

„Empirikus absztrakció” - szubjektív és objektív között

Jelige: „Júlia”

Lezárás dátuma: 2025.01.08.

Tartalom

Bevezetés:.....	3
Marx:	Hiba! A könyvjelző nem létezik.
„Elidegenedés” Marx előtt:	20
Idegenség a német romantikában:	20
Rousseau.....	23
Hegel	24
Feuerbach	27
„Elidegenedés” Marx után:	29
Tönnies	29
Weber.....	31
Lukács	35
Konklúzió	Hiba! A könyvjelző nem létezik.

Bevezetés

Dolgozatom apropója a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* keletkezésének 180. évfordulója. Ennek kapcsán is kiváltképp az a tény, hogy 180 éve (és már jóval előtte sem) tudtunk választ találni az általánosan és egyénileg érzett bármily nemű idegenség érzetére. Kívántam valamelyest feltérképezni a fogalom történetét, annak befogadását és alkalmazását. Ezen kutatás két narratív kérdés között bolyong, ezek jelesül: 1.) Milyen szerepe van Marx elidegenedés-elméletének a fogalom alakulásában; 2.) Mi a jelentősége az elidegenedés-elméletnek a marxi életműben?

Tanulmányom célja a marxi „elidegenedés” fogalom megragadása és annak tisztázása Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* kapcsolódó szöveghelyeinek módszeres bemutatásával. Ezt Bermudo: *Az agóráról a piactérre* (2015) Marx monográfiájának kiegészítéseivel értelmezem. Dolgozatomban a marxi koncepció kibontásához— azt tágabb perspektívába helyezendő- vizsgálat alá vonom Rousseau, valamint Hegel és Feuerbach kapcsolódó megközelítéseit, majd Tönnies, Weber és Lukács fogalmi hasonlóságait boncolom elméletük rokonítható részein. Azért függesztem fel tárgyalásomban az időrendiséget kissé természetellenesen, mert először a marxi elidegenedést kívánom tisztázni, hogy az azt követő (és kronológiailag megelőző) elméleteket valamelyest ehhez viszonyíthassuk az előbbi radikalizmusából fakadóan. Vizsgálódásom során felhasználtam elsődleges irodalmakat és másodlagosakat egyaránt, illetve igyekeztem figyelembe venni a témában készült korábbi kutatásokat, ezekből merítettem is sajátomhoz.

Kutatásom tartalmaz társadalomtörténeti és hasonlóan fogalomtörténeti elemeket, míg annak homlokterében a nyelv és a valóság kapcsolata foglaltatik¹. Próbálom illusztrálni, hogy az adott fogalmak, jelesül „elidegenedés”; „eldologiasodás” vagy egyéb kifejezések mennyire képesek leképezni a gondolati struktúrákban végbemenő, illetve a társadalmi változásokat. Nagyban támaszkodom ezen fogalmak temporalizálódásában rejlő időközi kapcsolatra, melyek túlmutathatnak az anyagi és társadalmi viszonyok pusztá összességén. Alkalmazom onomasziológiai módszert a rokon kifejezések egy fogalom alá rendezésének érdekében, amennyiben ez a jelentősebb nyelvi erőszakoskodást nélkülözve lehetséges, valamint szemasziológiai módszert például a marxi elidegenedés koncepció felbontására és összefüggéseinek szemléltetéséhez. Folyamodom nem túl részletesen életrajzi adatok ismertetéséhez a kommunikatív szituáció rekonstruálása végett. Ezen dolgozatom magában

¹ „...a fogalomtörténet több mint történettudományi aldiszciplína, sokkal inkább a hermeneutikai filozófia gyakorlati alkalmazása, amely a nyelv és a valóság kapcsolatára kérdez rá, s ezt kísérli meg empirikus anyagon bemutatni.” Szabó Márton- Szűcs Zoltán Gábor: Fogalomtörténeti perspektívák, Múltunk, 2011/2., 4.

foglal diakrón és szinkrón módszereket is a nyelvi lehetőségeimhez mért holisztikus elemzést elősegítendő. Törekedem bemutatni, hogy különböző társadalmi, filozófiai elméletekben a vizsgált fogalom eltérő jelentőséggel bír, valahol mag, míg más helyütt határfogalomként tűnik fel (Freeden). Nem szándékom lehatárolható definícióval illetni vizsgálódásom tárgyát, jobbára kívánom annak különbözőségeit és azonosságait áttekinteni, hiszen pontos definíciót az „elidegenedésre” nem áll módomban alkotni, de talán ez nem is volna szükséges kiváltképp annak okán, hogy mégoly terebélyes és lenyűgöző történelmet tudhat tárgyam magáénak. Kísérletet teszek a fogalomhoz tapadt nyelvi kötések² rétegét valamelyest felfejteni és ennek alátételeként összevetni a probléma különböző megközelítésű reflektálódásait. A fogalmak mint olyanok a „problémák emlékművei” (Adorno) és legfőbb törekvésem odaadó érdeklődéssel tisztelni ezen emlékmű előtt.

Dolgozatom elején a Stanford (online) filozófia enciklopédiájának vonatkozó szócikkére³ támaszkodva ismertetem az „elidegenedés” alapgondolatát, szomszédos fogalmait és típusait. A Stanford szerint a fogalom⁴ az angol nyelvben a 15. században vált ismertebbé, eredete az ember Istentől való elidegenedése, valamint az ember és a föld alapvető ellenséges kapcsolatának leírása, majd később jogi kontextusban bizonyos jogok (pl.: tulajdon) átruházását jelentette. Német nyelven szisztematikus leírását Schellinghez és Hegelhez köthetjük. Francia nyelven Rousseau használt hasonló kifejezéseket, de azok csak tartalmilag rokoníthatóak az elidegenedéssel. Az elidegenedés hagyományosan az én és a másik szétválasztásának viszonyát írja le. Ez lehet szubjektum és objektum közti viszony, de szubjektum és szubjektum közti is. A szubjektum lehet egyéni vagy kollektív. Az alapgondolat az elkülönülés kapcsolatát vizsgálja. Hagyományosan egy problematikus viszonyra utal, ami összetartozók szakadásával jött létre és a harmónia megszűnését okozta. A problematikus vagy ellenséges viszony miatt nem azonos a közönnyel. Az elidegenedés tematizálása hagyományosan diagnosztikus jellegű és nem feltétlenül szolgál megoldási javaslattal a problematikus viszonyra. Marxnál látjuk majd, hogy ő erősebb állításokat fogalmaz meg s a problematikus viszonyokat egy bizonyos viszonyra vezeti vissza, valamint kínál megoldási javaslatot. Az elidegenedésnek a fetisizmus és az objektiváció csak szomszédos fogalmai, de nem szinonímái. A fetisizmus leginkább az elidegenedés egy formájának tekinthető és nem minden tárgyiasítás jár elidegenedéssel. Az

² „...a Begriffsgeschichte ezért kész »elismerni, hogy a történelmi valóság nyelvileg kötött« és csak mint ilyen érhető el.” Molnár Attila Károly – Nagy Ágoston – Pap Milán: Fogalomtörténet Koselleck után A politikai nyelv kutatásának kortárs módszertana és gyakorlata, 27.

³ Leopold, David, "Alienation", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (2022)
<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/>

⁴ Gyökere a latin „alienus”.

elidegenedés hagyományában megkülönböztethetünk szubjektív és objektív elidegenedést. Előbbi arra utal, hogy az alany hogyan érzi magát a világban, míg utóbbi nem utal az alany tapasztalataira, hanem egy általános jelenséget ragad meg. Marx szerint a modern kapitalizmusban mindkét forma megtalálható, de a szubjektívek az objektívet hajlamosak követni. Összességében elmondható az elidegenedés hagyományról, hogy igényel egy harmonikus referenciaállapotot. Az elidegenedés szükségszerűen negatív jelenség, de hordozhat pozitív elemeket. Ez fejeződik ki annak dialektikus leírásában például Marxnál az elidegenedés egy fejlődési mintán keresztül fejeződik ki és ez a szükségszerű folyamat vezet el az „egyszerű egységből” a „differenciált egységhez”. A kapitalizmus progresszív része tekinthető az elidegenedés pozitív elemének.

Dolgozatom ezen pontján kölcsönöznék egy meghatározást, a további vizsgálódást megkönnyítendő.

„Annak érzete, hogy emberi mivoltunkkal összekapcsolódó képességeinkkel másvalaki rendelkezik, így az ember idegenül érzi magát a társadalomban, nem kötődik ahhoz és nem számíthat a társadalom segítségére, ha arra szüksége van.”⁵

Marx

Megkísérlem bővebben bemutatni a marxi elidegenedés elméletet. Teszem ezt azért, hogy későbbi fejezeteim során— ahol Rousseau, Hegel, Feuerbach, Tönnies, Weber, és Lukács elidegenedés elméletei kerülnek fókuszba— a marxi elméletet használhassuk zsinórmérték gyanánt és ehhez mérhessük az egyéb elméletek különbözőségeit és hasonlóságait. Mielőtt tüzetesebben szemléltetem a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* vonatkozó szöveghelyeinek egy részét, röviden bevezetném olvasómat a marxi elidegenedésbe. A nyomtatásban 1932-ben megjelenő mű utóéletét és befogadását már ismerjük. Marx ezzel az elmélettel kiterjesztette az elidegenedést a „felépítményről” az „alapra”. Marxnál az elidegenedés a bér munka következménye és mint ilyen determinált, de történelmileg, társadalmilag determinált és nem természetszerűen eleve adott; a bér munka következménye és mint ilyen a magántulajdon alóli emancipációval megszüntethető.⁶ Marx e munkájában négy módozatot különböztet meg az elidegenedésen belül. Ezen kategóriákat alább felsorolom (a Musto féle megfogalmazást használom a következetesség jegyében). A munkás elidegenedésének kategóriái a következők:

„elidegenedés”

⁵ <https://lexikon.uni-nke.hu/szocikk/elidegenedes/>

⁶ De ez a megszüntetés formai és tartalmi (gyakorlati) „megszüntetés” igényel (Aufheben) és a fennállón belüli megszüntetésként nem mehet végbe, miként azt később (marxi logika szerint tévesen) állították.

