méretű államok jönnek létre, de a kiterjedésnek ez esetben még kevés köze van a strukturális változásokhoz. A hatalmas teokratikus adórendszerek perifériáján kisebb teokratikus adórendszerek alakulnak; az „ázsiai” struktúra lényegében változatlan. A krétai–mykénéi faluközösség (*damos, démos*) történelmi környezete még nem engedett más „választást”, mint hogy egy kisebb méretű „ázsiai” termelési mód adózó alapegysége legyen.

A „DÓR” TÖRZSEK „KATONAI DEMOKRÁCIÁJA”

Valami azonban érelődik már a történelmi környezetben is. Az ázsiai földművelő-gazdaságokkal sajátos szimbiózisban élő pásztortörzsek újra meg újra mozgásba lendülnek, meghódítanak egy-egy földműves-birodalmat és új dinasztiákat alapítanak. Ebben nincs semmi meglepő, hiszen évezredek óta ezt teszik. Közben azonban valahol a Kaukázus táján felfedezték a vas előállításának egy olcsóbb módját. Mai ismereteink szerint az i. e. 2. évezredben virágzott Hettita Birodalom az első, mely az új fémnek komoly hasznát veszi;⁶⁸ a vas előállításának titkát természetesen féltve őrzi. Van olyan elgondolás is, hogy az anatóliai fennsíkok pásztornak és földműveseinek szegényes gazdaságára telepedő hettiták a vas monopóliumának köszönhetően nagyhatalmak közti sajátos státusukat.⁶⁹ Nos, i. e. 1200 táján nagyarányú népvándorlás és hódítássorozat indul meg: az északról előnyomuló újabb görög törzsek kimozdítják lakóhelyükről s a tengerre kényszerítik az acháj, valamint kis-ázsiai és talán sémi eredetű dinasztiákat. A népvándorlás első eredménye a Hettita Birodalom szétesése, s ha valószínűsíteni lehet a hettita vasmonopóliumot, nem mondhatjuk értelmetlennek azt az ötletet, hogy talán a híres trójai háború is része volt valamiképpen a „tengeri népek” támadássorozatának, amely első ellenfelét természetesen a hettita hatalomban találta. A vas monopóliuma egy csapásra megszűnik, a mozgásba jött népek egész sora jut hozzá és veszi hasznát, köztük a Bibliától híressé tett módon a kár-krétai filiszteusok. Világtörténelmi értelemben csak most kezdődik a vaskor.

A vas önmagában természetesen nem csodaszor; az „ázsiai” termelési mód viszonyai közt egyszerűen semmit sem jelent a megjelenése, s a barbárok is csak meghatározott feltételek között vehetik hasznát. A hettiták birodalmában nem forradalmasítja a mezőgazdasági termelést,⁷⁰ és még a filiszteusok kezében is inkább a katonai sikerek és a kereskedelem virágzásának egyik

alapja. Még később, jelentősen változott történelmi környezetben sem vezet antik fordulathoz a tulajdonviszonyokban (Karthagó, etruskok vagy éppen kelták stb.). Egy módosulással azonban együtt jár a vas olcsóbbodása és elterjedése: ettől kezdve beszélhetünk több joggal a Morgan felfedezte „katonai demokráciáról” mint a barbárság utolsó, közvetlenül az antikvitásba vezető átmeneti fázisáról. Mert katonailag szervezett nemzetiségi-törzsi társadalmak ősidők óta keletkeztek, de a bronzkorban ezek inkább a „katonai despotizmus” nevet érdemelnék, különösen történelmi dinamikájukat, fejlődési perspektívájukat illetőleg. Számtalanszor „megfiatalítják” az elöregedett földműves-birodalmakat, ám az a demokratizmus, amit magukkal hoznak a pásztoréletből, még egymás közti viszonyaikban is gyorsan átváltozik patriarchális és bürokratikus despotizmussá. Görög földön ezt a tipikus bronzkori utat tették meg az akháj törzsek is az i. e. 2. évezredben, és krétai birodalmuknak i. e. 1400 körüli, pylosi királyságuknak 1200 körüli írásos dokumentumaiban már csak halvány nyomait látjuk eredeti „katonai demokráciájuknak”. Van pl. egy *mo-ro-pa* (talán *moroppas* – *moiropas* „egy rész birtokosa”; vö. *moira*) címzetű helyi hivatalnok, ám egy bizonyos Klumenosról, aki ezt a címet viselte, megtudjuk, hogy hadvezéri funkciója mellett vagy azzal egybeesően *ko-re-ta* (*korestér?*) is volt, egy adózó falu előljárója.⁷¹ A *damos* „falú” kifejezés, amely a *daio* „felosztok” igéből származik, aligha vonatkozik a földközösségi újrafelosztásokra, inkább az akháj hódítók egymás közti osztozkodására utal a faluközösségek adóján. Falu vagy falukörzet előljárója volt a *ba-si-re-u* (*basileus*), s a *ke-ro-si-ja* (*geronsia* – *gerusia* „vének tanácsa”) talán az ő intézménye volt, valószínűleg a faluközösségek véneiből szervezve, az adórendszer zökkenőmentes működésének biztosítására. Népgyűlésféléiről semmit sem tudunk; az *a-ko-ra* (*agora*) szó még csak a juhok összetételését és ennek helyét jelenti.

Az új görög hódítók, akiket dóroknak szoktunk nevezni, gyökeresen különböznek minden elődükötől azáltal, hogy „katonai demokráciájukat” egész sor különböző formában megőrzik a meghódított területeken is, és „háromhatalmi tényező” rendszerüket egy új típusú állam alapjává teszik. Morgan „katonai demokrácia”-elmélete először rájuk illik maradéktalanul: nemzetségeken alapuló törzsekben érkeznek az acháj területekre. Nemzetségi szer-

vezetük nem mutat feltűnő másodlagosságot; phratriájuk nincs, törzseik száma három (Hylleis, Dymanes, Pamphylles).⁷² Nem ismertetjük itt a dórok szervezetét, hiszen arról elég sok részletet tudunk a későbbi időkből. Sajnos, a hódítás és az új hatalmi szervezet létrehozásának elméleti pillanatáról nincs kellőképp hiteles adatunk. Ám a klasszikus kor Lykurgos-hagyományainak részeként fennmaradt egy nyelvezete alapján hitelesnek tekinthető ún. *rhétra*, amely valószínűleg a dórok legrégebb államszervezetének körvonalait tartalmazza. Lykurgos a monda szerint a *gerusia* megszervezésén fáradozva egy jóslatot, „ügynevezett *rhétrát*” is hoz Delphoiból, amely így hangzik: „Ha Zeus Syllaniosnak és Athéné Syllaniának templomot építettél (*hieron hidrysamemon*), (a népet) *phylék*re és *óbák*ra osztottad (*phylas phylaxanta kai obas obaxanta*), a vezetőikkel együtt harminc tagból álló *gerusiát* szerveztél (*triakonta gerusian syn archagetais katastésanta*), időközönként hívd össze a gyűlést (*apellazein*) Babyka és Kna-kión között, így tégy előterjesztéseket; a népé (*damó*) legyen a beszéd, a döntés joga.”⁷³ Plutarchos a *rhétra* szövegét – teljes joggal – úgy magyarázza, mint az államalapítás okmányát: „Ebben a jóslatban a *phylas phylaxai* és *obas obaxai* kifejezés a tömegnek tagolását és részekre való osztását jelenti (*dielein esti kai kataneimai to pléthos eis meridas*)... A vezetők megjelölés (*archagetai*) a királyokra (*hoi basileis*) vonatkozik, az *apellazein* pedig annyit, mint »a népet összehívni« (*ekklésiazerein*).”⁷⁴

A késői Lykurgos-monda magvát alkotó ún. lykurgosi alkotmányról feltételezik, hogy az i. e. VIII. században már alapjában megvolt. Nos, ez esetben az első dór államszerű alakulatokat jóval korábbra kell tennünk, mert a monda Lykurgosa csupán reformokat vezet be. Reform-alkotmányának legfontosabb mozzanata a földek új felosztása (*ho tés gés anadasmos*), amelyre Plutarchos szerint a földtulajdonviszonyok nagy egyenlőtlenségei (*anómalias*) miatt volt szükség.⁷⁵ A gazdagság és szegénység kiáltó ellentmondásának megszüntetésére vette rá a spártaiakat, amikor elérte, hogy „az egész földet közrebocsátva (*tén chóran hapasan eis meson thentas*) újból osszák fel (*ex archés anadasasthai*), és éljenek egymással mindnyájan egyenlőségben és közösségben (*kai zén met'allélón hapantas homaleis kai isoklérus tois biois genome-nus*)”. A *kléros*-egyenlőség, ha hihetünk a hagyománynak, hogy

a Spárta határában levő földet 9000 egyenlő *klérosra* osztották a nemzetségekbe és törzsekbe szervezett spartiaták számára, a távolabbi földeket pedig 30 000 *klérosra* a másodrendi állampolgár „körüllakók” (vagy inkább „*oikosukat* körös-körül bírók”, *perioikoi*) számára.⁷⁶ Ez a földosztás tehát egyfajta államosítással kezdődik, amelynek célja – akárcsak Platón utópiájában – közösségi életmód és egyenlőség biztosítása a dór spartiaták számára. Ez természetesen csak úgy lehetséges, ha a föld megművelőit továbbra is kizárják az állampolgárságból: a földet a *heilótáknak* nevezett őslakosok művelik. Ezek tulajdonosa – az egykori hódítás jogán – az állam, amely a *klérosokkal* együtt bocsátja őket polgárai haszonélvezetére. A „katonai demokrácia” bázisa mindig is a földművesek szolgálása volt, s ez az összefüggés különösen világos formát ölt a spártai társadalom és állam struktúrájában.

Kétségtelennek látszik, hogy a „lykurgosi” reformkomplexum jóval régiebb, a VIII. századra már felbomlásáig jutott „eredeti” viszonyokat akart visszaállítani. S minthogy a dór hódítók mindenütt előszeretettel telepedtek rá az acháj és más őslakosságra, biztosra vehetjük, hogy már az első hódítók lényegét tekintve „lykurgosi” tulajdon- és államszervezettel biztosították szeretett „katonai demokráciájukat”. Ez arisztokratikus egyenlőségnek legmarkánsabb intézménye a „közös lakoma” (Spártában *phiditia*, Krétán *andreion*), amelyről már Platón tudta, hogy a legősibb intézmények egyike, mert szorosan összefügg a vándorló katonai tábor életformájával, valamint hogy az antik államokban természetes módon lett általános gyakorlat, hiszen minden állam természetétől fogva örök, hadüzenet nélküli háborúban áll valamennyi állammal.⁷⁷ A magyarázat valóban a lényegre tapint mindkét vonatkozásban. A „katonai demokrácia” intézményei közül éppen nem a közös lakoma az egyetlen, amely a görög *polisz* intézményeinek alapjává lett, de a lakoma kifejezetten az állam szimbóluma lett minden görög államban. Athénben *syssitia* „együttevés” a neve, kifejezetten szakrális aktus az állam „megmentésére” (*sótérión tón poleón*), következképpen állami szempontból szentek azok a közköltésen lakomázók is, akik ott „egyén mellett esznek” (*parasitein*),⁷⁸ bármit gondoljon is e *parasitákról* a „magánember”. Nos, ha a spártai állam eredeti tulajdonstruktúráját kutatjuk, az államélet lakoma-szimbólumára mindenképpen érdemes egy pillantást vetnünk. „Általában tizen-

öten, esetleg néhányal kevesebben vagy többen gyűltek össze – írja Plutarkhosz. – Mindegyikük vitt havonta egy medimnos árpalisztet, nyolc korsó bort, öt mina sajtot, öt félmina fűgét és valami kevés pénzt húrra.”⁷⁹ Arisztotelész szerint Spártában a polgárság hagyományos határa volt, hogy valaki viselni tudja-e a közös lakoma költségeit.⁸⁰ A lakomázó spartiaták természetbeni hozzájárulása, ha Plutarkhosz leírása hitelt érdemel, olyasmikből állott, amiket *kléros*okon termeltek a *heilóták*; „valami kevés pénzen” pedig a húst vették meg az államtól, amelynek legelőin az biztosítva volt. Mindez arra vall, hogy a spártaiak „katonai demokráciája” magántulajdonosok egyenlőségét hivatott biztosítani, hogy tehát a *kléros* az állampolgárok magántulajdona volt még abban az esetben is, ha eladását megtiltották. Arisztotelész szerint régebben sok városban (*en pollais polesi*) törvény tiltotta meg, hogy eladják az örökölt parcellát (*tus patrós klérus*),⁸¹ s ez valószínűleg a „lykurgosi” típusú államokban volt a leginkább így. Ám az ilyen tilalom éppen nem azt bizonyítja, hogy a *kléros* nem volt magántulajdonban, hanem ellenkezőleg, hogy már magántulajdonba került, hiszen elidegenítésének törvényes tilalmával kell megkísérelni a lehetetlent: a föld-magántulajdonosok fiktív egyenlőségének fenntartását. Nem sikerülhet ez semmiféle reformnak, s Arisztotelésznek hinnünk kell, hogy Spártában az ő korában ismét óriási egyenlőtlenések voltak, a föld néhány ember kezére került, a családokhoz láncolt *klérosok*, a „*klérosszal* járó” leány-örökösök (*epikléros*) révén, mint egy kétödöd részben asszonyok kezén van; valamint hogy az állam koldusszegény, a magánemberek pedig pénzhajhászok.⁸² Maga a *kléros* (dór *klaros*) szó, a görög földmagántulajdonnak ez az alapvető terminusa is csak a dór vándorlásokkal együtt terjedhetett el; a krétai–mykénéi feliratokban még nem fordul elő.⁸³

Ha most azt kérdezzük, vajon e későbbi adatokból következtetve valóban antik földtulajdon-struktúrát teremtettek-e a dórok, a kérdésre nem szabad külsődleges szempontok alapján válaszolnunk. Ha falusias törzsi központok voltak is az első dór városállamok, görög értelemben vett *polis*zok voltak annyiban, hogy megvalósították a kettős antik tulajdonforma egy kezdetleges változatát. Magántulajdonba adták (sorsolással) a szántóföldeket, ezek lettek az állampolgárok állampolgári mivoltának bázisai, és a *klérosok*kal igyekeztek szembeállítani valamiféle állami gazdasági bázist.

Az idézett ósi *rhétra* templomalapítása, a heilóták és a legelők állami tulajdona ilyen állami alap-képzések voltak. Ez a kettősség kétségtelenül az antik alapforma kettőssége, de annak tipikus, „tiszta” formájától még elválasztja az, hogy benne az állam még nem kapott olyan szilárd és önálló gazdasági földalapot, amely ellensúlyozni tudná a magántulajdon fejlődését. A közösségi jelleg látványos formájában az a gazdasági tartalom rejtőzik, hogy a dór típusú államokban az állami tulajdon is csak a polgárok magántulajdonának gyarapítója; világos példája ennek a magánparcellák heilótákkal való megműveltetése. Az antik tulajdonforma kettőssége nyilvánul meg abban is, hogy a szabad, de nem-állampolgár *perioikosokkal* szemben a spártaiak közössége a maga egészében képviseli az államot. Mindezekben a kettős struktúrákban azonban nincsenek határozott kontúrok, a magántulajdon és az állami tulajdon határozatlanul válik el egymástól, kettősségükben aránytalanság, egyenlőtlenség van; kezdetleges antik struktúra ez, amely önmagában nem mutatja még és önmagából automatikusan nem is fejleszti ki azt az érett formát, amelynek határozott és arányos állami-magán kettőssége az antikvitás mindennemű plasztikusságának és arányosságának alapja.

Az antik írók is érezték, hogy a spártai államot valahogyan meg kell különböztetni a többi *polisztól*. Plutarchos pl. úgy gondolja: „Amíg (Lykurgos) törvényei voltak érvényben, Spárta nem annyira *polisz*-alkotmány szerint élő közösség (*u poleós hé Sparté politeian*), mint inkább egy szakavatott és bölcs ember házanépe volt (*all'andros askétu kai sophu bion echusa*)...”⁸⁴ Arisztotelész pedig nemcsak érezte, hanem tudta is, hogy a „lykurgosi” államtípusnak mi az alapvető gyengéje, mitől reked az meg a kezdetleges formákban. A fő gyengeséget a heilóta-rendszerben látja, amely miatt a spártaiaknak minden szomszédja mindig ellenségük volt, s a heilótákkal való helyes viszony kialakítását Arisztotelész megoldhatatlan feladatnak ítéli.⁸⁵ Majd leírja az ugyancsak heilóta-földművelésre alapozott „krétai alkotmányt” (ott ezeket hívták *perioikosoknak*), és kimondja róla: „van ugyan államszervezetüknek valamelyes alkotmány-formája” (*echei ti politeias hé taxis*), ámde az mégsem igazi *politeia*, hanem inkább csak egyszerű hatalomgyakorlás (*dynasteia*).⁸⁶

Arisztotelésnek teljesen igaza volt. Azok a dór törzsek, amelyek

egyszerűen rátelepedtek a meghódított vidék földműveseire, a meghódítottakat egyszerűen saját közösségük újratermelésének „szervetlen feltételei” közé vetve (Marx), hogy maguk továbbra is katonák, lakomázók és „demokraták” maradhassanak, ezzel részben még a múlthoz kötözték magukat. A földművelők terméktöbbletén való régi, „ázsiai” típusú osztozkodás folytatása ez, felülről alakult úri magántulajdon-formával párosítva. Az egyszerű hatalomgyakorlás (*dynasteia*) „ázsiai” vonásától azok a görög *polis*zok szabadultak fel igazán, amelyeknek polgárai úgy lettek a szó teljes értelmében *politései* a városközösségnek, hogy parcellatulajdonuk kiindulópontja és alapja – kezdetben – saját földművelő munkájuk volt.

A FÖNÍCIAIAK

Figyelmünk most már arra irányul, miképpen találkozott össze a görögök esetében az alulról haladó és a felülről terjedő folyamat; ám a vázolt szálak összekötése előtt még egy kitekintés szükséges. Elméletileg világos, hogy amikor azt a kérdést bogozgatjuk, hogyan hozta létre a földtulajdon első nagy alapformája „önerejéből”, azaz *különböző* típusainak-változatainak egymásra hatása révén a világtörténelmi jelentőségű második nagy alapformát, akkor legalább az „ázsiai” alapforma fő típusait számításba kell vennünk. Márpedig – a legarchaikusabb fázisokat figyelmen kívül hagyva – az „ázsiai” termelési mód földművelésének terméktöbbletén nemcsak a pásztordemokrácia élősdisége lehetséges, hanem a közvetítő kereskedelem virágzása is. E három forma természetesen megtalálható minden nagy ázsiai birodalom belső struktúrájában, de kétségtelen, hogy – a történelmi feltételektől függően – viszonylagos elválásuk is gyakran bekövetkezik; a két utóbbi hol együtt marad, hol ugyancsak elkülönül egymástól. Konkrét-történelmileg pedig közismert tény, hogy az i. e. 1200 tájától új fejlődésnek induló görögség nem csupán Kréta-Mykéné hagyományának és a pásztor-barbárság új hullámainak köszönhet sokat, hanem az ún. kereskedőnépeknek is, különösen a föníciaiaknak. Ám hogy az íráson kívül pontosan mit és milyen lényeges dolgokat köszönhet, azt nem is olyan könnyű megmondani.

A keleti népek bevándorlásáról szóló görög mondákat ma már komolyan kell vennünk. Kimutatták, hogy Pelops (vö. Peloponnésos) Phrygiából vagy Lydiából „népével együtt” való bevándorlása valószínű; hogy a Thébaiban dinasztiaát alapító Kadmos mondája talán egy egész törzs megtelepedésének emlékét őrzi, s ez a törzs valóban lehetett sémi eredetű, akár „phoinikiai” is; valamint hogy a teljesen mitikusnak hitt Danaost nagy valószínűséggel azonosítani lehet a syriai-föníciai partvidék Danuna nevű királyával.⁸⁷ Ma már az „óslakos” pelazgokról szóló hagyományokon sem mosolygunk,

hiszen a nyelvi tények is arra vallanak, hogy görög földön számolnunk kell egy pregörög nyelvi és etnikai szubsztrátummal, amely Anatólia régi népeivel hozható kapcsolatba.⁸⁸ E valószínűleg valóban tengeren érkezett népek (vagy csak eredeti keleti hazájukból görög földre sodródott csoportok) most nem etnikai szempontból érdekesek számunkra, hanem azért, mert gazdag tapasztalatokat hozva magukkal, görög földön újszerű vállalkozásokba is foghattak. Például tengerparti, főleg cserekereskedéssel foglalkozó városok alapjait vethették meg (Korinthos stb.), amelyekben újszerű mezőgazdasági és ipari eljárásokat honosíthattak meg; és így szerepük lehetett a későbbi görög *polis*zok egy jól elkülöníthető típusának előtörténetében. Ezért vetünk egy pillantást annak a tengerparti kereskedőnépnek a városaira és feltételezhető tulajdonviszonyaira, amelyről – bármily keveset – mégiscsak a legtöbbet tudjuk. A görögök őstörténetében valószínűleg inkább indo-európai kis-ázsiaiak játszottak szerepet, sémi csoportok csak elvétve (bár nem tudhatjuk, milyen kultúrába enged majd bepillantást pl. a lineáris A-írás megfejtése); mégis elegendő itt a föníciaiakkal foglalkoznunk, mert Ugarittól Karthagóig kétségtelenül megvalósították mindazt a lehetőséget, amit „tengerpartiságuk” önmagában véve is tartalmazott. Igyekszünk azonban úgy fogalmazni, hogy az általában véve vonatkoztatható legyen a kis-ázsiai „barbár” kereskedővárosokra, sőt mutatis mutandis a görög *polis*z „ióniai” típusára vagy éppen a római kereskedővárosokra is.

Marx a föníciaiakat par excellence kereskedőnépnek tartotta, „a szállítmányozás monopolistáinak”, akiknek gazdagsága voltaképpen azoknak a népeknek a barbárságán alapult, amelyek között cserét közvetítettek.⁸⁹ Nos, ezek a „barbárok” egyfelől a Földközi-tenger északi és nyugati partjainak elmaradottabb népei voltak, másfelől pedig az „ázsiai” termelési mód nagy mezopotámiai, egyiptomi, kis-ázsiai vagy éppen krétai–mykénéi birodalmi. Gazdagodásukhoz a szegény barbárok éppen úgy szükségesek voltak, mint a gazdag barbárok; sőt, bizonytalannal nem véletlen, hogy a közvetítő-üzlet éppen a két gazdag barbár szomszéd, Mezopotámia és Egyiptom között virágzott fel, a syriai–föníciai–kánaáni partokon. Ez az üzlet, nem utolsósorban a két gazdag szomszéd összeütközései miatt, azt a számunkra érdekes lehetőséget nyitotta meg, hogy a föníciaiak önálló államokat hozzanak létre, amely

államok egy-egy városra és közvetlen környezetére terjednek ki, s ilyenformán először nevezhetők bizonyos korlátozott értelemben „városállamoknak”.

Topográfiai vagy demográfiai értelemben vett városok – éppen ezen a tájon – évezredek óta voltak; kialakulásukhoz még az „ázsiai” termelési mód nagy adóbirodalmainak létrejötte sem volt szükséges. Bizonyos területeken a „város” egyszerűen a település egyik formája lehetett már a neolitikumban, s Gordon Childe tévedett, amikor a bronzkori fejlődési fázis beköszöntését „városforradalomnak” nevezte el.⁹⁰ Az „ázsiai termelési mód” adórendszereinek központjait „városnak”, sőt „városállamnak” (azon az alapon, hogy az adóközpont neve sokszor azonos az egész birodalom nevével) csak dilettáns történészek mondhatják. Marx város és falu egyfajta „közömbös egységéről” beszélt a Keleten, máskor fejedelmi székhelyeknek, katonai táboroknak jellemezte a keleti fővárosokat.⁹¹ „A tulajdonképpeni városok – írja – ezek mellett a falvak mellett csak ott alakulnak ki, ahol a pont különösen kedvező a külkereskedelem számára, vagy ahol az államfő és satrapái jövedelmüket (a többletterméket) kicserélik munkára, munkaalapként költik el.”⁹² – Nos, a föníciai partvidék első kereskedővárosai könnyen lehetnek pl. a mezopotámiai állami külkereskedelem előretolt telepei, ám akármilyen volt is első formájuk, lényegében még a föníciai önállóság korában sem voltak egyebek, mint az egyiptomi és mezopotámiai *állami* külkereskedelem közvetítői (egymással és az elmaradottabb barbárokkal). Nyilvánvaló, hogy a tengerparti kereskedőváros éppen úgy az „ázsiai” termelési módból „szakad ki” egy bizonyos határig, mint a fennsíkok és puszták oldalán az ugyancsak kereskedő nomád pásztorkodás. Amit meg kell vizsgálnunk, az ennek a kiszakadásnak a mértéke és szerepe a görög *polisz* előkészítésében.

Ha egy közvetítő-kereskedelemmel foglalkozó telep vagy törzsi székhely lehetőséget lát az alattvalói helyzetből való fölemelkedésre, katonailag és gazdaságilag megerősíti a várost, s önkormányzatára állami intézményeket teremt – természetesen a hatalmas szomszédok, ez esetben Egyiptom vagy Mezopotámia mintájára. Ha a várost nagy gabonatermő (vagy csatornázással gabonatermővé tehető) síkságok veszik körül, akkor az „anyaországok” adórendszere egyszerűen megfiadzott. Bizonyosra vehetjük, hogy Ázsia

nem egy állama ilyen módon keletkezett. A tengerparton azonban korlátozottabbak a gabonatermő adóalap kiterjesztésének lehetőségei, s különösen korlátozottak a föníciai partokon. Itt a város gazdaságát nem lehet a földre alapozni; a várost nemcsak a *tergerre*, hanem valósággal a *tengerbe* kell telepíteni.⁹³ A tengerparti sáv termékeny, de nagyon keskeny; csak arra elég, de arra éppen elég, hogy egy város méretű állam alapvető élelmezését biztosítsa. A természetadta bázison így szükségképpen fejlődött a földművelés az intenzívebb módszerekhez (hegyoldalak teraszos művelése), és érthetően lett igazi specialitása a kertművelés (olajfa, szőlő, füge, egyéb gyümölcsök, fűszerek). Másrészt a gazdaság döntően kereskedelmi jellege lendületet adott a kézművességnek; a föníciaiak még görög nevüket is az általuk előállított bíbor festékről kapták.⁹⁴ Ugyanakkor az élelmezés alapját, a gabonát, saját fogyasztásukra feltétlenül meg kellett termelniük, mert ha nem, egyetlen váratlan katasztrófa következtében éhen haltak volna, mint ahogy József atyja és fivérei éhen haltak volna Kánaánban összes gyümölcsükkel, fűszerükkel és kenőcsükkel együtt, ha József nem ad nekik az egyiptomi parasztok termelte gabonából.⁹⁵ Ugyanaz a természetadta bázis, amely az „ázsiai” termelési mód birodalmi méreteit a föníciai partokon város méretűre kicsinyítette, egyúttal lehetővé tette és megkövetelte a teraszos gabonatermesztés és a kertművelés előtérbe nyomulását, az „ázsiai” termelési módban alávetett helyzetéből való kiemelkedését.

Mit jelentett mindez a földtulajdonviszonyok szempontjából? A föníciai városok földtulajdonformájáról nincsenek perdöntő adataink, de – mint egyéb viszonyaikra – bizonyos valószínűséggel következtethetünk néhány ismert adatból. A görög forrásokban a föníciaiak kereskedelmének természetes része a rabszolga-kereskedelem.⁹⁶ Nyilvánvaló, hogy azok a városalapítók, akiknek gazdagsága a kalózkodásból és kereskedésből származott, egyrészt aligha bajlódtak maguk a város környéki földek megművelésével, másrészt ingó vagyonuk (rabszolga, vetőmag stb.) befektetésével magántulajdonos-módra sajátíthatják el azok parcelláit, különösen a „telepített” parcellákat, a kerteket. A gabonatermesztés módjára talán Hérodotoszból következtethetünk, aki leírja, hogy az egyiptomi partokon kikötő föníciaiak ősszel bevetik a földet, aratásig ott maradnak, azután hajóznak tovább.⁹⁷ Nem biztos, hogy a nyil-

ván közös művelést és közös elsajátítást csak a hosszabb hajóút katonai körülményei élesztették újra; nagyon is lehetséges, hogy a gabonatermesztés megszervezése és biztosítása a föníciai városokban közösségi formákat konzerváló állami feladat maradt. Még Karthagóról is tudjuk, hogy gabonatermelése a leigázott libyaiak kezében volt, akikre súlyos állami adókat vetettek ki; a várost környező, a karthagóiak magántulajdonába vett földeken pedig szőlőt, olajbogyót, gyümölcsöket és más, kereskedéssel jobban értékesíthető haszonnövényeket termeltek – természetesen rabszolgáikkal, esetleg napszámosokkal.⁹⁸ Karthagó persze birodalmi méretű állammá lett, de birodalmi struktúrájának az eredeti városállam struktúrájára kellett épülnie, s nincs okunk feltételezni, hogy a föníciai part anyavárosaiban gyökeresen más struktúra alakult volna ki. A kereskedő állampolgárokat minden jel szerint nem a gabonatermelés érdekelte (bár ezt is feltétlenül biztosítaniuk kellett), hanem a jól értékesíthető szőlő, olajbogyó, gyümölcsök stb. termelése, tehát a kertek magántulajdona. Feltételezhetjük, hogy a szükséges gabonát a jól bevált „ázsiai” módszerekkel termeltették, főleg helyben maradt „őslakos” földművesek vagy most letelepedett-letelepített népek adóztatásával, esetleg állami rabszolgák dolgoztatásával; mindezek azonban csak elenyésző különbségek az „ázsiai” földtulajdonformán belül. A magántulajdon a föníciaiaknál az ingó vagyonról még csak a voltaképpen nem is teljesen „ingatlan” teraszokra és kertekre terjedhetett át, ezekre is inkább mint az ingó vagyon természetes meghosszabbítása.

Városállam-e a föníciaiak városállama a *polisz* értelmében? Állam-e a kereskedők városa a *polisz* értelmében, vagy inkább még csak keleti „hatalomgyakorlás”? Nos, ennek eldöntésében Arisztotelész zavarban volt, pedig az ő idejében már jelentősen módosult a *polisz* eredeti formája, és éppen a föníciaiak képviselte plutokratikus irányba. Arisztotelész a karchédoni (karthagói) „alkotmányt” rögtön a spártai és a krétai „alkotmány” után írja le, és kiemeli, hogy e három forma rokon egymással, s a többitől lényegesen eltér. Karthagóban Arisztotelész szerint sohasem volt „pártviszály” (*stasis*) a nép (*démos*) soraiban, és *tyrannos* sem jutott uralomra. Közös étkezés, királyság, vének tanácsa áll fenn, egész működésük oligarchikus, de ugyanakkor demokratikus is, mert a *démos*nak döntési joga van. Arisztokratikus vonásnak mondja, hogy ugyan-

akkor minden peres ügyet állami hivatalok bírálják el, nem pedig maga a *démos*.⁹⁹ Más helyütt kimondja, hogy a „minden pörben egy bizonyos hatóság ítélkezik” gyakorlata bizony határozott „módosítása a polgár fogalmának”, amely szerint *polités* az, „akinek joga van a tanácskozásban részt vennie”.¹⁰⁰ *Stasis* Aristotelés szerint azért nincs Karthagóban, mert a gazdagok „megnyerik” a *démot*: a vagyonos osztály „a szegényeket fölosztja maga közt, alaptörkét (*aphormas*) ad nekik s így ösztönzi őket a vállalkozásra (*ep'ergasias*)”, egyes csoportjaikat pedig újra meg újra el tudják helyezni gyarmatvárosaikban (*perioikidas*).¹⁰¹ Szabad, tehát legalább főníciai értelemben vett állampolgár parasztokról valóban nem tudunk, az egyetlen szabad termelőrétegnek a kézművesréteg látszik.¹⁰² Nem túlságosan értelmes dolog Aristotelésnek csupán osztályfoglaltságát vetni a szemére, és elfogultan szemet hunyni állítása felett, hogy a karthagói állam nem ismeri a *stasist*. Nem Aristotelés antimarxista hamisítása ez, hanem – a bíraskodásról mondottakkal teljesen összhangban – annak zseniális felismerése, hogy Karthago nem ismerte a görög *polisz* értelmében vett *stasist* a *démos* két osztálya, a csak-magántulajdonos szegények és a magántulajdonukon kívül állami haszonélvezetükre is támaszkodó gazdagok között. A par excellence plutokratikus államban az állami ügy és a magánügy nem kettő vagy elkülönülten egy, hanem „ázsiai” módon egybefolyó, szétválaszthatatlan, s ennek a struktúrának teljesen megfelel a főníciai-pun állam teokratikus jellege, a bíraskodás bürokratikus módja stb. Spártában az állampolgár csak katonáskodik, Karthagóban még katonáskodnia sem kell, a plutokratikus állam zsoldoshadsereget tart fenn. Ez egyfelől ismét elválasztja Karthagót a görög államnak még a „lykurgosi” formájától is, másfelől szemléletesen mutatja, mi a spártai-krétaikarthagói formák arisztotelészi rokonításának alapja: egyik sem magántulajdonos parasztok városa, egyikben sem maguk a föld megművelői az állami önkormányzat és védelem résztvevői. Felülről alakult föld-magántulajdoni forma ez, amely hiába őrzi a „katonai demokrácia” három hatalmi tényezőjének vonásait (király, tanács, népgyűlés), legfeljebb egy e tekintetben sajátos formát, mintegy utolsó fázist képvisel az „ázsiai” termelési módon belül, és teokratikus despotizmus marad még akkor is, ha – mint Karthagóban – formailag köztársasággá alakul. Valójában egyetlen

hatalommal van dolgunk: az államéval, amely még nem különböztethető meg a gazdag „állampolgárok” összességétől, nincs még a magántulajdonosok mellett „önálló egzisztenciája”.

Az elmondottak alapján már kommentár nélkül is világos Karthagó alapításának Iustinusnál olvasható mondája, amely elbeszéli, hogy Tyros (amelynek alapítói Assyriából vándoroltak ki) túlnépesedik, megalapítják hát Sidon városát, majd az afrikai Uticát („Óváros”). Közben Mutto tyrosi király Pygmalión nevű fiára és Elissa nevű lányára hagyja örökül trónját, de a nép (*populus*) egyedül Pygmaliónt teszi királlyá, Elissa pedig nagybátyjához, Melkart isten papjához megy feleségül, akinek tisztsége a királyé után következik (*sacerdoti Herculis, qui honos secundus a rege erat*). A pap hatalmas kincset rejteget, Pygmalión kincsvágyában megöleti érte, s Elissa néhány főemberrel és szenátorral együtt megszökik, Kyproson szüzességüket rituálisan áruló lányokat raboltat, majd Afrika partján a híres ökörbőrtrükkal jókora földterületet vásárol (*empto*). „Amikor azután a környékről (sokan) tódultak oda, akik a nyereség reményében a jövevényeknek rengeteg árut kínáltak és lakásukat is ott rendezték be, a sokaság hovatovább polgárok közösségévé alakult (*sedesque ibi stauentibus ex frequentia hominum velut instar civitatis effectum est*). Mint rokonaikat, az uticaiak is elhalmozták őket ajándékaikkal, és azt tanácsolták nekik, hogy alapítsanak várost ott, ahol lakóhelyre találtak. De az afrikaiak is szívesen látták és tartóztatták a jövevényeket. Így került sor Karthagó („Új város”) alapítására mindenkinek a helyesléssel, miután a város területének fejében évi adó fizetésében állapodtak meg.”¹⁰³ – Nos, hamarosan Karthagónak fizet súlyos adókat egész Észak-Afrika, de erre a városállamra még „hatalomgyakorlásának” tetőpontján is legfeljebb azt mondhatjuk, hogy nem állam a *polis* értelmében, hanem *velut instar civitatis*: csak afféle állam, amolyan *polisz*féleség, azaz felemás, pseudoállam, mint az „ázsiai” termelési mód alapzatán mindenütt.

Végül e kitekintésünkből nem maradhat el egy megjegyzés a zsidókról, akik éppen a „tengeri népek” vándorlásával egy időben, a vasukról híres filiszteusokkal összeütközve telepednek meg Palesztinában. Morgan a jóval későbbi bibliai szövegek alapján biztosra vette, hogy „a héber törzseknél... a föld magántulajdona már a civilizált korszak kezdete előtt fennállott. Példa erre az, hogy

Ábrahám Efrontól vásárolta meg a Machpelah-barlangot”.¹⁰⁴ Az idézett helyen természetesen éppen törzsek közti elidegenítésről, tehát éppen törzsi köztulajdonról van szó.¹⁰⁵ Ám figyelemre méltó, hogy a zsidókat néha Marx is együtt emlegeti a görögökkel és a rómaiakkal. Így pl. a „Grundrisse”-ben: „Másképp e kis katonai közösség iránya túlhajt ezeken a korlátokon stb. (Róma, Görögország, zsidók stb.).”¹⁰⁶ A kis földművesközösségnek arról a korlátjáról van szó, amelyet a föld-magántulajdonosok egyenlőségének fenntartása jelent, s amely csak a személyes munka megmaradásának alapján lehetséges. Hasonló említést találunk a Zaszulics-fogalmazványokban is: „az ősi közösségek életképessége hasonlíthatatlanul nagyobb volt, mint a szemita, görög, római stb. társadalmaké...”¹⁰⁷ – Az összefüggésekből világos, hogy Marx azokra a zsidó (és általában sémi) törzsekre gondolt, amelyek áttértek a földművelésre, földközösséget alakítottak ki parcellaműveléssel és magánelsajátítással, majd – és ez a fontos – túlhaladtak ezen az átmeneti formán azáltal, hogy ennek kettősségét valamilyen módon intézményesítették, valamilyen formában városi szervezetek alapjává tették. E helyütt lehetetlen, de nem is szükséges belemennünk a probléma részleteibe, hiszen közismert tény, hogy amennyire jogos az ősi földművesközösségek gyors felbomlását kiemelni a földműves zsidók (és más sémi népek, sőt nyilván a filiszteusok), görögök és rómaiak esetében, szembeállítva az Ázsiában tipikus konzerválódásukkal, ugyanannyira ellenpélda is a zsidóké a görögökkel és rómaiakkal szemben, hiszen a filiszteusok szolgaságából felszabaduló zsidó állam Dávid és Salamon korában tipikus ázsiai despotizmus, amelynek alapja a földművesek adója, párosulva az állami közvetítő-kereskedelem jövedelmeivel. A földközösség elvont alternatíváját, mint Ázsiában mindenütt, még a vas korában is az „ázsiai” termelési mód javára döntötte el a zsidók történelmi környezete.

AZ ATTIKAI FORDULAT KÖRÜLMÉNYEI

Már az eddigiek alapján is gondolható, hogy Morgan és Engels egyáltalában nem tévedett abban, hogy az első igazi „politikai társadalom”, a görög *polisz* születésének helyét nem Ázsiában, nem is Ióniában vagy a Peloponnésoson, hanem Athénban kell keresni. Ez az álláspontjuk azonban a múlt század ismeretanyagával még csak ideiglenes eredményekre vezethetett: az időpont túlságosan késői korba tolódott; így aztán, amikor Trója és Myké-né napvilágra került, több évszázados szakadék támadt az acháj államok és a *polisz* keletkezésének feltételezett időpontja között. Mai ismereteinkkel, amelyek segítségével e szakadék eltüntetése lehetségesnek látszik, érdemes ismét szemügyre vennünk azt az antik hagyományt, amelyre Morgan és Engels is elsősorban támaszkodott, amikor figyelmét Athénra összpontosította.

Az antik hagyomány tudományos alapjait Thukydidész fektette le nagy művének őstörténeti bevezetésében, a híres *archaiologia*-ban. „A most Hellasnak nevezett földet – olvassuk – nyilvánvalóan nem régtől fogva lakja állandóan (megtelepedett nép), hanem vándorlások színhelye volt korábban, és minden (csoport) könnyedén otthagytta foglalását, valahányszor csak erősebb nyomás nehezedett rá. Mert még nem volt kereskedelmi érintkezés, és az emberek sem a szárazföldön, sem a tengeren nem közlekedhettek biztonságosan egymással; a használatba vett földet ki-ki csak annyira művelte, hogy meg tudjon belőle élni, fölösleges vagyona nem volt, fákat nem ültetett, mert – főleg megerősített helyek hiányában – bizonytalan volt, hogy mikor jön valaki és veszi el (mindenét): éppen ezért abban a hiszemben, hogy a mindennapi életszükséglet úgymint mindenütt megszerezhető, az emberek könnyű szívvel felkerekedtek, de nem is fejlődtek ki náluk erős városok (*ute megethei poleón*), sem egyéb felszereléssel nem rendelkeztek. Ennek a lakosságcserének mindig a legnagyobb föld volt kitéve leginkább, vagyis a most Thessaliának nevezett terület és Boiótia

valamint a Peloponnésos nagy része Arkadia kivételével, továbbá másutt is a földnek a java. A föld termékenysége folytán ugyanis egyesek nagyobb hatalomra (*dynameis*) tettek szert, ez pedig pusztító viszályokat (*staseis*) idézett elő a közösségeken belül, ugyanakkor kívülről jövő támadásoknak is jobban ki voltak téve. Attikát, mivel földjének soványsága miatt ősidóktól fogva nem szenvedett ilyen megrázkódtatásokat, mindig ugyanazok az emberek lakták. Íme a nem is súlytalan bizonyosság arra az állításomra, hogy más vidékek lakosságuk kicserélődései miatt nem gyarapodhattak hasonló módon: azok, akik Hellas egyéb vidékeiről akár háború, akár belső villongás folytán távozni voltak kénytelenek, éppen a legtehetősebbek (*hoi dynatótatoi*) – mint biztos helyre – rendszerint Athénba költöztek, és itt a polgárok (*politai*) közé beolvadva, ősidók óta egyre jobban duzzasztották tömegükkel a várost (*polin*), úgyhogy később, amikor Attika földje már nem volt elegendő, Ióniába is gyarmatosokat (*apoikias*) bocsátottak ki.¹⁰⁸

Thukydidész az acháj előidőkről beszél, de jellemzése – mivel Iónia gyarmatosításáig hatol – igazában az i. e. 1200 körül megindult nagy népvándorlások korára illik rá. Hérodotos egyenesen pelaszg eredetűnek mondja Attika őslakosságát¹⁰⁹, s nem lehetetlen, hogy az őslakosság itt viszonylag érintetlenebb maradt a mykénéi korban is, mégpedig a Thukydidész vázolta okokból. Mai ismereteink szerint azonban, mint látni fogjuk, a markánsan felvázolt helyzetképet értelmesebb transzponálni az ún. „dór vándorlás” korába. Erre is vonatkoztatható Thukydidész további elemzése: hogy Hellas nem képes semmiféle közös vállalkozásra, a törzseknek még nincs közös nevük, még nem különböztetik meg magukat mint *helléneket* a *barbároktól*, csupán annyi a közös közöttük, hogy külön-külön városokban (*kata poleis*) élve is értik egymás nyelvét. Történetírónk a mondai hagyományt is megfejteni igyekszik, s a lényegét illetőleg nem téved, amikor ezt írja pl.: „Minós volt az első, amennyire ezt hallomásból tudjuk, aki hajóhaddal rendelkezett: a mostani Hellén-tenger legnagyobb részét uralma alá hajtotta, hatalma kiterjedt a Kyklos-szigetekre is, és a legtöbbre ő küldött elsőnek telepéseket, miután a károkat elűzte onnan, és vezetőikül saját fiait rendelte. A kalóztól is, amint ez természetes is, igyekezett a tengert megtisztítani, amennyire csak hatalma engedte, hogy így az adók minél biztonságosabban befolyjanak (kincstárába).”¹¹⁰ Nos,

a krétoi adóbirodalom hamarosan lehanyaglik, sorsát követik az acháj államocskák, és i. e. 1200 körül ismét uralkodó életformává válik a szárazföldi és tengeri „katonai demokraták” kalózkodása. Ez idő tájt „egész Hellasban mindenki fegyvert hordott magával, mivel a lakóhelyek védtelenek voltak, és az emberek az egymás közti érintkezés során nem érezték biztonságban magukat, éppen ezért megszokott foglalkozásukat fegyveresen végezték, mint a barbárok... Közülük az elsők az athéniek voltak, akik letették a fegyvert és a nyugalmasabb viszonyok közepette kényelmesebb életmódra tértek”. Majd egy olyan megállapítás, amely a *polisz* születésének megértéséhez alapvető jelentőségű: „A városok közül is azok, amelyek legújában népesültek be, amikor a tengerhajózás fellendültével már inkább rendelkeztek vagyonszerzősleggel, közvetlenül a tengerparton épültek, és falakkal zártak el földszorosokat, részint kereskedelmi érdekből, részint hogy szomszédjaikkal szemben mindegyik erős legyen; a régi (városok) viszont a kalózkodás sokáig fennálló (veszélye) miatt a tengertől inkább távol létesültek, mind a szigeteken, mind a szárazföldön – mert egymást is fosztogatták, meg azokat is, akik nem voltak ugyan tengerjáró népek, de lent laktak a parton – és így ezek a települések mindmáig beljebb esnek (a parttól).”¹¹¹

Akárcsak a görögök, „kalózkodással foglalkoztak a Kariából és Phoinikiából való szigetlakók is. Mert a legtöbb szigetet ezek népesítették be”. A trójai háború vezérségét Agamemnón tengeri hatalmának köszönhetette: „Ami Agamemnónt illeti, szerintem ő volt akkoriban a leghatalmasabb, és ezért gyűjtött sereget, nem pedig a Tyndareusnak tett eskü alapján vezette (háborúba) Héléne kéri. Azt beszélik a peloponnésosiak közül is a régebbi hagyomány legbiztosabb letéteményesei, hogy Pelops annak a rengeteg kincsnek (*chrématón*) birtokában tett szert hatalmára, amelyet Ázsiából hozott magával a sok szegény ember közé, és így lehetett jövevény létére is az ország névadójává; majd később utódjai még nagyobb uraság birtokába jutottak... Szerintem Agamemnón, mint ennek (a hatalomnak) az örököse, egyszermind a többieknél nagyobb hajóhaddal rendelkező fejedelem, nem annyira szívélyes magatartásával, mint inkább megfélemlítéssel toborozta össze seregét.”¹¹² Erre a hatalmi helyzetre lehet következtetni, noha Mykéné maga kicsiny volt. De hát ha valaki a városok külső

látványát (*tas opseis*) nézi és nem a valóságos hatalmi helyzetét (*tas dynameis*), akkor pl. Spártát jelentéktelennek ítélné, hiszen „nincs összetelepítve (*ute.xynoikistheis*), nincsenek benne pompás templomok és egyéb épületek, hanem Hellas ősi módjára épült be, amint azt faluhelyen” láthatjuk; márpedig Spárta hatalma kiterjed a Peloponnésos kétötöd részére. A trójai háború addig a legnagyobb méretű volt, mégis kicsiny a későbbiekhez képest; a had kicsinységének és a háború tíz évre való elhúzódásának oka az anyagi szűkösség (*hé achrematia*) volt, aminek következtében a görögöknek pl. meg kellett művelniük a Chersonésos földjét, hogy élelmezni tudják magukat. És „Hellas... még a trójai események után is megmaradt a folytonos vándorlás és áttelepülés állapotában, úgyhogy a kellő nyugalom hiánya miatt nem gyarapodhatott. A görögöknek Ilionból nagy sokára való visszatérése is sok zavargást okozott, és a legtöbb városban villongások (*staseis en tais polesin*) következtek, amelyek folytán (az otthonukból) számkivetettek (újabb) városokat alapítottak (*tas poleis ektizon*). Például a mostani boiótok hatvan évvel Ilion elfoglalása után költöztek a jelenleg Boiótiának nevezett területre, miután Arnéból a thessaliaiak távozásra kényszerítették őket – egy részük azonban már korábban is ezen a földön élt, azok közül került ki az Ilion ellen vonuló csapat is –, és a dórok a nyolcvanadik évben így foglalták el Peloponnésost a Hérakleidákkal együtt. Csak nagy nehezen és hosszú idő múlva nyugodott meg Hellas annyira, hogy zavargásoktól és vándorlásoktól nem háborgatva gyarmatos-csoportokat (*apoikias*) bocsáthatott ki. Ióniát és a legtöbb szigetet az athéniak telepítették be, Itáliának és Szicíliának legnagyobb részét, valamint Hellas egyéb területeit pedig a peloponnésosiak. Mindezeket (a gyarmatvárosokat) a trójai események után alapították”.¹¹³

Ha ezt a jellemzést egybevetjük Thukydides archaiológiájának első mondataival, világos, hogy általában véve az egész helyzetkép az ún. dór vándorlás korára illik, és hogy a „dór vándorlás” teremtette helyzetben szerzünk a viszonylagos nyugalom szigetének ítéli Attikát. Ma lényegét tekintve hitelesnek tartják a Kodros-mondát, amely szerint a dóroknak Athént nem sikerült elfoglalniuk. „Kodros király idejében – mondta az athéni Lykurgos a Leókratés elleni beszédében – rossz termésük volt a peloponnésosiaknak. Elhatározták tehát, hogy hadat indítanak városunk ellen, őseinket

kiúzik és a földet egymás közt felosztják. Először is Delphoiba küldötték követeiket s megkérdezték az istent, meg fogják-e hódítani Athént. Minekutána az isten kijelentette, hogy a várost csak úgy vehetik meg, ha az athéniak királyát, Kodrost meg *nem* ölik, Athén ellen hadat indítottak.” Kodros azonban hírért veszi a jóslatnak és elhatározza, hogy halálával megmenti a várost. Koldusruhában kimegy a kapun, két dór közül levág egyet, és eléri, hogy a másik meg őt ölje meg; mire az ostromlók, megtudván az igazságot, lemondanak a város elfoglalásáról. Szónokunk előadásában Kodros mintaképe annak az igazi állampolgár-királynak, aki habozás nélkül feláldozza saját életét a közösség megmentéséért (*tén idian psychén anti tés koinés sótérias*).¹¹⁴

A mykénéi rezsím Attikában való fennmaradásának, majd átalakulásának és az új államszervezet elterjedésének korszerű adatait Sarkady János nagyszabású munkában gyűjtötte össze és vizsgálta meg. Eredményeit összefoglalva írja, hogy a XIII. századdal bezárólag „Attika – a történetinél valószínűleg valamivel nagyobb kiterjedésben egységes állam, az athéni *anax* uralma alatt”. Ión etnikumról még nem beszélhetünk, az attikai és peloponnésosi görögség között még nincs lényeges különbség. „A XII–XI. század vándorlásainak viharos korszakában Attika (kisebb veszteségektől eltekintve) megőrzi államterületének egységét. Athén központos szerepe megmarad... A megőrzött területi egység keretén belül azonban nagy belső átalakulás megy végbe; a mykénéi kor keleti típusú osztálytársadalmát felváltja az újjáéledő törzsi-nemzetségi szervezet, a phyléhratria rendszer... Ennek megfelelően a mykénéi kor despotikus királyságát a törzsszövetségen alapuló, patriarchális fejedelemség váltja fel; az *anax* helyét elfoglalja a *basileus*.” Ezzel egy időben alakul ki az ión és a dór etnikum, egymással kölcsönhatásban. „A nyugodtabb viszonyok közt megszorodott lakosság fölöslegének levezetésére tervszerű gyarmatalapítások formájában megindul a XI. század 2. felében az ión vándorlás, amely mélyen belenyúlik a X. századba is.”¹¹⁵ Mint az ún. ión phylé-rendszer, vállalási kultuszok stb. bizonyítják, Iónia gyarmatosítói egy Attikában már kialakult államszervezetet visznek magukkal. Valamikor az i. e. XII. században Attikában (vagy elsősorban Attikában) világtörténelmi jelentőségű fordulat történt: a keleti „hatalomgyakorlás” *polisszá* változott.