- 1.) a munkája termékétől, amely „rajta hatalommal bíró, idegen tárgyá válik”;
- 2.) a munka aktusában, amelyet úgy érzékel, mint „amit saját maga ellen fordított”, vagy „amely nem övé”;
- 3.) az ember „nembeli jellegétől”, amely „neki idegen lényeggé” válik;
- 4.) a más emberi lényektől, valamint „a másik ember munkájától és munkájának termékétől”⁷

Fontosnak tartom megjegyezni, hogy Marxnál konkrét, valóságos elidegenedésről beszélünk, mely meghaladására javaslatot is tesz. A marxi dialektikából következik, hogy a kapitalista termelési módot csak tagadni tudjuk és a későbbi formációkban bekövetkező (hipotetikus), el nem idegenedett munkára képtelenek vagyunk pozitív állítást tenni. Ez megnehezíti az empirikus vizsgálódást. A munka marxi értelmezése „egzisztenciális munka”, ami az embernek lényegi eleme. Ez nem azonos a termelő munkával, az tőkét, többletet termel. A bér munka eredménye, hogy a munkás nem munkájában, hanem azon kívül érzi magát „otthon.

„Ha viszont a kapitalista termelési viszonyokból adódó körülmények következtében a munka egzisztenciális jellege szűnik meg, a munka révén »az ember nem igenli lényegét, hanem tagadja... Nem fejt ki szabad fizikai és szellemi energiát, hanem fizikumát sanyargatja és szellemét tönkreteszi. Ezért a munkás csak a munkán kívül érzi magát igazán magánál lévőnek, a munkában pedig magán kívül lévőnek. Otthon akkor van, amikor nem dolgozik, és amikor dolgozik, akkor nincs otthon. Munkája ennél fogva nem önkéntes, hanem kényszerű kényszermunka. Ezért nem a szükséglet kielégítése, hanem csak eszköz a rajta kívülálló szükségletek kielégítésére...«.”

– idézi Temesváry Marxot. Marx azt állítja, hogy így az ember magát csak „állati funkcióiban” érzi magát szabadnak. Ezen „állati funkciók” felett gyakorol immár a tőke kontrollt az újabb elméletek szerint. Feuerbach is értekezik már az elidegenedés hatására fellépő birtoklási vágyról. Jaeggi szerint a marxi elidegenedés elmélet alapvetően egy deficit viszonyt ír le, aminek több típusa van. A munkás a terméktől való elidegenedése végett kontrollvesztést él meg; a fragmentált munkafolyamatban⁸ nem látja át sem saját szerepét a folyamat egészében, sem a folyamatot magát, mint egészet. Ez kivált egyfajta hatalom- és értelemvesztést és ezen deficit állapotok egy általános tehetetlenség érzetet generálnak. A bér munka nélkülözi a

⁷ Musto 59.

n

munkás belső célját, indíttatását és az ipari nagyságú folyamatban betöltött funkcióra redukáltsága nem szolgál számára cél jelleggel sem.⁹

Musto kifejti az elidegenedés utóéletét a marxi életműben a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* után. Marx elvétele használta explicite a fogalmat így többek között *A szent család* (1845), *A német ideológia* (1845-1846), továbbá a *Grundrisse* és *A közvetlen termelési folyamat eredményei* (1863–64) szövegeiben tér vissza hozzá.¹⁰ Maga az alapgondolat viszont végigkövethető Marx munkáiban például *A tőke* (1867) gondolatai mögött is meghúzódik.

„Németországban a filozófia az agórán, az egyetemi katedrán, a folyóiratokban és az irodalmi körökben létezett, itt¹¹ a piac, az érdekek és túlélésért folytatott harc felé fordította tekintetét¹².”¹³ Így jellemzi Bermudo Marx materialista fordulatát, melyben az elidegenedést a felépítményről (vallás, filozófia, állam) kiterjeszti az alapra (gazdaság, munka). Az absztrakt, nem világi elidegenedést átformálja egy világi, konkrét elidegenedéssé. Az elidegenedés általános paradoxona a marxi elméletben is bennfoglaltatik, jelesül az, hogy a tárgy uralmának növekvése által (legyen az Isten vagy állam, esetünkben az áru) egyre jelentéktelenebbé lesz az ember.

A munkás elidegenedésének már említett kategóriái a következők:

- 1.) elidegenedés a munkája termékétől, amely „rajta hatalommal bíró, idegen tárggyá válik”;
- 2.) elidegenedés a munka aktusában, amelyet úgy érzékel, mint „amit saját maga ellen fordított”, vagy „amely nem övé”;
- 3.) elidegenedés az ember „nembeli jellegétől”, amely „neki idegen lényeggé” válik;
- 4.) elidegenedés a más emberi lényektől, valamint „a másik ember munkájától és munkájának termékétől”

Ezek közül az első kettőt valamelyest összevonva, majd a harmadikat fogom tárgyalni még a Bermudo könyvre támaszkodva. (1-2.) Elidegenedés a termékben és a folyamatban:

A bér munka viszony diszpozíciója eredendően tartalmaz egy alárendeltségi viszonyt és antagonizmust, de ez Marxnál bár utal rá, de eltér a híres, hírhedt hegei úr-szolga viszonytól. A kapitalizmusban ez a viszony és a velejáró elidegenedés nem anomália, hanem szükségszerű következmény. A munkás áruvá lesz maga is és áll rá az előbb említett (érték)paradoxon (pl.:

⁹ Rahel Jaeggi – Robin Celikates: Elidegenedés, Ketezer, 2020/5., 5-6.

¹⁰ Marcello Musto: Az Elidegenedés Koncepciójának Újragondolása, Vol. 2015, n. 103, 70-71.

¹¹ itt: Párizs (Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből)

¹² Marx tekintetét

¹³ Jose Manuel Bermudo: Az agórától a piactérre, Lira, 2022, 42.

pauperizáció). A munkás által termelt termék másé és nem az övé és így az külsőként idegenként mutatkozik meg számára. Míg Hegelnél a kézműves munkáján keresztül újraelsajátítja önmagát, addig a bér munka során a munkás önvesztése zajlik le, a munka folyamatos öntagadássá lesz.¹⁴ A munkás függ a tulajdonostól (így cselekvése a külső meghatározás cselekvése), de a tulajdonos csak a rendszert személyesíti meg. „Az igazi hatalom a »gép« - nem, mint eszköz, hanem mint rendszer.”¹⁵ Abban, hogy a munkás számára terméke idegennek tűnik fel, tevékenységének idegensége összegződik. Marxnál ez logikailag és formailag is ilyen kauzalitással lép fel általában, itt is a technikaiból következik a társadalmi. A tevékenységtől (gyakorlattól) való elidegenedés embertelen, mivel a munka az embernek lényegi, így ez létezésének tagadása.¹⁶ Mint már korábban utaltunk rá, az ilyen fajta munka kívül helyezkedik el önmagán a munkáson és a munkás a munkán kívül van „otthon”, így lesz a munka kényszerű, „kereseti munka”.

„A kereseti munkában benne rejlik: 1. a munkának a dolgozó szubjektumtól való elidegenülése és véletlensége; 2. a munkának a munka tárgyától való elidegenülése és véletlensége; 3. a munkásnak a társadalmi szükségletek által való meghatározása, amelyek azonban számára idegenek és kényszerűt jelentenek, melynek egoisztikus szükségletből, szükségből veti alá magát, és amelyek csak szűkössége kielégítésére szolgáló forrás jelentésével bírnak számára, mint ahogy a társadalom számára a munkás csak a társadalmi szükségletek rabszolgájaként van meg; 4. hogy a munkás számára egyéni egzisztenciájának fenntartása tevékenységének céljaként jelenik meg és valódi tevése az ő számára csak eszköznek számít; hogy ő azért működteti életét [Leben], hogy létfenntartási eszközét [Lebensmittel] megkeresse.”¹⁷

Az ember eszközzé redukálódik, „emberi funkcióiban állatnak érzi magát” és „egyedül állati funkcióiban, az evésben, az ivásban, a szaporodásban érzi magát szabadnak”. Az ember instrumentalitásában termeli az idegen hatalmat és ebben a megfordult világban a valóságos eszköz alkalmazza a munkást. Továbbá munkájának terméke másként tűnik fel, „ellene fordul és törvényének veti alá”.

(3.) A tárgyban való elidegenedés (Bermudo terminológiája):

A tárgyon itt a természetet értjük, a természetet, amelytől az ember eredendően függ. Munkája csak a természet kisajátításával mehet végbe. Létfenntartásával kisajátítja az ember a

¹⁴ i.m. 45.

¹⁵ i.m. 45-46.

¹⁶ „Az egész polgári világfelfogás, amely a homo faber méltóságára épült, összeomlott.” i.m. 47.