AZ ATHÉNI „SYNOIKISMOS”

Attika világtörténelmi jelentőségű fordulata mondai hagyományok ködébe burkolózik – mindaddig, amíg a mondák ködösek számunkra. Ismeretes, hogy Athén legfontosabb eseményét, az *oikosok* tulajdonosainak összetelepítését (*synoikismos*) a hagyomány Théseus művének mondja. Thukydidés azt írja erről: „...Kekrops és az első királyok alatt Attikát egészen Théseusig falunként (*kata poleis*) lakták, mindegyiknek megvoltak a maga középületei (*prytaneia*) és elöljárói (*archontes*), és ha nem volt mitől félniük, nem gyülekeztek össze közös tanácskozásra a király előtt, hanem mind külön-külön közösségenként tanácskozott (*epoliteuonto kai ebuleuonto*). Voltak köztük olyanok is, akik háborút viseltek egymás ellen, mint pl. az eleusisiak Eumolpos alatt Erechtheus ellen. Mikor azonban Théseus vette át a királyi hatalmat, aki az okosságon kívül megfelelő hatalommal is rendelkezett (*dynatos*), jó rendet teremtett (*diekosmése*) országában, egyebek között azáltal, hogy a többi város tanácskozó testületeit és elöljáróságát felosztotta (*katalysas tón allón poleón ta te buleutéria kai tas archas*) és a mostani városba tömörítette (*es tén nyn polin usan*): egyetlen tanácsot, a *prytaneiont* szervezett, az egész lakosságot összetelepítette (*xynóikise pantas*), és amellet, hogy ki-ki művelhette a földjeit (*nemomenus ta autón hekastus haper*), mint azelőtt, kénytelenségből most már ugyanannak az egy városi szervezetnek lett a tagja (*énankase mia polei tauté chrésthai*), amely valamennyiük közös adójából (*xynteluntón*) naggyá fejlődött, és így származott át Théseus utódjaira. Az athéniek azóta tartják mind a mai napig az istennő (Athéné) tiszteletére *Synoikia* („összeköltözés”) nevű nyilvános ünnepüket (*heortén démotelé*). – Ezt megelőzőleg a mostani fellegrvár (*hé akropolisz*) volt a tulajdonképpeni város (*polisz*), továbbá az Akropolisztól nagyjából délre elterülő városrész.” Ezt bizonyítja az, hogy a régi szent helyek (*hiera*) e területeken találhatók. „Mivel valamikor ez

szolgált lakóhely gyanánt (*katoikésin*), az athéniak az Akropoliszt mindmáig *polis*znak mondják.”¹¹⁶

Ugyanakkor, amikor e helyütt teljesen félre kell tolnunk az egész Théseus-mondát, érdemes a legnagyobb figyelemmel tanulmányoznunk az attikai *synoikismos*nak thuküdidészi leírását, mert kétségtelen, hogy fordulat jellegű strukturális változásokat foglal össze. Akárhogyan vélekedünk Théseus alakjáról, a neki tulajdonított tett hagyományos időpontjáról stb., maga a *synoikismos* igen határozott fogalom, s meg kell próbálnunk megérteni benne és általa az i. e. XII. század Athénjének nagy fordulatát. Első pillantásra zavaró körülménynek látszik, hogy Thuküdidés állítása szerint Attika lakói Théseus előtt *kata poleis*, szó szerint „városonként” laktak; de zavarunk csak addig tart, míg eszünkbe nem jut, hogy a *polis*z terminus egyáltalában nem a topográfiai vagy demográfiai értelemben vett várost jelenti. Hogy eredetileg – és döntően később is – mit jelentett, azt egyebek között éppen az olyan komolyan veendő forrásokból kell megértenünk, amilyen pl. Thuküdidés műve. Ha az idézett szavakat a mykénéi rezsimiról való mai tudásunkkal értelmezzük, először arra gondolunk, hogy ezek az attikai *polis*zok az adórendszer egységei lehettek, falvak vagy faluközpontok, hiszen azok „középületeiben” a *prytanis*ok ültek, a *prytanis* pedig kis-ázsiai eredetű jövevényszó, amely – „ázsiai” rezsimben – adószedő satrapát jelent.¹¹⁷ S ezt az első megállapításunkat, mint kiindulópontot, nem is szabad elfelejtenünk. Ám Thuküdidés szövegét tovább olvasva megtudjuk, hogy ezek a *polis*zok, „ha nem volt mitől félniük”, a királytól, mai tudásunk szerint az athéni *anax*tól függetlenül éltek bizonyos „politikai” életet (*epoliteuonto*), tanácskoztak, háborút viseltek egymás ellen. Fel kell tehát tételeznünk, hogy az i. e. XII. században az attikai adórendszer szétesett vagy legalábbis annyira meglazult, hogy Athén-központú államhatalomról nem beszélhetünk; az egymástól korábban is elszigetelt faluközösségek vagy faluközösség-csoportok elszigetelten élik a maguk életét, a mykénéi típusú adórendszer hivatalaiként létesített előljáróságaik maguk lettek egy-egy „állam” vezető szervei. Elméletileg tekintve a mykénéi típusú rezsim föld- vagy faluközösségei ebben a történelmi pillanatban állanak a Marx emlegette *alternatíva* előtt: ismét „ázsiai” termelési mód alapjává lesznek, mint a XII. század Attikájáig oly sokszor, vagy radikálisan új termelési-tulajdoni

struktúrát fejlesztenek ki magukból kiindulva. A döntő kérdés az: megszüntetik-e hagyományos elszigeteltségüket. „A földközösségek elszigeteltségével – írja Marx a Zaszulics-fogalmazványokban –, az egyik közösség és a többiek élete közötti kapcsolat hiányával, ezzel a lokalizált mikrokozmoszsal nem találkozunk mindenütt az ősi típus immanens jellegzetességeként, de mindenütt, ahol megtalálható, egy központi despotizmust emel a közösségek fölé.”¹¹⁸ A XII. század attikai faluközösségeinek alternatíváját valóságossá tette és a történelemben először a földmagántulajdon javára döntötte el a történelmi környezet: a földművelés-technológiai előfeltételek megléte, az új népvándorlás elől Attikába menekülők itt felhalmozódó hagyományai, szükségletei és ötletei, egészében véve az a sajátos helyzet, amelyet Thukydides *archaiológija* markánsan jellemzett. Valóban döntő szerepe lehetett az attikai föld soványosságának: ez a föld aligha tette valaha is versenyképessé az athéni *anax* adóbirodalmát a peloponnésosi államokkal, a menekülők beözönlésével pedig egyszerűen lehetetlenné válhatott még az addigi mikro-adóbirodalom fenntartása is. A sovány földön megsokasodott lakosság csak úgy tudott megélni, ha minden munkaképes ember nekiállt a föld megművelésének, feltúrtak minden talpalatnyi földet, és saját munkájukkal igyekeztek biztosítani az élmezőnyükhöz szükséges gabonát, olajbogyót, szőlőt. Nem kereskedelmi, hanem létfenntartási okokból lép tehát előtérbe a kertművelés, amelynek jó hagyományai voltak a mykénéi kor „telepített” parcelláiban. A menekülő jövevények, mint hasonló esetben legtöbbször, a népvándorlásban összeroppanó államocskák előkelőségei voltak, uralkodói és főhivatalnoki családok, amelyek odahaza megszilárdult haszonélvezeti privilégiumokkal rendelkeztek, s most Attikában nagyon szűkös körülmények közé jutottak, ami azonban mégis több volt a semminél vagy a helóta-sorsnál. A szegény attikai államban ezek az urak egy történelmileg nagyon ritka útra kényszerültek: parasztokká lettek. Az attikai faluközösségek adóztatási rendszere meglazult vagy szétesett, s az ilyenformán új lehetőségeket nyert közösségek között megtelepedtek a jövevények nemzetségei, ugyancsak földművesközösségeket alkotva. A földközösség reálissá lett alternatíváját így Attikában egyedülálló módon segítette a magántulajdon javára eldönteni a jövevények felülről alakult „úri” birtoklásformája is. Ez az alternatíva-helyzet valószínűleg nem tartott nemzedékekig,

hiszen nem túlságosan sok esztendő terméseredményei azonnal megindíthatták az új termelési-tulajdoni struktúra kialakításának folyamatát. A fordulat viszonylagos gyorsaságáról látszik vallani az is, hogy a mondákban nem annyira Attika létfenntartási gondjainak maradt emléke, hanem annak, hogy a „théseusi” Athén minden menekültöt be tud fogadni, ez az új Athén a szomszédos országok kárvallottjainak menedékhelye, ahol *metoikos*ként mindenki lakóhelyet kap. Később a jövevényeknek elsősorban az állam biztosított megélhetést (ipar, kereskedelem, művészi megbízások stb.), s föld már nem lévén nekik adható, befogadásuk nem jelentette az állampolgárok közé való felvételüket. Az általunk jellemzett pillanatban azonban, és mindaddig, amíg művelésbe vehető földek még voltak, a *metoikosszá* való befogadás többnyire valószínűleg egyet jelentett a magántulajdonossá tevésével, ez pedig, mihelyt államról lehetett beszélni, a *polisz* állampolgárságát jelentette.¹¹⁹ Aztán valakinek vagy valakiknek, nyilván az athéni *anax* udvarában, tehát mondjuk „Théseusnak”, eszébe jutott, hogy az Athén-központú államot – immár új alapokon – újjá lehetne szervezni. Persze ehhez megfelelő hatalommal (*dynatos*) is rendelkeznie kellett, de az „ázsiai” típusú „hatalomgyakorlásnak” még meglevő maradványa jó alap volt ahhoz, hogy a kis *polisz*ok immár magántulajdonos földműveseit és vezetőit rávegye az Athénban való „összeköltözésre”. A *synoikismosszal* a sok kis faluközösség-*polisz* városállam-*polisszá* lett, föld-magántulajdonosok önkormányzati szervévé. Valószínűleg igaza van Thuküdidésznek abban, hogy ki-ki művelte ezután is a saját földjét, de most megtörtént a strukturális fordulat magában Athénban is, a régi főváros haszonélvezői és földművesei is föld-magántulajdonosokká lettek, úgy azonban, hogy az „ázsiai” típusú haszonélvezet-formák egy része (*hiera*, *temenos* stb.) mint állami alap fennmaradt. „Théseus” zsenialitása éppen abban állott, hogy fölfedezte, miként lehet az új, föld-magántulajdonosi struktúrába átmenteni az „ázsiai” formákat s velük a régi hatalmasságokat; s a magán- és állami tulajdonstruktúra, amit ilyenformán nagyon gyakorlati osztályérdek révén „fedezett fel”, az egyetlen történelmileg lehetséges forma volt a faluközösségek elszigeteltségének leküzdésére, a gazdasági és társadalmi továbbfejlődés számára. A földközösség Marxtól jellemzett kettősségét így a *polisz*-struktúra meghaladta, uralomra juttatva – a történelemben először

- magántulajdon-elemét, de úgy, hogy voltaképpen kifejlesztette, és egymást feltételező kettősség, elkülönülten egymáshoz tartozó magán-állami vagy állami-magán formában konstituálta. Ezzel megtört a körforgásszerű ázsiai stagnálás, s létrejött az antik civilizáció alapja, amelyen addig sohasem látott fejlődés indulhatott meg, hogy majd a távoli jövőben lehetségessé váljon a földtulajdon tisztán magántulajdonos alapformájának fejlődése (a faluközösség „germán” fázisának-formájának alapján), egyszóval az emberiség európai fejlődése.

Valahogy így érthették Thukydidesz szövegét az ókori történetírók is. A Théseus-mondákat összegyűjtő Diodóros nem mond jelentőset a *synoikismos* kérdésében,¹²⁰ de Plutarkhosz a mondákon kívül az „összetelepítésről” a következő érdekes mondatokat írta le: „Aigeus halála után nagy és csodálatra méltó dolgot vett eszébe (Théseus), s Attika lakóit egy városba telepítette össze (*synoikisetas tén Attikén katoikuntas eis hen asty*): egyetlen városnak egy népévé formálta őket (*kai mias poleós hena démon apephéne*), akik addig szétszóródtak voltak és nehezen rávehetők arra, ami mindnyájuknak közjava (*tus sporades ontas kai dysanaklétus pros to koinon pantón sympheron*), sőt akárhányszor egymással civódók és hadakozók is. Felkereste hát és rábeszélte őket községenként és nemzetségenként (*kata démus kai gené*). Az egyszerű emberek és a szegények (*tón men idiótón kai penétón*) hamar hajlottak felhívására, a hatalmasokat pedig (*tois de dynatois*) király nélküli állammal (*abasileuton politeian*) kecsgettette, és demokráciával (*démokratian*), amely őt csak mint hadvezért (*archonti polemu*) és a törvények őrét (*nomón phylaki*) tartaná, míg egyéb dolgokban mindenkinek egyenlőséget (*isomoiran*) biztosít; némelyeket így győzött meg, mások pedig félve immár nagy hatalmától és bátorságától, inkább akarták javaslatát a szép szóra hallgatva, semmint a kényszernek engedve elfogadni.”¹²¹ - E mondatokban kulcsfontosságú terminusokkal van dolgunk. Az Attikában szétszórta levő *oikos*okat Théseus egyetlen *asty*-ba telepíti össze: a szétszórta falvakat és nemzetségeket (a *woikos* = latin *vicus* mindkettőt jelenti) a mykénéi típusú állam fővárosába, az *asty* (mykénéi *wa-tu* – *wasty* = szanszkrit *vastu*) falai közé. Ezzel válik Attika lakossága egyetlen városállam, az athéni *polisz* egyetlen *démós*ává, amely felismeri már a „köz javát” (*to koinon*) és maga veszi kezébe a hatalmat (*dé-*

mokratia). A *to koinon*, mint ismeretes, a rómaiak *res publica* fogalmának felel meg, s az antik termelési-tulajdoni struktúra állami mozzanatát jelenti, magát az államot, valamint gazdasági, morális, szervezeti stb. vonatkozásait, szemben a magántulajdoni vonatkozású *to idionnal* (Rómában *privatusszal*).¹²² S lám, Plutarkhosz azt állítja, hogy Théseus felszólítására a „magánemberek” (*idiótai*) és a szegények (*penétes*) hajlottak először, ismerték fel a *to koinen* ésszerűségét. A Théseus javasolta új állam valóban azért lehet bizonyos értelemben kezdettől fogva *démokratia*, mert nemcsak hogy elismeri a *démósok* és *genosok* magántulajdonát, hanem egyenesen a magántulajdonosok (*idiótai*) magántulajdonának intézményes biztosítékául, minden magántulajdonos „közös javaként” hozzák létre. Ám ugyanakkor a hatalmasok (*dynatoi*), tehát a régi hivatali arisztokrácia fővárosi és falusi maradékai is kapnak valamit: közfunkciókat az új államban, amely pl. a papság esetében a régi privilégiumok csorbítatlan megőrzésével is járhat, ráadásul mindez a régi királyi fennhatóság (szövegünkben *basileusi*, mai tudásunk szerint inkább *anaxi* hatalom) nélkül, amely körülmény még nekik is a *démokratiát* jelenti. Bizonyosra kell vennünk, hogy egyébként az állampolgárok egyenlő-rézsességét (*isomoira*) elsősorban a földtulajdon dolgában igyekeztek biztosítani.

Az elmondottakkal összhangban Plutarchos még előadja, hogy Théseus megszüntette a „külön-külön helyi *prytaneionokat*, tanácsokat és tisztségeket, és mindnyájuk számára egy közös *prytaneiont* és tanácsot létesített”, az *astyt* pedig, mely ilyenformán *polisszá* lett, Athénnek nevezte el (*to asty tén te polin Athénas proségo-reuse*),¹²³ és a „Panathénaiát közös ünneppé tette”. Megalapította a jövevények befogadását szentesítő Metoikia-ünnepet. „Azután lemondott a királyságról (*tén basileian apheis*), amint megígérte; így rendezte el azt, amihez az istenek ösztönzésére kezdett hozzá. Delphoiból ugyanis, mikor jóslatot kért a város felől (*peri tés poleós*), ez a jóslat érkezett neki:

Aigeidés Théseus, Pittheus lányának a sarja,
 Sok városnak (*poliessi*) tette a mezsgyéjét (*termata*)
 tiközétek,
 Városotokba (*en... ptoliethró*) atyám, és soknak a sorsa
 fonálját,

Szíved azonban a gond emiatt ne gyötörje felettébb,
Mert hisz a tengeri hab színén fenn úszik a tömlő.

A hagyomány szerint később ezt mondta a Sibylla ajka is a városról
(*pros tén polin*), így szólván:

Tömlő vagy, lemerülsz, de elsüllyedned lehetetlen.

Delphoi jóslatait értelmezni mindig kockázatos dolog volt, de valamilyen értelmezésére mégis mindig vállalkoztak. Hadd jegyezzük meg mi is, hogy nézetünk szerint az athéni *anax* „hatalomgyakorlásának” előkelő haszonélvezői kaptak ígéretet az isteni jóslatban, hogy ne féljenek, Athén *asty* – mint tömlő a tengeren – fennmarad az új struktúrában, a *polisz*ban is, annak ugyan csak egyik, de cseppet sem megvetendő, gyakorlatilag mindig „fennúszó” mozzanataként.

AZ ÚN. THÉSEUSI ALKOTMÁNY

Az új állam szervezetét közelebbről így írja le Plutarchos: „De még inkább akarván növelni a várost (*tén polin*), mindenkit egyenlőségre (*epi tois isois*) hívott, de azt mondják, hogy az a felhívás, hogy: »Jöjjetek ide, minden népek (*Deur' ite pantés leó*)«, szintén Théseustól való, aki valamiféle minden népet magába foglaló államot (*pandémian tina*) teremtett. Nem tűrte azonban, hogy a demokrácia a válogatás nélkül egybesereglett tömeg (*pléthos*) miatt rendetlen és összekavarodott legyen, hanem először különválasztotta az előkelőket (*eupatridas*), a földművelőket (*geómorus*) és a kézműveseket (*démiurgus*), és bár az előkelőkre bízta a vallási ügyek (*ta theia*) ismeretét, továbbá azt, hogy közülük kerüljenek ki a tisztviselők (*archontas*), s ők legyenek a törvények tanítói (*nomón didaskalus*) és világiaknak és vallásiaknak egyaránt magyarázói (*kai hosión kai hierón exégétas*) – őket a többi polgárokkal (*tois allois politais*) mintegy egyenlőkké tette (*hóspér eis ison katestése*), amennyiben dicsőségben (*soxé*) az előkelők, hasznosságban (*chreia*) a földművelők, számban (*pléthei*) pedig a kézművesek tűntek uralkodóknak. Azt pedig, hogy ő hajlott először a tömeg felé (*prótos apektine pros ton ochion*), amint Arisztotelész is mondja, és felhagyott az egyeduralommal (*aphéke to monarchein*), Homérosz is bizonyítani látszik, aki a hajókatalógusban egyedül az athénieket nevezte »nép«-nek (*démon*). Pénzt (*nomisma*) is verekedett, és egy marhát vésetett rá, vagy a maratoni bika, vagy Minós hadvezére miatt, vagy mert a polgárokat (*tus politas*) földművelésre (*pros geórgan*) akarta buzdítani. Azt mondják, hogy tőle ered a százökörérő meg tízökörérő elnevezés.”¹²⁴

Ez a híres „théseusi alkotmány” a maga háromosztályos szervezetével igazában csak jóval későbbi fejlemény lehetett. De ha nem befolyásoltatjuk magunkat a leírás szimmetrizmusától, akkor Plutarkhosz mondatait könnyen értelmezhetjük a kettős antik tulajdonforma szempontjából. A földművelésre való buzdításról

mondottak megerősítik feltevésünket, hogy a *synoikismosszal* megteremtett *poliszban* mindenki azáltal volt *polités*, hogy egy *oikosszal* rendelkezett, tehát a szó eredeti értelmében föld-magántulajdonos (*geómoros*) és földműves (*geórgos*) volt, mégpedig egyenlő földparcellák tulajdonosa. Az *isomoira* eredetileg csak ezt jelenthette. Ugyanakkor azáltal, hogy a föld-magántulajdonosok „közös javukra” városállamot létesítettek, kezdettől fogva egyenlőtlenséget teremtettek az állami haszonélvezők és az annak különleges előnyeitől „megfosztottak”, az „előkelők” és a csak-földművelők között. A gazdasági egyenlőséget fenntartani lehetetlen, de sajátos módon még a háromosztályos „théseusi alkotmány” is őrzi valamilyen formában az *isomoirát*. Plutarkhosz apologetikus „egyenlőség”-ideológiája mögül ugyanis előbukkan az a nagyon valószínű összefüggés, hogy az eupatridák viszonylag kevesen lehettek, a csak-földművelők sokan, és a *démiurgosok* a legtöbben. Ha ezt nem a klasszikus kor Athénjére, hanem az athéni *polisz* kezdeti korszakára akarjuk vonatkoztatni, akkor ezt csak úgy tehetjük értelmesen, hogy a *démiurgosok* népes csoportjában nem csupán kézműveseket látunk, hanem különböző „közszolgálatokat”, *démos*-munkákat (*ergon*) végzők egész sorát. Ha Plutarkhosz állítását a *démiurgosok* számbeli (*pléthei*) fölényéről nem akarjuk teljesen hallatlanná tenni, akkor a „*démosnak* munkálkodók” körét nyilvánvalóan nem szűkíthetjük le sem a voltaképpeni kézművesekre, se a homéroszi *démiorgos* fogalom biztosan azonosítható „közszolgáira” (jós, orvos, ács, dalnok, hírnök és esetleg koldus),¹²⁵ hanem hozzájuk kell számítanunk minden olyan államilag ellátott kézművest, funkcionáriust, „kísérőt”, földművelőt stb., aki nem magántulajdonosa egy földparcellának, legfeljebb – munkája fizettségéül – birtokosa egy államilag kiutalt házhelynek, kertnek, vagy pusztá megművelője egy-egy állami parcellának. Lehetetlen nem észrevennünk, hogy a „théseusi alkotmány” hármas csoportosítása hasonló a „romulusi alkotmány” szerkezetéhez. Maga Plutarchos azt írja, hogy Romulus először is megkülönböztette a köznépet (*to démotikon*) a senatustól (*tu buleutiku*), majd a hatalmasokat (*tus dynatus*) az egyszerű emberektől (*apo tón pollón*): a hatalmasokat, akik az előjárók (*prostatas*) voltak, patronusoknak (*patronas*) nevezte el, az egyszerű embereket pedig clienseknek (*klientas*), ami a görög *pelates* megfelelője.¹²⁶ A *senatus populusque Romanus*

és a patronus–cliens viszony nyilvánvalóan kétféle, de egymástól mégis elválaszthatatlan vonatkozás, hiszen a senatusi tagságból lesz a patriciusság, amely a *populusszal* szemben az államot képviseli, clienseivel szemben pedig a családfői hatalmat. A cliens eredetileg nem állampolgár, hanem a patricius házanépéhez tartozik; ezért találjuk a patriciusok és a *plebs* osztályharcaiban mindig patrónusa oldalán.¹²⁷ Az összehasonlítás logikájából következik, hogy a „théseusi alkotmány” *démiurgos*aiban ne csak a kézműveseket keressük, hanem pl. a földművelő clienseket (*pelatai*) is, sőt mindazokat a vezetéssel megbízott tisztségviselőket is, akik nem kerültek be az „előkelők” kiemelt rendjébe. Könnyű belátni, hogy attól a pillanattól kezdve, amint a magántulajdonba adható földek elfogytak, a további jövevények már csak a meglévő *oikosok*ba voltak befogadhatók, nem teljes jogú vagy nem-állampolgárként, különböző tényezőktől meghatározottan, esetleg csak cliensként. Igen hamar bekövetkezhetett az a helyzet, hogy a *metoikosok* már csak az állami, tehát javarészt az „előkelők” haszonélvezetében levő földekben és más anyagi erőforrásokban részesedhettek. Ugyanakkor más oldalról: a földtulajdon kettős formájára épülő *polisz* igen hamar kifejezetten rászorult az állami gazdasági alapokat hasznosítani képes *metoikosok*ra, akiknek befogadása ezért méltán lett hivatalos állami ünnep tárgyává.

A „théseusi alkotmány” problémájában perdöntő lehetne valamely Plutarchosnál megbízhatóbb forrás, mindenekelőtt Aristotelés „Athénaion politeia” c. műve – ha fennmaradt volna az első része. Mindenesetre az első rész kicsiny töredékei is fontosak, és – mint nyomban meglátjuk – valószínűsítik feltevésünket. Hérakleidés kivonata szerint az athéniak kezdettől fogva (*ex archés*) királyságot (*basileia*) alkottak, iónoknak pedig attól fogva nevezték őket, hogy Ión letelepedett náluk (*synoikésantos*).¹²⁸ A hagyomány szerint Ión, az athéniak hadvezére, Apollón fia volt, s ezért Ión óta tisztelték az athéniak hivatalosan Apollónt mint Patróost.¹²⁹ Ugyancsak Hérakleidés kivonatában olvasható: „Théseus szózatot intézett és az egyenlőség alapján egyesítette őket (*synebibase tutus ep' isé kai homoia [moira]*).”¹³⁰ A Lexikon Patmaikon *Gennétai* címszava alatt ez olvasható: „*Gennétések*: régen az athéniak összessége (*palai to tón Athénaíon pléthos*), mielőtt még Kleisthenés a phylékkel kapcsolatos rendezést végrehajtotta volna, földművesekre és *dé-*

miurgosokra oszlott (*diéiréto eis geórgus kai démiurgus*). Négy phyléjük volt, mindegyik phylének három része, amelyeket phratriáknak és trittysöknek neveztek. Ezek közül mindegyik harminc nemzetségből állt, és mindegyik nemzetség harminc férfit foglalt magában, akik nemzetségekbe voltak beosztva, ezeket gennétéseknek hívták, és köztük sorsolták a papi méltóságokat (*hierósynai*), melyek megillették az egyes nemzetségeket, pl. az Eumolpidákat, a Kéryköket és az Eteobutadákat – ahogyan az athéni államban Arisztotelész elmondja ezekkel a szavakkal: »Mindnyájan négy phylére oszlanak, utánozva az esztendő szakait, mindegyik phylé három részre (*meré*) válik, hogy az egész tizenkét részből álljon, ahány hónap van az évben, s ezeket trittysöknek és phratriáknak hívják. A phratriába harminc nemzetség rendeződik, ahány nap van a hónapban, a nemzetség pedig harminc férfiből áll.«¹³¹ – A *Gennétai* „szócikk” legfontosabb állítása kétségtelenül az, hogy valamikor az athéni állampolgárok összessége (*pléthos*) a föld munkásaiból (*geórgosokból*) és a köz munkásaiból (*démiurgosokból*) állott. Ez esetben ugyanis a *démiurgos* terminus még a legfelső hivatalok betöltőire is vonatkozik, mindenféle „köz javáért” munkálkodót jelent a királytól a legutolsó cliensig vagy esetleg a koldusig. Az Arisztotelész-idézetben erről nem esik szó, de egy Platón-kommentár Arisztotelészre hivatkozva állítja ugyanezt: „Aristotelész mondja, hogy Athénban az egész lakosság (*pléthos*) *geórgosokra* és *démiurgosokra* oszlott; négy phyléjük volt...”¹³²

Ezek a közlések valószínűvé teszik, hogy a *genos*-*phratria*-*phylé* szervezet formájában (valamint Plutarchos hármas csoportosításában) tartalmi mozzanatként az antik földtulajdonformával és társadalmi következményeivel van dolgunk: a kettős tulajdonforma alapzatán kezdettől fogva intézményes alakja van a „köz javát” képviselő állami emberek és a „magánemberek” kettős voltának és *stasis*ának. A különféle rangú állami emberek sokaságából az eredeti *polisz*-formában valószínűleg még nem emelkedett élesen elhatárolt renddé az „előkelők” csoportja; ez a különválás egy fokkal később következhetett be. Eredetileg minden „közért munkálkodó” *démiurgos* lehetett, később a terminus köre leszűkült a kézművesekre és a homéroszi szóhasználat szakmai specialitásaira, míg ugyanakkor a *démiurgia* szinonimája volt *leiturgia* már csak az előkelők és gazdagok „köz munkáit”, alkalmi

hozzájárulásait jelentette.¹³³ Feltevésünket tovább valószínűsíti pl. a chersonésosiak állampolgári esküjének az i. e. III. század elejéről fennmaradt szövege, amelyben az eskütevő így fogadkozik: „Nem fogom megdönteni a demokratikus alkotmányt, nem működöm együtt árulóval, a demokrácia megdöntőjével, és nem rejtegetem az illetőt, hanem jelentem nevét a városi *démiurgos*oknak.” És továbbá: „Mint *démiurgos*, szolgálatára leszek a népnek, és a tanácsban a legjobbat és leghelyesebbet fogom tanácsolni a város és a polgárok javára.”¹³⁴

Az eredeti *polis*-struktúráról értékes emlékeket találunk Aristotelés „Politiká”-jában is. Különösen jelentősnek látszik az az elgondolás, amit Aristotelés egy bizonyos chalkedoni Phaleasnak tulajdonít. Phaleas „alkotmánya” szerint a polgárok vagyonának egyenlőnek kell lennie (*ísa*s... *tas ktéseis*), s ha ez a megtelepedéskor nem így volt, utólag kell megvalósítani; az osztályrészt eladni se lehessen, mint ahogy pl. a lokrosoknál a *klérost* csak különleges esetben szabad eladni. Aristotelés kritikája telibe talál: a birtokok (*usiai*) egyenlősége önmagában nem elég, mert hiszen rabszolgákban, állatokban és pénzben megmarad az egyenlőtlenség. Itt eszünkbe kell jutnia, miképpen jellemezte Marx a földközösség kettősségét, s máris arra gondolunk, hogy Aristotelés valami nagyon kezdetleges, mondhatni eredeti „alkotmányról” beszélhet. S kritikájának summázata megerősíti gyanúnkat: e szerint Phaleas „alkotmányának” fő baja, hogy igen kicsiny államot képzelt el, hiszen nála a kézművesek (*technitai*) valamennyien közszolgák (*démósioi*), tehát nem állampolgárok.¹³⁵ Ugyancsak egy eredeti kettős struktúra emléke csillan fel a milétosi Hippodamos „alkotmányában”, mely három *meros*-ra osztja az immár tízezer polgárt számláló lakosságot: kézművesek (*technitas*), földművelők (*geórgois*), valamint harcosok és fegyveresek osztályára; amely felosztás alapzata a földek három kategóriája: szent (*hieran*) földeket kell biztosítani az áldozatokhoz, államiakat (*démósian*) a harcosok ellátására és magántulajdonban levőket (*idian*) a földműveseknek.¹³⁶ Késői emlékmorzsaik ezek, de talán hozzásegítenek az eredeti forma megértéséhez.

A voltaképpeni athéni *polisz*t megelőző, majd a városállam megteremtéséhez alapul szolgáló attikai földművesközösségekről az idézett szövegekben a következő terminusokkal találkozunk: *oikosok*, *démósok*, *genosok* és *polis*zok. E terminusok ugyanazon

típusú földközösség-egységeket jelenthetnek, részben talán nagyságrendi különbséggel, esetleg csak aspektusbeli eltérésekkel. E részletkérdésekből kétségtelenül az a legérdekesebb, vajon miért nevezte *polis*znak Thukydides az athéni városállamot megelőző faluközösséget; vagy megfordítva: miért éppen a faluközösség *polis*z neve lett a városállam terminusa. A *polis*z (*ptolis* stb.) szó etimológiája még tisztázatlan, ám az elmondottak jóformán maguktól kínálnak egy – ha nem is nyelvészeti – legalább „logikai” megfejtést. Feltűnő tény, hogy a *polis*zről olvasván, lépten-nyomon találkozunk a „sokaság” és „összesség” jelentésű *pléthos* szóval. Még Aristotelés híres *polis*z-definíciója is azt mondja: *Hé gar polis politón ti pléthos estin*; azaz: a *polis*z nem más, mint a *polités*ek *pléthosa*.¹³⁷ Ez a szó a *pimplémi* „megtöltök” igével kapcsolatos, vele együtt egy *pel-* „megtölteni” töre megy vissza. A *pel* származékainak köre hatalmas, de terjedelménél lényegesebb, hogy még az olyan jelentős terminusokra is kiterjed, mint a *pléthos*nak megfelelő latin *plebs* és ellenlábasa, a *populus*. Számunkra tehát nem a „sokaság” jelentés az érdekes (ebből a „sok”, „gazdag” stb. értelmű szavak sora indul ki), hanem az „összesség”, „teljesség” jelentés, amely önálló alakot öltött a *pléthos*ban, valamint pl. a római városalapítók eredeti *populus*ában, amit csak a később befogadottak miatt kellett kiegészíteni a *plebsszel*, egyszóval a városállam „önmagával beérésének” (arisztotelészi *autarkeia*) több kulcsszavában, közöttük talán a *polis*z szóban is. Egy cseppet sem lenne meglepő, ha bebizonyosodnék, hogy a *polis*z eredetileg a kis faluközösségek magukkal beérő, önmagukban való „teljességét” jelentette, akár csak az orosz *mir* a „világot”, vagy az *obszina* az „általánost” és hasonlókat. S ha ez igaznak bizonyul, akkor az antik városállam fogalmához és ókori elméleteihez nagyon is illőnek fogjuk találni, hogy a faluközösség különböző terminusai közül éppen a *polis*z emelkedett a városállam névadójává.

A „HOMÉROSZI KOR”

A görög hagyomány Attika legrégebbi államformájának, mint ismeretes, a királyságot (*basileia*) tartotta; Thukydides pl. „apáról fiúra szálló” királyságokról (*patrikai basileiai*) beszél.¹³⁸ A múlt században még úgy látszott, ezt a patriarchális fejedelemséget azonosítani lehet a törzsszövetségi hadvezérséggel; ma már tudjuk, hogy ez nem ilyen egyszerű. Morgannak természetesen máig szóló érdeme, hogy megmutatta, milyen képtelenség az ősi fejedelemségeket mondjuk a feudális vagy tőkés monarchiákkal rokonítani;¹³⁹ de az ő feltevései sem tarthatók többé. Az azóta felgyülemlett ismeretekkel felvértezve vegyük hát újra elő Aristotelés híres *basileia*-elméletét, hátha jobban megszólal ma, mint tette a múlt században.

Aristotelés a *basileiát* a „helyes”, tehát fejlődést is biztosítani tudó államformák egyikének tartotta, és négy fajtáját különböztette meg. Az első a spártai *basileia*, amely nem más, mint hadvezérség és bizonyos szakrális funkciók betöltése; Aristotelés szerint ilyen *basileus* volt pl. Agamemnón a trójai háborúban. A második a „barbárok *basileiája*”, amely *tyrannis* jellegű hatalommal jár, de „törvényhez és családi hagyományokhoz van kötve”, „maradandósága pedig onnan van, hogy hagyományon és törvényen alapszik”. A harmadik az ún. *aisymnétés* királysága, amely azonos a „választott *tyrannis*” uralmával; a barbár *basileiával* megegyezik abban, hogy szintén törvényes, de gyökeresen eltér tőle abban, hogy nem a hagyományon alapszik. Végül a negyedik a „hőskori” *basileia*, amely úgy keletkezett, hogy a *pléthos* örökletes királyságra emelte azokat, akik tudományuk vagy hadi erényeik (*technas e polemon*) révén „első jótevői” tudtak lenni, akik összegyűjtötték őket (*synagógein*) és földet szereztek nekik (*porisai chóran*) és amely önkéntes hódoláson, hagyományon és törvényen alapszik.¹⁴⁰ Ezután – csak a négy forma sorrendjének megváltoztatásával – olvasható a híres összefoglalás: „A királyságnak négyféle formája van: első a hőskor-

beli királyság (ez az alattvalók szabad akaratán alapszik, s bizonyos tekintetben korlátozva van: a király hadvezér és bíró volt, s az ő hatáskörébe tartoznak az istentiszteleti ügyek); második a barbár királyság (ez a származás jogán gyakorolt uralom, olyan, mint az úré a rabszolga fölött, de törvényes); harmadik az, amelyet *aisymnétés*-uralomnak neveznek (ez nem más, mint választott *tyrannis*); negyedik a lakedaimóni (ez – hogy úgy mondjam – apáról fiúra szálló örökös hadvezéri méltóság)...¹⁴¹

Aristotelés e tipológiájának zsenialitása napjainkra derült ki igazán, amikor látjuk, hogy ragyogóan kiállja a korszerű ismeretekkel való szembesítést. Az „ázsiai” termelési módon nyugvó keleti despotizmusról a legtalálhatóbb rövid jellemzésünk ma is csak az lehet, amit Aristotelés adott a barbár királyságról; ez a királyság éppen nem *polisz*-forma, legfeljebb annak közvetlen előzménye a mykénei *anax*-uralom pusztá „hatalomgyakorlásában”. A spártai *basileia* ugyancsak nem *polisz*-forma, hanem pusztá örökös hadvezéri méltóság, amely csak egyik hatalmi tényezője a spártai államnak. Aristotelés teljes joggal tartja ilyen *basileiá*nak Agamemnón hadvezérségét az „Iliász”-ban; s Morgan tévedett, amikor a „katonai demokrácia” fogalmát nem erre a formára, hanem Aristotelész hőskori *basileiá*jára alkalmazta. Az *aisymnétés* döntőbírói funkciójából lett *tyrannis*-királyság már valóban *polisz*-forma, ám ezt csak jóval későbbi időkben hozzák létre, mindenekelőtt a kereskedővárosok osztályharcai. A *polisz* Attikában született s onnan elterjedt eredeti formáját Aristotelés hőskori *basileiá*ja képviseli.

Az i. e. XII. században az attikai *synoikismosszal* megteremtett „hőskori” királyság a világtörténelem első városállamának kormányzásformája. Kezdetleges viszonyokról lévén szó, a hadvezéri, bírói és papi funkciót még könnyen betöltheti a választott egyetlen *basileus*. Mellette tanács (*bulé*) és népgyűlés (*agora*, *ekklésia*) működik; ez a „háromhatalmi tényezős” szervezet pedig kizárja, hogy a *basileus*ból ismét *anax* lehessen. Ez a *basileia* a földmagántulajdonra épül, azt intézményesíti az állami és magánföldtulajdon kettős formájában, s ebben az értelemben valóban demokratikus kezdetől fogva, s ugyanakkor arisztokratikus is, hiszen a „legjobbakat” kezdettől a „közjó” különleges őreivé teszi. Morgan „háromhatalmi tényezős” kormányzásformáját, amit ő a „barbárság felső fokának” adekvát közhatalmi szerkezeteként jellemezett, valóban a görögök-

nél látjuk először kibontakozni és működésbe lendülni, ám nem a nemzeti társadalom, hanem a *polisz* közhatalmi formájaként. A *basileia* alapzata nem a rokonsági, nemzeti faluközösségek termelési-tulajdoni fázisa, még csak nem is az ennek mintájára másodlagosan teremtett faluközösség (mint az „ázsiai” termelési módban), hanem az *oikos*, amely eredeti „nemzetiség” jelentését már csak egy-egy házhoz és annak családi gazdaságához mérten őrzi, valójában egy-egy „férfi” családi magángazdaságát jelenti. E magántulajdonos „férfiak” bizonyos csoportja a *genos*, ezeké a *phratría* és a *phylé*. Az első igazi *polisz* nemzeti szervezetében alapzatul az *oikos* szolgál; magántulajdonosok nemzeti szervezetéről van szó, amelyben a vérrokonság kezdettől fogva alávett mozzanat, bár a vérrokonságot természetesen szüntelenül újratermeli már maga a családi szaporodás, uralkodó elemmé azonban a *polisz*-formában sohasem emelkedhetik. Mi több, amikor az attikai *polisz* a gyarmatosítások formájában (a XI-X. században) terjedni és különböző formákban a szomszédos görög területekre is hatni kezd, a valóban vérrokonságon alapuló dór nemzeti szervezet is, hiába konzerválja a „lykurgosi”-„katonai demokratikus” struktúra maga is, pusztán valami gyenge védekezésformává válik a magántulajdon (*klaros*, *oikos*) mindenhatóságával szemben. Az *oikos* kifejezésnek tehát csak az antik tulajdonformában van értelme; az ún. „*oikos*-gazdaságnak” a keleti viszonyokra való alkalmazása történetien eljárás.

Az antik földtulajdoni és termelési struktúra a vérrokonsági köteléktől már megszabadult földközösségi fázisból indul ki, s egyúttal annak kettős jellegét formálja konkrétabb-gazdagabb alakká olyképpen, hogy a lakóház és kert magántulajdona, valamint a termőföld-parcellák családi művelése *oikos*-gazdasággá szilárdul, a másik oldalon pedig a faluközösség „teljessége” külön-létezését, „önálló egzisztenciát” kap a *polisz*-ban és gazdasági erőforrásaiban. Igen messzemenő következményei vannak a valószínűsített faluközösségi kiindulópontnak: mindenekelőtt az, hogy mind a magán-, mind az állami földtulajdonra alapozott gazdaság, akár csak a kettő egysége, önellátásra rendezkedik be, ezen a talajon pedig évszázadokig megfelelő „adminisztrációt” biztosít a nemzeti-törzsi felépítés, csúcán a királlyal. Végtelenül egyszerű gazdasági viszonyokról van szó, amelynek igazgatási formájaként

magától kínálkozik a „katonai demokrácia” hármas szervezete; ha ezt az új népvándorlás pásztora és kalóza nem hozták volna eleven szervezetként magukkal, akkor az attikaiaknak „ki kellett volna találni”, sőt, éppen ezt kellett volna kitalálniuk. Ugyancsak az eredeti *polisz*-formának pontosan megfelelő mozzanat, hogy a magántulajdonba vett földparcellák adásvétele évszázadokig egyszerűen ismeretlen lehetett. Engels tévedett, amikor úgy gondolta, hogy a föld magántulajdona szükségképpen együtt jár a föld elidegenítésével.¹⁴² Az elvont lehetőségével igen, de hogy e lehetőség valósággá válik-e, az mindig a földtulajdon struktúrájától és annak bázisán elért fejlettségi fokától függ. Világtörténelmi értelemben a föld csak a kapitalizmussal lesz igazán csereérték; az antik forma bázisán később is csak korlátozott mértékben lesz adásvétel tárgyává, a feudális magántulajdonnak pedig egyenesen *par excellence* formája az elidegeníthetetlen majorátus.¹⁴³ Másfelől éppen az „ázsiai” termelési módban nem ritka jelenség a „föld” elidegenítése, amely az ázsiai struktúrában természetesen vagy teljesen járulékos elem, vagy – és ez a tipikus – egyszerűen a földek haszonélvezetének elidegenítését jelenti. Teljes világossággal megfogalmazta ezt Marx, pl. a „Grundrisse” következő passzusában: „Eredetileg a közösségben való létezés és ennek közvetítésével a viszonyulás a földhöz mint tulajdonhoz alapvető előfeltételei mind az egyén, mind a közösség újratermelésének. Pásztoroknál a föld csak a vándorélet feltételeként jelenik meg, elsajátításáról tehát nincsen szó. Ha állandó lakhely következik a földműveléssel – akkor a földtulajdon eleinte közös, és még ott is, *ahol továbbmegy a magántulajdonhoz, az egyénnek hozzá való vonatkozása a közösséghez való viszonya által tételezettnek jelenik meg.* [Az én kiemelésem – T. F.] Úgy jelenik meg, mint a közösség pusztá hűbére stb., stb. Átváltoztatása pusztán kicserélhető értéké – ez a mobilizációja – a tőkének a terméke és annak, hogy az államorganizmust teljesen alárendelik a tőkének. Ezért a föld, még ott is, ahol magántulajdonná lett, csak korlátozott értelemben csereérték. A csereérték az elszigetelt, a földtől eloldozott és az ipar (vagy pusztá elsajátítás) által individualizált természeti termékben kezdődik. Itt lép fel először az egyéni munka is. A csere egyáltalában eleinte nem az eredeti közösségeken belül kezdődik, hanem a határukon; ott, ahol véget érnek. A földet, székhelyüket

kicserélni, idegen közösségeknek elkótyavetyélni persze árulás volna. A csere csak apránként terjeszkedhet ki eredeti területéről, az ingó tulajdonról az ingatlanra. Csak az előbbinek a kiterjedése révén kapja a tőke lassanként kezébe az utóbbit. A pénz a fő erő ebben a folyamatban.”¹⁴⁴

A földmagántulajdonra alapozott görög *polisz* így találhatta meg szervezeti formáját először a nemzeti-törzsi felépítésben és a „katonai demokráciát” végre valósággá tevő *basileiá*ban. Később az eredeti forma külsőlegesen arisztokratikus köztársasággá, majd demokratikus köztársasággá válhatik, közben – ha szükséges – ismét királysággá alakulhat (görög *tyrannis*ok, hellenisztikus királyságok, római császárság), ám e formák között csak a tekintetben van lényeges különbség, hogy a „katonai demokrácia” háromhatalmi modelljének melyik mozzanata kerül túlsúlyra a másik kettő fölött. Ennyiben Polybios híres államelmélete, amelyet Arisztotelészre épített, egyáltalában nem nevetséges konstrukció.¹⁴⁵ Az eredeti *polisz*-szervezet eredeti *démokrátiá*jának igazi kibomlása, a „katonai demokrácia” világtörténelmi csúcsteljesítménye azonban természetesen a klasszikus kor athéni demokráciája, amelynek virágkoráig az eredeti forma újratermelése és ezzel együtt bomlasztása még nem általános hanyatlás, hanem töretlen fejlődés.

Semmi meglepő nincs abban, hogy a világtörténelem első, állampolgárokból álló államának évszázadokig nincs szüksége még írásra sem. Túlságosan egyszerű elgondolás, hogy az írás együtt jár az állammal, ahol tehát nincs írás, ott államról sem beszélhetünk. A történelem bizonyága majdnem az ellenkezője ennek. Általában vett állam nem létezik; az írást az ókori keleti „hatalomgyakorlás” szükségletei hozták létre, az „ázsiai” termelési mód eredendő bürokratizmusa, a pseudo-állami despotizmus intézményesítésének eszközéül. A történelem első igazi állampolgárainak egyszerűen semmiféle szükségük nincs az írásra, önkormányzatuk kitűnően biztosítja elemien egyszerű viszonyaiknak újratermelését. E könnyen beláthatóan törvényszerű körülménynek köszönhetjük, oklevélkedvelő történészek szomorúságára, hogy a görög *polisz* első évszázadainak nincsenek közvetlen írásos dokumentumai, ám ugyanakkor, történelmet nem csak oklevelekből írni tudók öröme, azt is, hogy a *polisz* korai szakasza mondai hagyományok

kora, amely megteremtette a görögök egyedülálló mitológiáját és mondavilágát, a görög epika és dráma alapját és anyagát.

Plutarchos spártai Lykurgosa a kis-ázsiai ión városokban ismeri meg Homérosz költeményeit, összegyűjti az egyes részeket, leírja és Hellasban ismertté teszi, mert észreveszi bennük a „politikai és pedagógiai” tartalmat (*to politikon kai paideutikon*).¹⁴⁶ A homéroszi mitológia és mondakör nyilván Attikában kezdett kialakulni, közvetlenül támaszkodva az acháj hagyományokra is, tovább fejlődött az új *polis*zokat teremtő gyarmatosok kezén, hogy valamikor a VIII. század táján nagyjából már a fennmaradt formát öltve terjedhessen el Görögországban mindenfelé. A homéroszi művek nagyjából mai formájának hozzávetőleges datálása azon az egyetlen komoly megfontoláson nyugszik, hogy a VIII. században, újabb *polis*z-túlnépesedés folytán, egyszerre minden addigit meghaladó méretű új gyarmatosítási hullám önti el a görögök számára elérhető földeket. Ez a hullám adhatta meg az „Iliász” kialakulásának befejező lökését. Mert – mint az egyébként közismert tényt Plutarchos szavaiból is láthattuk – a homéroszi eposzok az ókoriak számára egyszerűen politikai „kézikönyvek”, a *polis*z-szervezés és működtetés, a *polis*z-élet kézikönyvei voltak. Nem egy-egy vonatkozásban, elvontan-általában véve vagy egyes részleteiben, hanem minden ízében és egészében is. Az „Iliász” és „Odüsszeia” minden mítosza, minden mondája, minden epizódja, sőt minden formulája és kifejezése éppen úgy a *polis*z eredeti (és eszményi) struktúrájára vonatkozott az ókoriak számára, mint Akhilleusz haragjának és Odüsszeusz hazatérésének története a maga egészében és kompozíciójában. Ez a két eposz keletkezésének, valamint esztétikai tökélyének – és természetesen esztétikai megértésének is – egyetlen igazi „kulcsa”.

A „TEMENOS” ÉS A „KLÉROS” HOMÉROSZNÁL

Némelyeknek csalódást okozva is meg kell mondanunk, hogy Homérosz eposzainak elemzésébe nem mehetünk bele, mert ehhez a felvázolt premisszák még semmiképp nem elegendők. Tanulmányunk a termelési-tulajdoni és legfeljebb a társadalmi-politikai alapstruktúra problémakörében mozog, az esztétikai elemzéshez pedig előbb szubtilis árnyalatokig kellene felderíteni a társadalmi tudat különböző formáinak bonyolult mozgásait is, márpedig ezen a területen – valljuk be – csak igen durván meghúzott kontúrok állnak rendelkezésünkre. Vizsgálódásunkat egyelőre Homéroszt olvasva is a földtulajdon-viszonyokra kell koncentrálnunk.

Itt csupán leszögezzük: egészen természetesnek vesszük, hogy a homéroszi eposzok keletkezésének talaja, igazi „kora”, következésképpen politikai–morális, társadalmi–emberi tartalma nem a „felsőfokú” barbárság „katonai demokráciája”, hanem a magántulajdonos parasztok *polisz*-világa, amelyben az a bizonyos barbár „katonai demokrácia” csak általános vonásainak szerkezeti hasonlóságai révén van jelen, vagy éppen maradványformában (lakoma, hadseregvezetés stb.); a városállamról közvetlenül szóló részek tehát nem „a jövő megsejtései”, hanem a régen létező egykorú valóság megnyilvánulásai. A Homéroszt jól ismerő Marx még Morgant kivonatolva is csak úgy tudott fogalmazni, hogy mondata a Trója alatt *csak* hadsereggént megjelenő görögökről szóljon.¹⁴⁷ Nem is szabad ezt másképp mondani, hiszen maga az „Iliász” lépten-nyomon, s éppen legfennköltebb harci jeleneteinek nagy hasonlataiban, kompozíciós súllyal idézi fel a földművelők városának életét. Például:¹⁴⁸

Ámde miként ugaron (*en neiói*) két borszinű jó bika vonszol
jól ácsolt nagy ekét (*pékton arotron*), egy-szívvel
nékifeszülve,
s szarva tövében az izzadság patakokban előtör;

s kettejüket csak a jól kigyalult járom (*zygon*) különíti,
míg igyekezve a föld-peremig húzzák a barázdát
(*kata olka tamein epi telson arurés*):
ily szorosán léptek most egymás oldala mellett.

S ha ezek a sorok valószínűleg a magán-parcellát idézik fel (Héziadoszt juttatva eszünkbe), más hasonlatok az állami földekre utalnak. Például:¹⁴⁹

Mintha a szél polyvát hordoz szent búzamezőkön
(*hieras kat' alóas*),
szóráskor, ha a fűrge szelekkel a szőkehajú szép
Démétér szétválaszt minden magvat a héjtól,
és a törek széltébe fehérlik: a harcos akhájok
úgy sápadtak a nagy portól...