¹⁷ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, A marxizmus-leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára 27., 1977, 109.

természetet és kiteljesedésével, munkájával („alkotó beavatkozás”) legyen az akár szellemi, ugyancsak kisajátítja azt. Mivel az embernek a munka lényegi eleme ezért a természet a túlélését jelenti.¹⁸ A bér munka viszonyában a tulajdonos bír kontrollal az ember megélhetési (Lebensmittel) és lényeg megvalósítási (Leben) eszközei felett egyaránt. Az ember kettős függősége a természettől eredendő és feloldhatatlan és ebből fakadó közvetítettsége is, elidegenedése nem is ezekből a viszonyokból való. Az ember a kapitalizmus viszonyrendszerében csak, mint tulajdonos, vagy mint bér munkás létezhet, de nem, mint ember. A természettel közvetlen köteléke megszűnik és a bér munka társadalmi kötelékként jelenik meg, ebben a viszonyrendszerben az ember elszakadt a természettől, ez a bér munka és a magántulajdon alapja. Az elidegenedés a munkás és munkájának tárgya (természet) között, mint azt láttuk feszültséget idéz elő.¹⁹ Értjük tehát, hogy a termék nem a munkásé most azt kell megértenünk, hogyan lesz a munkásból is áru. Ennek az elidegenedésnek a formája a munka szerződés, „amelyben a munkás testének és lelkének adásvételéről állapodnak meg a piacon”.²⁰ Korábban említést tettem nem teljesen pontosan arról, hogy Marxnál az elidegenedés megszüntethető a magántulajdon alóli emancipációval. Nézzük meg alaposabban, hogy ez miért is nem teljesen helytálló kijelentés. Mindazonáltal amit eddig reményeim szerint tisztáztam, látjuk, hogy az elidegenedés egy specifikus viszonyból a bér munkából következik. Vizsgáljuk meg tehát, hogy milyen kapcsolatban is áll a bér munka a magántulajdonnal. Proudhon-nál a tulajdon lesz a fajsúlyos, de ez téves megállapítás mutat rá Marx. „A magántulajdon Marx számára a bér munka másik arca.”²¹ –ahogy Janus két arca kezdet és vég szimbóluma. Marx következetesen azt állítja, hogy a logikai kezdetet a bér munka jelenti és a magántulajdon az, ami ezt a viszonyt fenntartja és újratermeli; ezt a viszonyt, mármint a munkás termelőeszközöktől való megfosztottságát és annak velejáróit.

A szerződéses viszony előfeltételezi a magántulajdonosi helyzetet²². A munkásnak „eladó” munkaereje van, a tulajdonosnak igénye van a munkaerőre; a munkásnak igénye van a termelési eszközökre, a tulajdonos bír ezekkel az eszközökkel; a munkásnak igénye van megélhetési eszközökre (bérre, Lebensmittel) és így válik a munkás maga is áruvá. Ezen a ponton úgy tűnik, mintha mégis a magántulajdon okozná a bér munkát, de vigyázzunk, Janus arcai látszatot rejtenek. Ugyebár a tőke=felhalmozott munka (holt munka), megállapíthatjuk, hogy a tőke feltételezi a korábban felhalmozott többletmunkát. Amennyiben a magántulajdonon alapszik a

¹⁸ Bermudo: 47-48.

¹⁹ i.m. 49.

²⁰ i.m. 50.

²¹ i.m. 50.

²² i.m. 51.

szóban forgó szerződés és így a bér munka és így az elidegenedés, akkor az elidegenült munka előtt kellett léteznie magántulajdonnak (tőkének); minekutána a magántulajdon genezise, eredet nélküli valamiként tűnik fel számunkra és mint ilyen öröktől és örökkévalónak látszik. Ezzel szemben láthatjuk, hogy a magántulajdonos kezdeti pénztőkéjének származása azért lehet csakis a bér munka, mert a tőkének a (többlet)termékét pénzzé tette és így tett szert magántulajdonra, de (többlet)terméke már előzetes bér munkán kellett, hogy alapuljon másként az sajátja lenne. Következésképpen az időrendi sorrend a bér munkán alapuló magántulajdon és eszerint a bér munkában gyökerező elidegenedés. Az időrendi érv után tekintsük át Marx logikai érvét. „Bár nem fejt ki minden érvét amellet [Marx], hogy magántulajdon az elidegenült munka hatása, de egy filozófiailag erős indokkal szolgál erre: a magántulajdonra hivatkozás nélkül is lehet gondolni, fordítva azonban nem”²³ Fontos hozzátenni, hogy bár az elidegenült munka a kapitalizmusban a bér munka formáját ölti és ebben a formájában teszi lehetővé a magántulajdont; a hangsúly kevésbé a bérezésen, mint a munka tárgyával (természet) létesített „technikai” kapcsolaton van.

A Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből sarkalatos helyet foglal el a marxi örökségben belül. Nyomtatásban először 1932-ben jelent meg magyar nyelven pedig először 1962-ben. A Párizsban íródott munka tartalmilag három kéziratból és mellékletekből áll össze. Az első kéziratban kerül tárgyalásra a munkabér, a tőke profitja, a földjáraadék kérdése, valamint a számunkra kiemelten fontos elidegenült munka. A második kézirat egy szűkebb témát, jelesül a magántulajdon viszonyát járja körül; míg a harmadik kéziratban a magántulajdon és a munka, a magántulajdon és a kommunizmus, a szükségletek és a termelés, a munkamegosztás és végül a hegelii filozófiai kerül vizsgálat alá.

1844 tavaszán és nyarán írta Marx a kéziratokat, de ezek további szerkesztése helyett Engelsszel közösen megírta *A szent család, vagy a kritikai kritika kritikája* című satirikus jellegű munkát, így a kéziratok csak töredékes formában maradtak fent.

A továbbiakban az 1977-es, magyar nyelvű kiadást fogom használni. Mielőtt roppant mód előreszaladok beszúrnék egy rövid, szemléletes enumerációt: a dokumentumban az „elidegenedés” valamilyen alakban 193-szor; az „idegen” 200-szor és a „külső” 184-szer fordul elő. Ezen helyek elenyésző hányada az, ami nem köthető magához az elidegenedés elméletéhez. Ezen adatok is mutatják, hogy ebben a műben kulcsfontosságú az elidegenedés elméletének kidolgozása. A következőkben igyekszem bemutatni az elidegenedést marxi szöveghelyeken

²³ Bermudo: 52.

keresztül a kéziratokból, néhol részlegesen glosszákat fűzve azokhoz. A követhetőség céljából az eddig használt négy kategóriát fogom továbbra is alkalmazni. Fontos megjegyeznünk, hogy ezek az „elidegenedés-formák lényegileg függenek egymástól”.²⁴

1.)

„A munkás annál szegényebb lesz, minél több gazdagságot termel, minél inkább növekszik termelése hatalomban és terjedelemben. A munkás annál olcsóbb áruvá lesz, minél több árut hoz létre. A dolgok világának értékesedésével egyenes arányban nő az emberek világának elértéktelenedése. A munka nemcsak árukat termel; önmagát és a munkást is mint árut termeli, mégpedig abban a viszonyban, amelyben egyáltalában árukat termel.”

[...]

„A tárgy, amelyet a munka termel, a munka terméke, mint idegen lényeg, mint a termelőtől független hatalom lép vele szembe. A munka terméke az a munka, amely egy tárgyban rögzítette, dologivá tette magát, a munka tárgyasulása. A munka megvalósulása a munka tárgyasulása. A munkának ez a megvalósulása a nemzetgazdasági állapotban mint a munkás megvalótlanulása, a tárgyasulás mint a tárgy elvesztése és a tárgy igájában való szolgaság, az elsajátítás mint elidegenülés, mint külsővé-idegenné válás jelenik meg.”²⁵

– Mint azt látjuk itt értekezik Marx a termelés értékparadoxonjáról, egyúttal arról, hogy mint már említettük a munkás munkájában önmaga elsajátítása helyett a fennálló viszonyok közepette „megvalótlanítja” magát, elidegenül. „A munkás beleteszi az életét a tárgyba; de az immárnem az övé, hanem a tárgyé.”²⁶ Az 1.) illetve a 2.) kategória elemzése elkülönítve nehézkes, hiszen az 1.) -ben a 2.) összegződik, jut kifejezésre.

2.)

„Egyfelől a munka e megosztása által és másfelől a tőkék halmozása által a munkás mindinkább merőben a munkától, mégpedig egy meghatározott, nagyon egyoldalú, gépszerű munkától válik függővé.”²⁷ Ezen a helyen Marx a már tárgyalt kényszermunkáról, kereseti munkáról és annak absztraktságáról, véletlenszerűségéről beszél.

„A munka megvalósulása olyannyira megvalótlanulásként jelenik meg, hogy a munkás egészen az éhhalálig valótlanul. A tárgyasulás olyannyira a tárgy

²⁴ Olay Csaba: Elidegenedés Rousseau gondolkodásában, ELTE, 2016, 18.

²⁵ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, 38.

²⁶ Uo.

²⁷ i.m. 14.

elvesztéseként jelenik meg, hogy a munkás meg van fosztva a legszükségesebb tárgytól, nemcsak az élethez szükségeseitől, hanem a munkatárgytól is. Sőt maga a munka tárggyá válik, amelyet a munkás csak a legnagyobb erőfeszítéssel és a legszabálytalanabb megszakításokkal tud hatalmába keríteni. A tárgy elsajátítása olyannyira elidegenülésként jelenik meg, hogy minél több tárgyat termel a munkás, annál kevesebbel bírhat, s annál inkább termékének, a tőkének uralma alá kerül.”²⁸

Marx szemlátomást több helyen is foglalkozik az értékparadoxonnal, a munkás instrumentalitásával és a felette eluralkodó hatalom mibenlétével; a lényegi munka elidegenülésével.