De lássuk a földtulajdon formájáról valló szövegeket. Kezdjük a híres „kikhasított földdel”, a *temenosszal*, amelyről – Morgan nyomában – G. Thomson úgy vélte, hogy az a magántulajdon csírája, mert a „kikhasítással” kivonták a nép közvetlen ellenőrzése alól.¹⁵⁰ Tudnunk kell, hogy Thomson teljesen helyes alapirányban kereste a görög földtulajdon előzményeit és ősfarmait, amikor a földet időnként újrafelosztó földközösséget feltételezte Görögországban, érvelését azonban gyengévé, bizonyítékait értéktelenné tette a morgani és részben engelsi feltevésekhez való merev ragaszkodás. Annyit elismert ugyan, hogy amikor a homéroszi eposzok végleges formája kialakult, a földközösségi újrafelosztás gyakorlata talán már kihalóban volt¹⁵¹, de a földmagántulajdon és az állam kialakulását hagyományosan a Homérosz utáni időkbe helyezte; nem gondolva arra, hogy az újrafelosztás már évszázadok óta egyszer s mindenkorra elmaradhatott (akárcsak a római földre letelepedett germánoknál). Thomson módszerét elsősorban az deformálta, hogy a tulajdont nem egy-egy konkrét termelési mód totalitásában, nem struktúrájában fogta fel, hanem rendkívül elvontan. Csak egészen elvontan lehet a *temenost* magántulajdon-„csírának” mondani, hiszen strukturális funkcióját tekintve éppen az ellenkezője: mind az „ázsiai”, mind az antik tulajdonformában határozottan közföldrebb közföld, mint amelyek közül „kikhasítják”. Az „Iliász”-ban és az „Odüsszeia”-ban a

temenos először is szakrális földet, isteneknek szentelt földet jelent (pl. *Démétros temenos*), amelyben az áldozati oltár emelkedik (*temenos bómes te*; pl. Athéné és Aphrodité számára).¹⁵² És gyakran találkozunk a terminussal mint – akárcsak a krétai –mykénéi rezsimben – királyi és hadvezéri *temenosszal*. Bellerophon-tés nagy hadvezéri szolgálatakat tesz Lykia városának, mire:

Most a király már látta, hogy isten sarja a vendég,
ott tartotta magánál, s hozzá adta leányát,
és fejedelmi hatalma felét (*timés basiléidos hémisy pasés*)
neki adta a lánnyal.

Ott számára a nép gyönyörű telket hasított ki,
hogy művelje: remek szántót s vele drága gyümölcsöst.¹⁵³

A két utolsó sor közelebbről: miután a *basileus* lányát és hatalma felét adta, most a nép (*hoi Lykioi*) hasítja ki (*tamon*) a *temenost*, hogy méltósága anyagi bázisaként haszonélvezze (*ophra nemoito*) a szántóföldet (*arurés*) és a gyümölcsöskertet (*phytaliés*). Teljesen világos, hogy ez a *temenos* állami föld, amelynek haszonélvezete a magas méltósággal jár. A vén Phoinix lovag meséli nevelt fiának, Achilleusnak, nagy békítőbeszédében, hogy valaha Meleagrostól kértek így harci segítséget az aitol vének (*gerontes Aitolón*), jeles papokat (*theón hieréas aristus*) küldve hozzá és segítségért nagy adományt (*mega dóron*) ígérve neki: ahol a szép Kalydón mezeje (*pedion*) a legtermékenyebb, válasszon ki magának *temenost*, mégpedig ötvenholdasat (*pentékontogyon*), amely felelészben szőlő lenne (*oinopedoio*), felelészben pedig kopár szántóparlag (*psilén arosin pedioio*), ettől Meleagros végül is elesik, mert későn indul a harcba; nehogy így járjon Akhilleusz is, elesvén a megtiszteltetéstől, a *timétől*.¹⁵⁴ A homéroszi *temenos* nyilvánvalóan a krétai–mykénéi *temenos* egyenesági örököse; technológiailag pedig a „telepített” (*ki-ti-me-na*) földekkel hozható kapcsolatba. Egy cseppet sem érdektelen, hogy Meleagros apja Oineus, a Szőlősgazda, aki elmulaszt kertje terméséből áldozatot bemutatni (*thalysia gunói alóés*) Artemisnek, s az istennő bosszúból egy vaddisznót küld Oineus kertje (*alóé*) elpusztítására, amelyben el is pusztulnak a gyümölcsfa-virágok (*anthesi mélón*).¹⁵⁵ A mítoszok értelmezése messze meghaladná cékitűzéseinket, de ez esetben talán mégis

leszögezhetjük: Oineus balsorsában lehetetlen nem annak emléket látnunk, hogy volt idő, amikor a gabonagazdaságon alapuló „ázsiai” renden belül, a kertek mindenképpen „térdhajlító” művelésében is kockázatos volt megvetnie lábát az egyéni leleménynek és magánérdeknek.¹⁵⁶

Másutt az isteni Sarpédón, a lykiaiak vezére így buzdítja harcra társát, Glaukost, Bellerophontés unokáját:

Glaukos, mondd, mi okért tisztelnek minket erősen
széssel meg hússal s borraltelt jó poharakkal
otthon a szép Lykiában? Mért néz ránk az egész nép,
mint istenre? Miért oly nagy telkünk is a Xanthos
partjainál, szőlőt és búzát termeni áldott?¹⁵⁷

A harcban bizony méltónak kell lenni az odahaza vezéri-fejedelmi címen élvezett nagy földbirtokhoz (*temenos nemomestha mega*), amely gyümölcsösből és szántóból áll (*kalon phytaliés kai arurés pyrophoroio*). Diomédés, az argosi Tydeus király fia azzal büszkélkedik, hogy apjának, miután az argosi Adrétos király egyik lányát vette feleségül, volt elég „búzahozó szántója” (*arurai pyrophoroi*) és sok gyümölcsöskertje (*phytón... orchatoi*), azaz kétségtelenül királyi *temenosa*.¹⁵⁸ Lényegében ugyanarról van szó, mint amikor Menelaos ezt mondja a görög vezéreknek: „köz-megadott bort isztok” (*démia pinusin*), a *démos* tart itallal benneteket.¹⁵⁹ Akhilleusz harc közben így kötekedik Aineiasszal: „Vagy valamely gyönyörű telket (*temenos*) hasított ki tenéked – trójai néped, hogy míveld, tudj szántani-vetni (*kalon phytaliés kai arurés, ophra neméai*) – hogyha megölsz engem?...”¹⁶⁰ A haszonélvezet, akárcsak maga a méltóság, öröklődő volt: elárvult apádtól örökölt birtokod (*temenos patrólón*), mondja Achilleus a megölt Iphitióznak, Otrynteus király fiának.¹⁶¹ Összeszámlálhatatlan, hányszor utal az „Iliász” „haza”, a *poliszra*; legnagyobb ilyen „haza-utalása” azonban Akhilleusz pajzsának Héphaistos-remekelte ábrázolásaiban olvasható, amely pajzs megszerzése – és Akhilleusz által való megértése – az egész kompozíció fordulópontja. Az ábrázolások közismertek, nem is ecseteljük őket, csupán megemlítjük, hogy Héphaistos remekelt rá ugart (*neion*) és szántót (*aruran*), „széleset és hármasszántásút” (*tripolon*), amelyen szántók (*aro-*

téres) hajtják ökreiket, el-élérve a szántó határáig (*telson arurés*), bort hörpintenek, majd megfordulnak s a barázda mentén (*an'ogmus*) igyekeznek vissza az ugar (*neioio*) határához (*telson*). Ezután remekelt Héphaistos „magas termésű” (*bathyléios*), vagy egy szövegvariáns szerint „királyi” (*basiléios*) *temenost*, amelyen napszamosok (*erithoi*) aratnak éppen, a *basileus* pálcájával kezében áll örvendezve a barázda mellett (*ep'ogmu*), míg a napszamosnők (*erithoisin*) lakomát készítenek. Majd szőlőskertet (*alóén*) látunk a pajzson, körülötte árkot (*kapeton*) és sövényt (*herkos*), benne a hordozók (*phorées*) járnak-kelnek, és így tovább.¹⁶² Valószínű, hogy a „köz javát”, a várost ábrázoló és jelképező pajzson legalább a gabonaföldet állami földnek tekinthetjük, amely a „királyok” haszonélvezetében van. Esetleg ugyanígy, amikor egy hasonlatban aratók (*amétéres*) sorai vágják a rendet valamely gazdag férfiú földjén (*andros makaros kat' aruran*);¹⁶³ vagy amikor másutt Péleuszról, Akhilleusz apjáról olvassuk, hogy áldozatot mutat be „elkerített telkén” (*aulés en chortói*).¹⁶⁴

Az „Odüsszeiá”-t olvasva kétséget kizáró bizonyosságot szerzünk arról, hogy a *temenos* csupán „tiszteletajándék” volt, amelynek haszonélvezete mellett a királyt is megillette az állampolgárság alapja, a magántulajdonban tartott földparcella. Amikor Odüsszeusz a phaiak partokra vetődik, s míg alszik, Athéné bemegy a phaiak férfiak községébe-városába (*es Phaiakón andrón démon te polin te*), elmondja a költő, hogy a phaiakokat hajdan a Kyklóps-nép (*Kyklópón andrón*) pusztítása elől vezette ide az isteni Nausithoos, itt „házakat (*oikus*) épített, bástyával övezte a várost, templomokat (*néus... theón*) magasított, s szétosztotta a szántót (*edassat' aruras*)”.¹⁶⁵ Ismét a városalapítás eredeti és eszményi formája ez, amelyben az alapító előbb kiválasztja a szentély helyét, nyilván a szakrális földdel együtt, majd *oikos*okat oszt szét a városban és környékén, a házak és magánszántók számára. Hogyan festett a dolog közelebbről a phaiakoknál? Nos, Nauszikaa azt mondja Odüsszeusznak, hogy a városba mezőkön és szántóföldeken át lehet bemenni (*agrus... kai erg' anthrópón*), majd arra inti, jöjjön bizonyos idővel őutána, egyedül, és egyebek közt így szól:

Fölleled itt Pallas ragyogó ligetét (*alsos Athénés*) az utunknak szélén: nyárfaliget, forrással, rét közepében:

itt van apám földrésze (*patros emu temenos*), virágzó kertje
(*alóé*) a város
szélétől oly messze, hová még ér a kiáltás.
Ülj le tehát itt és kis időt várj, míg mi előre
tartva, elérjük a várost és az apám palotáját.¹⁶⁶

Az „itt van” (*entha de*) semmiféle ellentétességet vagy elhatárolást nem fejez ki; arra kell tehát gondolnunk, hogy az Athénének szentelt liget (*alsos*) és a királysággal járó *temenos* a kerttel (*alóé*) voltaképpen egyetlen birtokot alkotott, amely nyilvánvalóan a forrást hasznosította: a királyi *temenost*, amely talán egészében Athénének volt szentelve, bár csupán egy külön ligetecske maradt megműveléstől háboríthatlanul, teljesen az istennőnek. A király szakrális funkciója egyébként szövegünkötől függetlenül is igen valószínűvé teszi, hogy a szent ligetek és a királyi *temenosok* eredetileg vagy egyek voltak, vagy szorosan összetartoztak. De ugyanezre kell gondolnunk pl. az „Oidipus Kolónosban” olvasásakor is, ahol Oidipus az Eumenisek szent *temenosát* háborgatja, miközben Théseus király a közelben fontos állami áldozatot mutat be: valószínűleg királyi *temenos* volt egész Kolónos, talán földműveseivel együtt.¹⁶⁷

Odüsszeusz valóban Athéné szent *alsosában*, tehát a királyi *temenosban* ül le, majd bemegy a városba és – elcsodálkozik a király palotájához közvetlenül csatlakozó nagy kerten (*aulés megas orchatos*), amely négy hold kiterjedésű (*tetragyos*), sövény (*herkos*) veszi körül, benne gránátalmafa, körte-, alma-, füge- és olajfa, melyek közül valamelyik az év minden szakában gyümölcsöt ad, továbbá van benne (*entha*) egy dúsgyümölcsű szőlőkert (*polykarpos alóé*), ahol épp szüretelnek, aszalnak stb., továbbá rendezett veteményágyak (*kosmétai prasiai*) vannak még a kert végében (*para neiaton orchon*), mindenféle zöldséggel. Két forrás van a közelben, az egyik ezt a kertet öntözi, a másik vizét a palotához vezették, abból merítenek az állampolgárok (*politani*).¹⁶⁸ Bizonyosra kell vennünk, hogy ez a négyholdas kert nem királyi *temenos*, már csak viszonylagos kicsinysége miatt sem lehet az, hanem egyszerűen a király mint állampolgár=magántulajdonos házához, *oikosához* tartozik. Egyébként is szerény, igazán eszményi király áll előttünk, mert Alkinoosz később nem mást, csak egyszerű állampolgárságot, házat (*oikos*) és „vagyont” (*ktémata*)

kínál leányával együtt Odüsszeusznak, hogy maradásra bírja,¹⁶⁹ majd arról értesülünk, hogy az Odüsszeusznak adott ajándékokat is össze akarja gyűjteni a néptől (*kata démon*), hogy ne csak egyetlen állampolgár adja azokat, hanem valamennyi.¹⁷⁰

Ugyanezt a kettős földtulajdon-struktúrát találjuk kevésbé eszményi, kissé földibb és vitatottabb állapotban, de nem kevésbé világosan: Odüsszeusz városában. Hősünk egy kissé nyugtalan az ő „tiszteletajándéka”, a *gerasa* otthoni sorsa felől, megkérdezi hát erről anyjának árnyát az alvilágban, és azt a pontosan fogalmazott választ kapja, hogy fia, Télemakhosz „*temenost* élvez és egyenlő lakomarészt fogyaszt” (*temené nemetai kai daitas eisas dainytai*), apja, a királyságból kiöregedett Laertész azonban odakinn éldegél a mezőn (*agróti*), a városba (*polinde*) sose megy, maga dolgozik bortermő szőlőskertjében (*kata gunon alóés oinopedoio*).¹⁷¹ A válasz Télemakhoszlól azt mondja, hogy vele nincs semmi baj, hiszen egyrészt haszonélvezője a királyi *temenos*nak, másrészt mint állampolgár a többi polgárral egyenlően részesedik a „lakomából”; ez utóbbi kifejezés bizonytalannal csak annyit jelent, hogy a *temenos*on kívül megvan mindene, ami mint állampolgárt megilleti, tehát az *oikos*ához tartozó kertje is. Laertész pedig: amikor Odüsszeusz javára lemondott a királyságról s vele a *temenos* haszonélvezetéről, egyszerűen az őt mint állampolgárt megillető magánföldjére vonult vissza. Nos, a voltaképpeni királyi földről később azt olvassuk, hogy Odüsszeusz szolgálói (*dmóes*) trágyázzák ezt a nagy *temenost* (*temenos mega*).¹⁷² A Télemakhosz (elméletileg még Odüsszeusz) *oikos*ához tartozó kertről csak a phaiak analogon alapján vonhatjuk le a következtetést: Pénelopé kéréinek valószínűleg az *oikos* javaira is fáj a foguk, nem csupán a *temenos* és a nyájak birtokára. Mindenesetre Télemakhosz a kérők füle hallatára jelenti ki a legnagyobb határozottsággal, hogy háza nem közvagyon (*démios*), hanem *oikos*, amit Odüsszeusz neki szerzett (*ktésato*).¹⁷³ Ugyanilyen határozottan állítja Télemakhosz nem is egyszer, hogy az ő egész konfliktusa anyja kéréivel: nem közügy (*démios*), hanem magánügy (*idios*).¹⁷⁴ Télemakhosz és a kérők összeütközése több szempontból is közügy és magánügy összeütközése, ám a konfliktus alapját tekintve a kérők hivatkozhatnak a „köz javára”, hiszen a királyi méltóság betöltetlen; ezért nem remélheti Télemakhosz, hogy a haszonélvezet birtokára pályázó kérőktől pl. a népgyűlés

megszabadítsa. A kérők bűne nem az, hogy a királyi vagyon birtokára pályáznak; az már inkább, hogy hosszú ideje fogyasztják a királyi javakat, ám még ebben is könnyíti vétküket Pénélopé halogató taktikája; igazi – halált érdemlő – bűnük az, hogy a lakomákra nem hozzák törvény (*diké*) szerint saját barmaikat, hanem a kötelező szemérmert (*aidus moiran*) félretéve más állampolgár szerzeményét (*ktémata*) rabolják, ahelyett hogy sajátjukat fogyasztanák saját házukban (*kata oikus*).¹⁷⁵

Az öreg Laertész a királyságtól visszavonultan, a mezőn (*ep' agru*) éldegél, maga botorkálva bortermő szőlőskertjében (*ama gunon alóés, oinopedoio*).¹⁷⁶ Amikor Odüsszeuszék végül kimennek a városból (*ek polios*), felkeresik Laertész „jól elkészített szép földjét” (*agron kalon Laertao tetygmenon*), akkor megtudjuk, hogy ezt a földet valaha maga Laertész szerezte (*kteatissen*), mégpedig „igen sok fáradozással” (*epei mala poll' emogésen*). Ez Laertész magántulajdona, *oikosa*, rabszolgái (*dmóes*) is itt élnek vele; itt áll az öreg „jól épített háza” (*euktimenos domos*), amelyhez gazdagon termő kert (*alóé, orchatos*) tartozik, sövényvel (*herkos*) körülkerítve. Odüsszeusz egyedül apját találja a „jól épített kertben” (*euktimenéi en alóéi*), aki éppen palántáit kapálja (*phyton*); van kertjében fügefa (*syké*), szőlő (*ampelos*), olajfa (*elaié*), körtefa (*onchné*), vetemény-ágy (*prasié*); Odüsszeusz felsorolja a valaha neki ígért fákat: 13 körtefa, 10 almafa, 40 fügefa és 50 szőlősről (*orchus*) vár rá apjától ebben a „jól épített kertben” (*euktimenén kat' alóén*). A leírásból és kifejezéseiből világos, hogy a ház és a kert csak azért lehet „jól épített” (*euktimenos*), mert a ház falát és a terasz oldalát egyaránt kőből kellett rakni; amiből egyúttal az is világos, miért *tetygmenos* Laertész saját *agrosa* és mi volt az a sok fáradozás, amellyel „szerezte”, azaz a szó gyakorlati és „jogi” értelmében egyaránt elsajátította.

Úgy látszik, a minden állampolgárt megillető házhely és a hozzá tartozó, sokszor különleges „telepítési” munkát igénylő, mondjuk négyholdas kert a „homéroszi korban” a földmagántulajdon minimuma volt; ennyit minden állampolgár szerezhetett magának, ha másutt már nem, akkor a „mezőn”, a közlegelő egy darabkájának feltörésével. Hogy ehhez az *oikos*hoz minden állampolgár esetében hozzátartozott-e egy szántóföld-parcella (*kléros*) is, az már nem állítható. Elvileg feltétlenül, gyakorlatilag azonban ennek sok akadálya lehetett; úgyhogy alighanem csak a legteljesebb jogú,

eszményi értelemben vett minta-állampolgárnak volt *klérosa* is. Hektor azzal biztatja harcosait a hősi halálra, hogy ha elesnek is, de a megmaradtak győznek, mindannyiuk *oikosa* és *klérosa* sértetlen (*akératos*) marad.¹⁷⁷ Ugyanakkor a *kléros* megfoghatóságához vagy teljes elvesztéséhez nyilvánvalóan nem is kellett háborús vereség, elegendő volt a természetes szaporodás vagy éppen a gyermektelenség, elszegényedés stb. Hamarosan felborulhatott az eredeti *isomoirá*, legalább annyira, hogy egyes *oikosok*hoz immár több *kléros* tartozott, más *oikosok*nak pedig egyáltalán nem volt *klérosuk*. Odüsszeusz, amikor krétai emberként meséli fiktív sorát, azt mondja, hogy a gazdag ember vagyonát (*zóen*) gőgös fiai felosztották, majd kisorsolták maguk között (*epi kléros ebalonto*), ám neki, a fattyúnak csak valami „igen kicsinyt” (*mala paura*) és házhelyet (*kai oikia*) adtak; ő azonban sok-klérosszal bírók közül (*polyklérón anthrópón*) vesz nőt feleségül, kalózkodással foglalkozik, miáltal *oikosa* gyorsan gyarapszik.¹⁷⁸ *Kléros* nélküli *oikosszal* nem lehetett gazdaggá lenni; erre vall Laertész mezei élete, s a krétai fikció kifejezései és értelme is. Akhilleusz árnya az alvilágban azt akarja kifejezni Odüsszeusznak, mennyire utálja az alvilágot, tehát nagyot akar mondani, amikor kijelenti: ahelyett, hogy akár a holtak fejedelme legyen, inkább szántóvető napszámos (*eparuros*) szeretne lenni az élők közt, napszámoskodna (*théteumen*) másnál (*allói*), akár egy *kléros* nélküli embernél (*andri par' akléroi*), kinek nincs nagy vagyona (*biotós polýs*).¹⁷⁹ Hogy akár *eparuros*, tehát szántóföldi napszámos lenne olyan embernél, akinek nincs is szántóföldje, legfeljebb *oikosa* egy kicsiny, *mala paura* kerttel, az egyfelől jól kiemeli Akhilleusz élnivágását, másfelől elárulja, hogy esetleg még az *oikos* is olyannyira elméletivé válhatott, hogy tulajdonosa napszámosságra kényszerülhetett. A napszámos (*thés*) szabad ember volt, amennyiben nem volt rabszolga; de kezdetben többségük aligha volt állampolgár; később Athénban állampolgári jogokat szereznek, de akkor már nagy többségük valószínűleg teljesen elszegényedett állampolgár volt. Eurümachosz ajánlja fel gúnyosan a koldusként szereplő Odüsszeusznak, hogy ha kész napszámoskodni (*théteuemen*), ő felvinné a mezeje végébe (*agru ep' eschatités*), tehát *klérosa* megműveltetésére, bére (*misthos*) meglenne, tövisszedésért, faültetésért bőségesen kapna *sitost*, azaz gabonát vagy kenyeret, ételt, azonkívül ruhát, sarut stb.

Odüsszeusz büszke válaszában azt mondja, szívesen megmutatná, hogy bírja ő a munkát, két ökörrrel szántva egy négyholdas földet (*tetragyon*), tehát bizonytalannal tulajdonosként egy *klérost*.¹⁸⁰ Azt a földet, amelynek elvesztése a legtermészetesebb úton kezdődött a következő jelenetben:

...mezsgye körül (*amph' uroisi*)... perel két férfi erősen,
kint a közös szántón (*epixynói en aruréi*), mértéket tartva
kezeiben,
és a kicsiny földön (*oligói eni chórói*) jogokért (*peri isés*)
civődik a kettő...¹⁸¹

Ezt a hasonlatban leírt jelenetet G. Thomson a közös föld újrafelosztásának magyarázza¹⁸², holott nyilvánvaló, hogy az *epixynos* kizárólag a két örökös számára „közös”, közösen örökölt *kléros* jelzője, amelynek semmi köze a közösség földjéhez, ellenkezőleg, még a szó megválasztása is arra vall, hogy magántulajdonról van szó, amely a két örökös számára is csak addig marad „közös”, míg határmezsgyével (*uros=horos*) való kettéosztását, mégpedig két egyenlő részre (*isé moira*) osztását nagy veszekedéssel be nem fejezték. Pontosan azzal az esettel állunk szemben, amit Hésziodosz ír le, testvérbátyjához intézve szavait:

Ráér az, ki a gyomrát megtöltötte, pörölni,
más vagyónára (*ktémata*) kinyújtva kezét; nem jó neked
ismét
így cselekedned, jobb lesz már befejezni perünket
Zeus törvénye alapján, mert legjobb az igazság.
Mert az örökséget (*kléron*) szétosztottuk, de te többet
loptál még, a falánk bírákat (*basiléas*) vesztegetéssel
megnyerted s ők hajlandók neked ezt megítélni.
Balgák, nem tudják, hogy a fél az több az egésznél,
sem, hogy a mályva s az asphodelos hagymája milyen jó.¹⁸³

Ha hihetünk a józan eszünknek, akkor az ilyen fél-*kléros* Hésiodosz szerint több is lehet az egésznél, de csak akkor, ha tulajdonosa nem az agorán lopja a napot, mint Persés, hanem maga vezeti gazdaságát s igyekszik azt *kertgazdasággá* varázsolni.

Végül megemlíjtük, hogy a rabszolgák vágya is: *oikost* és *klérost*, tehát valóságos állampolgárságot kapni a szabadsággal együtt. Eumaios, aki az „isteni” (*dios*) Odüsszeusznek „isteni kondása” (*dios hyphorbos*), hiszen az „isteni” (állami) nyáj gondozója, azt mondja még fel sem ismert urának, hogy nem szokása (*themis*) megvetni a vendéget, de hát az új urak, a kérők miatt ő csak a szolgák joga (*dmóón diké*) szerint adhat ajándékot, csekélységet, mert gazdája, aki őt felszabadítaná, nem térhet vissza:

Mert hiszen isteneink nem eresztik már haza többé
azt, aki engem erősen, birtokot adva (*ktésin opassen*),
szeretne,
telket is adna nekem, házat (*oikon te kléron te*), takaros
feleséget,
mint amilyent ad hű szolgának (*hói oikéi*) a jó szívű gazda
(*anax*).¹⁸⁴

Az állami földtulajdont olyan köztudott példákkal szemléltetni, mint pl. a közös legelő, feleslegesnek tartottuk; mindenki ismeri a közlegelőn hízó nyájak, csordák, kondák vagy ménesek „isteni” jelentőségét is. A másik mozzanat, a földmagántulajdon további szemléltetése és elemzése pedig túlságosan messzire vezetne. Következő kérdésünk ugyanis az lenne, vajon az „isteni” javak királyi-hadvezéri hasznélvezete (*chrémata*) miképpen fonódott össze az előkelő *oikosszal*, s mennyiben, miért és miként lehetett fokozódó mértékben bizonyos részeit magántulajdonnak (*ktémata*) tekinteni. Ez azonban már a homéroszi eposzok sokoldalú esztétikai elemzését előfeltételezné, amely elemzéshez megint csak sokféle és premisszáinktól sokban eltérő előmunkálat szükséges. Így e helyütt meg kell elégednünk azzal, hogy a homéroszi eposzok legközvetlenebb utalásai nem „felsőfokú barbárok” nemzetségi társadalmáról vallanak, hanem a *polisz* termelési-tulajdoni alapzatáról, a földtulajdon kettős, állami és magántulajdoni struktúrájáról.

PRÓTAGORAS A POLISZ TITKÁRÓL

Az Attikában keletkezett antik földtulajdonforma megvetette a görög civilizáció alapját, s megindult a görög városok, faluhalmazok és törzsek egy olyan kölcsönhatásos fejlődése, amely egyre fejlettebb-módosultabb formában ugyan, de szerkezetének lényegét tekintve az eredeti kettősséget juttatta uralomra mindenütt, még a heilótizmusra épülő és a kereskedelemre alapított „hatalomgyakorlásokban” is. Másrészt a földtulajdon kettőssége kezdettől fogva alapot teremtett a társadalmi *dichotomia*, magánember és állam *par excellence* antik „kettéhasítottsága” számára, amely az állampolgárokat az antikvitásra jellemző két szabad osztályra hasította, a köztük levő ellentmondás és harc (*stasis, polemos*) pedig – az antik tulajdonforma kettősségéből fakadván – az ókori fejlődés fő hajtóereje maradt még abban az időben is, amikor a közvetlen termelők már valamennyien rabszolgák voltak.¹⁸⁵ A földtulajdon és a *polisz* kettős alapstruktúráját veszik át Róma alapítói is; egyáltalában nem tévedett halikarnassosi Dionysios, amikor úgy vélte, hogy Romulus „az athéni állam rendjét vette alapul – hiszen Athén akkor már virágkorában volt”.¹⁸⁶ A klasszikus kort persze több joggal nevezhetjük virágkornak, de szerzőnk a *polisz* alapstruktúrájáról beszél, s ebben az összefüggésben igaza van: a mitikus-mondai „théseusi kor”, mint erről a homéroszi művek tanúskodnak, az alapstruktúra viszonylag gyors kialakulásának, intézményekbe formálódásának-érésének kora. A *synoikismosszal* való *polisz*-alapítástól kezdve már megteremtett, kialakult alapstruktúráról kell beszélnünk – a módosulás-szövevényesedés hosszú történetén át egészen a Római Birodalom bukásáig, sőt helyenként és részben azon túl is.

A görög politika, művészet, filozófia, tudomány és erkölcs minden nagy problémája csak úgy érthető meg, ha igazi forrásukat, a kettős antik termelési-tulajdoni alapstruktúrát sohasem tévesztjük szem elől. Marx antikvitás-elméletét akkor gyümölcsözteti igazán

a marxista ókorkutatás, ha mitológémák és mondák, költészet és filozófia „történetét” mindig az alapstruktúrán nyugvó termelési mód és társadalmi forma totalitásából tudja megfejteni. A munka egyébként – Marx módszerével – nem is nehéz, mert a görögök egyáltalában nem kuszálták össze saját valóságos problémáikat, hanem, mint ez természetesen következik a *polisz* eredeti önkormányzat-jellegéből, igazán klasszikus világossággal és plasztikussággal állították azokat maguk elé eposzban és drámában, vallásban és filozófiában egyaránt. E helyütt, egyelőre befejezésül, egyetlen példával szeretnők szemléltetni ezt.

A példa egy mítosz, amelyet Platón Prótagoras szájába ad. A mítosz tárgya a bennünket most érdeklő kérdés: alapjában véve mi a *polisz*. Akárcsak a tárgy, kora is igen átfogó lehet: talán ősrégi, talán Prótagorasz, esetleg Platón megfogalmazása; ez a mi szempontunkból közömbös. A dialógus a *polisz* nagy kérdéséről, magánember (*idiótés*) és közember (*démiurgos*) kettősségéről, a magángazdaság dolgai (*peri te tón oikeiôn*) és az államügyek (*peri tón tés poleós*) közti viszonyról, tehát a *polisz*-alkotás és vezetés módszeréről, a *politiké techné*ről folyik. Sókratés–Platón úgy véli, hogy az államvezetéshez nélkülözhetetlen erény (*areté*) nem tanítható, mire Prótagoras egy *mythos* beszél el a *polisz* hajdani alapításáról. E szerint a halhatatlan istenek földből, tűzből és ezek keverékeiből megteremtik a halandó fajtákat, és képességekkel való felruházásukat rábízzák a két titántestvérre, Prométheusra és Epimétheusra. A balga Epimétheus maga végzi az osztást, ám úgy eltékozolja a tulajdonságokat az állatok között, hogy az embernek semmi sem jut azokból. Prométheus, hogy megmentse az embereket, ellopja Héphaistostól és Athénétől a „tűzzel kapcsolatos mesterség-tudást” (*tén entechnon sophian sín pyri*), s megajándékozza vele az embert. S most Prótagoras a híres lopásnak egy olyan magyarázatát adja, amely rendkívül fontos számunkra: „A megélhetéshez szükséges bölcsességet (*tén peri ton bion sophian*) hát megkapta az ember, de az államvezetés művészetét (*tén politikén*) még nem. Ez ugyanis Zeusnál (*para tói Di*) volt, és Prométheusnak nem volt szabad többé Zeus palotájába (*eis tén akropolin tén tu Dios oikésin*) bemenni. S Zeus őrsége (*phylakai*) félelmetes volt. Athénének és Héphaistosnak a lakosztályába viszont, mármint abba a közös terembe (*eis de to tés Athénas kai Héphai stu oikéma to koinon*),

ahol kettesben a mesterségüket gyakorolták, titkon beférkőzhetett, s ellopva a tüzes kovácmesterséget Héphaistostól és Athénétől is Athéné mesterségét, azt odaadhatta az embernek. Ez aztán az emberi életnek nagy könnyebbségére volt, hanem Prométheust később utolérte a büntetés (*diké*) a lopásért.¹⁸⁷

Érdeemes felfigyelni rá, hogyan vált lehetségessé a tűz és a mesterségek ellopása, és miért nem tudta Prométheus a *politiké techné* is ellopni. Az istenek *polis*zában Zeus palotája, az *akropolisz* elvileg éppen úgy közös, állami terület, mint a kovácműhely; gyakorlatilag azonban Zeus az *akropoliszt* saját királyi *oikos*ának tekinti és félelmetes őrséggel őrizteti. Valószínű azonban, hogy mindenekelőtt Prométheus számára tiltott a palota, hiszen ő már egyszer – s éppen az államéletet szimbolizáló lakoma hús-osztásában – becsapta Zeust.¹⁸⁸ Az állam titkát őrző privilegizált palotába nem, de a kovácműhelybe akadálytalanul bejuthat Prométheus, hiszen az még valóban közterület (*to koinon*), akkor is, ha egyben Athéné és Héphaistos lakása (*to oikéma*). Ugyanezt a helyzetet látjuk az „Odüsszeia”-ban is, amikor Melanthó, az elvetemült szolgáló el akarja kergetni a koldusnak öltözött Odüsszeuszt a királyi palotából, azzal támadva rá, miért nem megy éjszakázni a hozzá jobban illő kovácműhelybe (*chalkéion es domon*) vagy valami más „gyűlhelyre” (*ée pu es leschén*), azaz a palotánál közönségesebb (és valóságosabb) közterületre.¹⁸⁹ A kovácműhelybe tehát csak titokban kell beosonnia, hogy ellophassa a tűzzel kapcsolatos mesterségeket, de ez is a közvagyon idegen kézre juttatása, amiért Prométheust el kell hogy érje az isteni *polisz* „igazsága” (*diké*). Az egyik oldalról tekintve, az isteni *polisz* szempontjából, ez Prométheus bűne.

De lássuk, mire jutottak az emberek a mesterségekkel a *politiké techné* nélkül. Prótagorasz így folytatja: „Miután az ember így az istenek vagyonából is részt kapott (*theias metesche moiras*), először is, minden halandó lény közül egyes-egyedül, a közös birtok révén hinni kezdte az isteneket, és oltárokat és szobrokat állított számukra. Aztán hamarosan a mesterség (*techné*) mellett beszélni is megtanult, s házat (*oikéseis*), ruhát, sarut, heverő-bundát készített és a földből táplálékhoz (*tas ek gés trophas*) jutott. Így éltek az emberek kezdetben, szétszóródottan (*oikun sporadén*), mert városok (*poleis*) még nem épültek. A vadállatok pusztították őket, mert ezeknél minden tekintetben gyöngébbek voltak. A kézműves

mesterség (*hé démiurgiké techné*) is csak a megélhetésükben segíthette őket, arra nem voltak felkészülve, hogy szembeszálljanak a vadállatokkal. Az államvezetés mesterségét (*politikén technén*) még nem ismerték, márpedig a hadvezetés is ennek egy része (*hés meros polemiké*). Egyenként semmire sem mentek, ezért iparkodtak egyesülni s városokat alapítottak, hogy megvédelmezhessék magukat (*athroizesthai kai sózesthai ktizontes poleis*). De amikor együtt voltak, akkor egymást bántották (*édikun*) éppen azért, mert még nem volt közöttük az államvezetés mestersége (*politiké techné*). Újra szétszóródtak és pusztultak tovább.” – Vajon mit őrzött meg számunkra a mítosznak ez a szerves, kihagyhatatlan része; miféle történelemдарabkáról vall benne a görögök emlékezete? A *poliszt* megelőző állapotokról van szó, amikor az emberek a kézműves mesterség révén már úgy-ahogy megélnék, de a „vadállatokkal” szemben még védtelenek. Ezért egyesülni próbálnak, városféléket alapítanak, minthogy azonban a város titkát, amely továbbra is Zeus palotájában van, nem ismerik, városaik széthullanak. Ma, amikor tudjuk, hogy a *polisz* előtti *astyk* valóban léteztek a krétai–mykénéi korban, lehetetlen nem gondolnunk arra, hogy Prótagoras idézett mondatai az ázsiai típusú városokra emlékeztetnek, mint a Prométheus ajándéka alapján lehetséges civilizáció tetőpontjára. A „szétszóródottságot” természetesen, akárcsak pl. a Kyklópsok mítoszában, nem szabad primitív módon értelmezni; ha értünk a mítosz és költészet nyelvén, akkor felismerhetjük benne az „ázsiai” termelési mód lényegi-strukturális elszigeteltségét, amelynek az antik struktúrával szembeállítva nagyon is mély értelme van. Prométheus ajándékával az emberek csak sikertelen kísérletet tehetek a szó európai értelmében vett civilizáció megteremtésére; s a közvetlen eredmény csak a politikai „felszínnek” az a jellegzetesen ázsiai viharossága lehetett, amelyet Marx Indiáról szólva „céltalan mozgásnak” nevezett.¹⁹⁰ Valami hiányzott még az igazi városállamhoz; egy pillanatra ismét Marx szavával: valami után „vágótt”¹⁹¹ ez a *polisz* előtti társadalom. A városállam csak a magántulajdonra épülhetett. Mit mond erről Prótagoras?

„Már Zeus is megijedt, hogy egészen elpusztul a mi fajtánk. Elküldte hát Hermést, hogy vigye el az emberek közé (*eis anthrópus*) *Aidó*st, a »Becsületérzést« és *Diké*t, az »Igazságot« (*aidó te kai dikén*), s ezek biztosítsák közöttük a rendet és a baráti egyetértés

kötélékét (*hin' eien poleón kosmoi te kai desmoi philias synagógoi*).” – A *polisz* rendjét, a *kosmost* tehát két dolog, *aidós* és *diké* biztosítja; ez a *techné* őrizte Zeus a palotájában. Nos, az *aidós* jól ismert jelentései: „szeméremtag”, „szégyen”, „tisztelet”, „szerénység” stb.; közülük a „becsület” valóban átfogó jelentése.¹⁹² Ugyanakkor tudjuk, hogy az ókorban önálló (a *dikétől* elválasztható) becsületfogalom sohasem alakult ki. Nem véletlenül, mert az európai középkor becsületfogalmának valósága: a „tisztta” földmagántulajdon. A *diké* „igazság”, „jog”, „per” stb. analogonját ezzel szemben nem a feudalizmusban, hanem – Ázsiában találjuk. Így pl. a kínai *kung* kifejezés egyrészt pontosan azt jelenti, amit (lexikális elvontsággal) a görög *diké*; másrészt azonban egész sor jelentésével elárulja eredetét is. A kínai *kung* alapjelentése az írásjegy archaikus alakjából következően: „férfi szeméremtag” vagy phallikus szimbólum, „atya”,¹⁹³ „főnök”, „falu vénje”, ebből később „fejedelem” stb., és természetesen „közös”, „nyilvános”, „közföld”, „állami föld”. Mégis, a görög *diké* éppúgy nem azonos a kínai *kung*gal, mint az *aidós* a franciák „becsületével”. Az *aidós* értelme a *diké*ben van, és megfordítva, a *diké*nek sincs értelme az *aidó*stól elvonatkoztatva. Par excellence görög értelmük éppen egymásra vonatkoztatottságukban van – akárcsak magántulajdonnak és állami tulajdonnak az antik alapforma kettős struktúrájában. Ostobaság lenne az *aidós* és *diké* kettőst egyszerűen „levezetni a földre”; bár ez egy cseppet sem nehéz, hiszen az *aidós* egyik szinonimája már a *timé*, az egyéni „tiszteletajándék”, egyénileg kiérdemelt osztályrész,¹⁹⁴ a szeméremtag magántulajdon-jellegéről nem is szólva, a *diké* egyik szinonimájával, a „törvényt” jelentő *nomosszal* (vö. *neimó* „felosztok”) pedig máris az állami tulajdonban tartott „legelőn” járunk. Ám *aidós* és *diké* helyes felfogása még ennél is egyszerűbb: ez a fogalompár összes politikai, emberi-morális stb. velejárójával együtt jelenti a föld antik tulajdonát, magántulajdon és állami tulajdon antik kettősségében. Ez átfogó értelemben *aidós* és *diké* rendkívül konkrét, sok meghatározást totalitásba egyesítő kategória, földdarabokra való korlátozásuk megengedhetetlen elvonatkoztatás lenne. De azért jó tudni, hogy a totalitás alapzatát azok a bizonyos földdarabkák adják. A görögöknek erről a legcsekélyebb kétségük sem volt. Hallgassuk csak meg pl. a nagyon gyakorlatias Solónt. A *polisz* veszélyben van, mondja, mert a nép urai jogtalanságra (*adikos*) vetemednek,

ez „dölyf” (*hybris*), a magánérdek mértéktelen előnyomulása a *diké* kárára, a „lakoma” (*dais*) kerülése, tehát az állampolgári egyenlőség felrúgása, mégpedig azzal, hogy az előkelők (*astoi*) „sem a templomi javakat, sem a közvagyonot nem kímélik (*uth' hierón kteanón ute ti démosiôn pheidomenoi*), szigonnyal lopják ezeket, ahol csak tehetik, nem őrzik meg a Diké lerakta szent alapzatot (*ude phylassontai semna thmethla Dikés*)”, ennek következtében *stasis* és *polemos* van, amit azonban ismét felválthatna a „jó rend” (*eunomia*), meggátolva a jogtalan visszaélést, legyőzve a *hybrist*, kiegyenesítve a „görbe jogot” (*dikas skolias*), megszüntetve ezáltal a meghasonlást (*erga dichostasiés*).¹⁹⁵

Ám ideje folytatnunk Prótagoras mítoszának idézését, amelynek valóban csattanós befejezése teljesen fellebbenti a fátylat Zeus és az isteni *polisz* titkáról: „Meggérdezte Hermés Zeust, hogy milyen módon ossza ki az igazságot és a becsületérzést (*dikén kai aidó*) az embereknek: – Úgy osszam-e, mint ahogyan a mesterségek (*technai*) vannak elosztva (*neneméntai*)? Mert ezek így vannak: ha akad egy közöttük, aki ért a gyógyításhoz, ez az egy elegendő sok ember számára (*heis echón iatrikén pollois hikanos idiótai*), s így áll a dolog a többi mesterséggel is (*kai hoi alloi démiurgoi*). Hát az igazságot és becsületérzést is így helyezzem közéjük (*kai dikén dé kai aidó hutó thó en tois anthrópois*), vagy pedig minden egyes embernek juttassak belőlük (*é epi pantas neimó*)? – Minden egyesnek (*epi pantas*) – mondta Zeus –, mert sohasem fognak városok (*poleis*) létesülni, ha ebben a kettőben is csak kevesen (*oligoi*) részesülnek (*metechoien*), mint a többi mesterségben (*hóspér allón technón*). S törvényt (*nomon*) is hirdess a nevemben, hogy aki nem képes a becsületérzésből és az igazságból kivenni a részét (*ton mé dynamenon aidus kai dikés metechein*), az irtassék ki, mint a betegség, a városból (*kteinein hós noson poleós*).”

Mindenki, akiben egy kis *dynamis* van a dolgok lényegét alkotó struktúra megértésére, azonnal úgy fogja fel Hermés kérdését: vajon elegendő lesz-e, ha *aidós*nak és *dikének* egy-egy „tulajdonosa” lesz, akár az egyes *technék*nek – és akár a földnek az „ázsiai” termelési módban. Egy a „tulajdonos”, mindenki más annak haszonélvezője: ez a magántulajdont voltaképpen nem ismerő „ázsiai” tulajdonforma jól ismert fikciója. S Zeus – Hermés óvatos-ravaszdi kérdésére felelve – most megerősíti, hogy valóban az emberek

kezére adja a *polisz* titkát: mindenki részesedjék *aidós*ban is, *diké*-ben is (*pantes metechontón*), azaz nyelvünkön szólva mindenki legyen egy földparcella magántulajdonosa és egyúttal az állami földek jogos haszonélvezője. A világtörténelmi fordulatot jelentő új termelési-tulajdoni struktúra ez, amelyet Marx telibetalálón így jellemezett: „a községi tagok mint magántulajdonosok elválása maguktól mint városi községtől és városi territórium tulajdonosaitól”.¹⁹⁶ A városalapítással a közösség minden egyes tagja kettéválasztotta magában a magánembert és az állampolgárt, s noha finom *mértékkel* igyekezett két minőségét *symmetriá*ban tartani, a *kosmos* és önmaga belső *stasis*ának alapját fektette le vele. Alapjában véve e körül forog az ókori politika, mitológia, költészet és filozófia egész története.

Marx számára az ókor mindenekelőtt ezt a kettős termelési-tulajdoni alapformát jelentette; bármit vett szemügyre az ókorból, először is ennek a lényegi szerkezetnek a szempontjából értelmezte. „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” is megjegyezte pl.: „Aristotelés... az *Á-P-Á* és *P-Á-P* forgalom mindkét mozgását ellentétükben kifejti »oikonomiké« és »khrématisztiké« néven. A két formát a görög tragédiaírók, nevezetesen Euripidés, mint *δικη* [jogszerűség] és *χερδος* [haszonlesés] ellentétét állítják szembe.”¹⁹⁷ Aki az újonnan feltárt ismeretanyagot az alapstruktúrákra figyelve próbálja megszólaltatni, láthatja, hogy Marxnak nemcsak általános módszertani szempontból, hanem jóformán minden részletmegfigyelésében is igaza volt. A görög történelem, vallástörténet, irodalom- vagy etikátörténet kutatói, amennyiben az antik földtulajdonformáról mint alapstruktúráról megfeledkeznek, csak sötétben tapogatják az ókor kincseit, és legfeljebb sejtéseik lehetnek arról, mit is tartanak kezükben.

(1968. január)

JEGYZETEK

MORGAN ÉS ENGELS A GÖRÖG ÁLLAMRÓL

¹ L. H. Morgan, *Az ősi társadalom*, Budapest 1961, 174.

² Uo. 191.

³ A görög szöveggel együtt uo. 189.

⁴ Morgan „politikai társadalom” kifejezéséhez Marx igen tanulságos megjegyzést fűz kivonataiban: „Megjegyzendő, hogy a »politikai« terminus itt az *arisztotelészi értelemben* használatos: *politikai* = városi és *politikai élőlény* = városi polgár.”

The Ethnological Notebooks of Karl Marx, Transcribed and edited with an Introduction by Lawrence Krader, Assen 1972, 186. Vö. Arhiv Marksza i Engelsza IX, Moszkva 1941, 131.

⁵ Vö. Az ázsiai termelési mód kérdéséhez.

⁶ Morgan, Az ősi társadalom, 158.

⁷ Marx–Engels Művei (a továbbiakban: MEM) 21, 98.

⁸ J. A. Lencman, A homéroszi rabszolgaság történelmi helyéről: Vesznyik Drevnyej Isztorii 1952/2, 38–59.

MARX AZ ANTIK TULAJDONFORMÁRÓL

⁹ MEM 3, 76.

¹⁰ Uo. 23.

¹¹ MEM 46/I, 364.

¹² Részletesebben lásd „A társadalmi formák elméletéhez” 3. és 4. fejezetében. Tókei Ferenc életműsorozat. V. köt. Budapest 2005.

¹³ Morgan könyvének ez utolsó fejezetét Marx előbbre véve kivonatolta. Vö. The Ethnological Notebooks of Karl Marx, 127 skk. Arhiv Marksza i Engelsza IX, 40 skk.; a tulajdon „eszméje” kifejezés után természetesen ott áll Marx jele: (!).

¹⁴ Morgan, Az ősi társadalom, 419, Vö. The Ethnological Notebooks of Karl Marx, 134; Arhiv Marksza i Engelsza IX, 50.

¹⁵ Morgan, Az ősi társadalom, 420.

¹⁶ The Ethnological Notebooks of Karl Marx, 134–135; Arhiv Marksza i Engelsza IX, 51.

¹⁷ MEM 19, 276.

¹⁸ Uo. 278.

¹⁹ Vö. uo. 277.

²⁰ Uo. 278.

RÓMA: „AGER PUBLICUS” ÉS „AGRI PRIVATI”

²¹ MEM 46/I, 364.

²² Cicero, De re publica 2, 9, 14.

²³ Marx módszerével feldolgozott bőséges anyagot talál az olvasó. A. B. Ranovics kitűnő könyvében: A Római Birodalom keleti tartományai. Budapest 1956.

²⁴ MEM 46/I, 372–373.

²⁵ „... er in diesen Bürgerkriegen der materiellen Grundlage auf den Grund geht.” MEM 30, 154.

²⁶ Hahn István fordítása: Appianos, A római polgárháborúk I, Budapest 1967. I. könyv 1.

²⁷ Vö. Hahn észrevételeivel: Appianos, A római polgárháborúk, 51–55. Igen jó összefoglalás magyarul: Tomasz Jenő, A római földkérdés, Budapest 1943.

²⁸ Vö. Fustel de Coulanges, Az ókori község, Budapest 1883, 186 skk.

²⁹ Varro, De re rustica I, 10, 2. Vö. Plinius, Nat. Hist. XIII, 2, 7.

³⁰ Plinius, Nat. Hist. XIX, 4, 50. Borzsák István fordítása; Római Történelmi Chrestomathia, Budapest 1963 (a továbbiakban: RTCh), 25.

³¹ Vö. MEM 46/I, 373.

³² Vergilius, Aeneis III, 137.

³³ Uo. V, 755–756.

³⁴ Vö. XII táblás törvények I, 4 és 10. (RTCh 21.)

³⁵ Gaius, Instit. II, 40.

³⁶ Vö. Vergilius, Georgica I, 125–128.

³⁷ Cato, De agri cultura 141. (Cato művéből vö. Maróti Egon, Cato és a »De agri cultura«: M. Porcius Cato. A földművelésről, Budapest 1966. 40–68.)

³⁸ Például VII, 9 és 10; VIII, 7. (RTCh 25, 26.)

³⁹ MEM 19, 277.

⁴⁰ MEM 32, 50.

VÁROSALAPÍTÁS A TÖRTÉNETI KORBAN

⁴¹ Vö. pl. Hérodotos V, 77; VI, 100. (Tanulmányok adatgyűjtés egy harmadik formáról, a teljes városok áttelepedéséről: Szádeczky-Kardoss Samu, Áttelepítés és eltelepedés a görögök történelmében, Kolozsvár 1941.)

⁴² Borzsák István fordítása; Görög Történeti Chrestomathia (a továbbiakban: GTCh), Budapest 1967, 15; M. N. Tod, A Selection of Greek Historical Inscriptions, London 1948–51; t. I, No. 11.

⁴³ Vö. MEM 46/I, 373.

⁴⁴ Vö. GTCh 19. (Tod I, No. 44.)

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ Platón, Nomoi V, 8 (737). Kövendi Dénes parafrázisa; Platón Összes Művei, Budapest 1943, II. köt. 778–779.

⁴⁷ Ha a polgár gyermektelen, írja Platón, jöjjenek össze a rokonok és ők döntsenek „azt a szempontot véve figyelembe, hogy ezen 5040 telek egyike sem a benne lakónak, vagy egész nemzetiségének tulajdona, hanem az államé, mind köz-, mind magánjogi tekintetben”. Nomoi IX, 14 (Platón Összes Művei II, 946).

⁴⁸ Nomoi V, 14 (745). Kövendi Dénes parafrázisa; Platón Összes Művei II, 788–789.

⁴⁹ Vö. Platón, Politeia III, 22 (416–417).

⁵⁰ Vö. Aristotelés, Politika I, 2 (1252b–1253a).

⁵¹ Aristotelés, Politika VII, 10 (1330a). Szabó Miklós fordítása.

KRÉTA ÉS MYKÉNÉ

⁵² Ehhez a homályos formulához a lineáris B megfejtésére sem volt szükség; vö. V. V. Sztruve, Az ókori Kréta társadalmi rendje: Vesztnyik Drevnyie Isztorii 1950/4, 43–74.

⁵³ Vö. pl. „A tőké”-ben: MEM 23, 314.

⁵⁴ Vö. uo. 220, 313.

⁵⁵ M. Ventris–J. Chadwick, Documents in Mycenaean Greek (a továbbiakban: Documents), Cambridge 1959 [bőv. kiad. 1973²], No. 152.

⁵⁶ Vö. uo. 1230. [1973², 408.]

⁵⁷ Morgannál voltaképpen az egyetlen, kettős és hármas hatalmi szerkezet tagolja a barbárságot három fokozatra; vö. Morgan, Az ősi társadalom, 103–104.

⁵⁸ Vö. Documents, 234.

⁵⁹ Vö. uo. 121.

⁶⁰ A szót azonosítják a *damatérral* („gabonaföld”); Carratelli azonban a *damartesszel* („családok”, „háztartások”) hozza kapcsolatba; vö. Documents, 242. [Vö. 1973², 447.]

⁶¹ Documents, No. 114.

⁶² Uo. 233. [Vö. 1973², 444.] Vö. J. Chadwick nagyon óvatos fogalmazásával: The Decipherment of Linear B. Penguin Books 1961, 114.

⁶³ Vö. Documents, 232–233.

⁶⁴ Uo. No. 153.

- ⁶⁵ A hivatali birtoklás – a hivatal megszűntével – legfeljebb az úri magántulajdon egy formáját hozhatja létre; tipikus esete valószínűleg Japán, amelynek pszeudofeudális szerkezetéről lásd megjegyzésünket: Az ázsiai termelési mód kérdéséhez, 113–118.
- ⁶⁶ MEM 19, 276.
- ⁶⁷ Uo. 278.

A „DÓR” TÖRZSEK „KATONAI DEMOKRÁCIÁJA”

- ⁶⁸ Vö. V. Gordon Childe, A civilizáció bölcsője, Budapest 1959, 161–162.
- ⁶⁹ A hettita „birodalmiságról” hasznos jellemzést ad C. W. Ceram, A hettiták regénye, Budapest 1964, 139–143. Vö. még Grahame Clark, A világ őstörténete, Budapest 1975, 212–213.
- ⁷⁰ A hettita törvények Harmatta János fordításában: Ókori Keleti Történelmi Chrestomathia (a továbbiakban: ÓKTCh), Budapest 1965. 256–264.
- ⁷¹ Vö. Documents, 122.
- ⁷² Vö. Morgan, Az ősi társadalom, 176–177.
- ⁷³ Plutarchos, Lykurgos 6.
- ⁷⁴ Uo.
- ⁷⁵ Uo. 8.
- ⁷⁶ Uo.
- ⁷⁷ Vö. Platón, Nomoi 1, 2.
- ⁷⁸ Vö. Fustel de Coulanges, Az ókori község, 223–226.
- ⁷⁹ Plutarchos, Lykurgos 12. GTCh 228.
- ⁸⁰ Vö. Arisztotelész, Politika 11, 9 (1271a).
- ⁸¹ Vö. uo. VI, 4 (1319a).
- ⁸² Vö. uo. II, 9 (1270a, 1271b).
- ⁸³ Ugyancsak a strukturális fordulatról vall az a tény, hogy megfordítva, a lineáris B-feliratokban alapvető jelentőségű *ko-to-na* = *ktoina* sem fordul elő később a „parcella” jelentésben.
- ⁸⁴ Plutarchos, Lykurgos 30. (GTCh 235.)
- ⁸⁵ Vö. Arisztotelész, Politika II, 9 (1269a–b).
- ⁸⁶ Vö. uo. II, 10 (1271a–1272b).

A FÖNÍCIAIAK

- ⁸⁷ Vö. A. J. Tyumenyev, A görög nép etnogenezisének kérdéséhez: Vesztnyik Drevnyej Isztorii 1953/4, 19–46.
- ⁸⁸ Vö. Harmatta János, Pelasgok, görögök, hettiták: Antik tanulmányok XII, 1965, 77–81. – A *pelaszg* szónak a *pelagos*ból („síkság”, „tenger síkja”) való magyarázata az egyiptomi források „tengeri népeire” utal; vö. G. Thomson, Frühgeschichte Griechenlands und der Ägäis, Berlin 1960, 132.
- ⁸⁹ Vö. pl. A tőke III: MEM 25, 311.
- ⁹⁰ V. Gordon Childe, A civilizáció bölcsője, 78 skk.
- ⁹¹ Vö. MEM 46/I, 362–363; Marx 1853. június 2-i levele Engelshez: MEM 28, 237–239.
- ⁹² MEM 46/I, 358.
- ⁹³ Tyros épült szigetre, s tengeri jellegét pompásan ábrázolja Ezékiel könyve 27 (ÓKTCh 250–252), amely a városhoz mint elsüllyedésre ítélt hajóhoz intézi szavait.
- ⁹⁴ Vö. erről: Documents, 136.
- ⁹⁵ Vö. Genézis 42, 43, ahol a szituáció egészének hitelességére érdemes felhívni a figyelmünket.

- ⁹⁶ Hérodotos I, 1, a görögöknek Ázsiával való egész ellenségeskedését abból a hagyományból kiindulva beszéli el, hogy a phoinikiaiak elrabolták Argosból Iót.
- ⁹⁷ Vö. Hérodotos IV, 42.
- ⁹⁸ Sabatino Moscati, *Die Phöniker*, Zürich 1966, 333.
- ⁹⁹ Aristotelész, *Politika* II, 11 (1272b–1273a).
- ¹⁰⁰ Uo. III, 1 (1275b).
- ¹⁰¹ Uo. VI, 5 (1320b).
- ¹⁰² Votív stélék feliratai alapján; Moscati, *Dioe Phöniker*, 340.
- ¹⁰³ Iustinus XVIII, 3–5. (RTCh 39–40.)
- ¹⁰⁴ Morgan, *Az ősi társadalom*, 421.
- ¹⁰⁵ Vö. Genézis 23.
- ¹⁰⁶ MEM 46/I, 360.
- ¹⁰⁷ MEM 19, 263.

AZ ATTIKAI FORDULAT KÖRÜLMÉNYEI

- ¹⁰⁸ Thukydides I, 2. (GTCh 87–88.)
- ¹⁰⁹ Hérodotos I, 56–58.
- ¹¹⁰ Thukydides I, 4. (GTCh 88.)
- ¹¹¹ Uo. I, 7. (GTCh 89.)
- ¹¹² Uo. I, 8, 9. (GTCh 89–90.)
- ¹¹³ Uo. I, 12. (GTCh 91–92.)
- ¹¹⁴ Lykurgos beszéde Leókratés ellen, 84–88; Fináczy Ernő fordítása.
- ¹¹⁵ Sarkady János, *Az athéni állam kialakulásának kezdetei*, Budapest 1964. (Kandidátusi értekezés tézisei.) Vö. J. Sarkady, *Attika im 12. Bis 10. Jahrhundert: Acta Classica Univ. Scient. Debrecen. II*, 1966, 9–27.

AZ ATHÉNI „SYNOIKISMOS”

- ¹¹⁶ Thukydides II, 15. (GTCh 103–104.)
- ¹¹⁷ J. B. Hoffmann, *Etymologisches Wörterbuch*, München 1949, lyk és etruszk rokonait említi.
- ¹¹⁸ MEM 19, 273.
- ¹¹⁹ Hérodotos azt írja például (V, 57), hogy a Boiótiából elmenekült gephyraibelleket felvették Athén polgárai közé, csak bizonyos szertartásokból rekesztették ki őket.
- ¹²⁰ Vö. GTCh 196–198.
- ¹²¹ Plutarchos, *Théseus* 24. (Ritoók Zsigmond fordítása; GTCh 270–271.)
- ¹²² Az *idios* (*widios*, *hidios*) és *koimos* alapvető jelentőségű ellentétpár etimológiai szempontból is „szimmetrikus”; *sued-ios* („elkülönülten járó”; vö. latin *sed* + görög *eimi* „megyek”) és *kom-ios* („együtt járó”; vö. latin *com*, *cum*); vö. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch*.
- ¹²³ Plutarchos, *Théseus* 24. (Másképp fordítja Ritoók Zsigmond: GTCh 271.) A passzus értelmezése vitatott; parafrázisunkat egyelőre csak elméleti megfontolások támogatják. A következő idézetek: uo. Ritoók Zsigmond fordítása.

AZ ŰN. THÉSEUSI ALKOTMÁNY

- ¹²⁴ Plutarchos, *Théseus* 25. (Ritoók Zsigmond fordítása: GTCh 271.)
- ¹²⁵ Vö. *Odüsszeia* XVII, 381–387; XIX, 135. A koldusokról vö. Emile Mireaux, *Mindennapi élet Homérosz korában*, Budapest 1962, 253–256.
- ¹²⁶ Plutarchos, *Romulus* 13.
- ¹²⁷ Vö. Fustel de Coulanges, *Az ókori község*, 353–354.

- ¹²⁸ Aristotelés, Az athéni állam, Budapest 1954, 136–137.
¹²⁹ Harpokration és egy Aristophanés-kommentár (Madarak 1527) szövege: uo.
¹³⁰ Uo. 138–139. (Ritoók Zsigmond fordítása.)
¹³¹ Uo. 138–139. (Ritoók Zsigmond fordítása.)
¹³² Uo. (Ritoók Zsigmond fordítása.)
¹³³ Vö. J. B. Hofmann, Etymologisches Wörterbuch.
¹³⁴ GTCh 50; Borzsák István fordítása.
¹³⁵ Vö. Aristotelés, Politika II, 7 (1266b–1267b).
¹³⁶ Vö. uo. II, 8 (1267b–1268a).
¹³⁷ Uo. III, 1 (1274b).

A „HOMÉROSI KOR”

- ¹³⁸ Thukydides I, 13. (GTCh 92.)
¹³⁹ Vö. Marx megjegyzésével: Engels, A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 95.
¹⁴⁰ Aristotelés, Politika III, 14 (1285a–b).
¹⁴¹ Uo. Szabó Miklós fordítása; GTCh 166.
¹⁴² Vö. MEM 21, 147–148.
¹⁴³ Vö. „A feudalizmus alapvető szerkezete” c. tanulmányunkkal, különösen a „Germán forma és feudalizmus” fejezettel.
¹⁴⁴ MEM 46/II, 201.
¹⁴⁵ Vö. GTCh 190–192.
¹⁴⁶ Plutarchos, Lykurgos 4. (GTCh 225.)

A „TEMENOS” ÉS A „KLÉROS” HOMÉROSNÁL

- ¹⁴⁷ Vö. Engels, A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 96.
¹⁴⁸ „Iliász” XIII, 703–708. Az „Iliász”-idézeteket Devecseri Gábor fordításában közöljük.
¹⁴⁹ „Iliász” V, 499–503.
¹⁵⁰ G. Thomson, Frühgeschichte Griechenlands und de Ägäis, 273.
¹⁵¹ Uo. 264.
¹⁵² „Iliász” II, 696; VIII, 48; „Odüsszeia” VIII, 363.
¹⁵³ „Iliász” VI, 191–195.
¹⁵⁴ „Iliász” IX, 573–580, 604–605.
¹⁵⁵ „Iliász” IX, 533–542.
¹⁵⁶ A „kert” *gumos* jelzőjének „térdhajlító” fordítása mondatunkban természetesen csak szójáték. Valószínű értelme, mégpedig a „telepítésről” vázolt feltevésünk alapján: „térdszerű(en emelkedő)”, tehát „teraszos”.
¹⁵⁷ „Iliász” XII, 310–314.
¹⁵⁸ „Iliász” XIV, 122–123.
¹⁵⁹ „Iliász” XVII, 250.
¹⁶⁰ „Iliász” XX, 184–186.
¹⁶¹ „Iliász” XX, 391.
¹⁶² „Iliász” XVIII, 541–566.
¹⁶³ „Iliász” XI, 67–68.
¹⁶⁴ „Iliász” XI, 774.
¹⁶⁵ „Odüsszeia” VI, 3–10. Az Odüsszeia-idézeteket Devecseri Gábor fordításában közöljük.
¹⁶⁶ „Odüsszeia” VI, 259, 291–296.
¹⁶⁷ Vö. Sophoklés, Oidipus Kolonosban, 54–67. 136.

- ¹⁶⁸ „Odüsszeia” VI, 321–322; VII, 122–131.
¹⁶⁹ „Odüsszeia” VII, 314.
¹⁷⁰ „Odüsszeia” XIII, 14.
¹⁷¹ „Odüsszeia” XI, 185–194.
¹⁷² „Odüsszeia” XVII, 299.
¹⁷³ „Odüsszeia” XX, 264–265.
¹⁷⁴ Például „Odüsszeia” III, 82.
¹⁷⁵ „Odüsszeia” XVIII, 275–280; I, 375.
¹⁷⁶ „Odüsszeia” I, 190–193. A következő helyek: „Odüsszeia” XXIV, 205–247, 336–344.
¹⁷⁷ „Iliász” XV, 498.
¹⁷⁸ „Odüsszeia” XIV, 208–233.
¹⁷⁹ „Odüsszeia” XI, 489–490.
¹⁸⁰ „Odüsszeia” XVIII, 357–375.
¹⁸¹ „Iliász” XII, 421–423.
¹⁸² G. Thomson, Frühgeschichte Griechenlands und der Ägäis, 245.
¹⁸³ Hésiodos, Erga 33–41. Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.
¹⁸⁴ „Odüsszeia” XIV, 3–4, 56–59, 61–64.

PRÓTAGORAS A POLISZ TITKÁRÓL

- ¹⁸⁵ A kapitalizmus előtti osztályviszonyokról lásd „A társadalmi formák elméletéhez” című tanulmányunk 5. fejezetét. Tőkei Ferenc életmű-sorozat. IV. köt. Budapest, 2005.
¹⁸⁶ Dion Hal. II, 8. Hahn István fordítása: RTCh 14.
¹⁸⁷ Platón, Prótagoras 11. A mítosz később vizsgálendő mondatait is (uo. 11–12) Trencsényi-Waldapfel Imre fordításában idézzük.
¹⁸⁸ Vö. Hésiodos, Theogonia 521–564.
¹⁸⁹ „Odüsszeia” XVIII, 327–329.
¹⁹⁰ Vö. Marx 1853. június 14-én Engelshez írott levelével: MEM 28, 251.
¹⁹¹ Vö. Marx, Az indiai brit uralom várható eredményei: MEM 9, 210. Az angol nyelvű eredetiben arról van szó, hogy a földtulajdon az indiai társadalom „desiderátuma”.
¹⁹² Emile Mireaux, Mindennapi élet Homérosz korában, 177–182. Egy dalmáciai népszokás analogonjával valószínűsíti, hogy az *aidós* a gyilkossági ügyek megegyezéses elintézésékor is megkövetelte először a békülési kísérlet visszautasítását.
¹⁹³ B. Karlgren, Grammata Serica Recensa, Stockholm 1957, No. 1173.
¹⁹⁴ Vö. „Odüsszeia” VIII, 479–480.
¹⁹⁵ Solón, Hémetera de polis.
¹⁹⁶ MEM 46/I, 373.
¹⁹⁷ MEM 13, 104.

A FEUDALIZMUS
ALAPVETŐ SZERKEZETE

GERMÁN FORMA ÉS FEUDALIZMUS

A kapitalizmus előtti termelési-tulajdoni formák marxi elméletében a „germán forma” a földtulajdon legkifejlettebb foka, amelyben a közösség egészen más értelemben előfeltétele az egyének termelésének, mint az ázsiai és az antik formában volt: nem szubsztancia immár, amelynek az egyének csak járulékai, nem is az egyének mellett önálló egzisztenciára jutott általános, hanem a „szubsztanciálissá” lett egyének mint föld-magántulajdonosok egymásra vonatkozása, „járulékos”, egyének-alkotta közössége, a föld-magántulajdonosok közös célokra való alkalmi egyesülése.¹ Nem kétséges, hogy Marx a kisparaszti parcellatulajdonnak ezt a „germán formá”-ját a római területre jutott germánok földtulajdoni viszonyainak vizsgálata alapján állapította meg, részben a korai középkori törvénykönyvek, részben a későbbi skandináv források tudósításából.² Ismeretes ugyanakkor, hogy a feudalizmust Marx is, Engels is több évszázados fejlődés eredményének tartotta a kisparaszti földtulajdon germán formájának bázisán.³ A feudalizmus kifejlődését mindketten a Nagy Károly utáni időkre helyezték; Engels a feudalizmusnak a nyugati frank királyságban való „megalapításáról”, majd Normandiában és Angliában való továbbfejlesztéséről beszélt.⁴ Mármost a polgári történetírás, amely a feudalizmust nem termelési módként fogja fel, hanem csak felépítményi oldalát közelíti meg, a feudalizmus kialakulását ugyancsak a XI. századi Észak-Franciaországban látja.⁵ Az első kérdés tehát: vajon Marx és Engels feudalizmuson csupán a germán forma egy olyan fejlődési fokát értette-e, amelyen „véglegesen” kialakul a neki leginkább megfelelő felépítmény, vagy esetleg olyan fejlődési fokát, amit már nem is lehet „germán formá”-nak nevezni? A kérdésnek ezt a fogalmazását alapjában véve azok a tények sugallják, amelyek a kisparaszti parcellatulajdon germán formájának és a kifejlett feudalizmusnak az ellentétéről látszanak tanúskodni. A kérdés tehát jogosult, a germán forma kifejlődésé-

nek – s még önmagán belül részben saját ellentétébe fordulásának – valódi problémáira vonatkozik. Szűkebb értelmében azonban máris megválaszolhatjuk: Marx és Engels a feudalizmus fogalmát sem a felépítményi mozzanatokra nem szűkítette le, sem a germán formától nem választotta el, hanem egyszerűen a germán forma kifejlett alakját látta a feudalizmusban.

Marx felfogásában a termelési mód olyan „organikus rendszer”, amelyben „minden elem feltételezi a többit”, „Ezen organikus rendszernek magának mint totalitásnak – írja a »Grundrisse«-ben – megvannak az előfeltételei, és totalitássá fejlődése éppen abban áll, hogy a társadalom minden elemét alárendeli magának, vagy megteremt belőle a neki még hiányzó szerveket.” „Az e totalitássá levés a szerves rendszer folyamatának, fejlődésének egyik mozzanata.”⁶ Semmi kétség, hogy Marx szemében az egész kora középkor a germán forma totalitássá levésének, organikus rendszerre fejlődésének korszaka. Meglephet-e bennünket, hogy totalitássá levése közepette a germán forma jelentős módosulásokon megy át? Nos, ha meggondoljuk, hogy a várost alapító kisparasztok antik tulajdonformája már totalitássá levésének fázisában létrehozta a vele ellentétes mozzanatokat (arisztokrácia, rabszolgaság stb.), s a dolgozó kistulajdonosok eredeti tulajdonformájának saját ellentmondásaiból táplálkozó fejlődése a kifejlett rabszolgaságba torkollott, akkor a germán forma feudalizmussá fejlődése nem hökkenthet meg bennünket. Ellenkezőleg, a germán forma, amely a római területeken talált allódiális földmagántulajdonra alapozódott, fogalma szerint természetes módon fejlődött a földmagántulajdon hierarchiájának rendszerévé.⁷ A feudalizmus volt a germán forma valóságos fejlődésének történelmileg egyedül lehetséges formája: a még „nyers” germán forma fennmaradása csupán a fejlődés megrekedésére vezethetett. A kisparasztokról, erről a „gyámoltalan osztályról” írta Engels 1847-ben: „Ahol a nemesség és a burzsoázia hiánya lehetővé teszi uralmukat, mint Svájc hegyi kantonjaiban és Norvégiában, ott velük együtt feudalizmus előtti barbárság, helyi korlátoltság, tompa, fanatikus bigottság, hűség és becsületesség is uralkodik.”⁸

Marx a germán forma feudalizmussá fejlődésében döntő mozzanatnak látta a szabad parasztok tömeges tönkremenését Nagy Károly birodalmában.⁹ Engels később sokat tett e bonyolult

folyamat részleteinek feltárása terén. A kutatás feladatát abban jelölte meg, hogy fel kell tárni, miképpen jött létre a kisparaszti allódiium alapzatán egy társadalom- és államszervezet, „amely – a történelem szokott iróniájával – végül felbomlasztotta az államot és minden klasszikus formájú allódiiumot megsemmisített”.¹⁰ Marx a germán forma és a kifejlett feudalizmus minden látszatellentéte (és valóságos különbsége) ellenére a kifejlett hűbériségben is a germán forma kisparaszti parcellatulajdonát, helyesebben ennek birtoklássá szorított változatát látta az alapvetőnek. „Európa valamennyi országában – írta – a hűbéri termelést a földnek lehetőleg sok alhűbéres közötti megosztása jellemzi. A hűbérúr hatalma, mint minden uralkodóé, nem járadékjegyzékének terjedelmén, hanem alattvalóinak számán nyugodott, s az utóbbi az önállóan gazdálkodó parasztek számától függött. Ezért Anglia földje, ámbár a normann hódítás után óriási báróságokra osztották, amelyek közül egy-egy gyakran 900 régi angolszász lordságot zárt magába, mégis kis paraszti gazdaságokkal volt teleszórva, amelyeket csak itt-ott szakított meg egy-egy nagyobb urasági birtok.”¹¹ Marx is, Engels is a feudalizmus legfőbb jellemzőjét látta abban, hogy míg tulajdonjogilag nagy földbirtokok járadéka tartja el a feudálisokat és nagyszámú kíséretüket, a földeket a parasztek kicsiny parcellákban művelik meg.¹² Eric Hobsbawmnak valószínűleg igaza van, amikor úgy véli, hogy Marx és Engels azért nem tulajdonított kellő jelentőséget a középkor nagybani földművelésének, mert a korai majorsági gazdaságról nagyrészt azóta feltárt anyagot még egyikük sem ismerte.¹³ Nos, ha ez így van, akkor Marx és Engels gondolkodói nagyságának újabb példáját láthatjuk abban, hogy a középkori majorság fogalma mégsem hiányzik teljesen középkorképükből. Engels pl. „A család, a magántulajdon és az állam eredete” c. művében igen érdekesen jellemzi a Nagy Károly utáni állapotokat. Szerinte ekkor „a Frank Birodalom éppen úgy ellenállásra képtelenül hevert a normannok lábai előtt, mint négyszáz évvel korábban a Római Birodalom a frankok lába előtt”. Majd így folytatja: „Ez azonban csak két dolgot bizonyított: Először, hogy a hanyatló Római Birodalom társadalmi tagozódása és tulajdonmegosztása teljesen megfelelt a mezőgazdasági és ipari termelés akkori fokának, tehát elkerülhetetlen volt; másodsor, hogy ez a termelési fok a következő négyszáz év alatt sem lényegesen nem süllyedt, sem lényegesen nem emelkedett,

tehát ugyanazzal a szükségszerűséggel hozta létre újra ugyanazt a tulajdoneloszlást és ugyanazokat a népességosztályokat. A Római Birodalom utolsó évszázadaiban a város elveszítette a falu feletti korábbi uralmát és a német uralom első évszázadaiban még nem nyerte vissza. Ez mind a mezőgazdaság, mind az ipar alacsony fejlődési fokát előfeltételezi. Ez az egész helyzet szükségszerűséggel kitermel uralkodó nagybirtokosokat és függő kisparasztokat. Hogy mily kevésbé lehetett egyfelől a rabszolgákkal űzött római latifundiumgazdálkodást, másfelől a robotmunkával folytatott újabb nagybani művelést egy ilyen társadalomra ráoltani, azt bizonyítják Nagy Károly hatalmas, de csaknem nyomtalanul továtúnt kísérletei a híres császári villákkal. E kísérleteket csak kolostorok folytatták tovább, és csak ezeknek voltak gyümölcsözők; de a kolostorok abnormális társadalmi testületek voltak, házasságnélküliségen alapultak; kivételes teljesítményeket felmutathattak, de éppen ezért mindig kivételek is maradtak.⁷¹⁴ – E mondatokban az a legérdekesebb, hogy Engels a „tulajdonmegosztás” szempontjából nem lát lényeges különbséget a felbomló antikvitás és a még „nyers” germán forma között: mindkét esetben függésbe kényszerített kisparaszto és nagybirtokos földesurak állnak szemben egymással. A gazdasági alapzat az ókor végén és a korai középkorban egyaránt a kisparaszti parcellaművelés; a nagybani földművelés csak kivétel. Az idézett mondatok között tehát kimondatlanul is ott rejlik a feltevés: a germán forma még „nyers”, kora középkori fázisa ott és akkor ér véget, ahol és amikor a természeti, technológiai, politikai stb. feltételek megérlelődése és szerencsés összetalálkozása lehetővé teszi valamiféle nagybani földművelés megszilárdulását. Ugyanezzel kapcsolatos a város szerepének újránövekedésére való utalás. Azóta tudjuk, hogy a XI. században – a városok fölemelkedésével egyidejűleg és attól elválaszthatatlanul – valóban fordulat következett be a nagybani földművelés javára, egész sor tényező összejátszása következtében megszilárdult a majorsági gazdaság, amely számarányait tekintve talán valóban csak itt-ott emelkedett ki a parcellák tengeréből (ráadásul maga is parcellákra tagoltan), gazdasági funkcióját tekintve azonban semmiképpen nem elhanyagolható szerepet játszott. E rendkívül fontos fejlemény előzményeivel és részleteivel még foglalkoznunk kell, itt megelégedhetünk annak megállapításával, hogy Engels szerint a kora középkor viszonylagos stagnálásában, a germán forma

még „nyers” állapotában lényeges fejlődést valamiféle nagybani földművelés hozhatott csupán, tehát a kolostorok példájának és Nagy Károly villa-kísérletének valamiféle „világi” és konszolidálható formája. Engels, akárcsak Marx, a robotra alapozott majorság nagybani földművelésének valószínűleg csak a XVI. századbeli formájáról tudott.¹⁵

Könnyű belátni, hogy a kifejlett feudalizmus nem éppen nagyüzemű, de mindenesetre nagybani földművelése számára elméletileg tág teret hagy Marx is „A tőke” harmadik könyvének ama híres fejtegetésében, amely a tőkés földjáradék eredetét kutatva vázolja fel a munkatermek- és pénzjáradék hármásának logikai-formai elméletét.¹⁶ A profitot még fogalmilag elnyelő, nem-tőkés földjáradék e három fázisalakja természetesen történelmi is, de semmiképpen sem szolgálhat közvetlenül egy történelmi periodizáció alapjául. Elegendő talán arra utalnunk, hogy – mint Marx maga mondja – mind a három járadékforma föllelhető az ázsiai és a germán-feudális tulajdonformában egyaránt, s részben az antik formában is. A hármasság valamennyi kapitalizmus előtti formában a gazdaságtörténeti mozgás logikai tükré; a három forma egymáshoz való viszonya, kölcsönhatása is nagyon különböző lehet. S a három forma dinamikájának elemzése éppen a germán forma esetében tárja fel a leggazdagabb kölcsönhatást. A Marxtól feltárt dinamika leginkább a germán formában realizálódhat, következésképpen a nagybani földművelés, amely az ázsiai formában valóban egészen kivételes, az antik formában rabszolgaságon alapszik, elvileg lehetséges (és a fejlődés bizonyos fokán nem számít kivételnek) a germán forma eredeti kisparaszti bázisán is.

A germán forma konkrét totalitássá, feudalizmussá fejlődésének dialektikájáról különösen világos képet kapunk Marx egy 1843-ban írt művéből, „A hegeli államjog kritikájá”-ból. Ez a még erősen „filozófiai” formájú mű, amely először 1927-ben jelent meg, az egész hegeli filozófia marxi kritikájának egyik sarokköve; következésképpen néhány alapgondolatának megértése nélkülözhetetlen a „Grundrisse” és „A tőke” történelemfelfogásának megértéséhez. A fiatal Marx a hegeli idealizmus alaptévedése után nyomban azt a dualizmust kifogásolja, amellyel Hegel a politikai államot elválasztja a „polgári társadalomtól”, a formát a tartalomtól. Ezt az elvonatkoztatást a valóságban csak a kapitalizmus hajtja végre. „A középkorban – írja

Marx – volt jobbágy, hűbérbirtok, iparoskorporáció, tudóskorporáció stb., vagyis a középkorban a tulajdon, a kereskedelem, a társadalom, az ember *politikai* volt; az állam anyagi tartalmát formája tételezte; minden magánszféra politikai jellegű vagy politikai sféra, illetve a politika a magánszférák jellege is. A középkorban a politikai berendezkedés a magántulajdon berendezkedése, de csak mert a magántulajdon berendezkedése politikai berendezkedés. A középkorban a népelet és államélet azonos. Az ember az állam valóságos elve, de a *szabadság nélküli* ember. Ez tehát a *szabadságnélküliség demokráciája*, a végigvitt elidegenedés.¹⁷ – E nagyon fontos gondolat megértéséhez mindenekelőtt tudnunk kell, hogy Marx a demokráciát minden államberendezkedés „megoldott *rejtvényé*”-nek tartotta: „Itt a berendezkedés nemcsak *magán-valóan*, a lényeg szerint, hanem az *egzisztencia*, a valóság szerint állandóan vissza van vezetve valóságos alapjára, a *valóságos emberre*, a *valóságos népre* és mint ennek *saját* műve van tételezve. A berendezkedés mint az jelenik meg, ami, mint az ember szabad terméke... Hegel az államból indul ki, és az embert szubjektivált állammá teszi; a demokrácia az emberből indul ki, és az államot objektivált emberré teszi. Ahogyan nem a vallás teremti az embert, hanem az ember a vallást, úgy nem a berendezkedés teremti a népet, hanem a nép a berendezkedést. A demokrácia bizonyos tekintetben úgy viszonyul a többi államformához, ahogyan a kereszténység viszonyul a többi valláshoz. A kereszténység a *κατ' ἐξοχήν* vallás, a *vallás lényege*, az istenített ember mint *különös* vallás. Ily módon a demokrácia *minden államberendezkedés lényege*, a társadalmisított ember mint *különös* államberendezkedés; úgy viszonyul a többi berendezkedéshez, ahogyan a nem viszonyul fajaihoz, csakhogy itt a nem maga mint egzisztencia, s ezért a lényegnek meg nem felelő egzisztenciákkal szemben maga is mint *különös* faj jelenik meg.”¹⁸ – Hogy a középkor berendezkedését Marx az idézetek értelmében demokráciának tartotta, olyan berendezkedésnek tehát, amely a „valóságos ember” saját műve, az *különös* jelentőséget kap azáltal, hogy ugyane művében az ifjú Marx a polgári haladás álláspontjáról a legnagyobb megvetés hangján szól a középkor állapotairól. A középkor szenvedélyes elítéléséből bukkan elő a feudalizmus „demokráciájának” gondolata, amelynek alapmozzanatait nem nehéz felismernünk a másfél évtizeddel

később írt „Grundrisse” germán tulajdonformájának elméletében. Az idézettek annyit máris bizonyítanak számunkra, hogy Marx nem csupán a germán forma kisparasztjainak „ager publicus”-át és „összegyűléseit” tartotta az egyének mint „szubsztancia” által „saját művükként” teremtettnek, „akcidentálisnak”, hanem a kifejlett feudalizmus egész berendezkedését a magántulajdonos egyének, a „nép” ilyesféle „saját művének” látta. Mindenekelőtt ezt jelenti tehát az egyének „szubsztancialitása” a germán formában (beleértve a kifejlett feudalizmust is), szemben a „többé-kevésbé természetadta közösség” által jellemzett ázsiai, valamint az egyének mellett önálló egzisztenciára jutott általánossal jellemzett antik formával.

A „Grundrisse” germán formájának berendezkedése megszünteti az ókori értelemben vett államot. A hegeli államjog marxi bírálata szerint a feudalizmusban a *rendek* voltak azok, amelyeknek „egész létezése politikai volt; létezésük az állam létezése volt. *Törvényhozó tevékenységük, az, hogy megszavazták az adót a birodalom számára, csak egy különös folyománya volt általános politikai jelentésüknek és ténykedésüknek. A rendük volt az államuk. A birodalomhoz való viszony csak tranzakciós viszony volt e különböző államok és a nemzetiség között, hiszen a politikai állam a polgári társadalomtól megkülönböztetve nem volt más, mint a nemzetiség képviselete. A nemzetiség volt a különböző korporációk stb. point d'honneurje, κατ' ἐξοχήν politikai értelme, és csak rá vonatkoztak az adók stb. Ez volt a törvényhozó rendek viszonya a birodalomhoz. Hasonló volt a rendek viszonyulása a különös fejedelemségeken belül. A fejedelemség, a szuverenitás itt egy különös rend volt, amelynek bizonyos kiváltságai voltak, de éppannyira korlátozták is a többi rend kiváltságai. (A görögöknél a polgári társadalom a politikai társadalom rabszolgája volt.)*”¹⁹

A rendi-korporációs berendezkedés, amely tehát nem állam az ókori értelemben, a magántulajdonos egyénekben mint szubsztanciáján alapuló közösségi berendezkedés, a magántulajdon legkövetkezetesebb „demokráciája”, a magántulajdonosok eszményi állama, amely természetesen csak „a szabadságnélküliség demokráciája, a végigvitt elidegenedés” lehet. Miért? Hogyan csap át elidegenedésbe a germán forma „akcidentális” közössége, amelyet „Grundrisse”-beli fogalma szerint éppen az jellemez, hogy az antik forma közösségének, az államnak mint általánosnak az egyesek mellett

önálló egzisztenciáját és ezen alapuló elidegenedését megszünteti? Nos, a feudalizmusra jellemző elidegenedés nem valamiféle visszaesés az ókori típusú elidegenedésbe; a feudális elidegenedés sajátossága nem az antik forma meghatározásából érthető meg, hanem csakis a germán forma fogalmából. A középkori elidegenedés, a feudális „szabadságnélküliség” történelmi és logikai alapja csak a magántulajdonos egyén „szubsztancialitása” lehet. „A *rendnek* egyáltalában az a jelentése – írja Marx –, hogy ő a *különbség*, az *elválasztottság*, az egyesnek a *fennállása*. Az egyént életének, tevékenységének stb. módja – ahelyett hogy a társadalom tagjává, funkciójává tenné – *kivétel* teszi a társadalom alól, életmódja az ő kiváltsága. Hogy ez a *különbség* nemcsak *egyéni*, hanem mint *közösség*, *rend*, *korporáció* szilárdul meg, az nemcsak nem szünteti meg exkluzív természetét, hanem ellenkezőleg, csak annak kifejezése. Az egyes funkció, ahelyett hogy a társadalom funkciója volna, ellenkezőleg, egy magáért-való társadalommá teszi magát. A *rend* nemcsak hogy a társadalom *elválasztottságán* alapozódik mint az uralkodó törvényen, hanem elválasztja az embert általános lényegétől, állattá teszi, amely közvetlenül egybeesik meghatározottságával. A középkor az emberiség *állattörténete*, a zoológiája.”²⁰ – Aligha lehet a feudalizmust keményebb szavakkal elítélni, és nem kell világosabban feltárni a középkori „kollektívizmus” lényegét – a magántulajdonban.

Tárgyunk szempontjából különösen jelentős Hegel majorátusfogalmának marxi bírálata. A majorátust Hegel – mint azóta is minden polgári teoretikus – a magántulajdon állami korlátozásaként fogta fel. Ezt a felfogást Marx a polgári korszakra jellemző viszonyok történelmietlen visszavetítésének tartja, és kimutatja, hogy a középkorban a politikai berendezkedés „a maga legmagasabb csúcsában... a *magántulajdon berendezkedése*. A legmagasabb *politikai érzület a magántulajdon érzülete*. A *majorátus* csupán a *földbirtoklás belső* természetének *külső* megjelenése. Azáltal, hogy *elidegeníthetetlen*, elvágta a földbirtoklás *társadalmi* idegeit és biztosították *elszigetelődését a polgári társadalomtól*. Azáltal, hogy nem »egyenlően öröklődik a gyermekekre, ahogy egyenlően szeretik őket«, még a kisebb társadalomtól, a *család* természetes társadalmától, annak akaratától és törvényeitől is el van szakadva, független, tehát a *magántulajdon rideg* természetét még a *családi*

vagyorra való átszállástól is megőrzi... Igazában a majorátus az *exakt* földbirtoklás egy következménye, a megkövült magántulajdon, a (quand même) magántulajdon a maga kifejlődésének legmagasabb önállóságában és élességében, és amit Hegel a majorátus céljaként, meghatározójaként, prima causájaként ábrázol, az ellenkezőleg hatása annak, következmény, az *elvont magántulajdon* hatalmisa a *politikai állam* felett, míg Hegel a majorátust a *politikai államnak a magántulajdon feletti hatalmisa*ként ábrázolja. Az okot okozattá és az okozatot okká teszi, a meghatározót meghatározottá és a meghatározottat meghatározóvá.”²¹ A majorátus tehát „a magántulajdon felsőfoka, a szuverén magántulajdon”, a germán tulajdonforma olyan kifejlődése, amikor: „A magántulajdont (a földbirtoklást) a birtokos *saját önkényével* szemben megszilárdítja az, hogy önkényének szférája átcsapott egy általánosan emberiből a *magántulajdon sajátos önkényébe*, a magántulajdon az akarat *szubjektumává* lett; hogy az akarat a magántulajdonnak már csupán *prédikátuma*. A magántulajdon már nem az önkénynek egy *meghatározott* objektuma, hanem az önkény a magántulajdonnak a *meghatározott* prédikátuma.”²² Most, „felsőfokán” árulja el a germán forma a magántulajdonos egyén „szubsztancialitásának” igazi lényegét: magának az emberi egyénnek lefokozódását egy-egy földdarab pusztá tartozékává. „A majorátusban tehát – folytatja Marx – a földbirtok, az exakt magántulajdon *elidegeníthetetlen* jószággá, tehát *szubsztanciális meghatározássá* lesz, amely a majorátusúri rend »legsajátabb személyét, öntudatának általános lényegét« alkotja, »személyiségét egyáltalában, általános akaatszabadságát, erkölcsiségét, vallását«. Ezért konzekvens is, hogy ahol a magántulajdon, a földbirtok *elidegeníthetetlen*, ott ezzel szemben az »általános akaratszabadság« (melyhez hozzátartozik a szabad rendelkezés is valami külsőlegessel, mint amilyen a földbirtok) és az *erkölcsiség* (amelyhez hozzátartozik a *szerelem* mint a valóságos, a család valóságos törvényének is bizonyuló szellem) elidegeníthető. *A magántulajdon »elidegeníthetlensége«* egyszersmind az *általános akaratszabadság és erkölcsiség »elidegeníthetősége«*. Itt már nem a tulajdon van annyiban, »amennyiben akaratomat belé helyezem«, hanem akaratom van annyiban, »amennyiben bele van helyezve a tulajdonba«. Akaratom itt nem birtokol, hanem birtokolva van. Ez éppen a majorátusurasa *romantikus* kéje, hogy

itt a magántulajdon, tehát a magánönként a maga legelvontabb alakjában, hogy az *egészen korlátolt*, erkölcstelen, nyers akarat a politikai állam legmagasabb szintéziseként, az önkény legmagasabb külsővé, idegenné válásaként, az *emberi gyengeséggel* vívott legkeményebb, legáldozatosabb harcként jelenik meg, mert itt a magántulajdon *humanizálása*, *emberiesítése* jelenik meg *emberi gyengeség*ként. A *majorátus* az ön maga számára *vallássá* lett, az önmagába merült, önállóságától és nagyszerűségétől *elragadtatott magántulajdon*.” A föld-magántulajdonos valójában rabszolga, „aki szabadnak képzei magát, mert az a szféra, amely őt korlátozza, nem a társadalom, hanem a rög”, és akaratának szabadsága „nem egyéb, mint a *magántulajdonon* kívül minden más tartalomtól való üressége”. S az egyén lefokozódásának e sajátosan germán jellegében fedezi fel Marx a középkori államberendezkedés vallási formájának történelmi logikáját: „Az erkölcsi eszme *valósága* itt mint a *magántulajdon vallása* jelenik meg (minthogy a majorátusban a magántulajdon vallási módon viszonyul önmagához, így történik meg, hogy a mi modern időnkben a vallás egyáltalában a földbirtoklás inherens minőségévé lett és a majorátusurásra vonatkozó összes írások vallási kenettől csepegnek. A vallás a legmagasabb gondolkodási formája e brutalitásnak).”²³

A három kapitalizmus előtti tulajdonforma vonatkozásában a germán forma szünteti meg leginkább a közösség szubsztancialitását, de mert „szubsztanciálissá” az egyént csak mint magántulajdonost teszi, maguk a közösségek ismét a termelés előfeltételévé válnak, szubsztanciálissá az egyén helyett a föld lesz, és így a harmadik alapforma csak módosult alakban állítja vissza az elsőt, a természeti meghatározottságnak, az egyén akcidentalitásának „ázsiai” alapformáját. „A politikai állam csúcsain mindenütt a születés az, amely meghatározott egyéneket a legmagasabb államfeladatok tetet-öltéseivé tesz. A legmagasabb államtevékenységek az egyénnel a születés révén esnek egybe, ahogyan az állat helye, a jelleme, életmódja stb. közvetlenül vele születik. Az állam a maga legmagasabb funkcióiban egy *állati* valóságra tesz szert. A természet megboszulja magát Hegelen a vele szemben tanúsított megvetéséért.”²⁴ Hozzátehetjük: a természetnek ez a „bosszúja” nemcsak Hegelt érinti, hanem magukat a természettel történelmi harcra kelt emberi egyéneket. „Minthogy a születés az embernek csak az *egyéni*

létezését adja és az embert először is csak mint *természeti* egyént tételezi, az állami meghatározások, mint a *törvényhozó* hatalom stb. pedig *társadalmi termékek*, a társadalom szülöttei és nem a természeti egyén nemzetjei, ezért éppen a közvetlen azonosság, a közvetítetlen egybeesés az *egyén születése* és az egyén mint egy *meghatározott társadalmi helyzet, funkció stb. egyéniesülése* között a frappáns, a *csoda*. A természet *csinál* ebben a rendszerben közvetlenül királyokat, csinál közvetlenül *paireket* stb., ahogyan szemeket és orrokat csinál. A frappáns az, hogy a fizikai nem közvetlen termékének látjuk azt, ami csak az öntudatos nem terméke... Ezért a nemességnél természetes a vérre, a leszármazásra, röviden *testük élettörténetére* való büszkeség; természetes ez a *zoológiai* szemléletmód, amely a *heraldikában* találta meg a neki megfelelő tudományt. A nemesség titka a *zoológia*.²⁵

A marx-i megfogalmazásokból jól látható, hogy a természet e „bosszújának” történelmi és elméleti alapja az egyén sajátos „szubsztancialitása” a germán föld-magántulajdoni formában. A föld-magántulajdon „felsőfokát” Marx összefoglalóan így jellemzi: „Két mozzanatot kell az örökletes majorátusnál kiemelni: – 1. A maradandó az *örökbirtok*, a *földbirtok*. Ez a megmaradó a viszonyban – a *szubsztancia*. A majorátusúr, a birtokos voltaképpen csak *akcidencia*. A földbirtok *antropomorfizálódik* a különböző nemzetségekben. A *földbirtok* mindig mintegy *örökli* a ház elsőszülöttjét, mint a hozzá béklyózott attribútumot. Minden elsőszülött a földbirtokosok sorában az *elidegeníthetetlen földbirtok örökrészét, tulajdonát, akaratának és tevékenységének predesztinált szubsztanciáját* képezi. A szubjektum a dolog és a prédikátum az ember. Az akarat a tulajdon tulajdonává lesz. – 2. A majorátusúr *politikai minősége* örökbirtokának *politikai minősége*... A politikai minőség tehát itt szintén a *földtulajdon tulajdonaként*, olyan minőségként jelenik meg, amely közvetlenül a *tisztán fizikai* földet (természetet) illeti meg. – Ami az elsőt illeti, ebből az következik, hogy a majorátusúr a *földtulajdon jobbágya*, és hogy a *jobbágyokban*, akik neki alá vannak vetve, csak a *gyakorlati* konzekvenciája jelenik meg annak az *elméleti* viszonynak, amelyben ő maga van a földbirtokhoz. A germán szubjektivitás mélysége mindenütt mint egy szellemtelen objektivitás nyersesége jelenik meg.”²⁶

Végül Marx igen plasztikusan összehasonlítja egymással az antik

és a germán forma két „végletes kifejlődését”, a római és a feudális földmagántulajdon. „A *rómaiak* a racionalistái, a germánok a *misztikusai* a szuverén magántulajdonnak.” A majorátusig fejlődött feudalizmusban: „A *magántulajdon* az általános kategória, az általános állami kötelék. Még az általános funkciók is hol egy korporáció, hol egy rend magántulajdonaként jelennek meg.” A feudalizmusban „a társadalmi létezés minden alakja mint *kiváltság*, mint a szabály alóli kivétel jelenik meg”, ugyanakkor „empirikus tény”, hogy „ezek a kiváltságok mind a *magántulajdon* formájában jelennek meg”. „Mi az általános alapja ennek az egybeesésnek? A *magántulajdon a kiváltságnak*, a jognak mint *kivételnek az emberi nembeli létezése*.” Ha pedig a feudalizmusban a magántulajdon az „általános állami kötelék”, akkor természetes, hogy: „Ahol a fejedelmek, mint Franciaországban, megtámadták a magántulajdon *függetlenségét*, ott a *korporációk* tulajdona ellen intéztek merényletet, mielőtt az *egyének* tulajdona ellen intéztek volna merényletet. De azzal, hogy a korporációk magántulajdonát megtámadták, megtámadták a magántulajdon mint korporációt, mint a *társadalmi köteléket*.” – Ezzel szemben az ókorban: „A rómaiak képezték ki tulajdonképpen először a *magántulajdon jogát*, az elvont jogot, a magánjogot, az elvont személy jogát. A *római magánjog a magánjog a maga klasszikus kiképződöttségében*. De sehol sem látjuk a rómaiaknál, hogy a magántulajdon jogát misztifikálták volna, mint a németek. Nem is válik sehol sem *államjoggá*.” A római magántulajdon joga a *jus utendi et abutendi*, a személyes önkény joga, még a meghódított országok felett is. „Egyebekben a rómaiaknál, mint az ókori klasszikus népeknél egyáltalában, a magántulajdon egészében a *köz tulajdonaként* érvényesül – vagy, mint a fénykorban, a köztársaság költekezéseként, vagy a tömegekkel gyakorolt *fényűző és általános jótétként* (fürdők stb).” A feudalizmussal ellentétben a rómaiaknál: „1. A *császári hatalom* nem a magántulajdon hatalma volt, hanem az *empirikus akaratnak* mint olyannak *szuverenitása*, amely távol állott attól, hogy a *magántulajdon* önmaga és alattvalói közötti köteléknek tekintse, hanem ellenkezőleg, tetszése szerint rendelkezett a magántulajdonnal, akárcsak az összes egyéb társadalmi javakkal. A császári hatalom ezért nem is volt másképp, csak *tényszerűen örökletes*. A magántulajdon jogának, a magánjognak legmagasabb

kiképződése a császárkorba esik ugyan, de sokkal inkább konzekvenciája a politikai felbomlásnak, mintsem hogy a politikai felbomlás volna konzekvenciája a magántulajdonnak. Azonfelül, amikor a magánjog Rómában elért a teljes kifejlődéshez, az államjog megszűnt, feloldódóban volt, míg Németországban fordítva állt a dolog. – 2. Az állami méltóságok Rómában sohasem örökletesek, vagyis a magántulajdon nem az uralkodó állami kategória. – 3. Ellentétben a germán majorátussal stb., Rómában a *végrendelkezés önkénye* jelenik meg mint a magántulajdon folyománya. Ebben az utóbbi ellentétben benne van a magántulajdon római és germán fejlődésének *egész különbsége*.²⁷

Úgy gondoljuk, nem szükséges további idézetekkel bizonyítanunk, hogy Marxnak már 1843-ban olyan logikailag koherens elgondolása volt a tulajdonformákról, amelynek kialakításában a hegeli filozófia nagy segítségére volt ugyan, de amelyet már magával a hegeli történetfelfogással (sőt filozófiával, logikával stb.) tudott szembeállítani, és amely általános alapgondolataiban megegyezik a termelési, tulajdoni és társadalmi alapformáknak „A német ideológia”, „Grundrisse”- és „A tőke”-beli elméletével. Ami feudalizmuselméletét illeti, nyilvánvaló, hogy a majorátusig kifejlődött formájában is a kisparaszti germán földtulajdonformát tekintette – ha úgy tetszik szubsztanciális – alapjának. A magántulajdonos egyének germán formabeli „szubsztancialitása”, amely voltaképpen a földdarab szubsztancialitása, az egész feudális fejlődés számára alapvető marad; ez az alapmeghatározás válik szét a feudalizmusban egész sor különös meghatározássá. E különös formák sorából az alapnak leginkább ellentmondani látszik a jobbágyság. Ám a saját földjén maga gazdálkodó szabad frank paraszt történelmileg előde, fogalmilag alapmeghatározása a jobbágnak: az egyén germán „szubsztancialitása” elnyomott, de valóságos mozzanatként ott rejlik a fejlett feudalizmus „self-sustaining serf” viszonyában is.²⁸ És végül: Marxot a XI. századi majorsági gazdaság ma ismert adatai már 1843-ban sem ejtették volna zavarba.

A „GEMEINWESEN” FOGALMA MARXNÁL

Marx termelési mód fogalmának és társadalmi alapforma elméletének rekonstrukciója alapján a termelésnek, termelési módnak három alapmozzanata áll előttünk: az emberi egyének, mindenkori konkrét közösségük (Gemeinwesen) és a termelési eszközök; s a legegyszerűbb formameghatározások ennek a három mozzanatnak egymáshoz való meghatározó viszonyából adódnak. A „Grundrisse”-beli formameghatározások másképpen, mint e három mozzanat tételezésével, nem érthetőek. A három mozzanat általános-fogalmi tételezése azonban bizonyos nehézségekkel jár; jogosultnak látszik egy olyan ellenvetés, hogy két valóban szubsztanciális mozzanat (egyének és termelési eszközök) mellé megengedhetetlen módon állítunk oda egy pusztán látszat-szubsztancialitással bíró harmadikat.²⁹ A marxi történetfelfogás Gemeinwesen-fogalmának megértését elősegítendő, megkíséreltük valószínűsíteni kapcsolatát az „érintkezés” (Verkehr) fogalmával, és számos idézettel próbáltuk bebizonyítani, hogy a közösség-mozzanat Marxnál olyan termelési és társadalmi viszonyokat jelent, amelyek valóságosan egzisztálnak, mi több, az antik és a tőkés forma fogalma szerint az egyénektől elválasztva, önállóan egzisztálnak, s éppen ezért léphetnek idegenül-ellenségesen is szembe az egyénekekkel.³⁰ Érvelésünk a marxi szövegek megértéséhez talán elegendő volt, de kétségtelen, hogy a közösség-mozzanat fogalmi megragadásáért további erőfeszítéseket kell tennünk. Túlzás nélkül állíthatjuk ugyanis, hogy ez a fogalom a *történelmi* materializmus kulcskérdése.