„[...] az elidegenülés nemcsak a termelés eredményében, hanem a termelés aktusában, magán a termelő tevékenységen belül megmutatkozik. Hogyan léphetne szembe a munkás idegenül tevékenységének termékével, ha magában a termelés aktusában nem idegenülne el önmagától: Hiszen a termék csak a tevékenység, a termelés összefoglalása. Ha tehát a munka terméke a külsővé-idegenné válás, akkor magának a termelésnek a tevékeny külsővé-idegenné válásnak, a tevékenység külsővé-idegenné válásának, a külsővé-idegenné válás tevékenységének kell lennie. A munka tárgyának elidegenülésében csak magának a munkának a tevékenységében való elidegenülés, külsővé-idegenné válás foglalódik össze.”²⁹

Marx itt a kényszerű, a pusztán szükségletek kielégítése miatt végzett munka kapcsán behozza a külsővé-idegenné vált munka fogalmát elméletébe. Ennek folyamatában a munkás nem igenli, hanem tagadja magát.

3.)

„A gyakorlati emberi tevékenység, a munka elidegenülésének aktusát két tekintetben vettük szemügyre. 1. A munkásnak a munka termékéhez mint idegen és fölötte hatalommal bíró tárgyhoz való viszonya. Ez a viszony egyúttal az érzéki külvilághoz, a természeti tárgyakhoz mint idegen, vele ellenségesen szembenálló világhoz való viszony. 2. A munkának a termelés aktusához való viszonya a munkán belül. Ez a viszony a munkásnak saját tevékenységéhez mint valami idegen, nem hozzá tartozóhoz való viszonya, a tevékenység mint szenvedés [...] a munkás saját fizikai és szellemi energiája, személyes élete - mert mi más az élet, mint tevékenység - mint sajátmaga ellen fordított, tőle független tevékenység, amely nem övé. Az önelidegenülés, mint fent a dolog elidegenülése.”

²⁸ i.m. 38-39.

²⁹ i.m. 40.

[...] „Azáltal, hogy az elidegenült munka az embertől 1. elidegeníti a természetet, 2. önmagát, saját tevékeny funkcióját, élettevékenységét, azáltal elidegeníti az embertől a nemet: a nembeli életet számára az egyéni élet eszközévé teszi. Először elidegeníti a nembeli életet és az egyéni életet, és másodszor az utóbbit elvonatkoztatásában az első céljává teszi, ugyancsak elvont és elidegenült formájában.”³⁰

A nembeliségtől való elidegenedés annyit tesz, minthogy a munka, ami az ember lényegi eleme lenne és életének célja (önmegvalósításának lehetősége) eszközzé lesz az ember számára és csak létfenntartásának szükségletei miatt végzi; így lesz a célból eszköz és vice versa.

„A munka megosztása a nemzetgazdasági kifejezés a munka társadalmiságára az elidegenülésen belül. Vagyis, minthogy a munka csak az emberi tevékenység kifejeződése a külsővéidegenné váláson belül, az életnyilvánításé [Lebensäusserung] mint az élet külsővé-idegenné válásáé [Lebenseitäußerung], így a munka megosztása sem más, mint az emberi tevékenységnek mint reális nembeli tevékenységnek, vagyis mint az ember nembeli lényként való tevékenységének elidegenült, külsővé-idegenné vált tételezése.”³¹

Marx itt bevezeti az életnyilvánítás és az élet külsővé-idegenné válásának fogalmát a munkamegosztás és az elidegenedés vonatkozásában, árnyalva képünket ezzel a nembeli elidegenedésről. Marx állítása szerint a munkamegosztás és annak következményei nincsenek tekintettel az emberi munka egységére.

4.)

„4. Egyik közvetlen következménye annak, hogy az ember elidegenült munkája termékétől, élettevékenységétől, nembeli lényétől, az embernek az embertől való elidegenülése. Mikor az ember önmagával áll szemben, akkor a másik ember áll vele szemben. Ami áll az embernek a munkájához, munkája termékéhez és önmagához való viszonyáról, az áll az embernek a másik emberhez, valamint a másik ember munkájához és munkájának tárgyához való viszonyáról. Egyáltalában az a tétel, hogy az embertől elidegenült a nembeli lénye, annyit jelent, hogy egyik ember elidegenült a másiktól, mint ahogy mindegyikük az emberi lényegtől.”³²

³⁰ i.m. 41.

³¹ i.m. 70.

³² i.m. 42-43.

A 3.) és 4.) kategóriák hasonlóan viszonyulnak egymáshoz, mint ahogyan az 1.) és 2.) kategóriák. Tehát abban, hogy az egyes ember elidegenül magától, mondhatni az összegződik, hogy az emberek általánosan elidegenültek az emberi lényegtől, a nembeliségtől.

„Az eszköz, amely által az elidegenülés végbemegy, maga is gyakorlati. Az elidegenült munka által az ember tehát nemcsak a termelés tárgyához és aktusához mint idegen és vele szemben ellenséges hatalmakhoz való viszonyát hozza létre; létrehozza azt a viszonyt is, amelyben más emberek az ő termeléséhez és termékéhez állnak, és azt a viszonyt, amelyben ő e más emberekhez áll. Mint ahogy saját termelését a maga megvalótlulásává, a maga büntetésévé, mint ahogy saját termékét veszteséggé, egy olyan terméké teszi, amely nem övé, ugyanúgy létrehozza annak, aki nem termel, a termelés és a termék feletti uralmát. Mint ahogy magától elidegeníti a saját tevékenységét, ugyanúgy az idegen sajátjává teszi annak nem saját tevékenységét.”³³

A történelem és a társadalom emberi tevékenységek produktumai, így a gyakorlati elidegenedés is az emberek közötti, társadalmi aspektusában figyelhető meg. Marx szerint az elidegenedett munka nem csak a munkás, hanem a tőkés számára is elidegenedett viszonyt alkot; bár viszonyulásuk az elidegenedés állapotához eltérő lehet, annak fennállása nem osztályspecifikus jelenség. Ez az egész viszonyrendszer az ember és a természet viszonyának megnyilvánulása. -Megállapíthatjuk tehát, hogy különös ember(ek) és társadalom egymásnak leképezéséi és ez az elidegenült viszonyrendszerben sincsen másként, továbbá ezek között folyamatos kapcsolat áll fenn. Az idézet végén Marx összefoglalja kritikáját, amit a kéziratokban hosszasan kifejtett a nemzetgazdaságtan és az elidegenedés összefüggésében, mégpedig azt, hogy a nemzetgazdászok (Marx szerint) a társadalom embertelen (elidegenült) formáját tekintik emberinek.

Fontos számunkra, hogy Marx későbbi fetisizmus fogalmát is megvizsgáljuk valamelyest az elidegenedés fogalom tükrében.

"fétis – 'primitív népek bálványa'. – fetisizmus: 'kezdetleges vallás, ~ek tisztelete'; 'torz nemi kötődés testrészekkel kapcsolatos tárgyakhoz (kesztyű, cipő stb.)'. – fetisizál: 'vakon tisztel, bálvánnyá avat'. Nemzetközi szócsalád a francia fétiche és származékai nyomán, azok kiejtése szerint. Forrása a portugál feitiço ('bűbáj,

³³ i.m. 43-44.

bűvölet, talizmán') a késői latin factitius ('csinált, mesterséges') szóból, amelynek eredete azonos faktum szavunkéval."³⁴

„A forgalom, vagyis az árucseré területe, amelynek korlátai között a munkaerő vétele és eladása mozog, valóban igazi paradicsoma volt a velünk született emberi jogoknak. Itt kizárólag Szabadság, Egyenlőség, Tulajdon és Bentham uralkodik. Szabadság! Hiszen egy áru, például a munkaerő vevőjét és eladóját csak szabad akarata határozza meg. Mint szabad, jogilag egyenrangú személyek szerződnek egymással. A szerződés az a végeredmény, amelyben akaratuk közös jogi kifejezést ad magának. Egyenlőség! Hiszen csak mint árutulajdonosok vonatkoznak egymásra, és egyenértéket cserélnek egyenértékért. Tulajdon! Hiszen mindegyikük csak a magáéval rendelkezik. Bentham! Hiszen mindegyikük csak önmagával törődik. Az egyetlen hatalom, amely őket össze-és viszonyba hozza, önhasznuk, egyéni előnyük, magánérdekük hatalma. És éppen mert mindenki csak magával törődik, és senki sem törődik a másikkal, a dolgok előre megállapított harmóniája folytán vagy egy egyetemes ravaszságú gondviselés irányítása következtében valamennyien csak a kölcsönös előny, a közhaszon, a közérdek művét teljesítik be.”

- (A tőke. I. könyv, 2. szakasz, 4. fejezet)³⁵

Marx a fetisizmust a tőkében dolgozza ki, valamint a Grundrissében is tesz rá utalást, de, már a Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből is használja az alapgondolatot. Marx a kapitalizmus fetisizmusát az árufetisizmusban (ezen belül helyezkedik el a pénzfetisizmus) és a jogfetisizmusban figyeli meg. A „társadalmi lét ontológiájában”³⁶ kétféle fetisizmus típust különít el, ezek nevezetesen az „esszencialista” és a „szubjektív” fetisizmusok. Előbbi naturalizálja a történelmi, társadalmi gyakorlatot³⁷, tárgyiasítja azok viszonyait és így az emberi viszonyokat és azok termékeit fétisekké teszi. Utóbbi „felhigítja a valóság minden konzisztenciáját”³⁸, degradálja a társadalmi létet és eltávolítja abból a következetességet; szubjektívvé, esetlegessé és lényegtelenné téve a momentumot. A fetisizmus átfogóbb megértését kezdjük az „árufetisizmussal”. Az áru a kapitalizmusban szakralizálódik így misztikussá válik, ez annyit tesz, hogy a szubjektum behódol előtte, imádja, vágyik rá és ami a

³⁴ <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/f-F2003/fetis-F20E6/>

³⁵ Jose Manuel Bermudo: Az agórától a piactérre, Lira, 2022, 119.