Az volt Marx számára is. Akkor haladta meg Feuerbach történelmietlen materializmusát, amikor felismerte, hogy „az emberi lényeg [Wesen] nem valami, az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg *a maga valóságában* [az én kiemelésem – *T. F.*] a társadalmi viszonyok összessége”. Feuerbach számára az egyén elvont és elszigetelt, az emberi lényeg pedig csak „emberi nem”, azaz „belső, néma, a sok egyént *természetileg* összekapcsoló

általánosság”.³¹ Csak az egyént fogni fel valóságosnak, de lényegét, tehát közösségiségét, társadalmiságát nem – ez Feuerbach álláspontja. S ennek meghaladásával született a történelmi materializmus. Az 1. Feuerbach-tézis azt mondja erről: „Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatékosága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot*, nem szubjektívan. 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.”³² Feuerbach nem értette meg, hogy „minden társadalmi élet lényegileg gyakorlati”,³³ s ezért nem érthette meg az emberi lényeket a maga igazi valóságában, a társadalmiságot a maga gyakorlati fennállásában. Az ilyen történelmietlen materializmussal szemben állítja Marx pl. a „Grundrisse”-ben: „A társadalom nem egyénekből áll, hanem az összegét fejezi ki azoknak a vonatkozásoknak, viszonyoknak, amelyekben ezek az egyének állnak egymással.”³⁴ Az egyének közötti viszonyok *gyakorlatosságát* – és vele a marxi „antropológia” forradalmi újszerűségét – tévesen fogjuk fel, ha ezeket a gyakorlati viszonyokat csupán elvonatkoztatásként, elgondolt általánosságként tételezzük az egyénekben. Az ember azáltal „nembeli lény” (Gattungswesen), azáltal ember, „hogyan gyakorlatilag és elméletileg a nemet, mind a sajátját, mind a többi dolgokét is a maga tárgyává teszi”.³⁵ Sőt, „elméletileg” nem is teheti másképpen, mint a „gyakorlatilag” alapján és részeként. Ember és természet vonatkozásában igazi szubjektum–objektum viszony nem jöhet létre az egyének gyakorlati-valóságos társadalmisága nélkül; ha az egyén nem tenné tárgyává saját nemét is, mégpedig azt gyakorlati fennállásra juttatva, akkor csak a nemével közvetlenül egybeeső állati egyed állana előttünk. A nehézséget okozó általános tárgyalás mögött voltaképpen azzal az egyszerű ténnyel van dolgunk, amit Engels jóval később így fogalmazott meg: az embernek az állati sorból való kiemelkedéshez szüksége volt arra, „hogyan az egyed hiányzó védekezőképességét a horda egyesített ereje és együttműködése pótolja”.³⁶ Ha a termelési viszonyoknak az

egyénektől bizonyos fokig önállósult formáit, a viszonyok tárgyiasult formáját nem tételeznők fogalmilag az egyének mellett, akkor egyrészt nem emberi egyéneket, hanem állati egyedeket vennénk kiindulópontnak, másrészt – ebből kifolyólag – e kiindulópontból mint szubjektumtól nem juthatnánk el az igazi emberi objektumhoz, az emberért-valóvá tett természethez, azaz a termelési eszközhöz sem. Az 1844-es „Kéziratok” „antropológiájának” döntő jelentőségű gondolata az, hogy bár a termelésnek mindig kiindulópontja az emberi egyén, ugyanakkor „a társadalmi jelleg az egész mozgás általános jellege; *mint ahogy* maga a társadalom az *embert* mint *embert* termeli, úgy a társadalmat az ember *termeli*. A tevékenység és az élvezet mind tartalmuk, mind az *exisztenciamódjuk* szerint *társadalmiak*; *társadalmi* tevékenység és *társadalmi* élvezet; a természet *emberi* lényege csak a *társadalmi* ember számára létezik, mert csak itt létezik a természet az ember számára mint az *emberrel* való *kötélék*, mint a maga létezése a másik számára és a másiké az ő számára, s mint az emberi valóság életeleme, csak itt létezik mint az ember saját *emberi* létezésének *alapzata*. Csak itt lett *természetes* létezése *emberi* létezésévé és a természet a számára emberré. Ily módon a *társadalom* az embernek a természettel való kiteljesedett lényegegysége, a természet igazi feltámadása, az ember végigvitt naturalizmusa és a természet végigvitt humanizmusa”.³⁷

Igaz, a most idézettek értelmében az egyénekből kiinduló mozgás általános jellegének társadalmi jellege az emberi egyénekben inherens általánosság is; de nem csak az, társadalmi jellegű az „egzisztenciamód” is. Az emberi egyénnek valóban minden tevékenysége társadalmi, de csak azért, mert nem csupán a társadalom az egyének terméke, hanem az egyének maguk is a társadalom termékei. Marx szavaival: „A társadalmi tevékenység és a társadalmi élvezet semmiképpen sem *csakis* egy *közvetlenül* közösségi tevékenység és *közvetlenül* *közösségi* élvezet formájában egzisztál, jöllehet a *közösségi* tevékenység és a *közösségi* élvezet, azaz az a tevékenység és az az élvezet, amely *közvetlenül* más emberekkel való *valóságos társaságban* nyilvánul és igazolódik, mindenütt fenn fog forogni ott, ahol a társadalmiság ama *közvetlen* kifejeződése tartalmának lényegében megalapozott és természetéhez hozzámért. – Ámde ha én *tudományosan* stb. tevékenykedem, s ez oly tevékenység, amelyet ritkán folytathatok másokkal *közvetlen* közösségben, akkor is *társadalmilag*, mert

emberként tevékenykedem. Nemcsak tevékenységem anyaga – mint maga a nyelv is, amelyben a gondolkodó tevékenykedik – van adva nekem társadalmi terméként, hanem *saját* létezésem *maga* társadalmi tevékenység; ezért azt, amit magamból csinálok, a társadalom számára és magamnak mint társadalmi lénynek tudatával csinálok magamból.” Akár közvetlen, akár közvetített közösségben tevékenykedem: „az én *általános* tudatom csak *elméleti* alakja annak, aminek a *reális* közösség, társadalmi lényeg az *eleven* alakja...”³⁸

Miben áll tehát a társadalmiság, a közösségiség realitása? Szubsztanciális egzisztenciával bír az „emberi lényeg”, a társadalom? Nem, Hegel „abszolút szellemét” a Feuerbachot bíráló Marx már régen visszavezette valóságos alapjára. „Mindenekelőtt kerülni kell – olvassuk a »Kéziratok«-ban –, hogy a »társadalmat« megint mint elvonatkoztatást rögzítsük az egyénnel szemben. Az egyén *maga a társadalmi lény*. Életnyilvánítása – ha nem jelenik is meg egy *közösség*, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában – azért *maga a társadalmi élet* nyilvánítása és igazolása. Az ember egyéni és nembeli élete nem *különbözőek*, bármennyire úgy van is – és az szükségszerű –, hogy az egyéni élet létezési módja a nembeli életnek egy inkább *különös* vagy inkább *általános* módja...”³⁹ Hasonlóan fogalmaz Marx a James Mill-jegyzetben is: „Mivel az *emberi* lény [Wesen] az emberek *igazi közössége* [Gemeinwesen], így az emberek *lényük* működtetése által *teremtik*, termelik az emberi *közösséget*, a társadalmiságot [gesellschaftliches Wesen].”⁴⁰ Vagy másutt: „Az emberi lény [Wesen] az emberek *igazi közössége* [Gemeinwesen].”⁴¹ Ne tévesszen meg bennünket a kifejezésmód feuerbachianus íze; Marx a feuerbach-i állásponton már „A hegeli államjog kritikája”-kor túljutott. Egyrészt feltárja az objektív idealizmus ama „dualizmusát”, hogy „Hegel az általánost nem mint a valóságos-végesnek, vagyis egzisztálónak, meghatározottnak valóságos lényegét tekinti, illetve a valóságos ens-t nem mint a végtelen *igazi szubjektumát*.”⁴² Másrészt azonban félreérthetetlenül kimondja: „Ha pl. a család, polgári társadalom, állam stb. kifejtésénél az ember egzisztenciájának ezeket a társadalmi módjait lényege megvalósulásának, objektíválásának tekintenék, akkor a család stb. egy szubjektum inherens minőségeiként jelenne meg. Az ember mindig a lényege marad mindezeknek a lényegeeknek,

de ezek a lényegegk [Wesen] az ő *valóságos* általánosságaként is, ezért a *közösségként* [*Gemeinwesen*] is megjelennek.⁷⁴³

A gyakorlat szempontjának bevezetése tehát Marxot ahhoz a felismeréshez vezette, hogy az emberi egyén saját lényét-lényegét (Wesen) működtetve nem csupán elméletileg, hanem mindenekelőtt gyakorlatilag juttatja érvényre „nembeliségét”, mégpedig *valóságos általánosságaként* nem csupán a magateremtette tárgyi világban, hanem egzisztencia-módjaiban, közösségeiben (Gemeinwesen) is. Az eddig idézett megfogalmazásokból világos, hogy a „valóságos általánosságot” megkülönböztette a pusztán az egyénekben inherens „belső, néma, a sok egyént *természetileg* összekapcsoló általánosságtól”. Hegel – noha „elvontan” – a gyakorlati, a „tevékeny oldalt” hangsúlyozta; kétségtelenül az „elvontan” felfogott *gyakorlatosság* állította eszményi államának csúcsára a monarchiát mint az államberendezkedés „magáért-valóan valóságos” egzisztenciáját, mint az általános egyedivé lett alakját. Az általános ez önálló egzisztenciájára, egyedivé válására Hegel szerint azért van szükség, mert „a fogalom mindhárom mozzanatának a reális ésszerűséggé érett berendezkedésben megvan a *magáért-valóan valóságos*, elkülönözött alakulása”. S most figyeljük meg, mit válaszol erre Marx: „A fogalom egy mozzanata az »egyediség«, ámde ez még nem *Egy egyén*. És micsoda berendezkedés volna is az, ahol az általánosságnak, a különösségnek, az egyediségnek, mindegyiknek megvolna a »*magáért-valóan valóságos*, elkülönözött alakulása»? Minthogy egyáltalában nem elvontságról, hanem az államról, a társadalomról van szó, akár Hegel osztályozását is el lehet fogadni.⁷⁴⁴ Marx tehát egyrészt arra mutat rá, hogy Hegel osztályozásával nem lehet bebizonyítani az „Egy egyén”, a monarchia „ésszerűségét”, másrészt kétségbe vonja, hogy a társadalmi berendezkedés valóságos mozzanatainak a fogalom mozzanatai szerint való önállósodása, elkülönült egzisztenciája jellemezné az ideális államot. Ugyanakkor nem vitatja, hogy a valóság e három valóságos mozzanata valóságosan elkülönülhet egymástól. A maga eszményi berendezkedése ebben az időben még a demokratikus köztársaság, amelyet a berendezkedés – tehát társadalom és állam, azaz gyakorlati-valóságos *Gemeinwesen* – fogalmának megfelelőként, önálló alakot nyert lényegegként állít szembe Hegel monarchiájával. A tárgyunk szempontjából igen fontos

fejtegetést részletesen kell idéznünk: „A demokrácia a monarchia igazsága, a monarchia nem a demokrácia igazsága. A monarchia szükségszerűen önmagával szembeni következetlenségként demokrácia, a monarchikus mozzanat nem következetlenség a demokráciában. A monarchiát nem lehet, a demokráciát lehet önmagából megragadni. A demokráciában a *mozzanatok egyike sem ér el más jelentést, mint ami megilleti*. [Az én kiemelésem – T. F.] Mindegyik valóságosan csak az egész démosz mozzanata. A monarchiában egy rész határozza meg az egésznek jellegét. Az egész berendezkedésnek a szilárd pont szerint kell módosulnia. A demokrácia a *berendezkedés neme*. [Az én kiemelésem – T. F.] A monarchia egy faj, mégpedig rossz faj. A demokrácia »tartalom és forma«. A monarchia csak forma *kell* hogy legyen, de meghamisítja a tartalmat. – A monarchiában az egész, a nép, be van sorolva egyik létezési módja, a politikai berendezkedés alá; a demokráciában *magá a berendezkedés* csak a nép *egyik* meghatározásaként [Bestimmung], mégpedig önrendelkezésként [Selbstbestimmung] jelenik meg. A monarchiában a berendezkedés népe áll előttünk; a demokráciában a nép berendezkedése. A demokrácia minden berendezkedés megoldott *rejtvénye*. Itt a berendezkedés nemcsak *magán-valóan*, a lényeg szerint, hanem az *exisztencia*, a valóság szerint állandóan vissza van vezetve valóságos alapjára, a *valóságos emberre*, a *valóságos népre* és mint ennek *saját* műve van tétélezve. A *berendezkedés mint az jelenik meg, ami, mint az ember szabad terméke* [az én kiemelésem – T. F.]; azt mondhatnák, hogy ez bizonyos vonatkozásban az alkotmányos monarchiára is érvényes, ámde a demokrácia sajátos különbsége az, hogy itt a *berendezkedés* egyáltalában csak *egyik* létezési mozzanata a népnek, hogy nem a *politikai berendezkedés* magáért-valóan képezi az államot. – Hegel az államból indul ki, és az embert szubjektivált állammá teszi; a demokrácia az emberből indul ki, és az államot objektivált emberré teszi. Ahogyan nem a vallás teremti az embert, hanem az ember a vallást, úgy nem a berendezkedés teremti a népet, hanem a nép a berendezkedést. A demokrácia bizonyos tekintetben úgy viszonyul a többi államformához, ahogyan a kereszténység viszonyul a többi valláshoz. A kereszténység a *κατ' ἐξοχήν* vallás, a *vallás lényege*, az istenített ember mint *különös* vallás. Ily módon a demokrácia *minden államberendezkedés lényege*, a társadalmási-

tott ember mint *különös* államberendezkedés; úgy viszonyul a többi berendezkedéshez, ahogyan a nem viszonyul fajaihoz, csak hogy itt *a nem maga is mint existencia* [az én kiemelésem – T. F.], s ezért a lényegnek meg nem felelő existenciákkal szemben maga is mint *különös* faj jelenik meg. A demokrácia úgy viszonyul a többi államformához, mint a maga ótestamentumához. Nem az ember létezik a törvény kedvéért, hanem a törvény az ember kedvéért, a törvény *emberi létezés*, míg a többi államformában az ember a *törvényi* létezés. Ez a demokrácia alapidifferenciája.¹⁴⁵

Nem nehéz észrevennünk, hogy a fiatal Marx a demokráciáról szólva lényegében már egy, a kapitalizmuson túli „berendezkedést” vázol fel. „A demokráciában az állam mint különös *csak* különös, mint általános a valóságos általános, vagyis nem meghatározottság a másik tartalomtól megkülönböztetve. Az újabb franciák ezt úgy fogták fel, hogy az igazi demokráciában a *politikai állam megszűnik*. Ez annyiban helyes, hogy qua politikai állam, mint berendezkedés, nem számít többé az egésznek.”¹⁴⁶ Ha az emberi egyének a maguk lényegét mindenkor valóságos közösségek teremtésében juttatják érvényre, akkor valóságos, tehát gyakorlati-intézményes közösségek a kommunizmusban is lesznek, sőt ott lesznek csak az „emberi lényegnek” igazán megfelelő közösségek, mégpedig elsősorban azért, mert ott „a mozzanatok egyike sem ér el más jelentést, mint ami megilleti”, ott a „berendezkedés” végre valóban csak az lesz, ami lényege szerint: az emberi egyének „szabad terméke”, amely az egyénektől elválasztott szubsztanciális egzisztenciával nem rendelkezik. A valóságosan nem csupán az egyénekből inherens, hanem gyakorlatilag az egyének külső egzisztenciájaként is megjelenő Gemeinwesen tehát a marxi felfogásban mégiscsak „megmaradó”, minden történelmi alakváltozása ellenére mindig létező, egyszer az egyénektől önállósultan, sőt velük ellenséges idegenségben, másszor arra az egzisztencia-fokra utasítva, ami – mint az egyének termékét – lényege szerint megilleti. A Gemeinwesen kezdetben a „család”, az ókorban egybeesik az állammal, a „szabadságnélküliség demokráciájában” sajátos módon van az őt „megillető” helyre utasítva, a kapitalizmusban pedig „el van választva az államtól”. A tőkés termelés Gemeinwesenje az áruviszony, amely nem esik egybe az állammal. „Az az atomisztika – mondja Marx –, amelybe a polgári társadalom beleveti magát *politikai aktusában*,

szükségszerűen ered abból, hogy a közösség [Gemeinwesen], a közösségi lét [kommunistisches Wesen], amelyben az egyes egzisztál – a polgári társadalom –, el van választva az államtól, illetve a *politikai állam elvonatkoztatás* a polgári társadalomtól.⁴⁷ Más kérdés, hogy a kapitalizmus Gemeinwesenje – mint kivétel nélkül *minden* történelmi Gemeinwesen – „karikatúrája” csak az ember igazi-valóságos közösségének. „A cserélő ember közvetítő mozgása ugyanis nem társadalmi, nem emberi mozgás, nem *emberi viszony*, ez a magántulajdonnak a magántulajdonhoz való *elvont viszonya*, és ez az *elvont viszony az érték*, melynek valóságos egzisztenciája mint érték csak a *pénz*. Minthogy a cserélő emberek nem mint emberek viszonyulnak egymáshoz, a *dolog* elveszti az emberi, a személyi tulajdon jelentését. A magántulajdon magántulajdonhoz való társadalmi viszonya már olyan viszony, amelyben a magántulajdon önmagától elidegenült. Ennek a viszonynak a magáért-való egzisztenciája, a pénz, ezért a magántulajdon külsővé-idegenné válása, a *saját*, személyi természetétől való elvonatkoztatás.”⁴⁸ A történelem: „az emberi társadalom keletkezési aktusa”,⁴⁹ az emberi lényeknek igazán megfelelő valóságos közösség keletkezési aktusa, amely a lényeg-közösség vagy közösség-lényeg különböző elidegenülésformáin át halad minden elidegenülés megszüntetése felé. „Az ember *valóságos* tevékeny viszonyulása önmagához mint nembeli lényhez, vagyis a maga tevékenykedése mint valóságos nembeli lényé, azaz emberi lényé csak azáltal lehetséges, hogy valóban előteremtí magából összes *nembeli erőit* – ami megint csak az emberek összműködése által, csak a történelem eredményeként lehetséges –, hozzájuk mint tárgyakhoz viszonyul, ami először is megint csak az elidegenülés formájában lehetséges.”⁵⁰

Ismeretes, hogy Marx az emberi objektívációk elidegenülését éppoly szükségszerű történelmi fázisnak tartotta, mint az elidegenülés megszüntetését a kommunizmusban, amely „az emberi társadalom alakja”.⁵¹ „Miképpen van ez az elidegenülés – kérdi a fiatal Marx – az emberi fejlődés lényegében megalapozva?”⁵² A kérdés egyáltalában nem spekulatív; nyilvánvaló ugyanis, hogy ha a történelem különböző elidegenülésformáit meg akarjuk magyarázni (és főleg meg akarjuk szüntetni), akkor olyan ember-fogalomra, olyan „antropológiára” van szükségünk, amelyből mind az elidegenülés, mind a megszüntetés lehetősége (és legalább elvont

szükségszerűsége) kibontható. E „filozófiai” kérdésről tehát Marx sohasem mondott le, és hogy írásaiban mégsem „filozófiai” választ adott rá, annak oka nézetünk szerint semmi egyéb, mint hogy az általános választ evidensnek tartotta és filozófiai árnyalgatásánál többre becsülte a konkrét-történelmi bemutatást. Az általános válasz ugyanis csak az lehet, hogy az ember fejlődése azért halad elidegenülésformákon át az elidegenülések megszüntetése felé, mert az ember „nembeli lény”. Azáltal, hogy a természet emberré lett, a természet „elidegenült önmagától”, s a természetnek egy része – egyelőre inkább csak potenciálisan és részlegesen – szabaddá lett a szubsztanciális természeti meghatározottság uralma alól. Az ember szubjektummá lesz, s a rajta kívül álló természetet, valamint saját nemét a maga objektumává teszi: az objektívációval harcot kezd a „nembeliségét” még fogva tartó természeti meghatározottság ellen; ám a természet újra meg újra „bosszút áll” rajta, mert a részlegesen, „karikaturisztikusan” és „illuzórikusan” realizált „emberi lényeg” újra meg újra visszaállítja – noha módosult formában – a természeti meghatározottság túlsúlyát. Az ember azonban az ilyenformán önmagán kívül és önmagával szemben kiképzett „belső erőit” minduntalan „elsajátítja”, „visszaveszi”, s a „totális elidegenülés” fázisa után (legalábbis *eddig*) objektívációi többé nem önállósíthatják magukat vele szemben.

Mármost a tárgyunk szempontjából döntő kérdés az, hogy vajon az objektívációk elidegenülése megmagyarázható-e akkor, ha valóságosan egzisztálnak, „szubsztanciálisnak” az egyéneken kívül csupán a termelési eszközöket ismerjük el. Nézetünk szerint nem, mert az elvontan tételezett egyénnek tárgyi objektívációjáról sem lehet beszélni. Ráadásul a termelési eszköz „szubsztancialitása” is merőben formális-elvont meghatározás, hiszen a termelési eszköz az egyének (és közösségeik) nélkül nem termelési eszköz, a szubjektumtól elszakítva ez az emberi termék éppúgy nem „megmaradó”, mint a közösségi formák; és megfordítva, a közösségi formák éppoly „megmaradóak”, meghatározott egyénektől más meghatározott egyénekre hagyományozhatók, mint a termelési eszközök. „Szubsztancialitás” szempontjából nincs döntő különbség a közösségformák és a termelési eszközök között; mind a két fajta objektíváció valóságos, érzéki és tárgyi, mert gyakorlati. A közösségmozzanat valóságosságának felfedezésével haladta

meg Marx a feuerbachi antropológiát, e felfedezéssel született a történelmi materializmus; s Marx és Engels oly sokszor emelte ki félreérthetetlenül ezt a mozzanatot, hogy a további idézgetést feleslegesnek véljük. Csak ízelítőül álljon itt néhány mondat „A német ideológia” Feuerbachnak szentelt részéből. Már a természetadta család természetadta munkamegosztásával, fejtegeti Marx, „egszersmind adva van az ellentmondás az egyes egyén vagy az egyes család érdeke és az egymással érintkező valamennyi egyén közösségi érdeke között; ez a közösségi érdek pedig nem csupán a képzetben létezik, mint valami »általános«, hanem mindenekelőtt a valóságban, mint azoknak az egyéneknek kölcsönös függősége, akik között a munka megoszlik. – Éppen a különös és közösségi érdek ezen ellentmondásából kifolyólag a közösségi érdek mint *állam* önálló alakulást ölt, különválva a valóságos egyedi és összérdekektől, és ugyanakkor illuzórikus közösségiségként, de mindig a minden családi és törzsi tömörülésben meglevő kötelékek reális bázisán, aminők a hús és vér, a nyelv, a munka nagyobb mérvű megosztása és egyéb érdekek – különösen pedig... a munka megosztása által már feltételezett osztályok reális bázisán, amelyek minden ilyen emberi halmazatban elkülönülnek egymástól és amelyek közül egyik valamennyi többin uralkodik”. Ezért szükségszerű, hogy még a minden önálló-illuzórikus közösségiséget megszüntetni akaró proletariátusnak is „először a politikai hatalmat kell meghódítania, hogy a saját érdekét ismét az általánosként mutathassa be, amire az első percben kényszerítve van. Éppen mert az egyének *csak* különös érdeküket keresik, mely számukra nem esik egybe közösségi érdekükkel – az általános egyáltalában illuzórikus formája a közösségiségnek –, ezt mint számukra »idegen« és tőlük »független«, mint magában ismét különös és sajátos »általános«-érdeket juttatják érvényre, vagy nekik maguknak kell ebben a meghasonlásban mozogniuk, mint a demokráciában. Másrészt aztán a közösségi és illuzórikus közösségi érdekekkel állandóan *valóban* szembeforduló különérdekek *gyakorlati* harca is szükségessé teszi, hogy az illuzórikus »általános« érdek mint állam *gyakorlatilag* közbelépjen és megfékezze őket.” A munkamegosztás, azaz a magántulajdon az elidegenedés alapja, tehát itt is valami egyének-teremtette, de nem pusztán bennük inherens, hanem rajtuk kívül is valóságos mozzanat, objektiváció, mégpedig nem a közvetlenül-tárgyi, hanem

a társadalmi. „A társadalmi tevékenységnek ez a megrögződése, az, hogy saját termékünk dologi hatalommá szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozásainkat, semmivé teszi számításainkat – ez az egyik fő mozzanat az eddigi történelmi fejlődésben.”⁵³ A történelmi materializmus „a valóságos termelési folyamatot fejt ki”, valamint ennek részeként „az érintkezési formát, tehát a polgári társadalmat a maga különböző fejlődési fokaiban [a kéziratban itt áthúzza: és gyakorlati-idealisztikus tükörképében, az államban] az egész történelem alapzataként fogja fel és egyrészt *cselekvésében mint államot ábrázolja* [az én kiemelésem – T. F.] másrészt a tudat összes különböző elméleti termékeit és formáit... belőle magyarázza...”⁵⁴ Úgy hisszük, az idézetekből nyilvánvaló, hogy Marx a viszonyoknak az egyénektől való elidegenülését éppen azáltal tartotta az ember fogalmában megalapozottnak, hogy a gyakorlat döntő szempontját bevezetve felismerte a viszonyobjektívációk valóságos tárgyi jellegét.

A viszonyobjektívációk tárgyiasságának „definiálása” azért különösen nehéz, mert a viszonyok és objektívációk formameghatározás-köre gyakorlatilag végtelen. Ezért a közösségmozzanatnak még inkább „meghatározatlan meghatározottnak” kell maradnia, mint a viszonylag „szilárdabb”, közvetlen tárgyiasságában legalább érzékeinkkel megközelíthető egyén- vagy termelési eszköz-mozzanatnak. Egy cseppet sem véletlen tehát, hogy a közösség mozzanatát Marx is egész sor olyan kategóriával közelítette meg, amelyek hol általánosabbak, hol specifikusabbak, és egymást magyarázzák. Ilyen pl. az „érintkezés” (Verkehr) fogalma, alapzat és felépítmény kategóriái, az állam mint „gyakorlati-idealisztikus tükörképe” a társadalomnak, és így tovább.⁵⁵ E meghatározások sorából mindvégig, a fiatal és az „érett” Marxnál egyaránt, viszonylag legmeghatározottabb fogalomként a Gemeinwesen emelkedik ki. A valóságos közösség, az egyénekben inherens „lényeknek” ez az önálló formát öltése, viszonylag a legmeghatározottabb tárgyiasságot jelenti ennél a mozzanatnál. A közösségiségnek közösségekben való gyakorlati-valóságos megjelenését Marx logikailag is megfogalmazta: már a korai írásokban a nemnek különös fajként, az általánosnak különös egzisztenciaként való megjelenéséről, a lényegi közösségnek illuzórikus-reális közösségekben (pl. a kapitalizmusban a pénzben) való tárgyiasság egzisztenciájáról be-

szél.⁵⁶ A „Grundrisse” lapjain magától értődő természetességgel térnek vissza a logikai megfogalmazások. Azt olvassuk pl.: „Az általában-való tőke, a különös tőkéktől való különbségben, megjelenik ugyan 1. *csak mint elvonatkoztatás*; nem önkényes elvonatkoztatás, hanem olyan elvonatkoztatás, amely felfogja a tőke differencia specificáját a gazdagság valamennyi többi formájától való különbségben... És az elvonatkoztatáson belüli különbségek éppígy elvont különösségek, amelyek mindegyik fajta tőkét jellemzik azáltal, hogy a tőke állításuk vagy tagadásuk (pl. állótőke vagy forgótőke); 2. de az általában-való tőke a különös reális tőkéktől való különbségben maga is reális létezés... Az általános ezért egyrészt csak *elgondolt* differentia specifica, de egyszersmind egy különös reális forma is a különös és az egyesnek formája mellett. (Később visszatérünk erre a pontra, amely, bár inkább logikai, mint gazdaságtani jellegű, mégis nagy fontosságúnak bizonyul majd vizsgálódásunk menetében.) Így az algebraiban is. Például a, b, c egyáltalában, általában-való számok; de azután egész számok a/b-vel, b/c-vel, c/b-vel, c/a-val, b/a-val stb. szemben, amelyek azonban előfeltételezik ezeket mint az általános elemeket.”⁵⁷

Bizonytalán fölösleges lenne további idézetekkel szemléltetnünk, milyen fundamentális jelentősége van ennek a gondolatnak Marx egész érték-, áru- és pénzelméletében.⁵⁸ Lehetetlen nem észrevenni, hogy a kapitalizmusra jellemző elidegenülésforma leggazdagabb, legkonkrétabb elemzésének is egyszerűen *fogalmi alapja*: Marx „antropológiájának”, emberfogalmának legeredetibb tartalmi mozzanata, tehát a közösségiség-lényeg reális egzisztenciájának megragadása a mindenkori Gemeinwesenben. Ezért olyan magától értetődő, hogy a „Grundrisse” lapjain a termelés-tulajdon-társadalom alapformáinak felvázolásakor Marx mindig *három*, viszonylag önálló, mindenesetre megkülönböztethető mozzanat történelmileg alakuló vonatkozását-egységét vizsgálja: egyén, közösség és termelési eszköz hármasságát. A hármasság titka az, hogy a „természetadta” őszállapotokat (vagy: az embert a maga gyakorlatában fogalmilag) tekintve a „*természeti termelési feltételek*” formái kettősek: 1. az embernek egy közösség tagjaként való létezése, tehát e közösség létezése, amely eredeti formájában *törzsiség*, többé-kevésbé módosult *törzsiség*; 2. a közösség közvetítésével való viszonyulás a földhöz mint az *övéhez*, közösségi földtulajdon, egyúttal *egyedi*

birtoklás az egyes ember számára... Az élő egyén egyik természeti termelési feltétele az egy *természetadta társadalomhoz*, törzshöz stb. való tartozása. Ez pl. már nyelvének stb. feltétele. Saját termelő létezése csak ezzel a feltétellel lehetséges. Szubjektív létezésének mint olyannak ez éppúgy feltétele, mint ahogy feltétele a földhöz mint laboratóriumához való viszonyulás... A *tulajdon* tehát egy *törzshöz* (közösséghez) *tartozást* jelent (benne szubjektív-objektív létezéssel bírást), valamint ennek a közösségnek a földhöz, a talajhoz mint az ő szervesen testéhez való viszonyulása közvetítésével az egyénnek a földhöz, a termelés külső ősfeltételéhez... mint az egyéniségéhez tartozó előfeltételekhez, egyénisége létezési módjaihoz való viszonyulását.⁵⁹

A közösségiség reális közösségformáját nem értette meg Proudhon,⁶⁰ és azóta sem az egész polgári szociológia megannyi „nominalista” és „realista” teoretikusa.⁶¹ De elméletének és gyakorlatának alapmozzanatává tette minden jelentős marxista, világtörténelmi tettként elsősorban Lenin. Aki megérti a marxi Gemeinwesen fogalmát, az helyesen fogja fel a gyakorlat jelentőségét a marxizmusban; és megfordítva, aki a „gyakorlat filozófiáját” igazán komolyan veszi, eljut a Gemeinwesen fogalmához is. Tanulságos Gramsci példája. „Mi az ember?” – teszi fel a kérdést, majd többek között így válaszol reá: „... úgy kell tekintenünk az embert, mint aktív viszonyok sorozatát (egy folyamatot), amelyben az individualitás, bár óriási jelentőségű, de mégsem az egyetlen figyelembe veendő mozzanat. Az emberiség, amely visszatükröződik minden individualitásában, különféle elemekből tevődik össze: 1. az egyén, 2. a többi ember, 3. a természet. De a második és a harmadik elem nem is olyan egyszerű, mint amilyennek látszik. Az egyén nem önmaga ellentétéként lép különféle viszonyokba a többi emberrel, hanem organikus módon, azaz amennyiben különféle organizmusok része a legegyszerűbbektől a legbonyolultabbakig. Ugyanígy az ember nem egyszerűen azáltal kerül bizonyos viszonyba a természettel, mert maga is természet, hanem aktív módon a munka és a technika révén. Továbbá ezek a viszonyok nem mechanikusak. Aktívak és tudatosak, azaz megfelelnek az egyes ember róluk alkotott alacsonyabb vagy magasabb megértési fokának. Ezért lehet azt mondani, hogy mindenki oly mértékben módosítja és megváltoztatja mindazon viszonyok egészét, amelyeknek ő maga

az összecsomósodási pontja. Ebben az értelemben valóságos filozófus csak a politikus lehet...”⁶² A „többi ember” mozzanata mint valóságos közösség, társulás bontakozik ki a fejtegetésből, amelynek summázata: „A történelemben a valóságos »egyenlőség«, azaz az »emberi természet« történelmi folyamata által elért »szellemiség« foka azonos az »államban« és a világ politikai rendszerében összeforró »explicit vagy implicit« »magán- és köz«-társulások rendszerével: olyan »egyenlőségekről« van szó, amelyeket egy társulás tagjai között valóban egyenlőségnek éreznek, és olyan »egyenlőtlenségekről«, amelyeket különféle társulások éreznek egymás között; vagyis olyan egyenlőségekről és egyenlőtlenségekről, amelyek annyiban érvényesek, amennyiben egyénileg vagy egy csoport vonatkozásában tudatossá válnak. Így jutunk el... a gyakorlat filozófiájához. Minden politikai jellegű, még a filozófia vagy filozófiák is, és az egyetlen »filozófia« a történelem a maga megvalósulásában, vagyis maga az élet. Ebben az összefüggésben kell érteni azt a tézist, hogy a német proletariátus a klasszikus német filozófia örököse, és ebben az értelemben állítható, hogy a hegemonia Ilici szerinti elméleti kidolgozása [értsd: a proletárdiktatúra elméletének Lenin által való kidolgozása] és gyakorlati megvalósítása egyben nagy »metafizikai« esemény is volt.”⁶³

KÖZÖSSÉGSTRUKTÚRÁK

A „Grundrisse” lapjain az egyén, közösség és termelési eszköz hármasságának történelmi alapformái úgy ábrázolódnak, hogy „természetadta” állapotként az egyén csak akcenciája a közösségnek mint szubsztanciának (törzsi-ázsiai forma), ezután magával mint egyedivel szemben „önálló egzisztenciára” juttatja általánosságát (antik forma), harmadik fázisként pedig maga az egyén jelenik meg „szubsztanciális” alapként, közössége pedig „akcenciaként”. A közösség első három, „többé-kevésbé természetadta” formájáról van szó, amelyek természetes alapja nyilvánvalóan a földművelés; e három forma tehát földtulajdonforma. Kimutattuk, hogy Marx felfogásában a germán forma egyéneinek „szubsztancialitása”, földmagántulajdonos egyénekről lévén szó, szükségképpen átcsap magának a földnek a szubsztancialitásába, de ez csupán a forma meghatározás valóságos kifejlődése, amely az egyén időzójelbe tett, germán szubsztancialitását nem megszünteti, hanem lényegének megfelelően megvalósítja. Az áruterelés általánossá válásával aztán a „többé-kevésbé természetadta” közösségek felbomlanak, s a közösség maga az árúviszony lesz, tehát ismét az egyének önálló-tárgyi formát öltött általánossága, amit majd egy harmadik nagy fázisban, a kommunizmusban utasítanak a végre valóban szubsztanciálissá váló egyének arra a helyre, amely mint saját terméküket „megilleti”. A két triász (a másodiknak az egész első triász csupán első tagja) „befejező” fázisa, a kommunizmus perspektívájából (és az „emberi lényeg” szempontjából) a tőkés forma elidegenült „közössége” is *természetadtának* bizonyul. A „Grundrisse”-ben Marx a pénz elemzése közben „a valóságos közösségiség és általánosság helyét illetően” megcáfolja a vérrel és a nyelvvel való apologetikus analógiát, és így fogalmazza meg a dolgot: „Azt mondták és mondhatják, hogy a szépség és a nagyság éppen ezen a természetadta, az egyének tudásától és akarásától független és éppen kölcsönös függetlenségüket és egymás iránti közömbösségüket előfeltéte-

lező összefüggésen, anyagi és szellemi anyagcserén nyugszik. És bizonyos, hogy ezt a dologi összefüggést többre kell becsülnünk összefüggéstelenségüknél vagy egy vérségi, ősi-szűk természeti meg uralmi és szolgasági (viszonyokra) alapozott csupán helyi összefüggésnél. Éppoly bizonyos, hogy az egyének nem rendelkeznek alá maguknak saját társadalmi összefüggéseiket, amíg nem hozták létre ezeket. De idétlenség ezt a csupán *dologi összefüggést* a természetadta, az egyéniség természetétől (ellentétben a reflektált tudással és akarással) elválaszthatatlan és benne immanens összefüggésnek felfogni. Ez az ő termékük. Történelmi termék. Fejlődésüknek egy meghatározott fázisához tartozik. Az idegenszerűség és önállóság, amelyben még ez az összefüggés velük szemben létezik, csak azt bizonyítja, hogy társadalmi életük feltételeinek megteremtése közben vannak még, ahelyett hogy ezekből a feltételekből kiindulva kezdték volna meg a társadalmi életüket. Ez az egyének – természetadta – összefüggése meghatározott, korlátolt termelési viszonyok között. Az egyetemesen fejlett egyének, akiknek társadalmi viszonyai saját, közösségi vonatkozásaikként egyben alá vannak vetve a saját közösségi ellenőrzésüknek, nem a természet, hanem a történelem termékei. A képességek fejlődésének az a foka és egyetemessége, amelyen ez az egyéniség lehetővé válik, éppen a csereértékek bázisán való termelést előfeltételezi, amely azonban az egyén önmagától és másoktól való elidegenülésének általánosságával először termeli meg vonatkozásainak és képességeinek általánosságát és mindenoldalúságát is. A fejlődés korábbi fokain az egyes egyén teljesebben jelenik meg, éppen mert vonatkozásainak teljességét még nem munkálta ki és nem állította szembe magával mint tőle független társadalmi hatalmakat és viszonyokat. Amennyire nevetséges visszasóvárogni ezt az eredeti teljességet, annyira nevetséges az a hit, hogy meg kell állnunk ennél a teljes kiürültségnél. A polgári nézet soha nem jutott túl az ezzel a romantikus nézettel való ellentétben, és ezért ez a nézet mint jogosult ellentét kísérni fogja megboldogulásáig.⁶⁴ – A viszonyobjektiváció elidegenülése tehát természetadta annyiban, hogy primitív, korlátolt viszonyok idegenülnek el és ilyenformán a természetiség leküzdendő túlsúlyát képviselik az egyének felett; de nem-termetadta, nem-termetzetes abban az értelemben, hogy az ember természetétől elválaszthatatlan lenne.

S itt szólni kell arról, mit értsünk „természetadta” jellegen az ázsiai formában. Marx hangsúlyozza, hogy: „*Az őseredeti feltételei a termelésnek* (vagy ami ugyanaz, a két nem közti természeti folyamat révén növekvő számú ember újratermelésének...) *maguk* eredetileg *nem* lehetnek *termeltek* – nem lehetnek a termelés eredményei.”⁶⁵ A törzsi-ázsiai formának tehát azért alapmeghatározása a közösség szubsztancialitása, mert ez a közösség természetadta előfeltétele az egyének létezésének. De hát természetadta „az emberi lényeg”? Természetesen igen, az emberrel a természet „idegenül el önmagától”, az emberben a természet maga lesz emberré. A horda-közösség, amely az „első nagy termelőerő”⁶⁶, amely az embert gyakorlatilag kiemelte az állatvilágból, nyilvánvalóan az emberek terméke, de csak nagyon korlátozott értelemben, hiszen még nem a volta-képpen *termelés*, hanem csak a két nem közti fizikai természetes anyagszereplés terméke. A természetadtának azon nyomban átcsapása emberalkottávé, s az emberalkottának „visszajára fordulása”, szüntelen visszaesése a természetadta jellege: ez a „többé-kevésbé természetadta” állapotok mozgásának alapvető dialektikája. Ez a dialektika világtörténelmileg tekintve a „természeti korlátokat” mindinkább visszaszorítja. A formameghatározások annak sémáját állítják elének, miképpen szabadítja fel magát az emberi egyén a *természet* szubsztancialitásának uralma alól. Mert természet-történelmi szempontból a kiindulópont a minden tudatos beavatkozástól érintetlen természet, a föld, amelyen mint szubsztancián növények és állatok élőködnek.⁶⁷ Az emberi egyének viszonya a természethez mindaddig közel áll az állatok viszonyához, ameddig pusztán abból élnek, amit a természet nyújt nekik. Ezért jegyzi meg Marx a „Bevezetés”-ben, hogy a „pusztán vadász- és halásznépek” – persze csak világtörténelmi értelemben – „kívül esnek azon a ponton, ahol a valóságos fejlődés kezdődik”.⁶⁸ A természet szubsztancialitását az ember soha meg nem szüntetheti, de ezen az anyagi bázison – annak megismerésével és átalakításával – egyre jobban alávetheti ellenőrzésének, egyre jobban „humanizálhatja” saját létezésének, társadalmi létének természetadta hatalmait. Az emberiségnek a kommunizmusig tartó „előtörténete” nem más, mint az emberi egyénben természetadta potenciaként kezdettől fogva inherens „lényeg”, a társadalmiság megvalósítása különböző formájú konkrét közösségekben és a közvetlenül-tárgyi világban, a kétféle objektiváció

különböző elidegenedésformáinak megszüntetése útján. Ebben a körben, saját társadalmi létezésének körében ugyanis természetadta potenciájaként az egyén a szubsztanciális, és saját termékeit csak az emberiség és természet vonatkozásában még visszaszoríthatatlan természeti szubsztancialitás ragadja vissza részben és átmenetileg. Az „előtörténet” ebből a szempontból (és éppen ez a különös társadalmi formameghatározások alapelve): az egyén szubsztancialitásának gyakorlati megvalósítása saját érvényességi körén belül, az egyén és termékei világában, tehát a társadalomban.

Rátérve a különös formációkra, érdemes szemügyre vennünk, miféle kategóriákkal közelíti meg Marx a viszonyok lényegét. Nyomban kitűnik a megfogalmazásokból, hogy az ázsiai formára jellemzőnek Marx a szubsztancia-akcidencia viszonyt tartotta, az antik formára jellemzőnek az egyediség-általánosság (mégpedig mind az elgondolt, mind a reálisan egzisztáló általánosság) viszonyát, a germán formára jellemzőnek ismét a szubsztancia-akcidencia viszonyt, a tőkés formára jellemzőnek megint az egyediség-általánosság (ugyancsak kettős általánosság) viszonyát, végül a kommunizmusban – nyilvánvalóan – ismét a szubsztancia-akcidencia viszonyt. Nincs szándékunkban ezt a kategoriális különbségtevést túlfeszíteni, ám e sorral kiemeltük talán, hogy Marx formameghatározásaiban a két logikai fogalompár váltakozik egymással. A vállalkozás természetesen csak a túlsúly váltakozását jelenti, hiszen a két fogalompár minden formameghatározásban együtt és egymást keresztezően is jogosult. E kategóriák olyasféle keresztezésének körvonalai bontakoznak ki előttünk, mint amilyen keresztezésekkel Lukács György az ember világának egyik középponti mozzanataként emelte ki a feledésből a különösséget.⁶⁹ A kategoriális megközelítés további vizsgálata itt nem feladatunk; de minden további nélkül leszögezhetjük, hogy Marx az egyediség, különösség és általánosság, a „fogalom” e három mozzanatával nem tartotta megragadhatónak egyén, közösség és termelési eszköz hármasság viszonyának történelmi formáit, s a szubsztancia kategóriájával biztosítva az egyediség elsődlegességét, ez ismeretelméletileg és ontológiailag érvényes szubsztancialitást a történelmi mozgás alapelveként fogta fel mint az egyénben inherens lényeg, a „nembeliség” vagy társadalmiság gyakorlati megvalósulásának alapját. Így lehet nála az egyén nemcsak kiindulópontja minden

történelmi mozgásnak, hanem „célja” is. Az egyénen kívüli általánosság csak mint az egyének belső általánosságának külvilági formája és kézzelfogható valósága, vetülete és egyben gyakorlati támasza lehet igazán emberi általánosság. Az emberi egyediség szubsztancialitásának történelmi megvalósulása tehát azon az úton halad, hogy elgondolt és gyakorlati általánosságát előbb objektív-cíóiként képezi ki, majd gondolatban és gyakorlatilag „elsajátítja”, igazán a magáévá teszi; azt, ami saját terméke, méltó helyére utasítja vissza. Ez a „visszavétel” értelme Marxnál: az egyén magában és magának veszi vissza azt, ami belőle indult ki és általa teremtett, vagyis társadalmi lényegét, általánosságát. Megszünteti-e ezzel a maga általánosságának „különös reális formáját”, tehát a valóságos Gemeinwesen, az intézményes közösséget? Semmiképpen sem. Valamilyen gyakorlati és valóságos közösségformára mindig szüksége lesz, csak persze a kommunizmus meghatározó közössége már nem lehet „bornírtabb”, mint az áruviszony, hanem csak egyetemesebb annál; egy szóval jelölve ez az „egyetemes tevékenység-csere” lesz a maga gyakorlati-intézményes formáiban. Ennyiben az általános „különös reális formája” általános objektív dialektikai mozzanat. Azonos ez az elidegenüléssel? Nem, a tárgyiasságból idegenség, először csak közömbös, aztán ellenséges idegenség⁷⁰ csak addig válhatik, amíg az egyén a maga szubsztancialitását saját világában, társadalmi létezés módjában nem tudja érvényesíteni. Magának az absztrakt munkának az elidegenülése után, az erre az elidegenülésre alapozódó tőkés társadalom után az ember világában újabb elidegenedésforma fogalmilag nem tételezhető. Az „elő-történetnek” azonban *minden* fázisa, az ázsiaitól a tőkés formáig, egy-egy különös elidegenülésforma volt – s egyben a „visszavétel” egy-egy történelmileg lehetségessé vált lépése.

Mi a titka az emberi objektívációk történelmi elidegenedésének? Hogyan van ez „a fejlődés lényegében megalapozva”? *Lehetősége* szerint a kérdést már megválaszoltuk: magában az „emberi lényeg”-ben, a viszonyok tárgyiasításának legsajátabb emberi mozzanatában. *Szükségyszerű* voltáról is olvastuk Marx nézetét a „cél” szempontjából megfogalmazva: az ember belső erőit önmagán kívül és önmagával szemben képezi ki először. De miért szükségyszerű az, hogy az „önmagán kívül” egyben „önmagával szemben” is legyen az „elő-történet” minden fázisában? Közismert „A

német ideológia” válasza erre a kérdésre: az elidegenülés kiváltója „*a munka megosztása*, amelynek foka a mindenkor kifejlődött termelőerőtől függ”.⁷¹ Munkamegosztás és magántulajdon az elvonatkoztatásnak ezen a szintjén ugyanazt jelenti: „az egyikben ugyanazt jelentik ki a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másikban a tevékenység termékére vonatkozólag jelentenek ki”.⁷² De hát akkor miért szükségszerű a munkamegosztás és a magántulajdon? Miért szükséges, hogy az emberi egyén a maga lényegének fokról fokra való megvalósításában a lényegének ellentmondó és azt tőle elidegenítő munkamegosztás=magántulajdon útjára lépjen? Az így feltett kérdésre természetesen komoly válasz az, hogy a kezdeti fokon még nincsenek megteremtve a társadalmi létezés anyagi feltételei.⁷³ Ám a további miérteket ennél is összefogottabban és logikailag csattanósabban válaszolja meg Marx már a „Kéziratok”-ban: „...mind a munka anyaga, mind az ember mint szubjektum a mozgásnak eredménye is, kiindulópontja is (és hogy nekik kell lenniük *e kiindulópontnak*, éppen ebben rejlik a magántulajdon történeti *szükségszerűsége*)”.⁷⁴ A munka „anyaga” itt: a termelési eszköz; szubjektuma pedig: az egyén. A magántulajdon szükségszerűségének titka tehát abban rejlik, hogy a mozgás kiindulópontja az egyén és a termelési eszköz. Ha azonban végigvisszük az absztrakciót egészen a „tyúk vagy a tojás” kérdéséig, akkor tekintetbe kell vennünk, hogy az emberi egyén első termelési eszközei egyszerűen a saját keze s annak meghosszabbításai voltak.⁷⁵ Következésképpen a magántulajdon történelmi elkerülhetetlensége fogalmilag az emberi egyediség, az egyén szubsztancialitásán alapszik. Az egész „előtörténetben” egyének küzdenek a maguk egyéniségének megvalósításáért, és hogy tárgyi objektívációikkal először *magán*vonatkozást teremtenek (bizonyos értelemben már az őstársadalomban is), az nem csupán társadalmi lényegüktől való elidegenedésüket jelenti, hanem egyben – a korlátozott anyagi lehetőségek bázisán – szükségszerűen első valóságos fázisa az „önmegvalósításnak”. Az egyénből mint szubsztanciálisból való gondolati és gyakorlati kiindulás egyben meghatározónak bizonyul három nagy történelmi fázis tekintetében: kiindulópontként tételezve a „magánvaló” értelmében vett egyént, az „előtörténet” során a „magáért-való” egyén, a magántulajdonos áll előttünk „magáért-valóságának” különböző formáiban, s végül a megvalósult individualitás a

„számunkra-való”, minden egyén számára való értelmében.⁷⁶ Így érthető, miért összefoglaló kategóriája az eddigi történelemnek „a *magántulajdon*”, amely „csak az érzéki kifejlődése annak, hogy az ember ugyanakkor magáértvalóan *tárgyivá* lesz és ugyanakkor éppenséggel egy idegen és embertelen tárgyként lesz a maga számára”⁷⁷

Mindezek az absztrakciók azonban csak akkor értelmesek, ha segítségükkel jobban megértjük a „Grundrisse”-beli tulajdonforma-meghatározások logikáját (és azok segítségével a valóságos történelmi mozgást). A tőkés termelést megelőző három alapformát anyagi alapja felől az határozza meg, hogy a fő termelési eszköz mindháromban – noha egészen különböző módon – a föld, következésképpen mind a három földtulajdonforma.⁷⁸ Ennek az alapnak általánosságban megfelel a három közösségforma jellege is: mind a három „többékevésbé természetadta”, közvetlen Gemeinwesen (a „keleti Gemeinwesen”-től a „szabad földtulajdonosokból álló nyugati Gemeinde-ig”).⁷⁹ A három prekapitalista forma Gemeinwesenje közvetlen személyi függési viszonyok három alapformáját jelenti, s ebben az értelemben egységes fogalom az áru-Gemeinwesen dologiságával szemben. „Személyi függőségi viszonyok (eleinte egészen természetadta módon) az első társadalmi formák, amelyekben az emberi termelékenység csak csekély mértékben és elszigetelt pontokon fejlődik. *Dologi* függőségre alapozott személyi függetlenség, ez a második nagy forma, amelyben először alakul ki az általános társadalmi anyagcserének, az egyetemes vonatkozásoknak, mindenoldalú szükségleteknek és egyetemes képességeknek egy rendszere. Szabad egyéniség, amely az egyének egyetemes fejlődésére és közösségi, társadalmi termelékenységük mint társadalmi képességük alárendelésére alapozódik, ez a harmadik fok. A második hozza létre a harmadiknak a feltételeit. Ezért a patriarchális állapotok, ugyanúgy miként az antik (éppúgy a feudális) állapotok, éppannyira lehangoltan a kereskedelem, a luxus, a *pénz*, a *csereérték* fejlődésével, ahogy a modern társadalom ezekkel lépést tartva nő fel.”⁸⁰ Az első három alapformában tehát az egyének még nem győzik le a Gemeinwesen közvetlen, személyi jellegét, mert „minél kevesebb társadalmi erővel bír a csereeszköz, minél inkább összefügg még a közvetlen munkatermék természetével és a cserélők közvetlen szükségleteivel,

annál nagyobbak kell lennie még azon közösség erejének, amely az egyéneket összeköti – patriarchális viszony, antik közösség, feudalizmus és céhrendszer”.⁸¹

A három közvetlen Gemeinwesen-forma között azonban – a kapitalizmussal szemben feltáruló egységükön belül – lényegi különbség van az egyénekkal és a földdel való hármass viszony három formája szerint. A patriarchális-ázsiai fázisban az egyén magánvaló szubsztancialitása még inkább csak lehetőség a „természetadta közösség szubsztancialitásával szemben; az antik fázisban az egyénekkal mint egyesekkel önálló egzisztenciaként áll szemben saját általánosuk a városi község [Gemeinde] formájában, s e község mint „egész itt nem a részeiből áll. Hanem egyfajta önálló organizmus”; és végül a germán fázisban „a község [Gemeinde], már *külsőlegesen* tekintve, csak a község tagjainak minden egyes alkalommal való egyesülése révén létezik, habár *magánvaló* egysége tételezve van a leszármazásban, nyelvben, közös múltban és történelemben stb. A *község* tehát mint *egyesülés [Vereinigung]* jelenik meg, nem pedig mint *egyesület [Verein]*, mint egyezés [Einigung] – amelynek önálló szubjektumai a földtulajdonosok –, nem pedig mint egység [Einheit].”⁸² – A három történelmi fázis tehát a Gemeinwesen három különböző *struktúráját* bontakoztatja ki: az Einheitből előbb Verein lesz, majd Einigung és Vereinigung. A marxi megfogalmazásnak igen lényeges mozzanata az, hogy az Einheit-Gemeinwesen, amely az első fázis jellemzője, a harmadik fázisra is megmarad, csak hogy *magánvaló létre* szorul vissza. Annak a fejlődésnek vetülete ez a Gemeinwesen-formákban, amelynek során az emberi nem mint szubjektum, tehát az emberi világ nem megszűnteti a tudattól független anyagi világ, a fizikai természet szubsztancialitását, hanem – a maga lehetőségeinek körében – fokozatosan háttérbe szorítja és egyre inkább pusztá magánvalóvá fokozza le. A termelés gyakorlatában az emberi egyén természettől kapott lehetőségét, a maga szubsztancialitását a kezdeti magánvaló állapotból fejleszti ki a saját objektivációi természetadta szubsztancialitásának magánvalóvá tevésével egyenes arányban. A Gemeinwesen struktúráját nyilvánvalóan az egyén, közösség és termelési eszköz hármass viszonyának formája határozza meg. Az első struktúra marxi elnevezése, az Einheit, legáltalánosabb strukturális meghatározása „a patriarchális

közösség” ama őseredeti tagolatlanságának, amelyen még csak mint szubsztancián léteznek az egyének. Ez a struktúra nyilvánvaló tükre az első formameghatározásnak, amelyben az egyén még egy a közösséggel, a munka még egységben van a tulajdonnal, vagy még általánosabban fogalmazva: a különös, patriarchális-ázsiai formameghatározás elvontan tekintve még egybeesik a termelés és tulajdon fogalmi meghatározásával. Megfogalmazásainkban természetszerűleg tér vissza minduntalan az *egy* szócska; hogy világosan álljon előttünk, mi hasad szét nem-egyre a második formában és miknek az egyesülés-egységéről beszélhetünk a harmadik formában, még egy pillantást kell vetnünk a termelés (termelési mód, tulajdon, „ember” stb.) fogalmának három mozzanatára.