³⁶ Bermudo: 121.

³⁷ Marxnál a társadalmi gyakorlat, társadalmi valóság nem más, mint az emberi tevékenységek (gyakorlat) eredménye (terméke) gondoljunk a Feuerbach-tézisekre.

³⁸ Uo.

legfontosabb: „az áru önmagán kívül létezik”.³⁹ Az áru előtt hódoló szubjektum a külsővé vált árut nem a pusztá szükségletek kielégítésével azonosítja, hanem egy „autonóm entitásként” tekint rá. Ahhoz, hogy lássuk Marx elméletében milyen jelentős funkcióval rendelkezik ez a gondolat elég a *Tőke* első mondatait olvasnunk.⁴⁰

„Azoknak a társadalmaknak a gazdagsága, melyekben tőkés termelési mód uralkodik, mint »óriási árügyűjtemény«, az egyes áru pedig mint e gazdagság elemi formája jelenik meg. Vizsgálatunk tehát az áru elemzésével kezdődik. Az áru mindenekelőtt külső tárgy, dolog, amely tulajdonságainál fogva valamilyen emberi szükségletet elégít ki. E szükségletek természete, hogy például a gyomorból vagy a képzeletből fakadnak-e, mit sem változtat a lényegen. Arról sincs itt szó, hogyan elégíti ki ez a dolog az ember szükségletét, közvetlenül mint létfenntartási eszköz, azaz mint élvezeti tárgy, vagy pedig kerülőúton, mint termelési eszköz.”⁴¹

Nem merészkednék annyira távol hatókörömtől, hogy olyan elnagyolt kijelentést tegyek, miszerint ezen gondolatok megtalálhatók más formában a *Kéziratokban*; de bizonyos anticipációkat meggyőződéssel tételeznék. Visszakanyarodva dolgozatomhoz, az áru nem tekintődik profán szükségletnek, sem haszonértékével egyenlőnek. Ebben rejlik „az áru titka”⁴². Miután a haszonérték és a felesleg közösen szükséges feltételei a piacnak az áru „akaratának” megfelelően annak létre kell jönnie, hiszen az áru csak a piacon lesz áruvá. A piac előtt csupán egymással össze nem hasonlítható munkatermékeként sorakoznak a megtermelt javak; jobban mondva sorakoznának, ha lenne egy rendező elv, hierarchia, ami alapján elnyerik helyiértéküket. A piaccal megtörténik a „rejtély”, a metamorfózis és létrejön az áru. Bermudo levezeti *A Tőke* alapján a következőket:

- a) Az áru elrejtí emberi eredetét
- b) Elrejtí társadalmi eredetét és a piaci helyiértéke nem azonos a ráfordított munkaidővel, hanem egy absztrakt meghatározással, „a társadalmi termeléshez szükséges átlagértékkel”⁴³ lesz egyenlő.
- c) Elrejtí a termelési viszonyokat, amik között megtermelték azzal, hogy azoktól függetlenül jelenik meg.

³⁹ i.m. 122.

⁴⁰ Nem áll módomban rangsorolni a különféle interpretációk között az első mondatot illetően bármennyire is izgalmas lenne, a szemléltetés végett idézek Marx fő művéből.

⁴¹ Marx: A TŐKE, Szikra Könyvkiadó, I. kötet, fordította: Rudas László és Nagy Tamás, 1955, 43.

⁴² Bermudo:122-123.

⁴³ i.m. 124.

„Ez nagyon fontos, hiszen a társas kapcsolatok elrejtésével az áru azt is elrejt, hogy maga is társas kapcsolat.”⁴⁴ „Az áru nem egyedül megy a piacra”, de ott saját, önálló életet él, saját jogaival és törvényeivel. Bermudo azt állítja Marx után, hogy az a viszonyrendszer, ahol a munka sikerét az áruk közti (érték)viszony határozza meg, embertelen. Az árat, de még a termelést sem a tulajdonos vagy a termelő határozza meg. „Az áruk játéka határozza meg az életet”.⁴⁵ Az áru minden bizonnyal társadalmi dolog, ennek ellenére természetiként mutatkozik meg. Az áru törvényei uralkodnak, a tulajdon és csereviszonyok természetesnek tűnnek fel. Marx szerint a piacon minden illúzió. A kapitalizmusban a termelési módnak elkerülhetetlen része az értéktöbblet és ennek szükségszerű vonzata a fetisizmus illúziója; ez viszont totális és mindent áruvá tesz.

„A termelők (...) csak a csere pillanatában lépnek be a társadalmi szerződésbe, amelynek ugyanakkor már azt megelőzően is részesei voltak.” (...) „a magánmunkák mindaddig nem jelennek meg társadalmi összmunkaként⁴⁶ amíg a termékek társadalmi haszna nem válik érvényessé, vagyis a csere pillanatáig, nyilvánvalóvá válik, hogy a csere hozza össze a termékeket, és ezen keresztül a termelőket is.”⁴⁷

Voltaképpen erről írt Marx amikor a cserét úgy vázolta, mint ahol „Szabadág, Egyenlőség, Tulajdon és Bentham” uralkodnak. Mint említettük a fennálló tulajdon és csereviszonyok természetiként mutatkoznak, ha már az előbb idéztem a cseréről és a társadalmi szerződésről szóló helyet, akkor adekvátnak adódik megállapítanunk, hogy ezek a viszonyok társadalom előttinek tűnnek; így rejtje el az áru társadalmi lényegét és hogy maga is társas kapcsolat. Érdelemleges kiemelni, hogy ebben a viszonyrendszerben minden az „áruhegemóniának” van alárendelve. De ez a hegemonia a csere logikájából szükségszerűen következik. Mindazonáltal a fetisizmus illúziója „hamis tudatot” majd hamis „túlélést” eredményez.

„Az ember az áruból következésképpen az áruért él. (...) a termelő-az áru életét mentendő- saját létét teszi kockára. (...) Nincs tudatában ennek a folyamatnak, mégis naponta átesik rajta. Miért van ez így? A válasz kézenfekvő: a fetisizmus miatt, amely akár egy elvarázsolt tükör, lehetővé teszi számára, mi több kötelezi,

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ Gesamtarbeit

⁴⁷ Bermudo: 125.

hogy életét az áru életében lássa.”⁴⁸ (...) „Azt az egyetlen életet éli, amit élhet: egy közvetett, kölcsönvett, végérvényesen képzeletbeli, tettetett életet.”⁴⁹

Gondoljunk Marx értekezésére „Leben” és „Lebensmittel” kapcsolatának felcserélődéséről és arra, hogy miként nyeri el a munka a ma ismert jelentését, a kényszerű vagy kereseti, instrumentális – utolsó akár metonimikus jelző, hiszen ez végül az embert redukálja eszközzé – jelentését. Marxnál ez mind technikai forrású, mégpedig az ember és természet viszonyának elembertelenítéséből, elidegenedéséből eredő. Érdemes említést tenni az árufetisizmuson belül a pénzfetisizmusról.

„Minden emberi és természetes minőség visszajára fordítása és felcserélése, a lehetetlen testvérítése, a pénznek ez az isteni ereje a pénznek a lényegében mint az emberek elidegenült, külsővé-idegenné tevő és külsővé-idegenné váló nembeli lényegében rejlik. A pénz az emberiség külsővé-idegenné vált képessége.”⁵⁰

Ezen helyet követve beszél Marx a pénz közvetítő funkciójáról, erre a postakocsi példáját hozza: ha utaznom kell, de nem vagyok elég erős a gyalogláshoz a pénzen kiválthatom a gyaloglást postakocsin való utazással és így képes leszek megtenni a távolságot, de ez a pénz közvetítése nélkül nem történne meg. Marx azt állítja, hogy a pénz köti össze a vágyat, igényt (demand) a megvalósulással, a képzeletbelit a valósággal, továbbá hozzáteszi, hogy a „demand” is csak annak a számára tud egzisztálni, aki rendelkezik elegendő pénzzel, hiszen enélkül a vágya pusztán elképzelt volna. Az „érett” Marx gondosan kidolgozza a pénzfetisizmus elméletét, de láthatjuk, hogy már „fiatal” munkáiban is felmerül a meglátás.⁵¹

Az árufetisizmus ismertetését követően vonjuk elemzés alá Marx jogfetisizmusát a fetisizmusok összegzése végett. „Marx az Emberi és polgári jogok nyilatkozatát a »a polgári állam filozófiájaként« határozta meg (...)”⁵² Az állam lényege Hegelnél az erkölcs. Marx szerint az állam, lévén a felépítmény része, funkcióját tekintve fenntartja és újratermeli a fennálló rendszert, a partikularitást⁵³. Ebben áll Marx jogfetisizmus elmélete. Mint láttuk az áru külsőként-idegenként lép fel mind a munkás és mind a tulajdonos számára, áruként a munkaerő is, ami idegen a „munkaadó” számára. Ahhoz, hogy „elsajátíthassák” az árut el kell egymást ismerniük magántulajdonosoknak, ahogyan azt az árufetisizmus tárgyalásánál láttuk. Ennek a

⁴⁸ i.m. 127.