Marx az antik és később a tőkés formát, egyszóval az elvont második fázist és struktúrát az egyedi, különös és általános kategóriájával jellemzi. Nos, e három objektív mozzanat – mondjuk magánvalóan – megvan a közösség szubsztancialitásának természetadta termelésformájában is: az egyén egyediséget, a közösség a maga közvetítő funkciójában különösséget, a termelési eszköz pedig, mint „a nembeliség igazolódása”, általánosságot képvisel. Ám ez alapvető megközelítésen kívül nem pusztá gondolatjáték, hanem csak a kategória rugalmas-dialektikus alkalmazása, ha különös közvetítőként a termelési eszközt fogjuk fel az egyén mint egyedi és közössége mint általános között. Nem kell a fogalmi lehetőségek szintjén maradnunk, hiszen minden további érvelés nélkül világos, hogy maga a történelem lépett erre az útra: történelmi második fázisában a termelési forma alapmeghatározása lett, hogy az egyének termelési eszközüket (magánparcellájukat) különös közvetítő mozzanattá tették és ezzel (eredetileg s fogalmilag) különös közösségüket általánossá emelték, amely utóbbi éppen ezért lehetett csak „illuzórikus általánosság”. Az egyének a pusztá *magánbirtoklás* patriarchális-ázsiai formáit radikálisan meghaladva először úgy rögzítik parcellájuk *magántulajdonát*, hogy városállamot szerveznek, az eredeti közösséget a magántulajdonukat biztosító egyesületté alakítják át. Ám „pusztán e koncentráció által... a község mint olyan most az egyes ember létezésétől megkülönböztetett, külsőleges létezéssel bír”,⁸³ a magántulajdonos egyediség általánossága, amely csak „illuzórikus” lehet, önálló egzisztenciára jutott;

a szubsztanciális egység-viszony az egyediség és általánosság *kettős*, elválaszthatatlanul egymás mellett létező, ellentmondóan egymáshoz tartozó mozzanatainak *dualisztikus* viszonyára hasad szét. Az antik forma megértéséhez világosan kell látnunk azt is, hogy az egyediség és az általánosság reális egzisztenciája szerint *kettő*, s azt is, hogy ezt a kettőt szétválaszthatatlanul egyesítik. Az egyesítés nem egybemosás; az állampolgárok magántulajdonában levő parcellákat és az *ager publicus*-t két különböző dologként tételezik egymás *mellett*, egyenlő fontossággal, egyenlő rangú mozzanatokként, amelyeknek egységét a különbözőséget meg nem szüntető erőszakos egyenlősítéssel igyekeznek biztosítani. Logikailag kifejezve az antik forma sajátossága abban van, hogy az egyént magánparcellája (különösség) közvetítésével városállamához (általánosság) fűző vonatkozást és ugyanezen egyént városállama (különösség) közvetítésével az állami földhöz fűző vonatkozást egyetlen dualizmusba fogja össze. Ez a dualizmus az antik forma alapvető ellentmondása; csak belőle érthető meg az ókor történelmi mozgása, a politikai harcok, a művészet és tudomány, a gazdaság és a gondolkodás alapvető sajátosságai. Egyén, közösség és termelési eszköz hármasságának ez a dualizmusa határozza meg a közösség, a Verein-jellegű közösség struktúráját is; a Vereinben az egész és a részek egymástól elkülönülve is léteznek, Vereinné egyesítésük külsődleges, egyént és „köz”-t kettőnek megtartó, dualisztikus. A Verein tehát nem szubsztancia többé az egyének számára, hanem „illuzórikus” általánosság, amit a földparcella különösségként közvetít: ebben fejeződik ki az ázsiai forma közösségétől való világtörténelmi *különbség*; míg másfelől a városterjedelmű „általánosság” különösségként való megjelenése – a fejlettebb korok szemszögéből ítélve – bizonyos korlátozással mégiscsak helyreállítja az ázsiai közösség szubsztancialitását, kifejezve a kétféle Gemeinwesen világtörténelmi *azonosságát* is.

Ha azonban a világtörténelmi különbségek, újdonságok fonalát követjük, akkor a harmadik fázisra jellemző közösség-struktúra, az Einigung és Vereinigung lényegét az egyének földmagántulajdonának további fejlődésében, sőt teljes kifejlődésében kell látnunk. A germán formában a földmagántulajdonos „nem állampolgár”: a föld-magántulajdon biztosítására nem hoznak létre Vereint, amely tőlük függetlenül is egzisztálna, hanem ha „alkalmilag” szükséges,

maguk összegyűlnek és egyezséget kötnek. Ha az ázsiai Einheit annyiban volt az emberi egyének számára „elidegenült” viszonyobjektíváció, hogy magánvaló szubsztancialitásukat még fogva tartotta; ha az antik Verein annyiban volt elidegenülésforma, hogy az egyének magántulajdonba került földparcellája közvetítette; akkor a Vereinigung-Einigung azért elidegenedésforma maga is, mert most már végképpen csak a földparcella közvetíti. A világtörténelmi mozgás e harmadik fázisa leküzdi ugyan az ókori értelemben vett államiságot, megszünteti tehát az elidegenülés jellemzően antik, dualisztikus formáját, de az egyén lényegi szubsztancialitása helyett egyelőre csak a magántulajdonos egyén „szubsztancialitását” teszi alapjává, amely pedig nem más, mint a termelési eszköz (a föld és a szerszám) szubsztancialitása. A „szabad frank paraszttal”, amikor azok gyűlésbe mentek, földparcellák sokasága ment gyűlésbe; a germán parasztok kezdettől fogva „jobbágyságot” voltak egy-egy földdarabnak, a későbbi feudalizmus csak ezt a jobbágyságot fejlesztette ki teljesen. Ebben az új szubsztancia-akcidencia viszonyban a magántulajdonba vett föld uralkodik, tehát szubsztanciálissá lesz a *különös* termelési eszköz, az egyént nemétől elválasztó különösségként funkcionál a különös földdarab, a különös szerszám, a különös munka stb. A par excellence magántulajdon korszaka ez, a különbség abszolút uralma, s a közösség mint általánosság itt bizonyos tekintetben illuzórikusabb, mint valaha. Másrészt azonban a közösség „csak mint különös” jelenik meg, csak a termelési eszköz mint különös bázisán tartja fogva az egyént, miáltal ez a harmadik forma a „szabadságnélküliség demokráciája” lesz, a termelési eszközhöz béklyózott egyén magánvaló szubsztancialitásának megvalósításában újabb hatalmas gyakorlati előrelépés. Az antik Verein-béklyó lerázása egyelőre nem az egyéneket, hanem csak a földmagántulajdont teszi szabaddá, de ez szükségszerű és reális lépés előre az egyének szubsztancialitása felé. „A maguk gazdálkodó parasztok szabad tulajdona – írja Marx – nyilvánvalóan a földtulajdon legnormálisabb formája a kisüzem számára; vagyis olyan termelési mód számára, amelyben a föld birtoklása feltétele annak, hogy a munkás saját munkájának terméke az ő tulajdona legyen és amelyben a földműves, akár szabad tulajdonos, akár jobbágy, létfenntartási eszközeit mindig ő maga, függetlenül, mint különálló munkás kell hogy megtermelje családjával. A föld tulajdona éppoly szükséges

e termelési mód teljes kifejlődéséhez, mint a szerszám tulajdona a kézművesüzem szabad kifejlődéséhez. A szabad tulajdon itt a személyi önállóság kifejlődésének bázisa.”⁸⁴ Az emberi egyén ahhoz, hogy magánvaló szubsztancialitását megvalósíthassa, előbb *kénytelen* a magáért-valóság elidegenedésformájában egyedül megállni helyét a világban, mert csak így képezheti ki személyes önállóságát. Nagyjából ezt jelenti a földmagántulajdon, tehát a különosság ókorban kezdődött, középkorban általánossá lett uralma. A mozgás harmadik fázisa tehát az egyén szubsztancialitásának első történelmileg lehetséges formáját jelenti, amelynek sajátos korlátozottsága a tárgyi objektivációt juttatja szubsztanciális uralomra az egyén felett, de már csak az egyénnel való különös, magánjellegű kapcsolatban. „...mit szólna az öreg Hegel – írja Marx 1868-ban Engelsnek –, ha megtudná odaát, hogy az *általános* [das *Allgemeine*] a németeknél és az északiaknál nem egyebet jelent, mint közös földet, a *különös* [das *Sundre, Besondere*] pedig nem más, mint a közös földből kihasított külön tulajdon [*Sondereigen*]? Hiszen itt a logikai kategóriák mégiscsak átkozottul »a mi érintkezésünkben« származnak.”⁸⁵

Az Einigung-Vereinigung jellegű közösség struktúrájáról az eddigiek alapján már levonhatunk néhány általános következtetést. Ha az ázsiai Einheitben az egyediség még nem juthatott az őt megillető önállóságra, az antik Vereinenben egyediség és reális egzisztenciára jutott általánosság dualisztikus egyenrangúságra volt ítélve, akkor a germán Gemeinében az egyediség lett a vonatkozások és mozgások alapja, kiindulópontja, az egyediség maga szervezi magát különosséggé és általánossággá, az egyediség jutott – sajátosan korlátozott, de történelmileg korszerű és valóságos formában – az őt megillető rangra, saját helyükre utasítva „akcidenáit”. A germán forma közösségstruktúrájának legáltalánosabb jegye tehát az, hogy a tagolatlan egészből keletkezett „részek-egész” dualizmust feloldja és az új egészt a különösséig önálló részekből, sőt az önálló részek által alkottatja meg. Ezzel történelmileg először ölt reális-gyakorlati formát az emberi létnek fogalmilag mindig megvolt, de az első fázisban még magánvalóan rejtőzött, a második fázisban dualizmusba szorított *hármassága*, hárommozzanatossága, tehát az emberi mivolt és létezés egyszerre egyedisége–különössége–

általánossága, mégpedig a minden szempontból kiindulópontot és „cél” jelentő emberi egyediség bázisán.

A három fázisnak megfelelő három struktúra e legáltalánosabb megragadása az egyes, kettes és hármas felépítésben: némelyek számára talán ijesztő absztrakció. Marx módszerét azonban éppenséggel nem az absztrakcióktól való menekülés, hanem a velük való szembenézés jellemezte. Egész életműve a mai napig iskolapéldája annak, hogyan alkotja meg a tudományos gondolkodás a közvetlenül adott érzékiségből kiindulva a lehető legmagasabb szintű elvonatkoztatásokat, és hogyan jut el éppen ezek segítségével az igazi gondolati konkrétsághoz, a sok meghatározás összefogásához, a konkrét igazi megismeréséhez. Az egyes, kettes és hármas struktúra absztrakciója természetesen misztifikációhoz is kiindulópontul szolgálhat; történelmi tény pl., hogy a három fázis emberei ezeket a valóságos struktúrákat gondolatilag többnyire csak misztifikált formákban fogták fel. De a struktúrák történelmi misztifikációja is valóságosságuk bizonyítéka. A három struktúra absztrakciójának különféle veszedelmes csábításait mindenekelőtt azzal közömbösíthetjük, hogy világossá tesszük: ezek nem pusztán mennyiségi meghatározások. Nem a mennyiségnek a minőségtől való általában vett elválaszthatatlanságáról van szó, hanem nagyon konkrétan arról, hogy az emberi létezés egyes struktúrája sohasem fogható fel egy mennyiségi egy-nek, kettes struktúrája (pl. állampolgár és állam) sohasem mennyiségi 1+1, hármas struktúrája pedig szintén egészen más, mint a hármas szám akármelyik mennyiségi meghatározása.⁸⁶ Itt ismét az az egyszerű, közönséges „józan ésszel” belátható igazság áll előttünk, hogy az ember fogalmi hármassága (egyén, közösség és termelési eszköz) nem mennyiségi vonatkozás, mert a három mozzanat egyike sem lehet soha semmilyen minőségét tekintve sem egyenlő a másik kettővel; nem volt és sohasem lehet közöttük egyenlőségi viszony sem szubsztancialitás, sem tárgyiség, sem bármi más minőség tekintetében.

A tőkés termelést megelőző formák e struktúrameghatározásait Marx nem a fogalom mozzanataiból vezette le, mint Hegel és epigonjai, hanem a valóságos emberi létezés, az emberi gyakorlat, a termelés három valóságos alapmozzanatának hármas vonatkozásából és e vonatkozások történelmi módosulásaiból bontotta ki mint „a sajátságos tárgy sajátságos logikáját”.⁸⁷ Ezért

csak akkor követjük Marx módszerét, ha ezeket a struktúrákat soha egy pillanatra sem tekintjük pusztán mennyiségieknek, következésképpen nem próbálunk további számok bevezetésével jutni el újabb struktúrákhoz. Az egység, kettőség és hármasság látszólag számszerű meghatározásai az emberi létezés körében az absztrakció legmagasabb fokán állanak, s mivel érvényességük – végtelenül bonyolult formákban – átfogja az emberi létezés körét, elegendően magas szintű absztrakció is, nem szorulnak „bővítésre”. A tőkeviszony lényege a munkás és a tőkés kölcsönös áruviszonya, végső elemzésben tehát alapja az áru, az érték *kettős* jellege (használati és csereérték), azaz a munka nagyon is valóságos *kettészakítása* használati értéket és csereértéket alkotó munkára. A klasszikus ókor városalapító parasztja „megkettőzte” önmagát mint magántulajdonost és mint állampolgárt, a tőkés korszakban immár minden ember, akit az újfajta „Gemeinwesen” elér, megkettőzi önmagát mint használati értéket és mint csereértéket létrehozó szubjektumot. Nem feladatunk a marxi tőkeelemzésnek még vázlatos összefoglalása sem; tárgyunkhoz csak annyit kell leszögeznünk, hogy Marx a legegyszerűbb kategóriáktól a legbonyolultabbakig olyan *megkettőződések* végtelen sorát tárja fel a kapitalizmusban, amelyeknek alapja és lényege mindig az általánosság önálló egzisztenciára jutása és második egyenrangúként tételeződése az egyediség vagy éppen különösség mellett és azzal szemben. Legáltalánosabban kifejezve az antik struktúrának egy történelmileg összehasonlíthatatlanul magasabbrendű „renaissance”-át hozza a kapitalizmus. A csábító analógiákat egyelőre tegyük félre; mindössze annyit szögezzünk le, hogy a tőkés korszakban ennek a kettős struktúrának igen árulkodó vetülete az egyediség és általánosság dualisztikus szembeállításának a gondolkodásban is. Ezt a tőkés gyakorlatban és elméletben megoldhatatlan antinómiát leplezte le a fiatal Marx nem csupán Hegel idealizmusában, hanem logikai dualizmusában is: „Ha ... Hegel az általánosságot és az egyediséget, a következtetés elvont mozzanatait, valóságos ellentétékként kezeli, ez éppen az alapdualizmusa logikájának. A továbbiak erről a hegeli logika bírálatába tartoznak.”⁸⁸

Végül érdemes fontolóra vennünk, hogy ha a számszerű kifejezést megtartva közeledhettünk a tőkés forma „Gemeinwesen”-jéhez, mond-e valamit a prekapitalizmus–kapitalizmus–kommunizmus

Gemeinwesenjeinek jellegéről az Einheit, Verein, Einigung-Vereinigung hármassora. Nézetünk szerint ezek az elnevezések a magasabb triászra ugyanolyan mértékben jogosultak, amilyen mértékben jogosult az azonos számszerű kifejezés. Könnyű belátni ugyanis, hogy a kapitalizmus előtti formák, amelyek a közvetlenül személyi Gemeinweseent módosítják ugyan, de újra meg újra az egyén létezésének, a termelésnek *előfeltételévé* teszik, ezzel a „többé-kevésbé természetadta” Gemeinwesen-formát, a személyi függőségi viszonyokat reprodukálják, tehát a dologi függőséghez mérten egy bizonyos Einheit-jelleget. (Ezért lényegből fakadó, szükségszerű látszata a történelemnek, hogy – a szorosabban vett „ázsiai termelési mód” problémáját most félretéve – a görögök a maguk városállamát és a germánok a maguk újfajta községet közvetlenül a maguk barbárságának eredeti Einheit-állapotából alakítják ki, míg a kapitalizmus felléptekor egy ilyen közvetlenségnek a látszata is eltűnik.) A személyi függőség Einheit-jellegű Gemeinwesenjét a dologi függés váltja fel, s ennek találó jellemzését adta már Adam Smith, mondván hogy a társadalom nem más, mint „kereskedelmi társaság”.⁸⁹ Nem egyszerűen a sok-sok árutulajdonos halmaza, hanem az árutulajdonosok és közös érdekük intézményesített Vereinje a maga állami, jogi stb. formáiban. Ebből pedig annyi mindenesetre következik a magasabb rendű triász harmadik fázisának struktúrájára is, hogy a kommunizmusban a Gemeinwesen csak a „szabad individualitás” olyasféle Einigungja és Vereinigungja lehet, amely meghaladja a dologi függés dualizmusát s a maga kifejlett hármasságával a tagadás tagadásaként megszünteti az Einheit „bornírtágát” és uralmi-szolgasági viszonyait, de helyreállítja az egyének kölcsönös függésének emberi, közvetlenül személyes jellegét, megteremti tehát az emberi nem, azaz minden ember igazi és valóságos Einheitjét. Többet az absztrakciónak ezen a fokán nem mondhatunk. De az eddigiek talán kidomborították, hogy a középkor kutatásának – bármily paradoxnak látszik – pozitív tanulsága is lehet a kommunizmus számára. Egy cseppet sem véletlenül sűríti a probléma minden ellentmondását egyetlen kifejezésbe, a „szabadságnélküliség demokráciája” fogalmába Marx akkor, amikor régen túl van már a romantikán és ahelyett, hogy abba visszatérne, a tőkés „dualizmus” leküzdésének formáját már a kommunizmusban keresi.

A FEUDALIZMUS VALÓSÁGOS SZENTHÁROMSÁGA

A szerző jól tudja, mi mindent „megmagyaráztak” már a szentháromsággal, akár a személyes Isten, akár a logikai fogalom csomagolásában. Ezért az olvasó további ijesztgetése helyett most radikálisan leszűkíti érdeklődését egyetlen, ám az eddigi fejtegetésekből óhatatlanul centrálisként előtolakvó problémára: miképpen hármas felépítésű a feudalizmus gazdasága a maga konkrét totalitásában? Az így feltett kérdés már az eddigiek alapján sem mondható apriorisztikusnak, hiszen a marxi termelésfogalom éppen a gyakorlat szempontjának következetes érvényesítésével mélyen történelmi; ám sem a termelés hárommozzanatossága, sem a germán forma alapmeghatározásában föllelhető különös hármasság nem elegendő ahhoz, hogy a konkrét totalitássá fejlődött germán forma, a kifejlett feudalizmus gazdasági és társadalmi struktúráját megértsük. Ehhez sokoldalú és módszeres megközelítés szükséges, amelyhez az eddigiek legfeljebb általános elvi alapot nyújthatnak. A gazdasági alapformák „Grundrisse”-beli meghatározásaiból még egyetlen társadalom konkrét totalitássá lett formájára sem lehet *közvetlen* következtetéseket levonni; valahogy úgy kellene az ázsiai forma általános alapján feltárni a prehistória és az ázsiai történelem lényeges vonásait és csomópontjait, továbbá az antik és a germán forma alapmeghatározása segítségével az ókor és a középkor nagy fordulópontjait, ahogyan azt Marx tette a tőkés gazdaság mindenoldali elemzésével. Sajnos, egyelőre távol vagyunk attól, hogy a kapitalizmus előtti formációk ilyen konkrét-gazdag bemutatása lehetséges legyen. Az a fejtegetés, amire a következőkben vállalkozunk, szükségképpen megmarad tehát egy elméleti szinten, s nem nyújthat egyebet, mint az érett feudális struktúra durva vázlatát – azt is csak a kísérletező szerző elgondolása szerint.

A történettudománytól Marx a technológia „kritikai”, társadalmi történetének kutatását kérte számon elsősorban. „A technológia – írta »A tőke« egyik jegyzetében – felfedi az ember aktív magatartását a

természettel szemben, felfedi életének közvetlen termelési folyamatát, s ezzel társadalmi életviszonyainak és az ezekből fakadó szellemi képzeteknek termelési folyamatát is. Sőt minden vallástörténet is, amely ettől az anyagi bázistól elvonatkoztat – kritikátlan. Valóban sokkal könnyebb elemzés révén a vallási ködképződmények földi magvát megtalálni, mint fordítva, a mindenkori valóságos életviszonyokból kifejezni égvé magasztosított formáikat. Az utóbbi az egyetlen materialista és ezért tudományos módszer. Az elvontan természettudományos materializmusnak – amely a történelmi folyamatot kizárja – fogyatékoságai láthatók már szövívőinek elvont és ideologikus képzeteiből, mihelyt túlmerészkednek specialitásukon.”⁹⁰ Marxnak ezt a követelését sok „marxista” csak úgy tudta teljesíteni, hogy egyenes vonalakat húzott bizonyos elvont gazdasági mozzanatok és a felépítmény bizonyos formái közé, miáltal újra meg újra a Marx előtti történetietlenséget reprodukálták. Az ilyen vulgarizálások ellen teljes joggal lépett fel Engels, hangsúlyozva, hogy a gazdasági szükségszerűség érvényesülésében jelentős tere van a véletlennek is. Engels azonban ilyenkor mindig nagyon gondosan fogalmazott: az elvont gazdasági tényezőkből való levezetéseket bírálta. Az ideológiának a gazdasági alapra való visszahatásáról írva például így fejezte ki magát: „Az örökösödési jog alapzata, a család egyenlő fejlettségi fokát feltételezve, gazdasági. Mégis nehéz lesz kimutatni, hogy pl. a teljes végrendelkezési szabadságnak Angliában és erős korlátozásának Franciaországban minden részletében csak gazdasági okai vannak. De mind a kettő igen jelentékeny mértékben visszahat a gazdaságra azzal, hogy befolyásolja a vagyon elosztását.”⁹¹ Ha arra gondolunk, mennyire a történelmi szükségszerűség érvényesülését látta Marx a magántulajdon végrendelkezési és majorátusi formájában, akkor Engels szavaiban észre kell vennünk a megszorításokat, mégpedig nem a szükségszerűség érvényesülését korlátozó, hanem éppen az érvényesülési forma véletlenségét korlátozó megszorításokat. Egyáltalában, a véletlenség történelmi „példáit” ugyanolyan dialektikus-történelmi vonatkozásokban kell megfogalmazni, mint a szükségszerűség érvényesülését; ahogyan nincs szükségszerűség véletlennek nélkül, a véletlen is csak a szükségszerű vonatkozásában értelmes fogalom; és ha elvontan védelmezzük a véletlenség „jogait”, könnyen megeshetik, hogy a közvetítések nem-ismerése miatt legmeggyőzőbbnek érzett „példáinkat” a tudomány, amely minden

véletlenségnek esküdt ellensége, igen hamar elhódítja tőlünk. Általánosságban tökéletesen egyet kell értenünk például Gramscival, amikor a történelmi materializmus vulgarizátoraival szemben hangsúlyozza a felépítmény különböző mozzanatainak sokszor döntő szerepét; igaza van akkor is, amikor figyelembe veendőnek tartja a politikai aktus „belső organizációs szükségleteit”. De érdekes, hogy már az első példája is problematikus, mert nem elég átfogóan fogalmazza: „A Szentlélek származásáról Róma és Bizánc között folytatott vitában nevetséges lenne Kelet-Európa struktúrájában keresni annak az állításnak az okát, hogy a Szentlélek csak az Atyától származik és a Nyugat struktúrájában azon állításét, hogy a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik. A két egyház, amelynek léte és konfliktusa az alaptól és az egész történelemtől függ, felvetett olyan vitás kérdéseket, amelyek mindegyikük szempontjából megkülönböztető, illetve belső összetartó elvül szolgáltak, de megtörténhetett volna, hogy a két egyház mindegyike azt állítja, amit a valóságban a másik állított: a megkülönböztetésnek és a konfliktusnak az alapja ugyanaz maradt volna, s a történelmi problémát éppen a megkülönböztetés és a konfliktus kérdése jelenti, nem pedig az egyes felek véletlenszerűen megválasztott lobogója.”⁹² Nos, a vitathatatlan általános igazságnak ez a konkrét példája nem mondható szerencsésnek: Róma és Bizánc szakítása sokkal jelentősebb világtörténelmi esemény annál, hogysen a kétféle struktúra csupán a szakítás elvontan vett tényét határozta volna meg, az a teológiai, politikai stb. harc pedig, amely a szakítás valósága, gyakorlata volt, pusztán véletlenszerűen megválasztott lobogók alatt folyt volna.

Hogy a feudalizmus gazdasági struktúrája valamiképpen hármasság volt, arról a középkor mindennapi életének és gondolkodásának megszámlálhatatlan hármassága tanúskodik. A hármasságok e végtelen szövevényét mégis nehéz kibogozni; s a legkönnyebbnek mostanáig az bizonyult, hogy e földi jelenségeket az égi Szentháromságból vezessék le, akár mint Isten jelenlétét a világban, akár mint a felépítmény „visszahatását” alapzatára. Így szokás elbánni azzal az igazán figyelemre méltó hármassággal, amely a „három rend” középkori „fogalmában” áll előttünk. Találomra hivatkozunk arra az ismeretlen szerzőtől való fabliau-ra, amelyben a Jóisten megteremt a világot, majd, hogy lakója is legyen, csinál „embert is, három rendet: lovagot, papot, pórt teremtett”. Ellátja

a lovagot földdel, a papot dézsmával és „alamizsnafélivel”, a pórt szántóval; ámde most meg gondoskodását kéri a szajhák és az igricek. A Jóisten mit tehetne, az igriceket a lovagok gondjaira bízva, a szajhákat meg a papokéra; ezért jut aztán minden lovag a pokolba, hiszen nem teljesítik a Jóisten megbízatását, és minden pap a paradicsomba, mert a megbízatást kifogástalanul teljesítik.⁹³ A történetben a legérdekesebb, hogy természetesnek veszi: ebben a világban a javakon három rend osztozik, és ha mások is helyet kérnek a Nap alatt, csak a két felsőbb rend gondoskodhat róluk. Egy pillanatig sem lehet kétséges, hogy a három rend a középkorban egyáltalában nem pusztá tan, elképzelés, ideológia volt, hanem a gazdasági és társadalmi élet nagyon is gyakorlati, valóságos hármassága. A lovag, a pap és a paraszt hármas egysége: ez a kifejlett feudális gazdaságának és felépítményének misztériuma.

Külsődlegesen, a pusztá számszerűség szempontjából igen könnyű ezt a hármasságot „megtalálni” a majorsági gazdaságban. A XII. századi Anglia majorsági rendszerének W. J. Ashleytől származó, „klasszikus” leírása szerint: kiemelkedő helyen áll a kastély, kissé távolabb egy utcahossznyi falucska, közöttük pedig a templom a paplakkal. A földek egyedüli tulajdonosának a lovagot tartják; gyakorlatilag a földek nagyjából három részre oszlanak: szántókra, faluközösségi legelőkre és lovagi földre. Ez utóbbi a most vizsgált esetben szintén legelő, de hozzátartoznak a lovag csűrjei, valamint a kovácműhely és a malom. Hármasság rendszerében művelik a szántókat; a szántók három részre vannak osztva: egy részen búzát és rozst, a másikon zabot és árpat termesztnek, a harmadikat minden évben parlagon hagyják. Az éppen megművelt szántórészek mindig hosszúkas parcellákra vannak felosztva, mégpedig úgy, hogy a lovagnak, a papnak és a parasztnak termő parcellák szét vannak szórva a három részben, s hármójuk közül egyiknek a parcellái sem szomszédosak egymással.⁹⁴ A termékeken nyilván hármasság osztozkodás folyik: lovag, pap és paraszt osztozik egymással; hogy pontosan hogyan és milyen arányban, azt sok különböző körülmény, összefoglalóan a mindenkori harci helyzet függvényének mondhatjuk. A feladat azonban nem ennek a hármasságnak pusztán számszerű felmutatása, hanem gazdasági egységük titkának megfejtése. Ha ennek a gazdasági egységnek a gazdasági magyarázatáról lemondunk, akkor felsorakoztathatunk

akárhány részmozzanatot és kimondhatunk akárhány részzigazságot, a feudalizmusnak éppen a lényegét nem értjük meg, éppen a lényeg marad számunkra éppoly misztérium, mint a középkori emberek számára volt. S akkor lényegében megválaszolatlanul hagyunk egész sereg alapvető kérdést, kezdve mindjárt azon, hogy vajon miért túrték el az egykori „szabad frank parasztok”, hogy jobbágyokká tegyék őket, hiszen a termelés alapvető feltételeivel maguk rendelkeztek még jobbágyi sorukban is. Az olyan feleletek, amelyek döntő mozzanatként a lovagi „védelmet” vagy akár a (Marxtól nagyon korlátozott értelemben használt) „gazdaságon kívüli kényszert” tüntetik fel, csak kisebb-nagyobb mértékben korszerűsítik az „Isten rendelkezését”. Vagy egy további kérdés: ugyan miért tűri el nyakán a paraszt a papot? Sőt mi szüksége van papra a lovagnak? Az olyan szokásos felelettipusok, mint „a paraszt babonás”, „a pap a túlvilág hatalmával biztosítja a kizsákmányolást” és így tovább: csupa vitathatatlan részzigazság, amelytől a titok mégsem tárul fel.

A hármasszám pusztá felmutatásánál és a három mozzanat önkényes egymás mellé rendelésénél lényegesen előbbre vagyunk, ha mindazt rekapituláljuk, amit a „Grundrisse”-beli germán tulajdonforma és a majorátusig fejlődött feudalizmus összefüggéséről, alapvető egységéről mondtunk.⁹⁵ A jobbágyok Marx és Engels szerint a germán forma szabad földtulajdonosaiból lesznek, mintegy félezer éves fejlődés során, döntően a Nagy Károly háborúiban való tönkremenés, eladósodás révén. Föld-magántulajdonosi szabadságuk kezdettől fogva azt jelentette, hogy egy földdarab jobbágyai, és földjüket részben a többi föld-magántulajdonossal való „szabad” versenyben, részben politikai nyomás alatt elveszítve is csak egykori parcellájuk néz velük szembe az új tulajdonos, a lovag (és az egyházi férfiak) alakjában. Csak a germán földtulajdonforma természetes fejlődése a feudalizmus. „A középkorban – szögezhettem le nagyon világosan Engels – nem az volt a feudális elnyomás forrása, hogy a népet elűzték a földről, hanem ellenkezőleg, az, hogy hozzáláncolták a földhöz. A paraszt megtartotta a földjét, de hozzá volt kötve mint jobbágy vagy féljobbágy, s munkával és termékekkel kellett adóznia a hűbérúrnak.”⁹⁶ A jobbágy egykori „szabad frank paraszt” mivolta tehát valóban alapvető tény, amely a „három rend” összetartozásából is kihámozhatóvá teszi a döntő szálát, nevezetesen a földmagántulajdont, mégpedig mind a parasztot a

lovaghoz (és megfordítva), mind a parasztot az egyházi földtulajdon haszonélvezőjéhez (és megfordítva) fűző kötelék tekintetében. Ám ezzel a kötelékkal egymagában nem magyarázhatjuk meg a *hárm*as viszonyt; lovag, pap és paraszt hármas egysége ennél sokkal bonyolultabb. Parcellatulajdonos parasztnak még egymás közti versenye is csakhamar oda vezet, hogy némelyek elveszítik földjüket, mások azt megszerzik hát még akkor, ha kezdettől fogva följük rendelt hatalmasságokkal állanak szemben, legyen az királyi hűbéres vagy püspök, nem is szólva a kolostorokról, amelyek a nagybani földművelésben „kivételes teljesítményeket” mutathattak fel. Hogy a kisparaszt elszegényedvén függő helyzetbe kerül, az még nem a mozgás jellegzetes feudális formája, legfeljebb általános alapja a feudális fejlődésnek. A kisebb vagy nagyobb mértékben függő parasztnak és a föléjük rendelt vagy kerekedett nagybirtokosok ellentmondása megtalálható az egész kora középkorban, az egész ókorban, sőt – ha most a tulajdonjogi formáktól elvonatkoztatunk – Ázsiában is. De ha leszűkítjük ezt a függési viszonyt a paraszti földmagántulajdon bázisán kialakuló formáira, akkor is ott találjuk az egész ókorban; különösen jellemző a római császárkorra. A kora középkori formák – minden változatosságuk ellenére – nem haladják meg ezt az alapjában véve kettős viszonyt, s ezért kisebb és nagyobb egységekben való intézményesítése sem gyökeresen új még, hanem ókori típusú. Ami a germán hódítók államait az ókori berendezkedéstől lényegesen megkülönbözteti, az egyelőre nem más, mint hogy a királyok adta nagyobb „hűbérek” révén a „lovag” kezdettől fogva a parasztnak mellé vagy fölé rendelődik. A kialakuló barbár államok természetesen veszik át az ókori államiságát, de csak mint a római földmagántulajdon bázisán létrejött germán tulajdonforma intézményét alkalmazzák és alkalmazhatják; következésképpen az ókori államiságnak, tehát a megkülönböztetett állami földtulajdonnak csak erősen lefokozott, szinte „járulékos” gazdasági jelentősége lehet. Az ókori államiság germán lefokozásának egyik formája a közvetlen átvétel: a volt állami földeket királyivá nyilvánítják, s a király nyomban beneficiumként adja tovább embereinek. Ebből a minden barbár népnél megtalálható „hűbériségből”, amely csak az ázsiai tulajdonforma egy katonai változata, mintegy félezer év múlva születik meg a feudalizmus adekvát államszervezete, a germán tulajdonforma igazi berendezkedése,

amely a magántulajdonosoktól független államot megszünteti. Félézer éven át a királyok mindent elkövetnek, hogy államukat az ókori mintára szervezzék meg, ez azonban a földmagántulajdon mozgásának függvényeként sikerül vagy nem sikerül; az ókori államiság helyreállításának legnagyobb kísérlete egyben az utolsó is, mert a Nagy Károly birodalmának gazdasági alapzatául szolgáló „szabad frank paraszt” a legfejlettebb területeken eltűnik. Az, hogy az államijavadalom-birtokosok is magántulajdonosokká lesznek, csupán a kisparasztok tömeges jobbággyá levésének járuléka a bonyolult kölcsönhatásban. Így aztán az ókori államiság, állami földtulajdon legjellegzetesebben germán-feudális alakja nem a királyi földtulajdon, hanem az ugyancsak ókorból átvett egyházi „holt kéz” földtulajdon. Az ókori államiság germán lefokozását az előbb leírt folyamatnál is plasztikusabban jellemzi, hogy az állami földtulajdon antik formája a legcsorbíthatlanabbul éppen a „kivételes” egyházi-kolostori földtulajdonban maradhatott fenn. A germánok tehát az ókorból vették át, mint annak bomlástermékét, az allódiális paraszti földmagántulajdont, de annak ókori párját, az állami tulajdont nem kelthették többé életre, annak helyét mind kizárólagosabban elfoglalta egyrészt a „lovagi” földtulajdon, másrészt a „holt kéz” tulajdon. Az ókortól „átvett” paraszt mellé-fölé új elemként odakerült a „lovag” – és harmadik elemként kezdettől fogva a pap, aki mint a „holt kéz” tulajdon birtokosa, a hajdani polisz ager publicusának és a római császárságnak *gazdaságilag* s politikailag egyaránt legépebben átvett, ám mozzanattá szorított képviselője a középkorban. Az ókori államiság legtipikusabb középkori változata: a „holt kéz”; és hogy képviselői hajviseletüktől és ruházatuktól kezdve a nyelvükig és törvényeikig közvetlenül is a halott ókort elevenítik új életre a germánok között, az csak egészen külsődleges járuléka ennek az alapvető gazdasági ténynek.

Látható ebből a pusztán jelzéseket tartalmazó vázlatból, hogy a germán forma absztrakciójának már legártatlanabb specifikálása is kibontakoztatja a lovag, a pap és a paraszt hármasságát. Fogalmilag tekintve ez a hármas tagozódás a germán forma alapmeghatározásának konkrétabb megjelenése. A kiindulópont a magántulajdonos paraszt, akinek saját földje lép szembe vele a lovag alakjában, s akinek saját viszony-objektívációját, közösségét testesíti meg a pap. Logikailag a kiindulópont az egyediség (a parcellatulajdonos egyes

paraszt), amelynek különössé szerveződése (a földtől és csakhamar az úrtól való függésben) egy neki megfelelő általánosságot (papi „államiságot”) közvetít. Így konkrétabb megjelenéséből is a germán forma alapmeghatározásának helyessége és gazdagsága tárul fel. Marx és Engels egyáltalában nem tapogatóztak, hanem nagyon jól tudták, mit beszélnek, amikor a feudális termelési és üzemmód alapjának mindig a kisparaszti parcellatulajdont és a parcellaművelést tartották; és akkor is, amikor az egyházi *tulajdont* a feudális gazdaság *általánosaként* jellemezték.⁹⁷ Itt most nem a gondolati általánosságról, tehát a vallásról beszélünk, nem is csak a szervezeti-formai összefogásról, hanem a gazdasági általánosságról, amely a „holt kéz” elkülönített birtokaiban is megjelenik. „Az egyházi tulajdon – írta Marx »A tőké«-ben – a hagyományos földtulajdonviszonyok vallási védőbástyája volt.”⁹⁸ És ha emlékezetünkbe idézzük, miképpen jellemezte a korporációkat általában a magántulajdon társadalmiköteték-formájaként, akkor nem kételkedhetünk benne, hogy nem elsősorban ideológiai szentesítésre gondolt, hanem az ideológiai és szervezeti funkció bázisául szolgáló közvetlenül-gazdasági funkcióra is. Ugyanígy nem kétséges, hogy a vonatkozás különösségmozzanatát a magántulajdonná tett földben, majd a lovagként fellépő földben látták; s ezért voltak mindketten nagyon közel ahhoz, hogy minden lényeges kérdésben helytálló középkor-felfogásukat a műveikben fennmaradtnál koherensebben és plasztikusabban fogalmazzák meg.

Paraszt, lovag és pap hármassága tehát felmutatható az egész kora középkorban is; csak hogy ez a szentháromság félezer éven át gazdaságilag és politikailag egyaránt igen laza és váltakozó egységet alkotott. A három „rend” mögött megmutattuk a germán tulajdonforma absztrakciójának három mozzanatát. A germán forma azonban nemcsak a gazdasági-társadalmi hármas tagozódás általában vett alapja fogalmilag és történelmileg egyaránt, hanem kimutatható külön a parasztok, külön a lovagok és külön a papok társadalmi létezésének alapjaként is. A három elemnek ezt az egymástól való elvonatkoztatását nemcsak megengedi, hanem meg is követeli az a történelmi körülmény, hogy hármasuknak kezdetben inkább „magánvaló” egysége a kora középkorban bizonyos mértékig még különállóságukban hagyta meg őket, és a történelmi ábrázoláskor egy bizonyos határig való külön-

fejlődésüket is be kell mutatni. Nos, a paraszt tulajdonformája: maga a germán formameghatározás, amelyben az egyén a földparcella magántulajdonosa és mint ilyen hozza létre faluközösségét, anélkül hogy a tőle független létezésre juthatna. Nem kell részleteznünk a „lovag” tulajdonformáját sem; nyilvánvaló, hogy a király „hűbérese” kezdetől fogva lehet kisebb-nagyobb allódiium tulajdonosa is, a fejlődés során pedig beneficiumait is magántulajdonává változtatja és mint földmagántulajdonos lesz a fejedelemség vagy királyság oszlopa, aki nélkül a fejedelemség vagy a királyság nem is létezik. Érthető az is, hogy a germán tulajdonforma e két változata hogyan hat egymásra, hogyan alakítja át egymást. De a feudalizmus titka nem ez a kettős kölcsönhatás, hanem a két „elemnek” a harmadikkal való viszonya. Nos, a „holt kéz” tulajdon megértését egy kissé bonyolítja a világi papság és a szerzetesség kettőssége. Ez a kettősség döntő fontosságú, s nem véletlenül hasonlít a „lovag” kezdetben kettős (beneficiális és allódiális) viszonyához. Ám sokkal fontosabb annál, mert a lovag esetében a kettősség végül is megszűnik, a pap esetében továbbra is megmarad. A kereszténység ókori elterjedésének és hatalomra jutásának magyarázatát a papság világi oldala nyújtja számunkra, középkori általánossággá emelkedésének titka pedig a szerzetesség oldalában rejlik. Az ókorban a világi papság teljesen kifejlődik, a szerzetesség a középkorban fejlődik ki igazán. A világi papságot a középkorban kezdetől fogva az ókori, városi államiság maradékának kell tekintenünk; a falusi plébános csak az államiság falusi nyúlványa, mégpedig a kifejlett feudalizmusban a kastélyban lakó kegyúrnak alávetett nyúlványa. A szerzetesség más; szintén közvetlen ókori örökség ugyan, de a világi papsággal ellentétben éppen az államiság elől való menekvés formája volt az ókori államon belül. A világi papság földtulajdonviszonyára formálisan azt mondhatjuk: állami-közösségi haszonélvezet; a szerzetesek földtulajdonviszonyára pedig: kommunizmus. Ezek azonban elvont-formális meghatározások, ha figyelmen kívül hagyjuk a történelmi hic et nuncot. A világi papság valóban állami hivatalnokság volt mindaddig, amíg az ókori államiság fennállt; a középkorban azonban ezt a jellegét a jellemzően feudális államiság kialakulásának mértékében őrzi meg vagy inkább veszíti el, amennyiben a földmagántulajdon meghatározóvá válása a tulajdonképpeni államiságot megszünteti. Ugyanígy a szerzetesi földtulajdon:

kommunisztikus formája ellenére igen könnyen illeszkedik be a magántulajdon gazdaságába. Sőt, a világi papi haszonélvezet községi formája és a szerzetesi földbirtoklás „ázsiai”-közösségi formája hatalmas előnyt jelentett: a nagybani földművelés lehetőségét. Csak annyi kellett, hogy a községi javadalmat és a szerzetesi közösségi birtokot *egyetlen* szent „holt kezébe” adják, egyetlen fiktív egyén magántulajdonának nyilvánítsák, és máris készen volt a jövő fejlődés gazdasági alapformájának, a majorsági gazdaságnak egy előde, amelynek szerepét ennél fogva – „kivételessége” ellenére – nehéz volna túlbecsülni a feudalizmus kifejlődésében. A kora középkor során a világi „holt kéz” nagybirtoka körülbelül olyan ingatag, haszonélvezet és magántulajdon közt ingadozó maradt, mint a világi „hűbérurak” nagybirtoka: mind a kettő újra meg újra felaprózódott a birtokosok és a birtoklás örökösei között. A szerzetesi „holt kéz” azonban kezdettől fogva egyetlen föld-magántulajdonosként tartotta egyben a nagybirtok-gazdaságot. Bármily paradox is: a magántulajdonos parasztságon kívül az egész kora középkorban a „szentek”, gyakorlatilag tehát a világi és kolostori papság képviseli a legtisztább germán földmagántulajdont.

Marx és Engels feudalizmuselméletének mély megértéséről tanúskodik Gramsci egy jegyzete, amelyet érdemes közelebbről szemügyre vennünk: „Másik tanulmányozni való pont – írja Gramsci -: a szerzetesség fontossága a hűbériség létrehozásában. Luigi Salvatorelli »San Benedetto e l'Italia del suo tempo« (Szent Benedek és a korabeli Itália) c. kötetében (Laterza, Bari, 170–171.) ezt írja: »Egy közösség, s ráadásul egy Benedek-rendi szellemtől irányított vallási közösség sokkal emberségesebb gazda volt az egyes tulajdonosnál, aki el volt telve személyes önzésével, kasztgőgjével, a visszaélések évszázadok hagyományával. S a kolostor tekintélye, még mielőtt törvény szabta előjogokban összpontosult volna, egy bizonyos mértékig megvédte a földműveseket a kincstár mohóságától, a törvényes és törvényen kívüli fegyveres bandák rablásaitól. Távolságban a lehanyaglott városoktól, a feldúlt és kifacsart földek közepette, amelyek már-már sivataggá változtak, ott emelkedett a kolostor, az új társadalmi mag, amely létezését az új keresztény elvből merítette, nem vállalva semmilyen közösködést azzal a kivénhedt világgal, amely makacsul Róma nagy nevével nevezte magát. Így történt, hogy Szent Benedek anélkül, hogy

közvetlenül akarta volna, társadalmi és valóságos alkotó reformot hajtott végre. Még kevésbé volt előre megfontolt kulturális tevékenysége.« – Azt hiszem, Salvatorellinek ezen soraiban megvan a hűbériség történelmi magyarázatának minden negatív és pozitív alapeleme, vagy legalábbis a legnagyobb részük. Ami kutatásaimat illeti, kevésbé fontos Szent Benedek vagy Cassiodorus jelentősége e korszak kulturális megújításában.”⁹⁹ – Valóban ideje lenne, hogy történettudományunk ne elégedjék meg a világi feudalizmusnak az egyházi szervezetre való visszahatása felmutatásával, hanem szemügyre vegye a „holt kéz” magántulajdonát is, mégpedig különösen szerzetesi formájában, és feltárja, miért lehetett a kolostor nemcsak kulturális, hanem gazdasági központja is a kora középkor életének. Elméletileg eléggé világos, hogy a germán földmagántulajdon mint különös a gazdasági-társadalmi totalításban először a kolostorok „holt kéz” tulajdonaként jelenik meg – mindaddig megtartva „szervező közép” funkcióját, míg a világi majorátusúri-lovagi nagybirtok-gazdaság át nem vette tőle.

A feudális struktúra hármasságát kutatva kiindultunk a germán földtulajdonforma alapmeghatározásából, s annak hármasságából kibontottuk a kora középkor kezdettől meglévő, de egymással még nem szilárd egységbe forrt három „rendjét”: a paraszt, a lovag és a pap „három személyét”. A sorrend, amelyben magántulajdonosokként szemügyre vettük őket, logikai-fogalmi sorrend volt. Vajon a történelmi mozgásra tett utalásokkal megragadtuk-e legalább elméletileg a „három rend” egy totalitássá egyesülésének dialektikáját? Ezt még most sem; de a misztérium kulcsa már kezünkben van. Fejtegetéseinkből kiderült, hogy a germán forma különös földmagántulajdona öntörvényűen igyekszik mind hatékonyabb „szervező középpé” lenni, s ehhez az első formát a kolostori „holt kéz” magántulajdonaként találja meg. A XI. században végbement fordulatot mutatja az a tény is, hogy a „három rend” sorrendje a középkorban lovag, pap, paraszt. A „szervező közép”, a hármasság egység megteremtésének és fenntartásának kiindulópontja a XI. századtól kezdve a lovag, a majorátusúr, azaz az „egzakt magántulajdon”, a nagybirtok méretű föld. A germán tulajdonforma szükségszerűsége érvényesül, de félezer év megannyi „véletlenségének” közvetítésével. Érdemes a feltételek lassú érlelődését is, majd ugrásszerű „beérésüket” is némileg részletesebben szemügyre vennünk.

A XI. SZÁZADI FORDULAT ÉS FELTÉTELEI

Maga a fordulat ténye és politikai megjelenése közismert: a XI. század közepén a francia királyság politikai széttagoltsága eléri mélypontját, a még kezdetleges hűbéri szervezet jóformán az egyénekre menően elemeire bomlik, és ugyanakkor megindul egy fejlettebb hűbéri szervezet felépítése, mégpedig fokozatosan és alulról. A fordulat leglátványosabb politikai eredményeképpen elsőként Franciaország és Anglia emelkedik ki a zűrzavarból. Hogy a feudalizmus e „beérése”, a germán forma konkrét totalitássá levése valahogyan kapcsolatos a normannokkal, azt Marx és Engels is jól tudata. Már „A német ideológia”-ban azt olvassuk a hódítások történelmi lehetőségeinek példaként, hogy „Anglia és Nápoly a normann hódítás után, amikor a feudális szervezettel legkitalibb formáját kapták”.¹⁰⁰ Engels 1895-ben a feudalizmusnak a nyugati frank királyságban való kialakulásáról, majd Normandiában és a normannok alapította államokban való továbbfejlesztéséről írt.¹⁰¹ Ezzel egybehangzóan olvassuk a „Grundrisse”-ben, hogy „az Angliában bevezetett feudalizmus formára kitalibb volt, mint a Franciaországban természetadta módon keletkezett feudalizmus”.¹⁰² Nos, hogy Marx a Franciaországban „természetadta módon” keletkezett feudalizmust a kora középkori „nyers” állapotokhoz képest milyen nagy előrelépésnek tarthatta, az megítélhető a következő megjegyzéséből: „A feudális társadalomban... – ahogy ezt legjobban Angliában tanulmányozhatjuk, mert itt a feudalizmus rendszerét készen hozták be Normandiából, és formáját rányomták egy tőle sok tekintetben eltérő társadalmi alapzatra – azok a viszonyok is feudális kifejezést kapnak, amelyek távol állnak a feudalizmus lényegétől, például pusztai pénzügyviszonyok, amelyekben semmiképpen sem hűbérúr és hűbéres kölcsönös személyi szolgálatairól van szó. Például az a fikció, hogy a kisparaszt mint hűbért birtokolja a földjét.”¹⁰³ Marx szavaiból világos, hogy feudalizmusnak a germán földtulajdonforma olyan kifejtett alakját nevezte, amely

aztán a germán forma „nyers” fázisainak különféle viszonyaira rátelepedik. Mint tudjuk, a germán formát elméletileg legjobban reprezentáló kisparaszti földtulajdon Angliában (és másutt is) igen jelentős mértékben megőrizte önállóságát, hűberré változtatása a franciaországi mértékkel mérve fiktívnek volt mondható, ám mindenképpen olyan valóságos fikciónak, amely a királyságnak jól jövedelmezett, sőt erejének egyik forrása volt. Ami pedig azt a kérdést illeti, hol kereste Marx és Engels a feudalizmus szülőhelyét, szavaikból egyértelműen a nyugati frank királyság és Normandia emelkedik ki. A normannokat nyilván csak a franciák egy csoportjának tekintették, mert a korábbi vikinghadjáratokról Engels azt írta, hogy azok „túl későn jöttek és túlságosan kis népektől indultak ki, semhogy nagyarányú hódításokban, gyarmatosításban és államalapításban végződhetek volna, mint a germánok korábbi betörései. A történelmi fejlődésre gyakorolt előnyös kihatásuk elenyészően csekély a mérhetetlen és még Skandinávia szempontjából is terméketlen zavarokhoz képest, amelyeket okoztak”.¹⁰⁴ Nos, ez tökéletesen igaz a „viking korszak” csaknem minden rablóhadjárata; ám a vikingek Normandiában való letelepedésére nem, és ez olyan történelmi jelentőségű kivételnek bizonyult, hogy történelmi szerepükről inkább e kivétel alapján beszélhetünk.