⁴⁹ Bermudo: 128.

⁵⁰ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, A marxizmus-leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára 27., 1977, 76.

⁵¹ A kéziratokban Marx a pénzről hosszasan értekezik a hitel kérdéskörénél (Geldwesen, Kreditwesen, Bankwesen).

⁵² Bermudo 128.

⁵³ „rögzítse és reprodukálja privát elhatározások elsőbbségét, a partikularitást” (Uo.)

kölcsönös elismerési viszonynak a formája lesz a szerződés: „akarati viszony, amelyben a gazdasági viszony tükröződik”⁵⁴. Amint azt szintúgy láttuk az árufetisizmusban, a piac (csere) hozza az embereket és az árukat „össze és viszonyba”, a piac „egyetemességünk bálványképe”⁵⁵. A csere a piac révén jöhet létre és a csere révén pedig létezik az áru, így tehát ezek az áru akaratának kifejeződései. Ismét visszautalva Marx „Szabadság, Egyenlőség, Tulajdon és Bentham” passzusára, az áruknak szüksége van tulajdonosra, illetve munkásra és a cseréhez azok szabadságára és egyenlőségére egyaránt; ennél fogva az emberi jogok a csere, a piac következményei. Marx azt állítja, hogy a kapitalizmusban az azt megelőző formáció nyugvó monopóliuma átcsap nyugalmatlan monopóliumba. A tulajdon- és jogviszonyok változásait három közmondással illusztrálja Marx.⁵⁶ Közmondások: *nulle terre sans maître* (nincs föld ura nélkül); *nulle terre sans seigneur* (nincs föld hűbérúr nélkül); *l'argent n'a pas de maître* (a pénznek nincs ura). Az első kettő azt a viszonyt hivatott kifejezni, hogy a kapitalizmus megelőző formációkban a föld jelent meg úgy, mint „urának szerves teste”. Marx szerint ennek a látszatnak szükségszerűen meg kellett szűnnie és a földtulajdonnak is magántulajdonná kellett alakulnia. „Ezzel a középkori közmondás - *nulle terre sans seigneur* - helyébe a modern közmondás lép - *l'argent n'a pas de maître* -, amiben a megölt anyagnak az emberek feletti egész uralma van kimondva.”⁵⁷ Marxnál megfigyelhetjük, hogy a föld kérdésében is a gazdasági, technikai viszonyok okozzák a társadalmi átrendeződést, a változás az alap irányából a felépítménybe megy végbe. Érdekes belegondolni a kapitalizmust megelőző tulajdon és jogviszonyokba és összehasonlítani ezt a kapitalista rendszer viszonyaival; a piac feltételezi a szabad és egyenlő viszonyokat így igényeinek megfelelően alakította át az ezt megelőző rendszereket. Továbbá Marx azt állítja, hogy a kapitalizmust megelőzően személyek uralkodtak személyek felett, azonban a kapitalizmusban a dolgok általános személyek feletti uralma lesz a meghatározó. Ennek a folyamatnak terjedelmes irodalma van elég a hazai reformkori gondolkodók műveire tekintenünk. Ezen összehasonlításból kiviláglik, hogy a modern jogi forma védelmet nyújt, ahogyan bizonyos szempontból a piac is jár előnyökkel, de fenntartják és újratermelik a fennálló gazdasági modellt, ami az elidegenedést okozza. Szabadság, Tulajdon és Egyenlőség mind technikai, gazdasági meghatározottságok, a csere, a piac eredményei, amiknek eredetét az áru rejtélyes leple takarja. „Végül nem nehéz bebizonyítani, hogy ha a jogi minőséget az áru formája határozza meg, akkor a jogi fetisizmust

⁵⁴ Bermudo: 129.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, A marxizmus-leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára 27., 1977, 35-36.

⁵⁷ Uo.

a jogi forma naturalizálásaként kell felfogni, vagyis a piac történelmi-társadalmi meghatározottságokból fakadóan a társadalom természetes formájaként, természetes jogokként.”⁵⁸ Összegzésként elmondhatjuk, hogy az árufetisizmus és a jogfetisizmus a termelési és tulajdoni viszonyokat jelenítik meg, továbbá ezeket a viszonyokat naturalizálják, azaz természetesnek tételezik. Álcaként, rejtélyként, illúzióként működnek, fenntartják és újratermelik a hegemon gazdasági, technikai modellt.

„Elidegenedés” Marx előtt

Ahogy arra korábban utaltam, azért nem időrendi logika szerint vizsgálom a fogalomtörténetet, hogy Marxhoz tudjuk a további szerzők elméleteit viszonyítani. Ezt azért éreztem szükségesnek, mert fogalmilag elidegenedésről, társadalmi megközelítésben Marx elmélete nélkül nehézkesen beszélhetnénk, továbbá úgy vélem, hogy az ő elmélete egy erős választó vonalat képez az elidegenedés tematizálásában. Marx elemzését követően most viszont visszatérek a kronológiához és első ízben Marxot megelőző szerzőket tárgyalok, a zsinórmértékül szolgáló Marxhoz képest kevésbé részletesen. Céлом nem a teljes gondolati rendszereiknek bemutatása, hanem ebből önkényesen kiragadni az elidegenedés vizsgálatához szükséges részeket. Rousseau után Hegel és Feuerbach német szerzőkről módfelett fontos értekezni. Előbbit alaposabb vizsgálat alá vonom, míg utóbbit röviden, főként a már említett vallási elidegenedés kapcsán (Marx: *Tézisek Feuerbachról*) fogom ismertetni. Ha az idő tengelyére állítunk egy számegyenest Hegel szinte pontosan Rousseau és Marx között félúton helyezkedik el. Számunkra ez azért fontos, mert Rousseau⁵⁹ a felvilágosodás derekán még a francia forradalom előtt élt és alkotott. A már tárgyalt Marx⁶⁰ mondhatni a felvilágosodás gyermeke, de már jelentékeny kritikával fordult a felvilágosodáshoz, s éppúgy a polgári társadalomhoz. Hegel⁶¹ filozófiai utódai szerint éppen korszakából fakadóan viseltetett az állam és a polgári társadalom iránt úgy ahogy, de meg kell jegyeznünk, hogy a felvilágosodás bizonyos részeit ő is kritikával illette.

Idégenység a német romantikában

Első ízben Weiss János: *Az „idegenység” fogalma a német romantikában* címet viselő munkán keresztül ábrázolnám a fogalom irodalmi beágyazódását így elősegítendő annak árnyaltabb

⁵⁸ Bermudo: 131.

⁵⁹ Élt: 1712–1778, Társadalmi szerződésről; Emil, avagy a nevelésről (1762)

⁶⁰ Élt: 1818–1883, A tőke (első kötet: 1867)

⁶¹ Élt: 1770–1831, Szellem fenomenológiája (1807), a Logika tudománya (1812–1813), Jogfilozófia alapvonalai (1820)

megértését. Minekutána ebből felsejlenek számunkra hasznos mintázatok megkísérlem egy tágabb perspektívában elhelyezni az „elidegenedés” (filozófiai) történetét.

„Wilhelm Müller Winterreise című versciklusa a német romantika egyik legjelentősebb lírai alkotása. (...) Nézzük először a vers első két sorát: »Fremd bin ich eingezogen, / Fremd zieh ich wieder aus.« A beköltözni és a kiköltözni a világra vonatkozik: az otthon végleg elveszett. A világ az embernek nem otthona, idegenül lépünk be, és idegenül távozzunk. Az idegenség az ember alapvető ontológiai létállapota. Ugyanakkor csak a kiindulópontot és a végpontot látjuk, és rögtön tudjuk, hogy ami közte van, az is csak az idegenség lehet. A két végpont közötti egész életünk az idegenség jegyében telik. Ebben a kontinuumban azonban az én nem akárhol áll, hanem közvetlenül a végpont előtt: ebben az értelemben a múlttól a jelenen át a jövő felé haladunk. Az idegenséget, illetve az idegenség leküzdését tekintve az életünk értelmetlen. Lehet, hogy a földi életünk egyetlen célja az otthon megteremtése lett volna? Létrehozni a világnak egy olyan szegletét, amely körénk szerveződik? Ez az, ami nem sikerült: „Fremd zieh ich wieder aus”. De hogy sikerülhetett volna ez, és miért nem sikerült?”⁶²

Weiss János így illusztrálja a német romantika alapvető diszpozícióját az idegenséggel és annak antropológiáját. Később Weiss kiemeli, mily plasztikus szerepe volt Schillernek az idegenség fogalom (itt még nem alaktani) változásában. Schiller az, aki először emeli át a szubjektív vagy pusztán a szerelem terére szorítkozó megközelítésből egy olyan fogalmi térbe, ahol lehetőség nyílik a társadalomra vonatkoztatott értelmezésekre. Weiss megemlíti, hogy Schiller előtt Rousseau is játszott az idegenséggel, de nála az idegen mibenléte nem volt tisztázott. A későbbiekben látjuk majd, hogy mondhatni a harmadik és negyedik marxi elidegenedés kategóriák obskurus egymásba csúszása történt itt, nevezetesen tisztázatlan maradt, hogy az „én” idegen a világtól vagy inkább a világ az éntől.