Mielőtt feltevésünk valószínűsítésére rátérnénk, legalább néhány szóval említenünk kell egy Marxtól nagyon fontosnak ítélt, de azóta is elhanyagolt problémát: a háborús hódítások, és közelebbről a *hadseregek* történelmi szerepének kérdését általában. Marx szerint ugyanis a hadsereg nem egyszerűen a társadalom egyik intézménye és gazdasági viszonyainak egyik tükré, hanem olyan különleges intézmény és tükör, amely mintegy koncentrált társadalom, a társadalom alapvető viszonyainak és maximális lehetőségeinek gyakorlati összpontosítója.¹⁰⁵ Ilyenformán a hadsereg szervezete – azt lehetne mondani – egy kissé mindig megelőzi a társadalmi szervezet fejlődését, sőt – éppen ezért – a társadalmi fejlődés igen fontos gyakorlati előmozdítója lehet. Ha egy hadsereg hadba indul, benne a társadalom mintegy összpontosítja erejét. Sok más felépítmény-jellegű intézménynek van ehhez hasonló jellege, ám nyilvánvaló, hogy a hadsereg hatékonyság dolgában valamennyit felülmúlja; hadsereg nélkül állam sem állhat fenn. Ráadásul a kapitalizmus előtt a nagy átmenetek formája a tipikus

esetekben *katonai*. Itt talán elegendő megállapítanunk: ezért nem véletlen, hogy a hűbériség kora középkori, „nyers” formái a germánok hadszervezetéből fejlődnek ki. Bizonyos kezdetleges „hűbériség” minden barbár társadalomban föllelhető,¹⁰⁶ ám a voltaképpeni feudalizmussá való kifejlődése csak a germán földmagántulajdoni forma alapján lehetséges. Nos, az első germánoknál a földmagántulajdon csak a rómaiakkal való érintkezés hatására alakulhatott ki, általánossá pedig csak a hódítás után válhatott. A hódításkor nemzetiségi szervezet és hadsereg kettévált: a fegyverviselő germánból egyelőre szabad paraszt és katona lett, akiknek alakjában felismerhető a későbbi függő paraszt és lovag. A kora középkor hadszervezetének voltaképpeni hűbériséggé fejlődése tehát valóban nem más, mint a szabad frank parasztnak jobbaggyá, a szabad frank harcosnak pedig lovaggá levése; és ezért juthatott komolyan veendő eredményekhez a polgári történetírás a katonai szervezet ábrázolásával is.

A normannokhoz visszakanyarodva: a Normandiában 911-ben megtelepedett s 912-ben a frank királytól hűbéreseiként elismert vikingeket Anglia meghódításának pillanatában (1066) természetesen már joggal lehet franciáknak tekinteni. Nemcsak nyelvük és szokásaik franciaságáról van szó, nem is csak a frank őslakosság és szomszédság átalakító hatásáról általában, hanem nagyon különösen arról is, hogy a franciák segítenek az eredeti viking-demokrácia átalakításában. Rollo vezér még egyenlő volt az egyenlők között, de fia, Hosszúkardú Vilmos már franciákkal veri le a hercegi hatalmának ellenállókat. Azok a franciák, akik a normann herceg köré sereglettek, a fejükben vitték egy eszményi feudalizmus nem is olyan homályos, hanem katonai szervezetként elgondolt képét; s Normandiában megvalósult az, ami Franciában akadályokba ütközött; később Angliában az, ami még Normandiában sem ment, és így tovább. Angliában való továbbfejlesztéséről kezdve azonban már csak részben haladunk a feudalizmus gyakorlati kiteljesítésének útján, mert részben már az elméleti tökéletesítés, a fikciók útján járunk, mely a jeruzsálemi törvénykönyvekhez és a feudalizmus jogi elvonatkoztatásához vezet. Ami a gyakorlatot illeti, továbbra is Franciaország marad a feudalizmus „központja”.¹⁰⁷ Ez is, meg a Franciaországban „természetadta módon” keletkezés körülménye is arra vall tehát, hogy – ha a formák Angliában

tanulmányozhatók is a legjobban – a feudalizmus nagy szervezeti fordulatának gazdasági alapját Franciaországban kell keresnünk. A régi germán hódítások és a viking rablóhadjáratok közti valóságos különbségre, valamint a Normandiát megalapító normannok kivételes szerepére később visszatérünk; előbb azonban azokat a gazdasági feltételeket kell szemügyre vennünk, amelyeket a normannok Franciaországban találtak.

A kora középkor kutatása a múlt században még gyerekcipőben járt. A földművelés technológiájáról Engels még úgy gondolta, hogy az a germánok első századaiban mit sem fejlődött;¹⁰⁸ ma már tudjuk, hogy fejlődése igen nagy volt. A találmányok kevésbé látványosak, mint az ókorban; ám még az ókori városi civilizáció és spekulatív tudomány vívmányai is csak a kora középkorban terjednek el, lesznek gyakorlatiakká, hatolnak be a földművelésbe. A germánok már a római korban jobb, a nehezebb talajnak jobban megfelelő földművelési technológiát alakítottak ki, mint a rómaiak.¹⁰⁹ A germánok földművelése kezdettől fogva technológiai tükrö a termelés és tulajdon germán formájának: amit az ókori város produkálni tudott, most az egyének a magukévá teszik, elsajátítják, a maguk gyakorlatába ültetik át és ezzel tovább fejlesztik. A föld-magántulajdonos parasztnak mint alapzat nélkül hiába kínált volna bármi technológiai vívmányt az ókor és a Kelet; a kolostori szerzetesektől, az araboktól, görögöktől és másoktól csak a föld-magántulajdonos parasztnak tanulhatta el a legjobb fogásokat. Most sem általában a vas csinál történelmet; ahogyan egykor a görögök kezében, most a germánok kezében is csak a társadalmi meghatározottság mozzanataként hatékony. Nem részletezzük itt a földművelés technológiájának éppen „apróságában” oly jelentős fejlődését; csupán a tárgyunkhoz legszorosabban tartozót emeljük ki: föltalálják a *hámigát*. A döntő fontosságú felfedezés Lefebvre des Noëttes gróf érdeme, aki első ábrázolásait X. századi dokumentumokon mutatta fel.¹¹⁰ A találmány óriási jelentőségét igen szerencsésen foglalta össze John D. Bernal: „A legközvetlenebb hatást a hámiga bevezetése tette: azáltal, hogy a ló szügyét szorító és a reá gyakorolt nyomás révén légcsővét is elszűkítő hámszíjat a ló vállához támaszkodó hámigával helyettesítették, ötszörösére emelték a megengedhető vontatási terhelést. – Ez a találmány, amely a VII. századi Kínából eredt, a XI. század elején jutott el Európába.

Közvetlen következménye az volt, hogy a lovak elfoglalhatták az ökrök helyét az eke előtt, s az ökörvontatásos ekével való megművelésre alkalmatlan földeket is be lehetett vonni a termelésbe. Ugyanakkor a lóval vontatott kordé foglalta el az ökrök kordé helyét. A szeges lópatkó egyidejű bevezetése lehetővé tette, hogy most már a ló töltsen be az országúti málhás és húzóállat szerepét. Az új lószerszám előnyei először a frankok és normannok földjén mutatkoztak meg, de a találmány hamarosan elterjedt a La Manche csatorna és az Északi-tenger egész partvidékén, amely jó talaja és aszálymentes éghajlata miatt már amúgy is az európai termelés egyik legfontosabb körzetét alkotta. A nagy súlyú áruk távolsági szállítására is vállalkozó új kereskedelem legfontosabb cikkeiben – vagyis gabonában, halban, nyersbőrben, nyersgyapjában és posztóban – előállított termékfölöslegek most már utat találtak a nagy vásárokra, Champagne-ba stb., ahol kicserélték őket a Kelet és a Dél finomabb, de kisebb súlyú termékeivel.”¹¹¹

A tömör összefoglalás jól mutatja, mennyire nem egyetlen tényező volt a hámiga feltalálása, hanem inkább technológiai csomósodási pontja egész sereg gazdasági és társadalmi összefüggésnek. A hámiga alkalmazása, tehát a hámiga termelési eszközként való funkcionálása olyan különleges tükrö a kora középkor egész gazdasági fejlődésének és a XI. századi fordulatnak, amelyben megpillanthatjuk a földrajzi-éghajlati feltételektől kezdve a politikai „véletlenekig” a nagybani földművelés középpontba kerülésének minden lényeges feltételét. Észak-Franciaország jó talaja és aszálymentes éghajlata már a kora középkorban lehetővé tette, hogy a frankok Észak-Európa legfőbb gabonaszállítói és az északi állattartók termékeinek, főleg a gyapjúnak legfőbb vásárlói legyenek. Az északi germánok és a frankok közti árucseré már évszázadok óta egész népeket foglalkoztatott (frízek stb.), s igen hamar kifejlesztette a posztóipart. A germán gyapjú és viselet győzelme a római ruházat felett: egy újfajta, vásáros kereskedelem győzelme a mediterrán piaci kereskedelem felett. A vásáros kereskedelem megtöri a közvetítő-kereskedelmet, a kereskedelmi tőke *hatalmát*, a csere-aktus mindkét oldalán a termelést juttatja jogaihoz.¹¹² Délen egészen a reneszánszig, majd azon át az ipari kapitalizmusig a kereskedelmi tőke marad a „szervező közép”, Északon a közvetítő-kereskedésből élő népek jóformán nyomtalanul eltűnnek, a pusztá

közvetítés egyénileg utazó kereskedők foglalkozása marad anélkül, hogy pénztőkéjük a kereskedelmi funkció révén döntő befolyással lehetne a termelésre. Észak-Európának a naturálgazdálkodásba való látszólagos visszaesése kezdettől fogva magában rejtje a termelés világtörténelmileg jelentős új fejlődésének lehetőségét, mert a Dél kereskedő-uralmának radikálisan végét veti; ebben is a germán tulajdonforma magasabbrendűsége mutatkozik meg. Az északi posztóipar nem pusztá függvénye a kereskedelmi tőkének, a déli mindig az marad.

S a hámgiga alkalmazása, termelési eszközként funkcionálása teszi gazdasági szempontból érthetővé a normandiai normannok különleges szerepét a frankokkal való világtörténelmi kölcsönhatásban. A régi germán hódítások és a vikingek Normandiában való megtelepedése közötti egész különbség összesűrithető abba a gazdasági jelentőségű ténybe, hogy a régi germánok lovai – mint Montesquieu találóan megjegyezte – legfeljebb trágyázták a rómaiak szántóföldjeit, a normannok lovai azonban ekét vontattak az eleddig megművelhetetlen talajokon és kordét hatalmas súlyú rakománnyal az utakon. A régi germánok és a rómaiak között nem jött létre az a szoros gazdasági kapocs, amely a lótenyésztőt igazán *lovaggá* tehette volna; ezért a régi germánok parasztokká s katonákká lettek, a viking azonban lótenyésztő úrrá lehetett, aki a fejlett frank földművelés bázisán kulcspozícióhoz jutott a nagybirtok-gazdaság megteremtése dolgában.¹¹³ Más kérdés, hogy a ló szántóföldi felhasználása sohasem vált statisztikailag uralkodóvá; az ökor mindig ökonomikusabb maradt, mégpedig nemcsak a parasztok, hanem az úr szempontjából is. A ló sokoldalú gazdasági-politikai funkciója csakis a nagy összefüggésben érthető meg, nem pedig elvont statisztikai vagy gazdaságossági számításokból. A ló szántóföldi felhasználásának gazdasági és politikai következményei, ha egyszer realizálódnak, olyan meghatározó jelentőségűnek bizonyultak, hogy maga a ló akár vissza is adhatta helyét az ökörnek, az a hely gazdasági értelemben már nem volt a régi. Az új lószerszámmal a nagyállattartás és a földművelés világtörténelmi egyesülése következik be a germán tulajdonforma bázisán; olyan egyesülésük, amely csakis a germán tulajdonformában volt lehetséges; az ázsiai és az antik tulajdonforma ezt a két termelési ágat egymástól idegenként tartotta külön a nomádok és földművesek, barbárok és

civilizáltak jellegzetes kettősségében. A hámiga döntő és ugyancsak igen közvetlen következménye tehát az, hogy most a lótenyésztő nagybirtokos úr és a paraszt között jön létre olyasféle viszony, mint a kora középkorban a nagybirtokos „holt kéz” és a paraszt között, csak persze most gazdaságilag valóban megalapozottan és ezért szilárdabb formában. Így válik a „holt kéz” nagybirtokai és Nagy Károly villái után a lovagi nagybirtok-gazdaság a gazdasági és politikai élet „szervező közepévé”, paraszt és lovag viszonyának alapegységévé és klasszikus formájává. Egy cseppet sem véletlen, hogy az Ashley alapján leírt lovagi gazdaság földjének hosszúkás parcelláira a francia nyelvnek nem volt szava, s így ez a nagyon fontos szócska (*delle*) a normannok északi nyelvéből maradt fenn Caen környékén.¹¹⁴ S ezért nem döntő, hogy a lovagi nagybirtok-gazdaság alapformájának absztrakciójában feltételezzünk egy elkülönített úri birtoktestet is; ilyen természetesen gyakran volt, s ezeket a jobbágyok ugyancsak hosszúkás parcellákban művelték meg; a jellegzetes és döntő összefüggés azonban éppen abban rejlik, hogy az elkülönített lovagi föld akár pusztá legelőnek is megmaradhat, persze nem a faluközösség, hanem a lótenyésztő úr ménese számára.

Itt a legalkalmasabb röviden kitérni a középkori faluközösség sokat vitatott kérdésére. Ma már nyilvánvaló, hogy az orosz *obscsina* és a *mir* viszonya tipikus: az eredeti germán Mark-közösségeket, amelyeket „szabad frank parasztok” hoztak létre, egyre növekvő mértékben élesztik újjá és vetik alá hatalmuknak a nagybirtokosok. A XI. századtól a faluközösség már olyan szervezetként áll előttünk, amely a lovagi nagybirtok-gazdaság szerves része: a földhasználat szervezőjeként biztosítja a háromnyomásos művelés rendjét, ami az úrnak természetesen elsőrendű érdeke.¹¹⁵ Angliában, ahol a faluközösségnek nemcsak jobbágyok, hanem – és elsősorban – kisebb vagy nagyobb függésbe kényszerített „szabad” parasztok a tagjai, a faluközösség alapján véve „eke-közösséget” jelent, amely közös állatokkal biztosítja a parcellák megművelését.¹¹⁶ Ahol a parcellásparasztok nem lettek mind jobbágygyá vagy nem teljesen lettek jobbágygyá, ott a faluközösség fontos szervezeti forma az államhatalom számára is; így király és feudális úr harcában is funkciót kap. Fenntartása tehát érdeke a feudális úrnak, királynak és parasztnak egyaránt, bár éppen nem egyforma érdekük; összefoglalóan valóban

elmondható, hogy a faluközösség leginkább a paraszti önállóság megőrzésének szervezete.¹¹⁷ Az eredeti germán közösségforma, amely a feudális függés megszilárdulásával egyenes arányban rendelődik maga is alá a lovagi nagybirtok-gazdaságnak; egyszóval legkülönbözőbb alakulataiban egyaránt jellemzően germán „korporáció”, a „magántulajdon mint társadalmi kötelék”.

A majorság Ashley-féle absztrakciójában nem a faluközösség a harmadik alapmozzanat, hiszen az a parasztoktól elválasztva nem létezik; úr és faluközösség minden harca lényegében a parasztok mint magántulajdonosok harca a lovaggal mint magántulajdonossal, s e magántulajdonosok harcának eredménye a feudalizmus kifejlett formájára – az egy és ugyanazon földeken szervezett nagybirtok úr-jobbági függőségében – oly jellegzetes „társtulajdonosság”.¹¹⁸ A majorságstruktúra (és vele az egész feudalizmus) hármasságának misztériuma azonban az, hogy miért áll ott a paraszti viskók és a kastély között önálló harmadikként a templom. Mi szüksége van a majorságon belül lovagnak is, parasztnak is a papra? Utaltunk már rá, hogy az olyan általánosságok, mint „vallásos szükséglet”, „a kizsákmányolás szentesítése” és így tovább, egészen addig a szociológiai „magyarázatig”, hogy a földműveléshez mindig szükségesnek látszik valami mágia: megannyi részigazság, amelynek egyoldalúsága a konkrét gazdasági hármasságtól való elvonatkoztatásban van. A pap ugyanis nem önállóan tartozéka sem a paraszti parcellának, sem az úri nagybirtoknak, hanem a parcellákból álló nagybirtok e sajátos egységén belül viszonylag önálló harmadik mozzanat. Szerepének konkrét felfogását megnehezítené, ha a szokásosak helyett csak újabb általánosságokkal kísérleteznénk, pl. azzal, hogy a papi tevékenység funkciója nem más, mint „bárgyú tulajdonmisztikával” (Marx) szentesíteni a gyakorlati „társtulajdonosság” jogilag megfoghatatlan tényét. Ez is igaz lenne, több szempontból is fontos igazság – akárcsak a többi egyoldalúság. Elméletileg azonban megengedhetetlen, hogy lemondjunk a megszámlálhatatlan középkori hármasság gazdasági magyarázatáról, mégpedig a gazdasági egységgé lett majorságban; amiképpen Marx sem mondott le pl. a kapitalizmus lépten-nyomon kiütköző dualizmusainak feltárásáról, s csakhamar fel is mutatta nemcsak a gyár, hanem az áru struktúrájában. Nos, a gazdasági megfejtésben, a germán tulajdonforma alapmeghatározásában

rejlő különös hármasság konkrét kifejtésében ismét az segít előbbre bennünket, ha a „holt kéz” tulajdon kérdését történetileg konkrétan tesszük fel.

A „szentek” az egész kora-középkorban nagybirtok magántulajdonosai voltak. Nem segítettek a konfiskálások sem, a „holt kezek” újra meg újra magukhoz ragadták a földeknek mintegy egyharmadát; a germán tulajdonforma talaján a parcellák nagybirtokká koncentrálódása elkerülhetetlen, természetes folyamat. Ugyanakkor az ókori államiság újjáélesztésével kísérletező királyok (és a Karolingok kísérletét még sokáig folytató keleti császárok és királyok) a világi papságot közvetlenül, a szerzetességet közvetett formában igyekeznek az állam oszlopává tenni. Ám a germán tulajdonforma bázisán megindult gazdasági fejlődés viszonyai között a „holt kéz” tulajdonnak az ókori államisággal egybeeső oldala (világi papság) szükségképpen háttérbe szorul, s előtérbe lép a germán magántulajdonnak megfelelő oldala (szerzetesség). Az tehát, hogy a királyok miért adnak földet püspökeiknek, nem szorul magyarázatra. De hogy miért alapítanak kolostorokat, az olyan kérdés, amely döntő összefüggést firtat. Igazán a lehető legempirikusabb-legkonkrétabb kiindulópont, ha azt kérdezzük: miért alapítanak már a kora középkorban kolostorokat a királyok és grófok? A válasz nem is nehéz: éppen mint magántulajdonosok akarják maguk is levetni az államiság béklyóját, s ehhez van szükségük a „holt kéz” formára. Kétségtelen, hogy egy kolostor megalapítása: nagybirtok-magántulajdon kiszabadítása az államiság kötelékéből (katonáskodás, adózás stb.) még akkor is, ha az alapító csupán a kolostor kegyura marad, de még inkább, ha apátja mondjuk az alapító fivére lesz. Triviális egyszerűséggel szólván: kolostort alapítani (különösen a még feltöretlen földeken) mindig kifizetődő vállalkozás volt, bár a tipikus esetben nem pénzzel fizetődött ki, hanem egy sor személyi szolgálat által, pl. mindjárt a haszonélvezet rokonnak való biztosítása által. Ugyanez a kérdés a normannok esetében még inkább elárulja jogosságát, és a válasz már szorosabb tárgyunkat közvetlenül érinti. Mi az oka annak, hogy a vikingek, akiknek kedvenc foglalkozása volt évszázadokig, hogy egyszerűen kifosztották a frankok kolostorait, egyszer csak felveszik a kereszténységet és nyomban maguk is kolostorokat kezdenek alapítani? Nos, az első alapításokat talán még lehet magyarázni azzal, hogy megirigyelték a nagybirtok

gazdagságát és utánozni kezdték a mintát. Ám ez a válasz megint csak egyoldalú, mert megválaszolatlanul hagyja azt a kérdést, hogy vajon miért őrizték meg a kolostori nagybirtokformát akkor is, amikor – a hámiga jóvoltából – már annál sokkal kifizetődőbb formát találtak a majorságban. Ismét a majorságnál vagyunk tehát, annál a termelési egységnél, amelynek hármassztruktúráját megfejtetni akarjuk. Nos, a majorság, tehát a majorátus fogalmával kezdettől fogva kezünkben tartottuk a kulcsot a hármassztruktúra megértéséhez, de a fogalmi kulcsnak csak most, a konkrétabb meghatározások szövevényének bizonyos fokú áttanulmányozása után vehetjük igazán hasznát.

A vikingek „későn-érkezése” nemcsak azáltal bizonyult rendkívül szerencsés véletlennek, hogy így az évszázados fejlődésen átment frank földművelést és a germán formának többé-kevésbé feudalizálódott fázisát találták Franciaországban, hanem a másik oldalról azért is, mert ők maguk a germán földtulajdonformának egy egészen másfajta módosulását képviselték. Ismeretes, hogy a vikingek rablóhadjáratainak megindulására nem könnyű magyarázatot adni. A régi germánokat természetes túlnépesedés hajtotta a római földek meghódítására, természetesen a túlnépesedés társadalmi-történelmi értelmében: „barbárok akartak maradni”.¹¹⁹ A normann hagyomány a viking-kalandozások okaként is valami túlnépesedést emleget,¹²⁰ amit a maga konkrétságában csakis úgy érthetünk, hogy Skandinávia rosszabb talaja és kedvezőtlenebb éghajlata nem tudta eltartani a maga megszorodott germánjait.¹²¹ A germán földtulajdonformának ezért alakulhatott ki Skandináviában – és kizárólag Skandináviában – egy olyan változata, amely a szűkös földdarabok magántulajdonát csak a primogenitúra segítségével tudta biztosítani. Primogenitúra a földparcellák öröklésében: ezt egyetlen barbár szokásjog, sőt egyetlen kora középkori „barbár” törvénykönyv sem ismeri; ez a skandináviai germánok specialitása. Egyaránt tévedés tehát a skandinávok feudalizációjáról beszélni és holmi Európát megelőző „demokráciájukról” fantáziálni; a valóságban a germán földmagántulajdon-forma olyan különleges változatról van szó, amely a föld-magántulajdonosok személyi szabadságát megőrzi ugyan, de úri-szolgasági viszony nélkül is földje jobbágyává teszi az egyént, majd a föld örökléskor az elsőszülöttet, míg a másod- és harmadszülötteket ugyanaz a föld már nem bírja el, s így azok

csorbítatlan személyi szabadsággal, de létfenntartásuk feltételeitől is teljesen szabadon mehetnek kereskedni és rabolni. A majorátus lényegéről „A hegeli államjog kritikájá”-ban adott marxi elemzés teljes mértékben ráillik a skandináviai germánok primogenitúrájára, csupán a föld szubsztancialitásának az úr–jobbágy viszonyban való megjelenését kell leszámítani. A germán formának ez a Skandinávia általános feltételeiből megérthető különös fejlődése: zsákutca, a germán magántulajdon végletes, de persze nagyon is lényegéből fakadó formája, amely a magántulajdonosok kölcsönös egymás-irtásának útján (vérbosszú) a pusztulásig is eljuthatott volna, ha a klasszikus feudalizmus nem teszi Skandináviát legalább a maga provinciájává. De a klasszikus feudalizmus kialakulásához előbb elmaradhatatlanul szükség volt a germán forma skandináv végletének, zsákutcájának egy különleges termékére: a primogenitúrára.

Ugyanaz a szokásjog, amely Skandináviában a természeti feltételek és a germán tulajdonforma íratlan törvényeként alakult ki és szilárdult meg, a normandiai hódítók számára – a frankoknál talált földművelés bázisán – a majorsági nagybirtok-gazdaság megteremtésének s vele az igazi lovaggá emelkedésnek egyik forrása lett. E „véletlen” nélkül a germán forma aligha kapta volna meg egy csapásra a teljes érettség alakját a majorátusban. A frankoknál ugyanis az allódiális tulajdont szakadatlanul szerteszét örökítették (parasztok és urak egyaránt); primogenitúra és majorátus pedig éppen a beneficiális hűbértulajdon öröklésében fejlődött ki, és csak addig tartott, amíg a beneficium allódiummá nem lett. A majorátus csak egyetlen formában létezett a kora középkorban: a „holt kéz” nagybirtok-magántulajdonának sajátos egyben-örökítése formájában. Aligha véletlen, hogy a kora középkorban (és később is Kelet-Európában) többet hallunk apácakolostorokról, mint szerzetesházakról; természetes ez, ha meggondoljuk, hogy a nőket mindig is kizárta az öröklésből minden „barbár” törvénykönyv. Az ókori mintájú államiség „felparcellázódásával” minden világi hűbértulajdon magántulajdonná válik, de minthogy ugyanekkor a primogenitúra és a hámigával jelezhető körülmények összjátéka folytán majorátusgazdasággá lesz, óhatatlanul föld nélkül marad a lányokon kívül egy sereg másod- és harmadszülött fiú, egy sereg „fattyú”, akiknek a „társtulajdonosi” osztozkodásban már nem egykönnyen jut valami „részesedés”. Jobbágnak mindenki elmehet,

arra mindenütt korlátlan szükség van; no de az urak mégis inkább mennek püspöknek vagy apátnak. Ez az alapvető oka annak, hogy a világi papság és a szerzetesség nagybirtokait a világi nagybirtok megtűri; sőt, hogy maga éppen a XI. századtól kezdi szaporítani azokat igazán. Az öröklésből kirekesztettek és a még örökségükre várók hatalmas seregét a majorság csak részben és ideiglenesen tudja eltartani („kiséret”); az állam igen kevés föld nélküli lovagnak nyújthat biztos egzisztenciát, azt is jóformán csak utolsó maradékan, a világi papság hierarchiájában, részben az egyházi nagybirtokok, részben az egyházi tized révén. A földnélküliek megindulnak tehát földet szerezni, s mindenekeelőtt a birtokon belüliektől igyekeznek azt erőszakkal, fondorlattal és a legkülönbélebb módokon elragadni. Ilyenformán vannak pillanatok, amikor egy kolostor apátjának vagy akár csak egyszerű szerzetesének lenni: a magántulajdon legbiztonságosabb haszonélvezete, hiszen a „szent”-től a kolostori nagybirtokot senki el nem veheti, a haszonélvezőket pedig a benedeki Regula igen jól meggondolt fegyelme szoros köteléssel fűzi össze egymással és ezáltal a „holt kéz” tulajdonnal. A „Cluny-i mozgalom” azzal egyenes arányban és attól közvetlenül is függően erősödik meg és éri el csúcspontját VII. Gergely pápaságában, amilyen mértékben kezd határozottabb alakzatot öltetni a világi nagybirtok, klasszikus alakját fordulatszerű gyorsasággal megkapva a normannok kezén.

Az, hogy a „holt kéz” megideologizálja, szentesíti, sőt segít szervezni a föld nélküli lovagok újabb földszerző akcióit, természetesen ugyancsak lényeges funkciója, de inkább természetes következménye annak a „társtulajdonosi” osztozkodásnak, amely világi és egyházi nagybirtok között végbement és a középkor folyamán szakadatlanul végbemegy. Ha lovag és pap rendjét a paraszti renddel való viszonyában tekintjük, egyetlen osztály két szervezeti formájának bizonyulnak; ám a feudális struktúra még nem kifejlett osztálystruktúra, differentia specificája éppen a rendiség. A kifejlett germán formára tehát nem kisbirtok és nagybirtok kettőssége, nem az ugyanazon földeken való kettős (jobbágy és úr közti) „társtulajdonosi” osztozkodás a jellemző, hanem a „nagybirtokos osztály” megkettőződése világi és egyházi nagybirtokosságra, a klasszikus formában egymást kiegészítő-feltételező majorátusra és „holt kéz” tulajdonra, tehát a „három rend”-struktúra. A kiteljesedett formában a „szervező közép”,

a különös (föld-lovag) a majorsági nagybirtok, de ennek érintetlen fennmaradásához, tehát éppen uralmához van elengedhetetlenül szüksége arra, hogy az egyházi nagybirtokot alávetett formában fenntartsa, sőt mint saját kiegészítését és feltételét állandóan maga alkossa újra. Ezt kiemelni egyebek között azért is fontos, mert a fejekben megjelent látszat szerint VII. Gergely az egyház felsőbbbségét ismertette el a franciákkal, s ezt a felsőbbbséget vitatta el az egyháztól a német-római császár. A gazdasági összefüggés lényege szerint azonban VII. Gergely nem a „holt kéz” felsőbbbségéért küzdött, hanem csupán alávetett formában való önálló harmadikként való elismertetéséért. A német-római császárság Karoling államisége az egyházat sokkal magasabbra helyezte, voltaképpen ókori módra államhatalommá tette; csak hogy az egyháznak már nem ez kellett, hanem a germán önállóság. Ezért indul az egyház „újjászületése” Franciaországból, s Franciaországban is a „holt kéz” már régen önálló, különös magántulajdoni formájából, a szerzetességből. Az egyháznak bizonyos kérdésekben látszólag a felsőbbbségért vívott harca lényegében az önállóságért való harc, amely önállóság szükségképpen csak a második helyet jelentheti az új „állam” után. A majorátus és a „holt kéz” tulajdon egymást feltételezi a kifejtett formában, de köztük természetesen állandó harc folyik az egész középkorban. Ami a feudális gazdasági struktúrát illeti, a meghatározó erő immár végérvényesen a lovag, aki – bár lovaggá levésének betetőzése nem véletlenül a papi áldás – majorságában a falusi plébánost egyszerűen a kastély akcideneciájának tekinti, akárcsak a parasztot vagy molnárt, kovácsot, igricet. A győzelem, bármit mondjon a látszat, a feudalizmusban mindig a világi erőé, az „államé”; de az egyház alávetettségében mindig önálló marad. Önállóságának alapja és alapformája a szerzetesség, akcideneciává lefokozottságának formája a világi papság. Az Ashley-féle absztrakcióban tehát a templomra feltétlen szüksége van a kastélynak. Nos, ha egy kissé belegondolunk paraszt és „holt kéz” viszonyába, könnyen rájöhettünk, hogy a templomra – horribile dictu – a parasztviskónak is szüksége van, mégpedig alapjában véve ugyanazon okból, mint a kastélynak. Amit majorátus és „holt kéz” tulajdon egymást-feltételezőségéről elmondottunk, alapját tekintve nem volt más, mint magántulajdon és „korporációjának” összefüggése általában. Most, hogy a lovag és pap közti különös, megkülönböztetett egységet szemügyre

vettük a történelmileg fellépett (és elméletileg nem véletlenül előtérbe került) valóságos „szervező közép”, a lovagi majorátus felől, immár teljesen világos, hogy ugyanígy kifejthető a paraszt és pap közti vonatkozás hasonló lényege is. Nyilvánvaló, hogy ami a skandinávokkal egészükben megesett, az helyileg, szórványosan és átmenetileg számtalanszor megeshetett a kora középkor szabad frank parasztjaival is: egyes parcellákat már csak egy fiúra volt érdemes örökíteni; s ekkor a többi fiú vagy „hűbérbe” kaphatott földet valamelyik kolostortól, vagy igyekezett különféle formában a kolostor falain belülre kerülni. A „holt kéz” tulajdon a parasztság gazdasági és társadalmi fölemelkedésének legfontosabb bázisa volt az egész középkorban, természetesen az egyes parasztok mint egyének számára.¹²² A falusi plébános nyilván rendszerint parasztból emelkedett fel, de az egyházi hierachiában elvileg szabad volt a pálya az egyesek előtt a legmagasabb rangokig. Nem szaporítjuk a szót: lovag, pap és paraszt három rendje a germán tulajdonforma elvont hármasságának konkrétabb megjelenése. Ez a hármasság a feudális gazdasági struktúra differentia specificája, a feudalizmus valóságos szentháromsága.

Az alapvető összefüggések vázlatát most már mielőbb lezárni igyekszünk, de ezt nem tehetjük anélkül, hogy ne említsünk még egy fontos vonatkozást. A kifejlett feudalizmusban Marx és Engels alapvetőnek tartotta a városok új fölemelkedését.¹²³ Az új város és a falu kölcsönös egymást-kizsákmányolása és egymást-feltételezése a középkor világtörténelmi jelentőségű összefüggése, amely föld- és szerszám-tulajdon „egyenjogúsításán” alapszik.¹²⁴ Felvetődik a kérdés, hogy vajon a struktúra szempontjából falu és város feudális egysége nem *kettős* viszony-e. Nos, ha az általános válasz, hogy ti. az antik forma és a kapitalizmus *dualizmusa* egészen mást jelent, nem lenne meggyőző, vessünk ismét egy pillantást a történelmi tényekre. A vikingek, mint ismeretes, nem csupán parasztok és lovakok voltak egy személyben, hanem kereskedők is. Ez a hármas egység elvileg minden föld-magántulajdonost jellemez. Normandiában letelepedve egy ideig nem távoztak messzire a tengerparttól. És később sem, sohasem szakadtak el attól az északi kereskedelemtől, amely skandinávok és frankok közt évszázadok óta virágzott. Ellenkezőleg: éppen ez a mind fontosabbá váló árucserre tette igazán ökonomikussá számukra a nagybirtok-gazdálkodást. A normannok

teremtette majorsági gazdaság *egyértelmű* volt az újfajta városi fejlődés megalapozásával. A nagybirtok természetszerűleg felhalmoz bizonyos fölöslegeket; a kora középkori kolostorok kereskedelmi gócpontok is voltak. Csak azt a kicsiny lépést kell megtenni, hogy az elkülönített lovagi legelőt is felparcellázzák és megműveltetik a jobbágysággal, s a majorság máris azon a jól ismert úton van, amely a robotformától akár a pénzjáradékig vezethet. Másfelől a parasz-
tok, hogy a jobbágyságból kibújjanak, egy-egy szerszámmal vagy pusztá „művészetükkel” a kezükben szakadatlanul a városokba igyekeznek. Ott kézműves-korporációkat szerveznek, egyházköz-
ségbe lépnek stb., egyszóval kialakítják a germán magántulajdoni alapforma egy fejlettebb változatát, egy a falusi egységből kibúj-
t, önálló „kis feudalizmust”. A kérdés az, vajon áttöri-e ez a kibújás a gazdasági struktúra hármasságát. A gazdasági-társadalmi tota-
litást tekintve egyáltalában nem töri át, hanem csak konkrétabb, magasabb és gazdagabb megvalósuláshoz juttatja a majorság struktúráját. Várost és falut ugyanis önálló harmadikként kapcsol
össze egy olyan gazdasági és politikai szervezet, amelynek önálló alakja ugyan nem szembeszökő, de minden túlvilágiassága ellen-
ére nagyon is e világi: az egyház. Nem boncolgathatjuk itt ezt a cseppet sem egyszerű, sokban módosult és főleg módosító erejű új hármasságot, mert ehhez több premisszára lenne szükségünk, mint amennyi az elmondottakban található. Fő kérdésünkhöz ele-
gendő talán arra hivatkozni, hogy lovag, pap és paraszt strukturális hármasságát magában a joggyakorlatban (és elméleti jogban) sem áttöri, hanem konkrétabbá-gazdagabbá teszi a nemesség-pap-
ság-polgárság rendi hármasságának kialakulása és hosszú időre való megszilárdulása. A jobbágyparaszt, aki földtulajdonának el-
vesztését belátta és levonta belőle a gyakorlati következtetést, azaz szerszám-magántulajdonosként kezdett új életet a városban, ezzel éppen úgy nem törte át magának a germán formának alapvető hárm-
as struktúráját, ahogy azt a Jóisten sem törhette át a szajhák és az igricek kedvéért.

TÁRSADALOM, VALLÁS, MŰVÉSZET

Eddigi fejtegetéseink nem adnak kellő alapot ahhoz, hogy kimutassuk, miképpen határozta meg a germán tulajdonforma konkrét totalitással fejlődése, feudális gazdasági társadalomalakulattá érése a társadalmi tudatformák különböző tartalmait: a tudomány, a művészet, a vallás, az erkölcs és a jog problémáinak konkrét megértéséhez előbb e formák általános elméleti megközelítésére is szükségünk volna. Megtartóztatjuk tehát magunkat a túlságosan korai következtetésektől, bármily csábító lehetőségek kínálkoznak is közvetlen és közvetett vonatkozások felmutatására. Ugyanakkor nem kell a teljes némaságot vállalnunk, mert premisszáink elegendőek ahhoz, hogy néhány egészen általános következtetést a különös gazdasági társadalomformák és a társadalmi tudat nekik megfelelő vonásai tekintetében is levonjunk. Így pl. az eddig mondottak alapján éppenséggel nem tekinthetjük véletlennek azt a közismert tényt, hogy az ókori tudományosság nagy vívmányait a középkor bizonyos értelemben félreteszi, azokat közvetlenül majd csak a reneszánsz fogja tovább fejleszteni; ugyanakkor mindenben eluralkodni látszik a vallás, nyilvánvaló kárára a spekulatív tudománynak, de az elvi ellentét ellenére tényszerűen új és eredeti föllendülést hozva a művészetnek. Fejtegetéseink máris lehetővé teszik, hogy a legelvontabb általánosságokat némileg specifikálhassuk. Fontos megállapítani pl., hogy a középkor sokat emlegetett „sötét éjszakája” egyértelműen csak a spekulatív tudománynak a vallással való felcserélésére vonatkozik; sőt, még ebben az aspektusban is érdemes feltárni a folyamat dialektikáját. Az ókori tudománynak ugyanis elsősorban spekulatív formája megy veszendőbe, hiszen a germán tulajdonforma talaján minden gyakorlatilag hasznosítható konkrét vívmányát a szó szoros értelmében elsajátítják az egyének, miáltal a technológia új és az ókorihoz képest hatalmas fejlődése bontakozik ki. Másfelől: még a vallási dogmatika igazi problémáit sem lenne haszontalan előbányászni a zavarba ejtő

forma és az előítéletek vastag rétege alól; mert hiszen igaz, hogy pl. a középkori logika többnyire a teológia „szolgálóleánya”, de azért még a Szentháromság dogmájában is érdemes megpillantánunk az antik gondolkodásra jellemző logikai dualizmus egyfajta meghaladását. Igen elvontan azt mondhatnánk, hogy a spekulatív tudomány fejlődésének legkedvezőbb gazdasági-társadalmi alapformák azok, amelyek különös meghatározottságuk szerint az egyediség és az általánosság dualizmusára épülnek, s ilyenformán az egyedi és általános mozzanatokot a mindennapi élet számtalan jelenségében napról napra konfrontálják egymással, tehát az antikvitás és a kapitalizmus mechanizmusai és formái. Azok a társadalmi alapformák, amelyek inkább a szubsztancia-akcidencia vonatkozással jellemezhetők (őstársadalom, feudalizmus és majd a kommunizmus), a spekulatív tudományosság helyett egyrészt a mágiát és vallást (őstársadalom és feudalizmus), másrészt a gyakorlati technológiává tett tudományosságot fejlesztik ki jobban (feudalizmus és kommunizmus). Ennek az absztrakciónak természetesen ugyanolyan viszonylagos értéke van, mint a történelmi korszakok „logikai” kategóriákkal való jellemzésének; valójában minden korszakra alkalmazható minden igazán tartalmas „logikai” kategória, csak legfeljebb különböző értelemben és más-más hangsúllyal. Ha azonban a tudatformák semmiképpen sem önálló történetében is érvényesítjük a valóságos történet alapelvét, tehát az egyén „magánvaló” szubsztancialitása konkrét történelmi megvalósulásának szükségszerű átmeneti formáit tételezzük valóságos alapzatként, és e szubsztancialitás első teljes érvényű megvalósulásának a kommunizmust tekintjük, akkor a feudális elidegenedésforma igen lényeges mozzanataiban bizonyul a kommunizmus, a minden elidegenülést megszüntető „emberi társadalom” előképének. Az egyén „germán” és kommunista szubsztancialitása a „szabadságnélküliség” és a szabadság ellentétében áll egymással, de hogy mindkettő „demokrácia” (a fiatal Marx szóhasználata értelmében), az pozitív viszonyt is teremt a két társadalom között. A prekapitalizmus–kapitalizmus–kommunizmus hármasságának alapján világos, hogy a „tőkés termelés előtti formák” hármassága csak az egyén szubsztancialitásának egy még „bornírt”, de valóságos előrehaladást jelentő nagy történelmi fázisa. Ha a két triászból elvonatkoztatjuk a harmadik fázist, akkor ez bizonyos értelemben,

mégpedig az egyén szubsztancialitásának megvalósulás-útjára vonatkoztatva, mégiscsak afféle „célfázisként” áll előttünk, az ebben az összefüggésben különösen „átmeneti” jellegű második fázissal szemben. Hogy a germán forma a magántulajdon „magáért-valóságával” a történelem egyik legszörnyűbb elidegenülését hozza magával, nem változtat azon az alapvető összefüggésen, hogy a sajátosan középkori elidegenülés alapja mindenkor az egyén, a történelmileg adott, a magántulajdonos egyén szubsztancialitása, hogy tehát a feudalizmus éppen a fő vonatkozásban a kommunizmus struktúrájának távoli, de felismerhető „jelzése”. Ez a valóságos alapja egyebek közt annak is, hogy a feudalizmus XI. századi hirtelen kiteljesedése, amely egyfelől óhatatlanul a „szellemi állatvilág” kiteljesedése is, másfelől új és eredeti kulturális fellendülést hoz, mindenekeelőtt a művészetek területén, úgyhogy pl. a román és később gótikus templom térstruktúrája máig tartó érvénnyel szólhat hozzánk a „célfázis” struktúrájának emberhez méltó, igazán emberi jellegéről.

A középkor „magáért-való” értékeinek „számunkra való” felfogását máig is főleg a felvilágosodástól örökölt történetetlen szemlélet nehezíti meg. A polgári forradalomnak nem volt szüksége azokra a felfedezésekre, amiket pl. Montesquieu tett a francia középkor tanulmányozásában.¹²⁵ A középkor művészetének kutatói, valahányszor kincsekre bukkannak, vagy egyszerűen az egyház érdeméül tudják be és a kereszténységből vezetik le azokat, vagy a városok állítólag antifeudális harcaiból, tehát a szerintük már polgári erők korai jelentkezéséből magyarázzák a nagy művészi teljesítményeket.¹²⁶ Az első eljárás romantikus, a második polgári szellemű; mindkettőnek bizonyos jogosultsága van – a polgári szemléleten belül. Az elfogulatlan megítélést legközvetlenebbül gátló mozzanat, s egyben az egész középkor megítélésének egyik kulcskérdése: a középkor vallásossága.

A vallás rendkívül bonyolult problematikájából is csupán a premisszáink alapján megválaszolható néhány általános kérdést emelhetjük ki. A történelmi valláskritika alapjait Marx a következőképpen fektette le „A hegeli jogfilozófia kritikájá”-hoz írt híres „Bevezetés”-ében: „A vallástalan kritika alapzata: *az ember csinálja a vallást*, nem a vallás csinálja az embert. Mégpedig a vallás annak az embernek az öntudata és az önérzete, aki vagy még nem

szerezte meg önmagát, vagy már ismét elvesztette. De *az ember* nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az *az ember* világa, az állam, a társadalom. Ez az állam, ez a társadalom termeli a vallást, egy *visszájára fordított világtudatot*, mert maga is *visszájára fordított világ*. A vallás ennek a világnak általános elmélete, enciklopédikus összefoglalása, népszerű formába öntött logikája, spiritualista becsületügye, lelkesedése, erkölcsi szentesítése, ünnepélyes kiegészítése, általános vigasztaló és igazoló alapja. A vallás az emberi lényeg *fantasztikus megvalósulása*, mert az *emberi lényeknek* nincs igazi valósága. A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem *ama világ* ellen, amelynek szellemi *aromája* a vallás.⁷¹²⁷ – A vallás tehát a mindenkori valóságos Gemeinwesen alapzatán keletkezik, annak visszájára fordult tükörképe, annak „illuzorikusságát”, nem-emberi, nem-valódi közösség voltát tükrözi, szentesíti és igazolja; a még csupán „bornírtan” megvalósult s éppen ezért elidegenült emberi „lényeg” történelmileg lehetséges valóságának kiegészítése, pótléka az emberek tudatában. A valóságos és az elgondolt Gemeinwesen bonyolult kölcsönhatásában nem az egyenes megfelelés mozzanatai a lényegesek (pl. egy uralkodó a földön – egy isten az égben), hanem a visszájára fordulás sokkal gazdagabb dialektikája (pl. hiányzó egység a földön – elgondolt egység az égben). A kétféle Gemeinwesen a bonyolult kölcsönhatásban voltaképpen egy, mert a valóságos közösség történelmi „bornírtsága” természetes kiegészítését találja meg az elgondolt közösségben gyakorlatilag is (egyház, papság, valóságos kultusz stb.); s bár a valóságos közösség „csinálja” az elgondoltat, az előbbit ez utóbbi nélkül elképzelni éppen úgy csak ismeretelméleti kérdés, mint pl. valóságos embert tételezni a tudata nélkül.

A „csak ismeretelméleti” kérdés materialista megválaszolása természetesen minden tudományos valláskritika alapja kell hogy legyen, de a kölcsönhatást mindig a maga gazdagságában kell megragadni. A vallás a kölcsönhatás révén ugyanis a történelmileg lehetséges közösségnek egy mozzanata, szerves része, valóságos nem-valósága, elmaradhatatlan akcidienciája. „A vallás – írja Marx »A zsidókérdéshez« c. cikkében – éppen az ember elismerése kerülő úton. *Közvetítő* révén. Az állam a *közvetítő* az ember és az ember szabadsága között. Mint ahogy Krisztus a *közvetítő*, akire az ember a maga egész istenségét, egész *vallási megköötöttségét* ráruházza,

úgy az állam a közvetítő, amelybe az ember áthelyezi a maga egész istentelenségét, egész *emberi megkötetlenségét*.¹²⁸ Különösen világossá válik a vallásnak valóságos Gemeinwesen-alapjától való elszakíthatatlansága akkor, amikor közösség („polgári társadalom”) és állam elválik egymástól: a kapitalizmus korszakában. Idézzük Marxtól: „A kiteljesedett politikai állam, lényegét tekintve, az embernek *emberi nembeli élete [Gattungsleben], ellentétben* anyagi életével. Ennek az önző életnek összes előfeltételei az állami szférán *kívül a polgári társadalomban* továbbra is fennmaradnak, de a polgári társadalom tulajdonságaiként. Ahol a politikai állam elérte igazi kialakultságát, ott az ember nemcsak gondolatban, a tudatban, hanem a *valóságban, az életben* is kettős életet él, egy égit és egy földit, a *politikai közösségben [Gemeinwesen]* való életet, amelyben önmaga előtt *közösségi lénynek [Gemeinwesen]* számít, és a *polgári társadalomban* való életet, amelyben *magánemberként* tevékenykedik, a többi embert eszköznek tekinti, önmagát eszközzé alacsonyítja le és idegen erők játékszerévé válik. A politikai állam viszonya a polgári társadalomhoz éppen olyan spiritualisztikus, mint az égé a földhöz. Ugyanolyan ellentétben áll vele, ugyanolyan módon gyűri le, mint a vallás a profán világ korlátoltságát, azaz úgy, hogy ő is kénytelen a polgári társadalmat ismét elismerni, helyreállítani és magát uralmának alávetni. Az ember a maga *legközelebbi* valóságában, a polgári társadalomban, profán lény. Itt, ahol önmaga és mások számára valóságos egyéniségnek számít, *nem-igazi* jelenség. Az államban ellenben, ahol az ember emberi nembeli lénynek számít, ott imaginárius tagja egy képzeletbeli szuverenitásnak, meg van fosztva valóságos egyéni életétől és telítve van nem-valóságos általánossággal.”¹²⁹

A vallás a kapitalizmus előtti korokban is mindig a valóságos Gemeinwesen akcidienciája volt, politikai mozzanat, és mindig annyiban volt a politikai állam ügye, amennyiben a politikai állam egybeesett a valóságos Gemeinwesennel. A nemzeti-törzsi társadalomban valóságos közösség és „politikai” formája még őseredeti egységet alkot; „bornírtságának” természetes visszfénye a természetimádat és az őskultusz. Az ázsiai tulajdonforma szűkebb értelemben vett ázsiai továbbélésében („ázsiai termelési mód”) a mágia és az őskultusz az államvallás rangjára emelkedik. Az antik tulajdonforma Gemeinwesen-mozzanata nem más, mint a

városállam, amely egyben az első igazi állam; s az ókoriak vallása természetszerűleg nem csupán állami ügy, hanem magának az államnak a kultusza. A germán tulajdonforma talaján végbemegy az ókori értelemben vett államiság meghaladása és akcidentálissá való lefokozása, ám szubsztanciálisak a föld-magántulajdonos egyének lévén, lényegében a földdarab bizonyul szubsztanciálisnak mind az egyének, mind a korporációk mint akcidentációk felé; következésképpen természetimádat, mágia, őskultusz stb. új életre kelnek a kereszténységben, sőt alárendelt mozzanatként az ókori államkultusz is fennmarad az egyház szervezetében. De persze csak részmozzanatokként épülhetnek be primitív törzsi, ázsiai és ókori elemek a germán tulajdonforma adekvát vallásába, mert az új vallás a maga kialakult formájában és történelmi funkciójában egyedül a germán tulajdonformának sajátja: az elvont ember kultusza, mert a „germán” föld-magántulajdonos, tehát az elvont (és elidegenült) egyén az új Gemeinwesen, a Vereinigung-jellegű rend, korporáció stb. szubsztanciális alapja és teremtője.¹³⁰ Ezért lehetséges, sőt szükségszerű, hogy amikor a közvetlen, személyes Gemeinwesen-formák felbomlanak és helyükbe a dologi Gemeinwesen, az áru lép, a kereszténységnek legfeljebb a katolicizmus egyházi ruhájából kell kibújni, hogy az egyetemes áruviszony-társadalomnak tökéletesen megfelelő vallás legyen. Ezt már a fiatal Marx világosan megforgalmazta: „Az ember *politikailag* úgy emancipálja magát a vallás alól, hogy a vallást a közjogból a magánjogba számúzi. A vallás nem szelleme többé az *államnak*, amelyben az ember – ha korlátolt módon, különös formában és egy különös szférában is – emberi nembeli lényként viselkedik, más emberekkel való közösségben; a *polgári társadalomnak* a szelleme lett, az önzés szférájának, a *bellum omnium contra omnesnek* szelleme. Nem a *közösség* lényege többé, hanem a *különbség* lényege. Annak kifejezőjévé vált, hogy az ember *különvált a közösségtől*, önmagától és a többi embertől – azzá vált, ami *eredetileg* volt. Már csak a különös fonákság, a *magánrigolya*, az önkény absztrakt megvallása. A vallásnak Észak-Amerikában történt végtelen szétforgácsolódása például már *külsőleg* is merőben egyéni ügy formáját adja ennek. A magánérdekek sorába taszították le, és a közösségből mint közösségből számúzték. De ne áltassuk magunkat a politikai emancipáció határa tekintetében. Az embernek a *köz emberére* és

magánemberre való szakadása, a vallásnak az államból a polgári társadalomba való *áttelepítése*, mindez nem egy lépcsőfoka, hanem a *kiteljesedése* a politikai emancipációnak, amely tehát az ember *valóságos* vallásosságát éppúgy nem szünteti meg, mint ahogy nem is törekszik megszüntetni.”¹³¹

Nem vállalkozhatunk itt a Marxtól papírra vetett vallástörténeti képnek még a vázolására sem. Az eddigiekből csak azt emeljük ki, hogy a részleges és elidegenült emberi közösségiség vallási tükre és pótléka mindig csak a valóságos történelmi közösségformákból érthető meg és fejthető ki. Amíg az egzisztáló közösségek nem minden emberi egyén inherens lényegét intézményesítik, addig az emberi nembeli életnek megmarad az illuzórikus-hazug formája is. Ami speciálisan a középkori katolicizmust illeti, ez a germán tulajdonformának megfelelő általánosság fogalmilag azzal magyarázható, hogy a germán-feudális tulajdon a *földet*, az alig-humanizált természetet emeli szubsztanciálissá, és hogy ugyanakkor a földdarab akcideneciájaként mégiscsak egy nagy lépést tesz az – elidegenült – egyén a majdani igazi szubsztancialitása felé. A középkor vallásossága tehát csak egyfelől fejezi ki az egyén elidegenültségét és lefokozottságát, mert másfelől éppen az ókori elidegenültség és lefokozottság történelmileg lehetséges legyőzését fejezi ki és szolgálja. Az ázsiai, pusztán latensen hármasságig: ez a sor a három tulajdonforma talaján keletkezik, s éppen mert nem önálló történet eredménye, önmagában tekintve is előrehaladó fejlődést mutat, az emberi „lényeg” hármasságának lehetőségétől a konkrétan-gazdagon kifejtett hármasságig.