Fogalmilag nem beszélhetünk feltétlenül elidegenedésről Rousseau-nál, de a tény, hogy a társadalomra vonatkoztatja az idegenséget roppant fontos lesz a fogalom fejlődésének szempontjából. Itt röviden összegezném Rousseau gondolatait az idegenségről, valamint a későbbiekben kívánok ehhez egy bővebb leírást nyújtani. Rousseau-nál is megjelenik a civilizáció paradoxon volta, miszerint az mesterségesen elválasztja az általánostól a különöst, nála a társulásban szabadságát veszített ember a társadalomban nyerheti vissza egy magasabb

⁶² Weiss János: Az „idegenség” fogalma a német romantikában, Műhely 37 évf. 5-6.sz. (2014), 76.

minőségű szabadságát. Ez ágyaz meg részint majd Hegel szabadság- és államelméletének, továbbá bizonyos egzisztencialista értelmezéseknek.

„Schiller nem valamilyen dogmatikus definícióval kezdi, hanem egy történelmi megkülönböztetést vezet be: »A görögök nem pusztán az egyszerűségükkel szégyenítenek meg minket, amely a mi korunk számára már idegen; hanem ugyanakkor a vetélytársaink is, és gyakran a példaképeink azokat az előnyöket tekintve, amelyekkel mi az erkölcsünk természetellenessége miatt vigasztalni szoktuk magunkat. [...] ha az egész az egészhez mérjük, melyik újkori ember merne előlépni, és megmérkőzni egy athénival az emberiség díjáért?«

[...]A nagy különbség éppen az, hogy a görög ember előléphetett, s a maga előrelépésében a népe, a maga kora, sőt az emberi nem általános képviselője volt. A modern ember nem tud előrelépni, ő nem képvisel senkit és semmit, a létezése önmagába záródott. A kultúra döntő ára így a reprezentativitás elvesztése volt.”⁶³

A romantikára jellemző vonzalom az antikvitáshoz Schillernél nem csak esztétikai, hanem magában foglal egyfajta felvilágosodás- és kultúrakritikát is. Schiller az idegenség ellentétjeként használja a reprezentativitás fogalmát. A kultúra fejlődésével az ember idegenné lesz az általános embertől és elvesz a reprezentativitás. Weiss János felhívja a figyelmet arra, hogy Schiller a kultúra és az ész szétválasztó mechanizmusából adódó tendenciára alapozza a munkamegosztást, Adam Smith elméletéhez hasonlóan (gombostű készítése a modern iparban). Schiller ezt az individuum lényegének feldarabolaként értelmezi.

Alakzatilag „elidegenedésről” először majd Hegel kapcsán beszélhetünk⁶⁴, ahol ez (borzasztóan egyszerűsítve) a szellem mozgásának folyamatát kívánja jelölni. Hegel elméletében ez jobbra határfogalomként jelenik meg mintsem az elmélet központi elemeként. „...Marx nem annyira a hegeli filozófiából, mint inkább az idegenségről folyó romantikus diskurzusból merítette a maga inspirációit. Marx készen veheti át Schillertől, hogy az ember elidegenedik az emberi nemtől, vagy ahogy ő maga fogalmaz, a saját nembeli lényegétől.”⁶⁵ Marxnál a „nembeli lény” (*Gattungswesen*) központi szerepet kap az emancipáció elméletében, bár majd, mint azt később látjuk az elidegenedés jelentőségét a marxi teóriában eltérő fajsúllyal látják annak értelmezői. Marx Schillerhez képest szűkíti azon munkák körét, amelyek

⁶³ i.m. 78.

⁶⁴ „Az idegenné válás így terminológiailag az »elidegenedés« fogalmának létrejöttéhez vezet, amelyet azonban Schiller kimondottan sohasem használ. Miközben Hegel majd A szellem fenomenológiájában a »fremd«, »fremd sein« és a »Fremdheit« helyett már nagyrészt »Entfremdung«-ról beszél.” i.m.79.

⁶⁵ i.m. 80.

elidegenítenek. Marxnál láttuk, hogy ez nem korlátozódik a munkamegosztásra, hanem ezen belül is a bér munkára vonatkoztatja.

Rousseau

Először Rousseau-val kezdünk, mint az elidegenedés egyfajta előfutárával. Ennek tárgyalásához Olay Csaba *Elidegenedés Rousseau gondolkodásában* tanulmányára támaszkodom.

„A Rousseau-nál található elidegenedés egyszerűbb sémája az eredeti állapot hipotetikus jellegéből következik, mivel a természetes ember módszertani segédeszközként kifejtett koncepciója nem olyan állapotot ír le, melyhez újra vissza lehetne térni, sőt egyáltalán nem emberi állapot ír le. Következésképpen Rousseau-nál nem is beszélhetünk az elidegenedés megszüntetéséről, s amit egyáltalán nála elidegenedésnek nevezhetünk, az egyszerűbb szerkezetű, mint a Marxból induló hagyomány elidegenedésfogalma.”⁶⁶

Olay arra a megállapításra jut Rousseau szövegeinek vizsgálata után, hogy Rousseau-nál csak tágabb értelemben beszélhetünk bármilyen elidegenedésről, míg Marxnál ez egy szűken vett elidegenedés. Előbbi szerző explicit nem tesz említést⁶⁷ elidegenedésről, míg utóbbi kiváltképpen, illetve azt konkrétan tételezi; ezért a vizsgálódás végett Rousseau-nál meg kell állapítanunk, mit is tekinthetünk munkáiban elidegenedésnek. Nála ezt a vadember és a civilizált, társadalmi ember közti deficit viszonyának érthetjük. A civilizált ember számára a kultúra (művészetek)⁶⁸ „szerzett”, hamis szükségleteket kreálnak, így egy látszatot képezve, észrevétlenné téve a „rabszolgaságot”. Olay Ludassy-ra hivatkozva kifejti, hogy Rousseau-nál a társadalom előtti állapot nem emberi állapot, így az ahhoz való visszatérés nem kívánatos és nem lehetséges. Ez a meghatározó különbség Rousseau és Marx elméletei között. Marxnál az el nem idegenült állapot lényegileg emberi lenne és elérhető. Rousseaunál összefoglalva az elidegenedés az eredeti képességek elvesztésére, szerzett szükségletekre és a társadalmon belül másoktól és magunktól való eltávolodásra, az emberi természetben lezajló változásokra utalhat Marx Rousseau-tól nemcsak láncait örökölte, hanem valamelyest az idegenség problémáját is; egyébiránt a társadalmi szerződésről folytatott értekezést és a kultúrákritikát, bevonva ezeket a felépítmény kritikájába.

Hegel

⁶⁶ Olay Csaba: *Elidegenedés Rousseau gondolkodásában*, ELTE, 2016, 2.

⁶⁷ Így Olay szerint fogalmilag elidegenedésről Rousseau-nál csak interpretációk révén beszélhetünk.

⁶⁸ Rousseau szerint a művészetek elsődleges célja a presztízs, a különbség tétel és a partikularizáció. i.m. 5-6.

Rousseau-t Hegel több helyen idézi többek között a *Szellem fenomenológiája*, valamint a *Jogfilozófia alapvonalai* munkáiban. Kritika alá vonja a társadalmi szerződés elméletét, valamelyest átveszi Rousseau szabadság fogalmát, de Hegelnél az ember teljes szabadságát az államban és annak intézményeiben érheti el; a *volonté general* Hegelnél általános akaratként tér vissza, ami a racionális államban manifesztálódhat. Marx Hegellel számos helyen foglalkozik, a Kéziratokban javarészt az *Enzyklopädie*-n⁶⁹ keresztül a szellemmel, míg a *Hegeli jogfilozófia kritikája* című munkájában az állammal kapcsolatosan tesz kritikai megjegyzéseket. Marx a Hegeli dialektikát⁷⁰ demisztifikálja, „feje tetejéről a talpára állítja”. A történelem Hegelnél a szellem szükségszerű fejlődésének története; Marx a szükségszerűséget megtartja, de a történelmet az emberi tevékenységek összességévé teszi így a szellemről azt az anyagi, gazdasági viszonyokra kiterjesztve és azok fejlődéseként tételezi, így lesz a dialektika „a forradalom algebraja” (Herzen). Marx Hegel spekulatív filozófiáját, valláshoz és államhoz ezeken belül a polgári társadalomhoz fűződő viszonyát kritizálja leginkább. Az állam Hegelnél az etika megtestesítője legalábbis elvontan azzá kéne váljon; Marxnál a fennállót igazoló felépítmény része. A polgári társadalom Hegelnél az állam része, míg Marxnál az antagonisztikus viszonyok küzdőtere.

Hegelnél megjelenik az *Entfremdung*, mint kifejezés, de a szellem mozgásában végbemenő megkettőződésre utal; Marx ezt anyagivá teszi és az emberre vonatkoztatja, újabb jelentésrétegekkel felruházva a fogalmat, de merít a hegeli elgondolásból, elvetve annak absztrakt voltát. A munka Hegelnél mint olyan elidegenít (tárgyasít) és itt tesz különbséget Marx e két fogalom között. Az ember természettel való kapcsolata nála is mindig tárgyasító, közvetett.

(...) „ezzel szemben az anyagi valóság csak a társadalmi termelés egy bizonyos meghatározott fokán, a kapitalista termelési rendszerben, amikor az emberek egymásközötti viszonyai dolgok, társadalmi viszonyaiként jelennek meg — válik a valóság az embertől elidegenültté, ellenségessé, s akkor, amikor az ember a tárgyakhoz nem, mint lényegi erőinek megnyilvánulásához viszonyul, hanem mint magántulajdonhoz és nem magántulajdonhoz.”⁷¹

⁶⁹ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften

⁷⁰ amit Hegel a fichtei és a schellingi dialektika módosításával fejtett ki

⁷¹ K-Tóth Ferenc: A hegeli objektivitásról, A Szegedi Pedagógiai Főiskola évkönyve 1. pp. 147-162. (1959), 10-11.