A vallás tehát elgondolt Gattungsleben, mégpedig ennek igen sajátos formája; a mindenkori Gemeinwesen emberfelettivé magasztosítása, emberi termékből kultusz tárgyává emelése, tehát az embertől való elidegenítése. Így minden vallás lényege, mint már a fiatal Marx jól tudta, az emberi objektivációk fetiszizálása.¹³² A különös társadalmi formák különös vallását éppen az különbözteti meg egymástól, hogy az egyén és kétfajta objektivációja között minden alapformában más a különös viszony, következésképpen minden korban különös módon alakul a vallás funkciója mind az adott Gemeinwesen fantasztikus pótlása, mind az objektiváció-fetiszizmus tárgya szerint. Az ázsiai alapformában a „természetadta”

közösség szubsztancialitása a meghatározó (totemizmus, őskultusz), az antikvitásban az önálló egzisztenciára emelt magántulajdonosi általánosság (államkultusz), a feudalizmusban a földdarab szubsztancialitása („bárgyú tulajdonmisztika”), a kapitalizmusban pedig a pénz az isten. Hogy az objektivációk „természetadta” túlsúlyra jutásában mindannyiszor a magánvaló természet szubsztancialitása „áll bosszút” az emberen, arról már szót ejtettünk. Itt nem térünk ki arra sem, hogy a kommunizmusba való átmenet korszakában még egész sor fetiszizmus lehetséges; minden további nélkül világos, hogy az első igazi, kommunista Gemeinwesen megvalósulásáig elvileg vallásos fetiszizmus jelentkezik nemcsak az örökölt vallásokban, hanem a pénzkultusz egész sereg továbbléő formájában is, valamint az olyan formákban, mint pl. államkultusz, tervkultusz, pártkultusz vagy személyi kultusz. Ezek a fetiszizáló atavizmusok csak a valóságos Gattungsleben, az igazán emberi Gemeinwesen, a kommunizmus megvalósulásának mértékében tűnhetnek el.

E vázlatnak sem elegendő utalásokkal jeleztük talán, hogy a vallás – mindenkor fetiszizáló jellege ellenére – minden korban szorosán összefügg az elgondolt Gattungsleben másik, ugyancsak fantasztikus, de a fetiszizmust megszüntetni hivatott formájával, a művészettel. Vallás és művészet elvi ellentétét és örök harcban realizálódó összefüggését igen gazdagon fejtette ki Lukács György „Az esztétikum sajátossága” c. művében.¹³³ A mi gondolatmenetünk számára különösen érdekes Lukács György fejtegetése a művészet középkori „szabadságharcáról”, amely a szabadságharc és sikeres defetiszizálás kiindulópontjaként és anyagaként mutatja fel magát a keresztény mitológiát.¹³⁴ Ugyanakkor még nála is találunk olyan megfogalmazásokat, amelyek alábecsülik annak az új termelési-társadalmi *struktúrájának* a jelentőségét, amit a feudalizmus bontakoztatott ki.¹³⁵ Így azonban a vallásos mitológia pusztán elemeket nyújthat kiindulópontul a művészetek számára, s háttérben marad a struktúra (pl. a Szentháromság dogmájában jelentkező lényegbevágó hármasság) sok esetben döntő jelentősége. Márpedig ha a különös vallásokat következetesen visszavezetjük a különös termelési-társadalmi formák struktúrájára, a fetiszizmus ellen harcba induló művészet meghatározó jelentőségű ugródeszkájaként nem a mitológia elemeit, hanem éppen a mitologikus egésznek a struktúráját tudjuk felmutatni. S akkor nem kell megelégednünk

azzal, hogy a keresztény mitológia ugyanolyan gazdag emberi léteket felidéző elemekben, mint pl. az ókori, hanem hozzátehetjük, hogy belső struktúrájából fakadóan a keresztény mitológia ugyanakkor gazdagabb is, mint az ókori. A struktúrának ez a magasabbrendűsége egyfelől természetesen azt jelenti, hogy az ókorihoz viszonyítva fokozódott a vallás fetiszáló szerepe, „veszélyessége”, uralma a tudomány és a művészet felett; másfelől azonban azt is, hogy mihelyt a Szentháromságot a művészet (igen hamar) és a tudomány (nagyon sokára) visszavezeti a földre, ahonnan keletkezett, ez a defetiszáció magasabb rendű művészetet kell hogy eredményezzen, hiszen magasabb rendű, fejlettebb struktúrájú a fétis és mindkét elgondolt Gattungsleben közös alapja, a termelési és társadalmi forma.

A történelmi mozgás ellentmondásossága és egyenlőtlenége a középkorral, a „szabadságnélküliség demokráciájával” olyan különös formát ölt, amelyben a vallás átmenetileg megöli a spekulatív tudományt, s ez a súlyos visszaesés talán a legjobban jellemzi az ellentmondás egyik oldalát. A másik oldalon a művészetek új fellendülése áll. Ám a két oldal bonyolult kölcsönhatásban van egymással, minek következtében – mint már mondtuk – a tudományos hanyatlás sem abszolút, s a művészi fellendülés is csak bizonyos műfajokra érvényes igazán. Különösen tanulságos szemügyre vennünk az antikvitás vezető művészetének, az irodalomnak a középkori sorsát. Mindenekelőtt: egy cseppet sem véletlen, hogy az „Iliász” és „Odüsszeia” óta először a XI. században születik meg egy újfajta, eredeti problematikájú hősi eposz: a „Roland-ének”. A mű keletkezését sok mindenhez próbálták már kötni; az eddig feltárt körülményekből számunkra csak az a fontos, hogy az eposz Észak-Franciaországban keletkezett, mégpedig a normannoktól biztosan nem függetlenül.¹³⁶ Az „Iliász”-szal való magától adódó analógia nem teszi különösen nehézvé a keletkezési körülmények általános meghatározását: mindkét hősi eposz olyan történelmi pillanatban keletkezik, amikor egy új gazdasági-társadalmi rend egy csapásra eléri teljes érettségét, az adott „bornírtság” közepette „túlnépesedés” jelentkezik, és a hadsereg új földek meghódítására indul. Ebben a történelmi pillanatban az érettségét elért új rend minden lényeges problémája részben a hadsereg szervezetében koncentrálódik, részben a politikai, jogi, erkölcsi, vallási, művészi

stb. tudatformák alkotásaiban; ez a koncentráció elmaradhatatlan, hiszen nem kevesebbről van szó, mint hogy miképpen rendezkedjenek be az új földeken. Az „Iliász” mai formájában az i. e. VIII. században keletkezett, amikor az első „természetes úton” kialakult poliszok túlnépesedtek, s a meginduló gyarmatosítások számára életbevágó kérdés lett az új rend, az antik tulajdonforma minden lényeges meghatározottságának tudatosítása, intellektuális és emocionális elsajátítása. Az „Iliász” tehát, a trójai háború mondájának egy epizódját választva tárgyául, tartalmilag-formailag az egyénnek a polisz-közösségen belüli politikai és etikai problémáit ábrázolja; a külső forma „történelmi” köntösében – amely természetesen szintén nem véletlen – az a folyamat ábrázolódik emberi sorsokba tömörítetten, amelynek során a görög paraszt belátja, hogy egy parcella magántulajdonosa is csak akkor lehet, ha egy városállam polgára, tehát az államot mint magántulajdonosi mivoltának általánosságát önállóan és egyéni önmaga fölött konstituálja. A „Roland-ének” a XI. századi Normandiában nyerhette el mai alakját, ahol és amikor az egyazon földeken való tulajdonosi osztozkodás lényegében befejeződött és igen hamar „túlnépesedéshez” vezetett; ahol és amikor tehát új földek szerzésére indultak a lovagfattyúk (és a papok, valamint parasztok), s ha nem is annyira tudniuk legalább hinniük és érezniük kellett a gazdasági szentháromság erejét és nagyságát. Itt is csak a külső forma történelmi valójában a *becsületükben* sértethetetlen föld-magántulajdonosok *hűség*-Gemeinwesenjéről van szó, amely bizony gyakorlatilag sem teremthető meg a *hit* nélkül; egyszóval az új hősi eposz a normann lovagok teremtette új rend alapvető politikai s etikai konfliktusait ábrázolja igen világosan, még a jobbágyok és papok számára is valóságos életük tükrét nyújtva, s nem lebecsülendő művészi sikerrel.

Mégis, az „Iliász” és a „Roland-ének” között hatalmas a különbség. Amilyen fontos látnunk, hogy az „Iliász” és „Odüsszeia” óta – a belőlük fakadt változatokat nem számítva – a „Roland-ének” az első igazán eredeti s újfajta hősi eposz, ugyanolyan fontos megállapítanunk, hogy a feudalizmus eposza művészileg nem mérhető a polisz eposzához. Nem térhetünk ki a nagy különbség valamennyi okára; tárgyunk szempontjából elegendő arra utalnunk, hogy a „szabadságnélküliség demokráciájának” különös ellentmondásossága, az egyén szubsztancialitásának a földdarab

szubsztancialitásába való szakadatlan átcsapása, szabadságnak és szolgaságnak ez a korántsem egyszerű összefonódottsága stb. a racionális gondolkodás számára a középkorban nem volt felfogható. Ez is egyik oka tudomány és teológia helycseréjének, továbbá a fogalmi megragadást jobban igénylő művészetek és műfajok, leginkább az irodalom nagyepikai és drámai fajai viszonylagos háttérbe szorulásának. A középkor legnagyobb teljesítményeket felmutató művészete a képzőművészet, és még három nagy műfajának középkori hierarchiája is szükségszerű: az először magas színvonalra emelkedő és sokáig vezető rangú műfaj az építészet, a szobrászat és festészet csak később emelkedik fel, s már többnyire csak a megújuló irodalommal megosztva foglalhat el vezető helyet. A művészetek és műfajok átrendeződésének döntő oka az, hogy a feudalizmus ellentmondásos nagyságának ábrázolásához egy bizonyos „intellektuális inkognitóra” van szükség. (Egészen bizonyosnak látszik, hogy a feudalizmus az intellektuálisan leginkább inkognitóban járó művészet, a zene új fejlődését is megalapozta, de sajnos, a szerző ismeretei ezen a téren még általános utalásokat sem engednek meg.)

Nos, az építészetről Lukács György módszeresen bebizonyította, hogy valamennyi művészet közül több értelemben is a legtársadalmibb jellegű. Kiindulópontja az, hogy mint a tér alakításának művészete „az építészet a természeti erők küzdelmét ábrázolja vizuálisan, mégpedig azáltal, hogy az emberek megismerik ezt a küzdelmet, e megismerés segítségével alávetik célkitűzéseiknek, és a világ s az emberek így létrejött viszonyát egy a láthatóság alapján kialakított tér formájában testesítik meg”.¹³⁷ Ebből bontja ki az építőművészet különös vonásait, köztük a sokat emlegetett kettősséget az egyszerre gyakorlati és szimbolikus tér egységében, valamint az építőművészetnek azt az egyedülálló sajátosságát, hogy legtársadalmibb jellege ellenére (vagy éppen azért) képtelen valamely negativitás kifejezésére. „A természeti erők meghódításának szubjektuma, az ember társadalmi értelmében csak általános lehet. Már a természeti erők fölötti általános-törvényszerű, még nem technológiai irányítottságú uralom is azt fejezi ki, hogy a társadalom, és nem az egyes ember jutott hatalomra a természet felett. Az építkezés alapjául szolgáló célkitűzés pedig még inkább megszüntethetetlen módon közvetlenül kollektív.” Ezért az építészet

a többi művészettől eltérően „nem a mindenkori társadalmon belül folyó harcokat, nem a természet meghódításáért folytatott emberi küzdelmet, a társadalom természettel folytatott anyagcseréjének folyamatát fejezi ki, hanem mindenekelőtt azt, hogy a természet egy konkrét emberi közösség szükségleteinek van alávetve, és ennek során megmutatja mind az ebben mindenkor elért fokot, mind pedig azokat az emberi célokat, amelyek ebben a folyamatban ténylegesen megvalósulnak”. Így „minden negativitásnak ezen a tagadásán alapul az építészet egyedi sajátossága, nevezetesen az, hogy csak az építészet tudja egy korszak általános társadalmi létét direkt módon kinyilvánítani, és az életben az egyes emberek tetteinek, gondolatainak stb. sokféle közvetítésével érvényesülő meghatározásokat mint közvetlen, érzéki-érzéketes felidézést hatékonyra változtatni. Az a társadalmi pátoz, amely az összes művészetet, még ha nagyon közvetetten is, de valahogyan áthatja, itt egészen tiszta formában tűnik szembe; a negativitás hiánya tiszta és érett pozitivitássá nő. Továbbá ugyanez a helyzet valamely társadalmi fok belső ellentmondásainak építészeti megformálásával. Az eredmény itt sem társadalmi feltételeinek elvont visszautasítása, nem egyszerű kiürülés. Az architektonikus megoldás egyrészt átfogja azokat az általános meghatározásokat, amelyek minden társadalomból – felépítése és létezése összes ellentmondásossága és ellentételessége mellett – valódi egységet hoznak létre. Másrészt a mindenkori szintézis Hogyan-jában az alapul szolgáló társadalmi problematika visszfényéből is mindig megjelenik valami.”¹³⁸ – Következésképpen a feudalizmus sokat emlegetett negativitásaival szétválaszthatatlan egyet alkotó pozitivitást a maga tisztaságában egyedül az építőművészet fejezhette ki; s hogy ezt a román és gótikus tér valóban kifejezte, az a pozitivitás valóságosságának is egyik döntő bizonyítéka.

Nem véletlen tehát, hogy az i. e. VIII. században, a „túlnépesedés” történelmi pillanatában sorakozni kezdő görög templomok térstruktúrája után az első igazán eredeti, gyökeresen új térstruktúra a román stílusú templommal jelenik meg – Normandiában, a XI. század harmadik negyedében. Ami a késői görög, majd római építészetben, s végül a Karoling-építészetben történik, az természetesen rendkívül fontos, de egy középponti jelentőségű dologban, a tér alapstruktúrája tekintetében nem haladja meg a görög templomot;

legfeljebb átmeneti sikereket hoz a tapogatózás, amelyek valahogy úgy aránylanak a román stílusú templom struktúrájához, mint a kora középkor „nyers” feudalizmusa az érett új rendhez. S mint maga a feudalizmus érett formája, a román és csakhamar a gótikus stílus is Franciaországból kerül át más országokba, sok helyütt egyszerűen rátelepedve az ókeresztény vagy Karoling építészeti hagyományokra. Az építészettörténet e bonyolult folyamatait nem feladatunk leírni. Fejtegetéseink lezárásaképpen legfeljebb általános vonásokkal jelezhetjük, miképpen tartjuk lehetségesnek az építőművészet történetének és elméletének Marx módszerével való majdani megírását.

Az építészetnek a többi művészetnél is fokozottabb és tisztább-közvetlenebb társadalmiságát alapelveként érvényesítve mindenekelőtt kimutatandó és kimutatható lenne, hogy az építőművészet belső tagozódásának nem műfaji elvek, hanem stílus-kategóriák szolgálnak értelmes alapul. Alfajai szerint ugyanis az építészet műfaja legfeljebb úgy tagolható, hogy vannak teljes értékű építőművészeti alkotások (főleg a templomok, esetleg a középületek általában), és vannak nem teljes értékű, a partikularitásból csak alkalmilag fölemelkedő épületek (lakóházak, nagyrészt a kastélyok is). Ez a felosztás fontos, és történelmi érvényesítése tanulságos; csakhogy magáról a térstruktúráról, annak mibenlétéről és módosulásairól semmit sem mond. Az építészet műfajának belső tagolását már csak a felfokozott és közvetlen társadalmiságból következően is célszerűbb a társadalmak, tehát a történelmi korok struktúrája szerint végigvinni. Amilyen döntő jelentőségű az irodalomban a műfaji vizsgálat, olyan rendező elv az építészetben a stílus, mégpedig a korstílus kategóriája. Egyáltalában nem véletlen, hogy a korstílusok szellemtörténeti elméleteihez kiindulópontul az építészet korstílusainak felfedezése szolgált. A korstílus kategóriája teljes érvénnyel egyedül az építőművészetre alkalmazható és alkalmazandó, lévén a többi művészet és műfaj társadalmisága sokkal közvettebb és bonyolultabb. Valamennyi művészet és műfaj fejlődése társadalmilag meghatározott ugyan, s ezért a társadalmi formák módosulásával és változásával többé-kevésbé „párhuzamosan” halad, de kizárólag az építészet tudja kifejezni közvetlenül a társadalmi általánosságot, mégpedig csak pozitív oldaláról, a valóságos eredményt tekintve, s ezért csak az építészet

stílus-korszakolása eshet egybe és kell hogy egybeessék közvetlenül is a társadalomtörténeti periodizációval. Ez az építészetben teljes érvényű korstílus aztán valóban az egész kor „szellemét” fejezi ki, hiszen a különös korstílus alapja a termelési-társadalmi forma különös struktúrája. Ezzel azonban minden szellemtörténeti stílus kutatás alól kihúzzuk a talajt, bár egyúttal valóban felhasználhatóvá válik a szellemtörténeti kutatások minden részeredménye vagy elvont-általános megállapítása is.

A korstílust művészi tökélyvel megvalósító-reprezentáló épület architektonikus terének struktúrájában valóban a kor struktúrája áll előttünk, helyesebben inkább mi állunk benne általa a korban. A látható házakon kívül nem létezik ház általában, vélte Arisztotelész. Igaza volt, de mint már a Gemeinwesen valóságosságának vizsgálatakor láttuk, dialektikus kiegészítésként hozzá kell tennünk, hogy az általános nem pusztán gondolati, hanem ugyanakkor tárgyias forma is, következésképpen a látható egyedi házak között – nem rajtuk kívül – van olyan különös ház is, amely egyben közvetlenül az általános ház is: a piramis, a görög templom, a román és gótikus templom. S mint ahogyan a kifejlett általános egyenértékű mérő pénz olyan különös áru, amelynek nincs a csereértékétől megkülönböztethető használati értéke, akként az általános háznak sincs többé a társadalmi általános reprezentációjától elválasztható gyakorlati funkciója. A teljes értékű építészeti műalkotás célszerűsége nem más, mint az általános reprezentációja; ezért van, hogy a stílus teremtő építészeti művek a vallással, amely maga is gondolati és papjaiban-szervezetében egyben gyakorlati általánosság, még közvetlenebbül összekapcsolódnak, mint más művészetek és műfajok nagy teljesítményei. Ezáltal esik egybe az egyházi épületnél a gyakorlati célszerűség és az általános reprezentációjának funkciója. Más épületekre minden korstílus csak a templomokról terjed át. Ami mármost a középületek teremtette korstílusokat illeti, ezek térstruktúráit nyilvánvalóan úgy közelíthetjük meg a társadalmi struktúrák alapján, hogy a kapitalizmus előtti ázsiai egységstruktúrákat, antik dualizmust és középkori hármasságot vonatkoztatunk el az építészeti megoldásokból. A piramis, a torony stb. gyakorlatilag is az ázsiai társadalmat reprezentálja; messzire hirdeti a „közösség” egységét, hogy mindenki tudja, hol a főváros, ahová az adókat begyűjtik. A görög templom a városállam istenének háza: gyakorlatilag és térstruktúrájában egyaránt a poliszt reprezentál-

ja; a valóságos dualizmusnak megfelel egy aszimmetrizmussal (pl. aranymetszéssel) is csak hangsúlyozott szimmetrizmus. A román és gótikus templom a Szentháromság háza; következetesen keresztülvitt hármasság felépítése az építészet általános szimmetrizmusán belül egyfajta hangsúlyozott aszimmetrizmusnak mondható, akárcsak a gazdasági-társadalmi szerkezet vagy a Szentháromság struktúrája. Ez a számszerűséggel kifejezett három térstruktúra nyilvánvalóan nem egyszerűen mennyiségi viszonyokat jelent az építészetben sem, bár az építésben sohasem lehet büntetlenül elrugaszkodni a mennyiségi meghatározásoktól. Az is eléggé nyilvánvaló, hogy az egyes, kettes és hármasság struktúra-sor az építészeti tér alakításában éppen úgy történelmi előrehaladást jelent, mint a valóság alakításában. Az egység-tér alapformái még „dezantropomorfizáló” nem-emberi jellegűek (kör, négyzet stb.); a kettős-szimmetrizáló térstruktúra hatalmas lépés az emberiesítés útján, egy ember-mértékű aszimmetrizmus felé, de a teljesebb emberség ebben a térben még egy szimmetrikus egyenlődségi foglya, és még egyenes út vezet visszafelé is a nem-emberi egységbe (Bizánc, mohamedán építészet); végül a „célfázis” itt is a román és gótikus hármasság dinamikus, aszimmetrikus szimmetriája, amely – minden felvilágosult előítélet ellenére – sokkal emberibb, emberhez mértébb struktúra, mint az ókori térstruktúráé. A kapitalizmus előtti három nagy korszak „célfázisa” a feudalizmus, és hogy a fejlődés ellentmondásossága ellenére valóságos eredményt, történelmi ugrást hoz a „célfázisban” is, azt elvitathatatlan módon bizonyítja az építőművészet beérkezése a maga első „célfázisába”, az aszimmetrikus hármasság megvalósításának fázisába. Így a román és gótikus templommal a középkor építőművészete nem csupán azért foglal el vezető helyet, mert abban a korban nincs nála fejlettebb és intellektuális szempontból diszkrétebb műfaj, hanem azért is, mert a román és gótikus templom nagy alkotásai minden idők építőművészetének csúcsteljesítményei, amelyek tökélye és emberi gazdagsága felülmúl minden azelőtt és azóta emelt művészi épületet. Vajon miért? Nos, minden bizonnyal azért, mert a kapitalizmus előtti „bornírsággal” egyben veszendőbe ment a konkrét Gemeinwesen közvetlenül emberi, személyes jellege is. A tőkés forma Gemeinwesenje jóval kevésbé „bornírt” ugyan, jóval egyetemesebb, de a maga dologiságában ugyanakkor

még „bornírtabb”, mint valaha a személyes függési viszonyok; így gyakorlati kultuszának és reprezentálásának méltó épülete már csak mondjuk a tőzsdepalota lehet, amelyben azonban „nem-emberek” marakodnak egymással. A dualisztikus alapstruktúra most is meghatározó az építészeti téralakításra: a tőkés társadalom építészete a reneszánsz kezdetektől fogva a mai napig historizál, mégpedig kisebb vagy nagyobb mértékben klasszicizál, kis módosítással átveszi-átmenti az antik formákat vagy legfeljebb újjáalkotja az antik (ha nem az ázsiai) szimmetrizmust. Egészében tekintve a tőkés korszak építészete nem alkotott új és a korábbiaknál magasabb rendű térstruktúrát, új nagy korstílust; még legsikerültebb klasszicizálásaira is találó marad Marx paradoxonja: „Az antik világ egy korlátolt állásponton való elégedettség; a modern világ viszont elégtelenül hagy, illetve ahol magában elégedettnek jelenik meg, ott *közönséges*.”¹³⁹ Amint az áruforma helyébe a kommunizmus első igazán emberi, személyes jellegű közösségét akarjuk állítani, úgy remélünk igazán emberi, új „három-aszimmetrikus” térstruktúrát a jövő építőművészetétől.

Ám minden további elmélkedés, voltaképpen a legutóbb mondtak kifejtése és bizonyítása is, már csak újabb, önálló tanulmányok tárgya lehet.

(1967 augusztus.)

JEGYZETEK

GERMÁN FORMA ÉS FEUDALIZMUS

¹ Vö. Marx-Engels Művei (a továbbiakban MEM) 46/1, 364. Értelmezésünk részletes kifejtését lásd „A társadalmi formák elméletéhez” c. tanulmányunk 3. és 4. fejezetében.

² Vö. 1868. március 25-én kelt, Engelshez írt levelével: MEM 32, 49–51.

³ Vö. pl. A német ideológia: MEM 3, 70.

⁴ 1895. március 12-én Konrad Schmidt-hez írt levelében: MEM 39. 428.

⁵ Összefoglaló igénnyel például: Marc Bloch, *La société féodale. La formation des liens de dépendance*, Paris 1939; *La société féodale. Les classes et le gouvernement des hommes*, Paris 1940.

⁶ MEM 46/1, 180.

⁷ Engels szerint a germánok első századaiban uralkodó „személyileg függő jobbagyságon nyugvó nemesi demokrácia”: „a legnyersebb társadalmi formák egyike és egészen normálisan fejlődik tovább a kialakult feudális hierarchiává, amely már jelentékenyen magasabb fok.” A német parasztháború: MEM 7, 362–363.

⁸ MEM 4, 46.

⁹ Vö. pl. Marx: *A tőke I*: MEM 23, 680 (211. jegyzet); MEM 25, 570.

- ¹⁰ Engels, A frank korszak: MEM 19, Bp. 1969, 395–396.
¹¹ Marx, A tőke I: MEM 23, 671–672.
¹² Vö. pl. Engels, Anti-Dühring: MEM 20, 173–174.
¹³ Vö. E. Hobsbawm, Introduction: Karl Marx, Pre-capitalist Economic Formations, London 1964, 24, 54–55.
¹⁴ MEM 21, 136, 137.
¹⁵ Vö. pl. Engels, A Mark: MEM 20, 620–622.
¹⁶ MEM 25, 744–756.
¹⁷ MEM 1, 233–234.
¹⁸ Uo. 231.
¹⁹ Uo. 278.
²⁰ Uo. 287–288.
²¹ Uo. 304, 305.
²² Uo. 306.
²³ Uo. 307, 308, 309.
²⁴ Uo. 311.
²⁵ Uo. 311–312.
²⁶ Uo. 312.
²⁷ Uo. 314, 315, 316–317.
²⁸ Vö. Marx, A tőke III: MEM 25, 744.

A „GEMEINWESEN” FOGALMA MARXNÁL

²⁹ Ezt az ellenvetést alátámasztani látszik Marx egy megfogalmazása: „Bármilyen is a termelés társadalmi formája, a termelés tényezői mindig a munkások és a termelési eszközök. De egymástól elválasztott állapotban egyik is, másik is csak lehetőség szerint az. Ahhoz, hogy egyáltalában termelni lehessen, egyesülniük kell. A különös mód, ahogyan ez az egyesülés megvalósul, különbözteti meg egymástól a társadalom-struktúra különböző gazdasági korszakait.” A tőke II: MEM 24, 37.

³⁰ „A társadalmi formák elméletéhez” c. tanulmányunk 2. fejezetében. Tőkei Ferenc életműsorozat, V. köt. Budapest 2005.

³¹ A 6. Feuerbach-tézisből: MEM 3, 9.

³² MEM 3, 7.

³³ A 8. tézisből: uo. 9.

³⁴ MEM 46/1, 168.

³⁵ Marx, Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből: MEM 42, 87.

³⁶ Engels, A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 37.

³⁷ MEM 42, 108.

³⁸ Uo. 108–109.

³⁹ Uo. 109.

⁴⁰ Uo. 24.

⁴¹ Lásd MEM 1, 407.

⁴² Uo. 224.

⁴³ Uo. 242; vö. MEGA 1, 1/1, 447.

⁴⁴ Uo. 225.

⁴⁵ Uo. 231–232.

⁴⁶ Uo. 232.

⁴⁷ Uo. 285.

⁴⁸ A James Mill-kivonatok közé írt jegyzetektől: MEM 42, 21.

⁴⁹ Vö. uo. 113.

⁵⁰ Uo. 141.

⁵¹ Vö. uo. 116.

⁵² Uo. 93.

⁵³ MEM 3, 35–37.

⁵⁴ Uo. 42–43.

⁵⁵ „A társadalmi formák elméletéhez” c. tanulmányunk 5. fejezetében nekünk is ezért kellett újra visszatérnünk a közösség-mozzanat „definálására”.

⁵⁶ Vö. pl. „A hegeli államjog kritikája” számos fejtegetésével, vagy a „Kéziratok”-ból, mondjuk a „Pénz” c. résszel.

⁵⁷ MEM 46/I, 335–336. (A zárójelbe tett rész első mondata Marx szövegében franciául.)

⁵⁸ Vö. Lukács György, A különösség, Budapest. 1985, 127–133.

⁵⁹ MEM 46/I, 370–371.

⁶⁰ Vö. pl. Marxnak 1846. december 28-án kelt, Annyenkovhoz írt levelével: MEM 27, 428–438.

⁶¹ Vö. pl. Armand Cuvillier, Manuel de sociologie, Paris 1958. Különösen a szociológia tárgyának meghatározás-kísérleteiről szóló részeivel.

⁶² Antonio Gramsci, Marxizmus, kultúra, művészet, Budapest. 1965, 47, 49–50. [Vö. Antonio Gramsci, Filozófiai írások, Budapest, 1970. 76, 78.]

⁶³ Uo. 55–56 [Vö. Filozófiai írások, 83–84.]

KÖZÖSSÉG-STRUKTÚRÁK

⁶⁴ MEM 46/I, 78–79.

⁶⁵ Uo. 368.

⁶⁶ „Mint az első nagy termelőerő maga a közösség jelenik meg...” – írja Marx: MEM 46/I, 374.

⁶⁷ „Egy elszigetelt egyénnek – írja Marx – ugyanúgy nem lehetne földtulajdona, mint ahogy nem tudna beszélni. Persze felhasználhatná a földet táplálékszerzésre mint szubsztanciát, ahogyan az állatok teszik.” Uo. 365.

⁶⁸ MEM 13, 172; MEM 46/I, 32.

⁶⁹ Vö. Lukács György, Az esztétikum sajátossága, II. köt., Budapest, 1978, 197. skk.

⁷⁰ A szóhasználatához vö. MEM 42, 146.

⁷¹ MEM 3, 80.

⁷² Uo. 35.

⁷³ „Egyszerűen azért – írta Engels »Marx Károly« c. cikkében –, mert az emberiség minden megelőző fejlődési fokán a termelés még oly kevésbé volt fejlett, hogy a történelmi fejlődés csak ebben az ellentétes formában mehetett végbe...” MEM 19, 105.

⁷⁴ MEM 42, 108.

⁷⁵ Vö. MEM 20, 449–451.

⁷⁶ A kategóriákhoz vö. Lukács. Az esztétikum sajátossága II, 272 skk.

⁷⁷ Vö. MEM 42, 109.

⁷⁸ Vö. „A társadalmi formák elméletéhez” c. írásunk 4. fejezetével.

⁷⁹ Vö. MEM 46/I, 350.

⁸⁰ Uo. 75.

⁸¹ Uo. 74–75.

⁸² Uo. 363.

⁸³ Uo. 362.

⁸⁴ Marx, A tőke III: MEM 25, 760.

⁸⁵ MEM 32, 50.

⁸⁶ A számszimbolikáról Hegel mindig igen lenézően nyilatkozott, természetesen joggal. Engels azonban észrevette, hogy Hegel nem emeli ki a számviszonyok *minőségi* oldalát; vö. A természet dialektikája: MEM 20, 527.

⁸⁷ A kifejezés Marxtól; vö. MEM 1, 297.

⁸⁸ Uo. 294.

⁸⁹ Vö. MEM 42, 127.

A FEUDALIZMUS VALÓSÁGOS SZENTHÁROMSÁGA

⁹⁰ Marx, A tőke I: MEM 23, 347 (89. jegyzet).

⁹¹ Engels 1890. október 27-én kelt levele Konrad Schmidthez: MEM 37, 480.

⁹² A Gramsci, Marxizmus, kultúra, művészet, 93.

⁹³ A szajhák és az igricek: Szamártestamentum, Budapest, 1962. 53–55. (Lakits Pál fordításában.)

⁹⁴ Vö. A. Cuvillier, Manuel de sociologie, 352–353. (Fig. 13.)

⁹⁵ „A társadalmi formák elméletéhez” 4., valamint e tanulmány „Germán forma és feudalizmus” c. fejezetében.

⁹⁶ 1887-ben írt Előszó „A munkásosztály helyzete Angliában” c. művéhez: MEM 2, 591.

⁹⁷ Például Engels: „... az egyház a fennálló feudális rend legáltalánosabb összefoglalása és szentesítése volt.” MEM 7, 334.

⁹⁸ Marx, A tőke I: MEM 23, 676.

⁹⁹ A. Gramsci, Marxizmus, kultúra, művészet, 147–148.

A XI. SZÁZADI FORDULAT ÉS FELTÉTELEI

¹⁰⁰ MEM 3, 71.

¹⁰¹ Vö. 1895. március 12-én kelt levele Konrad Schmidthez: MEM 39. Bp. 1979. 428.

¹⁰² MEM 46/I, 370.

¹⁰³ Marx, Értéktöbbség-elméletek, I. rész: MEM 26/I, 371.

¹⁰⁴ Engels, Írország története: MEM 16, 455–456.

¹⁰⁵ Vö. pl. a „Grundrisse” Bevezetésének egy jegyzetével: MEM 13, 174; MEM 46/I, 34; továbbá Marx 1857. szeptember 25-én Engelshez intézett levelével: MEM 29, 182–183. Az egész problémához lásd „Hadsereg és társadalom” c. tanulmányunkat.

¹⁰⁶ Így pl. Marx a skót patriarchális-nemzetségi társadalom hűbériségéről beszél: MEM 8, 482–484.

¹⁰⁷ A kifejezés Engelstől való; vö. MEM 8, 549.

¹⁰⁸ Vö. A család, a magántulajdon és az állam eredete: MEM 21, 137.

¹⁰⁹ J. D. Bernal írja a barbárok új ekéjéről: „A szántóvas mögötti földporhanyító vasak egyikét eltávolították, a másikat kormánylemezre formálták, a gerendelyre még egy talajmetsző csoroszlyát szereltek, valamint egy eketalpat, nehogy a szántóvas túl mély barázdát vágjon. Hamarosan két kerék alkalmazásával látták el ezt a feladatot, de a lényeg a talajmetszés és a barázdaszületnek a barázdában való átfogatása maradt. Az ilyen ekével nehéz volt fordulni, és ez vezetett a hosszanti barázdájú sávós művelésre a könnyű ekéhez való négyzet alakú földek keresztirányú barázdákkal való művelése helyett. Ez a rendkívül fontos találmány úgy látszik teljesen barbár eredetű; a szóban forgó eke egy példányát, amely az i. e. III. századból származik, Dániában találták meg.” J. D. Bernal, Tudomány és történelem, Budapest, 1963, 152. Vö. még: uo. 190 skk.

¹¹⁰ Lefèbvre des Noëttes. L'attelage et le cheval de selle à travers les âges, Paris 1931, 123-124.

¹¹¹ J. D. Bernal, Tudomány és történelem, 212-213.

¹¹² A parasztek és városi kézművesek termékeinek cseréjéről írta Engels „A tőke” harmadik könyvének „Pótlás”-ában: „Eleinte ez közvetlenül meg végbe, a kereskedő közvetítése nélkül, a városok vásárnapjain, amelyeken a paraszt elad és bevásárol.” Marx, A tőke III: MEM 25, 846.

¹¹³ Kommentár nélkül álljon itt a zseniális Vico egyetlen mondata: „A barbárság visszatértek a spanyolok a nemeseket »cavalieri«-nek – »lovagok«-nak – mondták, mivel csak ezek tudták a lovat felszerszámozni.” Vico, Az új tudomány, Budapest, 1979, 341.

¹¹⁴ Vö. M. Bloch, La société féodale. La formation des liens de dépendance, Paris 1949, 83.

¹¹⁵ A középkori házközösségekről írván még a falusi tulajdon leglelkesebb híve, Emile de Laveleye is hangsúlyozza, mennyire földesúri érdek volt az ilyen közösségek szervezésének előmozdítása. Vö. E. Laveleye, A tulajdon és kezdetleges alakjai. Bp. 1898, II. köt. 231 skk.

¹¹⁶ E. Laveleye, A tulajdon és kezdetleges alakjai, II. köt. 141 skk. Korszerűbb leírás Paul Vinogradoff-tól: The Cambridge Medieval History, Cambridge 1957, 472-477.

¹¹⁷ „Nem a közösségi tulajdon hozta létre a nyomort, hanem ellenkezőleg, egyedül az mérsékelte” – írta Marx 1870. február 17-én Kugelmannnak: MEM 32, 637.

¹¹⁸ Hegel kifejezése: „A jobbagynak is van tulajdona, de terhekkel kapcsolatos, ezáltal pedig más valaki társtulajdonossá lesz.” Hegel, Előadások a világtörténet filozófiájáról, Budapest, 1979, 135.

¹¹⁹ Marx kifejezésének parafrázisa. Vö. MEM 8, 526-527.

¹²⁰ Vö. M. Bloch, La société féodale. La formation des liens de dépendance, 60-66.

¹²¹ Brémai Ádám írja a norvégekről: „... az élet fenntartásához szükséges dolgok hiányában, kénytelenek az egész földet bejárni. Martalóc rablásaikkal gazdag területek természetét viszik haza, hogy ily módon bírassák ki saját földjük inségét.” Krónikások – krónikák, Budapest, 1960, I. köt. 75. Az egész problémához vö. még: Johannes Brøndsted, The Vikings, Penguin Books 1965, 24-27, 43-44.

¹²² Marx szerint „a középkorban az a körülmény, hogy a katolikus egyház a maga hierarchiáját rendre, születésre és vagyonra tekintet nélkül a nép legjobb koponyáiból alakította ki, a papi uralom megszilárdításának és a világiak elnyomásának egyik legfőbb eszköze volt”. Marx, A tőke III: MEM 25, 572.

¹²³ Az urak és parasztek ellentétéről szólván már „A német ideológia” azt mondja: „A feudalizmus teljes kialakulásával egyidejűleg még ehhez járult a városokkal való ellentét is.” MEM 3, 24.

¹²⁴ Vö. „A társadalmi formák elméletéhez” c. tanulmányunk 4. fejezetével.

TÁRSADALOM, VALLÁS, MŰVÉSZET

¹²⁵ Aligha véletlen, hogy Montesquieu teljesítményére (A törvények szelleméről XXX-XXXI. könyv) csak az a Linguet figyelt fel, akinek „a burzsoázia kezdődő uralma elleni polémiája félig komolyan, félig ironikusan reakciós látszatba burkolózik”. Marx, Értéktöbbség-elméletek, I. rész: MEM 26/I, 306.

¹²⁶ Victor Hugo, majd Viollet-le-Duc álláspontja.

¹²⁷ MEM 1, 378.

¹²⁸ Uo. 355.

¹²⁹ Uo. 356-357.

¹³⁰ Vö. Marx, A tőke I: MEM 23, 81.

¹³¹ MEM 1, 358.

¹³² Vö. Mihail Lifsic, Marx és az esztétika, Bp. 1966, 71-72.

¹³³ Vö. különösen Lukács György, Az esztétikum sajátossága, II. köt. Budapest, 1978, 787-843.

¹³⁴ Vö. uo. 700 skk.

¹³⁵ A városi polgárságot emeli ki a művészi fejlődés hordozójaként. Lásd uo. 701, 711-712.

¹³⁶ Vö. Marót Károly, Az epepeia helye a hősi epikában, Budapest, 1964. 40-62.

¹³⁷ Lukács György, Az esztétikum sajátossága, II. köt. 428.

¹³⁸ Uo. 447, 448-449.

¹³⁹ MEM 46/I, 368.

BIBLIOGRÁFIAI JEGYZET

A jelen kötet Tókei Ferencnek azokat a tanulmányait tartalmazza, amelyeket egyrészt *Az ázsiai termelési mód kérdéséhez* címmel és ehhez kapcsolódóan jelentetett meg, másrészt azokat, amelyeket *Antikvitás és feudalizmus* című kötetében gyűjtött először egybe.

Az ázsiai termelési mód kérdéséhez először részletekben jelent meg a *Valóság* című folyóirat 1962/5: 8–24, 1963/4: 10–24, 1964/1: 14–31. oldalain, „Az ’ázsiai termelési mód’ kérdéséhez” címmel. Könyvformában először, ugyanezzel a címmel: Kossuth 1965. Javított és bővített kiadás „Az ázsiai termelési mód kérdéséhez” címmel: uo. 1975. Ez már tartalmazta a Függelék szövegeit. Ezek: „Egy megjegyzés Japánról” (első megjelenés a kötetben), „Lenin és az obszcina-kérdés” (első megjelenés: *Valóság* 1973/5: 21–31, „Adalékok az ázsiai termelési mód vitájához. Lenin és az obszcina-kérdés”), „Lenin Ázsiáról” (első megjelenés: *Magyar Filozófiai Szemle* 1970/2: 284–297.), „Az ázsiai termelési mód új vitájához” (első megjelenés: *Magyar Filozófiai Szemle* 1970/6: 1129–1138.) –, s az Előszót a szerző szintén ehhez a kiadáshoz írta.

A *Hadsereg és társadalom* első megjelenése: *Valóság* 1968/1: 7–16. oldal; kötetben először: *Antikvitás és feudalizmus*, Kossuth 1969.

A polisz eredete első megjelenése: *Világosság* 1968/7. szám melléklete; kötetben először uo.

A feudalizmus alapvető szerkezete első megjelenése: *Világosság* 1967/12. szám melléklete; kötetben először: uo.

Az utóbbi három tanulmány később más gyűjteményes kötetekben is megjelent.

FERENC TÓKEI AND HIS OEUVRE

Ferenc Tókei (1930–2000), an outstanding figure of the post-war intellectual generation, was a strong, self-determining personality. Fascinated by the Far East and the charm of Chinese culture, he decided to follow in the footsteps of the prominent Hungarian Orientalists and taught himself Chinese while still a student at a Catholic grammar school. He made an impression at his university entrance examination by translating, on sight, news reports about the great Chinese Civil War, which was drawing to an end at that time. He majored in Chinese and Tibetan studies at the University in Budapest, then, as a postgraduate student, he conducted sinological research for the doctoral degree. He defended his dissertation on land ownership in the Zhou era in 1956. His choice of career and subject was motivated by the fact that he had experienced world history progressing through conflicts, the actual tendency of his scientific career was modified by historical experience that was difficult to process in a rational way. Certainly, Tókei did not wish for the career of an ivory-tower scholar. During the revolution he was appointed Chairman of the Revolutionary Committee while he was still in first job, at the Ferenc Hopp Museum of East Asian Art. Consequently, during the period of reprisal, he could only obtain low-paid work as a part-time literary adviser at a publishing house.

His first monograph, *A kínai elégia születése (The Birth of Chinese Elegy)*, written at the end of 1958 and published two years later, contains most of the leading motifs of his later writings. It is a kind of *ante rem* synthesis, a “primordial egg”, similar to the patriarchal ceremony described in the book by the young Sinologist: a ceremony ‘involving embryonic artforms from various genres.’ This substratum is an inspired and affectionate introduction to the oeuvre of the poet, Qu Yuan, and, more specifically, the detailed analysis of his main work: the “long poem”, entitled *Lisao* (Exile),

which, according to Tókei, is “one of the greatest elegies of world literature”. Qu Yuan, who lived in the last period of the Zhou era, was a poet worthy to be mentioned among the most talented poets of world literature, and his oeuvre was an important discovery for Hungarian readers.

By that time, Tókei held a PhD in the Theory of Literature. He was still working as a part-time literary adviser, and was still out of favour with the establishment. He managed to persuade prominent Hungarian poets, Sándor Weores, László Nagy and others, to write poems that were based upon his raw translations of Chinese poetry. The analysis he gave in *The Birth of Chinese Elegy* was soon noticed by the foremost representatives of international literary criticism, who saw the chain of thoughts he presented in the book as being unique. Breaking with dogmatic Marxist aesthetics, it centred on the specific stylistic issues of Chinese poetry as a whole. Its main focus was on the elegiac poetic character and the discussions were based upon the ideas of a number of German philosophers, including Schiller, Hegel and Gyorgy Lukacs (Lukacs’ ideas were in the crossfire of a contemporary debate over the previously neglected issue of genres). Tókei mirrored Lukács in his interpretation of the structural and content-related characteristics of the work within its actual social and historical context and his disclosure of its social bases. He found that the Chinese elegy was socially determined, i.e. it originated in the “stationary”, unmoving character of ancient Chinese society. This was described by Hegel in his lectures on the Philosophy of History as a determining feature of the Orient; and Marx termed it the “Asian” mode of production.

Here one can sense the two main topics of Tókei’s oeuvre. Firstly, the theory of social structures that takes into consideration the “Asian” mode of production. The theory splits from so-called “historical materialism” – linked with the name of Stalin and indoctrinated by the official ideology – and returns to Marx’s original works. In addition to confronting these works with data that records actual historical development, it opens up the prospect of new research into the philosophy of history. Secondly, a reconsideration of the cultural role played by philosophical reflection. In Tókei’s mature works philological erudition was accompanied by an interest in philosophy, the latter becoming

an increasingly important motif. All this could be considered as course correction; however, we are not in the position to neglect the confession Tőkei wrote towards the end of his life, giving a retrospective of his scientific career: “Above all, I have always considered myself as a Sinologist. Even today I am in love with Chinese culture.” It was so indeed. This love is testified by the fact that he gave prose translation of several ten thousands lines of Chinese poetry, interpreted several volumes of Chinese drama and short story pieces, and above all, by the two large-scale anthologies with prefaces and commentaries, which were the first works to provide Hungarian readers with an overall picture of the history of classical Chinese thought, philosophy and aesthetics as an organic part of universal culture (*Kínai filozófia, Ókor*. [Chinese Philosophy. Antiquity], in three volumes: 1962, 1964, 1967; *A szépség szíve. Régi kínai esztétikai írások*. [The Heart of Beauty. Ancient Chinese Writings on Aesthetics], 1973.)

Meanwhile, Tőkei intended to remain as a Sinologist; he followed the inner logic of autonomous thinking and did not conceal his own preference for intellectual values. He was equally original when, widening the scope of Hungarian culture, he imported Chinese Confucianism, Taoism and Motism and when he revealed the inner interconnection of these systems of thinking and the specific feature of the historical development of Chinese society.

As a result of his studies on the “Asian” mode of production and on social structures in general and of his novel interpretations of Marx’s ideas, Tőkei was a member (from 1967) and the director of the Institute of Philosophy of the Hungarian Academy of Sciences (1969-1972). He became the head of the Orientalist Panel of the Hungarian Academy of Sciences, then the head of the Orientalist Research Group of the Institute for Linguistics of the Hungarian Academy of Sciences (from 1994). Concomitantly, he was a professor at the Eötvös Loránd University of Sciences. He joined the Hungarian Socialist Labour Party in 1962 as a public demonstration of his Marxist convictions.

By 1988, Tőkei was now an internationally recognized expert on social sciences, and was voted on to the Central Committee. He held other prominent positions: he was the editor-in-chief of the *Magyar Filozófiai Szemle* (*Hungarian Philosophical Review*);

a member of the editorial board of the *Társadalmi Szemle* (*Social Review*); the intellectual leader of the workshop of *Eszmélet* (*Consciousness*); and Chairman of the Lukács György Foundation. In 1973 he became a corresponding member of the Hungarian Academy of Sciences, and was a full member from 1985 onwards; and in 1987 he was elected to be the first chairman of the re-formed Hungarian Philosophical Association. Significantly, he was the only contemporary scientist and philosopher to be quoted in György Lukács *Onthology*, and he probably considered this to be the greatest achievement of his career.

Applying the Marxian idea of the “Asian” mode of production (*Concerning the Issue of the “Asian Mode of Production”*, 1965 and 1975) enabled Tókei to come up with innovative analyses of society and the philosophy of history; analyses that attracted international attention and prompted numerous debates. Certainly, an important underlying factor that prompted these debates was the obvious analogy between the systems of “Asian” societies and the so-called “existent socialism” that was revealed in Tókei’s analyses. On the basis of the ideas of Hegel and Marx, the “progressive phases” of the so-called economic formation of society – where progressivity is to be interpreted as the progression of a mathematical series – were understood by Tókei as both a logical and a historical series. This is why Tókei says that besides these five basic forms of society no other forms of property, modes of production or basic social formations “can be defined, even in a speculative way” (*Concerning the Theory of Social Forms*, 1968 and 1970). On the basis of this, it is evident to Tókei that human history is divided within the framework of the periodisation to (1) pre-capitalism, (2) capitalism and (3) communism and within the theoretical scope of Hegel’s and Marx’s dialectics of the “negation of negation.” Actually, his remarks on “raw” communism were criticisms of “existent socialism”; nevertheless, he was convinced that however raw these contradictions were, in case they were surmounted in the course of a long reform process, “the free communities of free people” could develop (*Dialectics of Socialism*, 1974). If he was wrong, his mistake came into being on the basis of “an illusion relating to world-history.”

The collected writings by Ferenc Tókei are to be received by the

reader in two series. One of the series contains sinological works and translations, while the other consists of writings on history. We do hope that Ferenc Tőkei has a relevant message to be conveyed to the contemporary reading public.

Ferenc L. Lendvai – Dénes Zoltai

Felelős kiadó Kósa Ferenc
a Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány elnöke

A borító és a tipográfia
Kun Gábor munkája

KOSSUTH KIADÓ ZRT.
www.kossuth.hu / kiado@kossuth.hu