Marx továbbá kritika alá vonja Hegel vallás megközelítéseit is. Hegel viszonya a kereszténységgel változó. Így ír a szabadság és a kereszténység viszonyáról még a kereszténységgel kritikus korszakában.

„A változás azáltal következett be, hogy a római társadalomban a győztes háborúk következtében gazdasági és politikai egyenlőtlenségek jöttek létre, s a szabad emberek, egyre inkább csak tulajdonuk védelmét tekintve fő célnak, csakhamar saját rabszolgáik szintjére süllyedtek »A római fejedelmek despotizmusa ily módon száműzte a földről az ember szellemét, a szabadság elrablása az embert arra kényszerítette, hogy az istenségbe mentse át saját örökkévalóságát, saját abszolútumát [...]«. Az emberek végül már egyáltalán nem akartak harcolni a szabadságukért, mert egyszerűen csak élni akartak, nem pedig életüket kockára tenni.”⁷²

Korai korszakában a pozitív vallásnak nevezi a kereszténységnek szemben az antik szabadsággal. A keresztény szellemben az ember szabadsága helyett a tulajdon szabadsága helyeződik az előtérbe és ez deficitális viszonyokat eredményez. Későbbi korszakában viszont a pozitív vallás jelzöt inkább a judaizmusra alkalmazza és a kereszténységben a polgári társadalom alapjait látja, ami az állam részeként fontos eleme lesz a szellem fejlődésének, így az erkölcsnek és az eszmének. Marx antropológiája is jelentősen eltér, mind Rousseau, mind Hegel emberképétől, így társadalomképétől is, hiszen a társadalom nincsen egyének nélkül és az egyén is kérdéses társadalom nélkül.

„»Ezeknek az egyéneknek első történelmi cselekedete, amely által megkülönböztetik magukat az állatoktól, nem az, hogy gondolkoznak, hanem hogy létfenntartási eszközeiket termelni kezdik«. Ezt a perspektíaváltást csakis úgy magyarázhatjuk, hogy a spekulációnál előrébb való a praxis. Az antropológiai perspektívából kiindulva így mégis eljutottunk a polgári társadalomhoz, pontosabban annak gazdasági alapzatához.”⁷³

Marxnál az embert nem a gondolkodás, a spekuláció vagy a ráció egyszóval nem a szellem teszi elsősorban emberré, hanem eszközei és azoknak termelése, éppen ebben áll radikális ellentéte

⁷² Lendvai L. Ferenc: A történelemfilozófia alapvetése A szellem fenomenológiájában, VILÁGOSSÁG 2008/3–4., 118-119.

⁷³ Márton Miklós: Hegel etikai gondolkodása (Allen W. Wood: "Hegel's Ethical Thought"), Jogelméleti Szemle, 2000/2.szám

Hegellel, mindent az anyagi viszonyokból, az „alapból” vezet le. Hegel is tárgyalja a munka és a szerszám (eszköz), valamint a munka és a gép viszonyát.⁷⁴

„A szerszám mint olyan visszatartja az embert az anyagi megsemmisítéstől; de a szerszámban az ember megmarad formálisnak [...] A gépben az ember megszünteti még ezt a formális tevékenységét is, és a gépet teljesen a maga számára dolgoztatja. De az a csalás, amelyet a természettel szemben elkövet, [...] megbosszulja magát rajta; minél inkább leigazza azt, amit megszerez a természettől, annál inkább lealacsonyodik ő maga. [...] A munka annál inkább abszolút halott valamivé válik, gépmunka lesz belőle, az egyes ember ügyessége annál inkább végtelenül korlátozott lesz, és a gyári munkás tudata lealacsonyodik a legvégső tompultságig [...].”⁷⁵

Ezek a hegeli gondolatok felettébb hasonlítanak Marx leírásaihoz, ahol arról értekezik, hogy a munkás állati funkciói lesznek emberivé; illetve a termelés értékparadox voltához, miszerint annál szegényebb lesz a munkás, minél nagyobb gazdagságot termel. Hegel kritizálja a korban táguló különbségeket és egyenlőtlenségeket (pauperizáció), de ezeket úgy véli az állam és a rendek középre helyezkedve, gondoskodva eliminálhatják. Az úr-szolga dialektikát Marx részben veszi csak át; Hegelnél végül a szolga tesz szert önálló tudatra⁷⁶ ez analóg Marx és Lukács osztálytudat elgondolásával. Feuerbach és Marx szerint Hegel az elidegenedettből (tagadásból) indul ki ezért veszi védelme alá a fennállót és látja a szellem megvalósulását a vallásban, államban.

„Marx és Engels kifejtették ezt a tételüket, hogy az öntudat sohasem lehet más, mint a tudatos lény — amely felfogás egyenesen Hegelnek azon tétele ellen irányul, amelynek értelmében létezik az embertől független önálló szellem öntudat. Mivel az ember termeli a gondolatokat, kategóriákat, ezeknek nincsen az emberi történelemtől független történetük, hanem az a mód, ahogyan az emberek termelnek egyúttal döntő módon meghatározza eszméiknek termelési módját. Tehát nem a tudat határozza meg a létet, hanem a lét a tudatot. Marx a munka üres és elvont kategóriáját megtölti élő és konkrét, tartalommal: történetileg megalapozza az embert létrehozó és reprodukáló munkát.”⁷⁷

Marx mondja, hogy az ateizmus elveti az Istent és ebből indul ki, a kommunizmus igenli az embert és ebből indul ki. Mindenesetre tagadások és kategóriák egymásutániságában is

⁷⁴ Ezeket Smith és más angol közgazdászok alapján teszi, például a munkamegosztásra a gombostű készítését hozza fel. (Lendvai: 120.)

⁷⁵ i.m. 120.

⁷⁶ Lendvai: 123-124.

⁷⁷ K-Tóth Ferenc: A hegeli objektivitásról, A Szegedi Pedagógiai Főiskola évkönyve 1. pp. 147-162. (1959)

láthatjuk a nexusokat Hegel és Marx munkái között és tisztán látjuk, hogy a dialektikus formát és a történelmi szükségszerűséget megtartva, miként alakította ki Marx elméletét a hegeliből.

Feuerbach

A kereszténység lényege (1841) című főműve fontos kutatásom szempontjából. Már utaltam a Marx és Feuerbach közti hatásra és ennek kifejtéséhez a *Tézisek Feuerbachhoz* posztumusz megjelent Marx munkát fogom használni.

„Valláskritikája abban áll, hogy a vallási képzetek tartalmát az emberiség projekcióinak tekinti, mely átviszi az aktuális társadalmi rendben megvalósíthatatlan emberi képességeket, tulajdonságokat, valamint kielégítetlen szükségleteket egy ideális ellenpólusra, a transzcendens Istenre. Az elidegenedés ennél fogva Feuerbachnál a valláskritika centrális motívuma, amennyiben az emberi lény számára idegen lényre, Istenre való projekcióként értett vallás valójában az embernek önmagához mint egy másik lényhez való viszonya: „A vallás, legalábbis a keresztény vallás, az ember viszonyulása saját magához, vagy helyesebben: viszonyulás saját lényéhez mint egy másik lényhez.” Következésképpen az „ember lényege” a történelmi valóságban csak vallási torzításban, „önelidegenedésben”, az ember saját lényegétől való elidegenedésként lelhető fel.”⁷⁸

Olay így foglalja össze Feuerbachot amikor Marx koncepcióját vázolja dióhéjban. Feuerbachnál ennek az elidegenedett állapotnak a felismerése, adresszálása elégséges lehet annak feloldásához, míg Marxnál ez szükséges, de nem elégséges feltétel; Marx felhasználja, de átalakítja a feuerbach-i elméletet a vallási önelidegenülésről. A vallási önelidegenülés inkább tekinthető fetiszmusnak, mintsem elidegenedésnek, hiszen az Isten képe ebben az értelemben az ember által alkotott. Az isteni jószág pedig, mint emberi predikátum jelenik meg az ember számára és saját alkotása uralkodva lép fel ellenében. Az elidegenedések paradoxonja itt is áll, minél nagyobb is lesz a projektált kép, annak alkotója annál kisebb. A tézisek nem jelentek meg Marx életében, először 1888-ban, a szerző halála után 5 évvel került nyomtatásba. 1845-ben készült Marx és Engels *A német ideológia* című közös munkájához bevezetésként. Megfigyelhetjük, hogy a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* az elidegenedés kategóriáit diagnosztizálja amire Feuerbach feltételezésem szerint hatott; továbbá érdekes, hogy a tézisekben is használja a „szent család” szintagmát, amely *A szent család vagy a kritikai kritika kritikája* óhégelianusokat iróniával illető szarkasztikus pamflet címében is megtalálható. Utóbb említett munka 1844 augusztusában, szeptemberében készült, Párizsban. Ezen kettő szöveg

⁷⁸ Olay Csaba: Elidegenedés Rousseau gondolkodásában, ELTE, 2016, 16-17.

végezt hagyott fel Marx a Kéziratok szerkesztésével és több helyütt megfigyelhető a rokonság ezen művek között. A tézisek 11 epigrammatikus állításból áll a Feuerbach féle materializmust illetően. Ezek közül 4., 5., illetve a 6. tézist elemzem.

„Feuerbach a vallási önelidegenülésnek, a világ egy vallási, elképzelt és egy valóságos világra való megkettőződésének tényéből indul ki. Munkája abban áll, hogy a vallási világot feloldja világi alapzatában. Szem elől téveszti, hogy ennek a munkának az elvégzése után a fő dolog meg hátravan. Ama tény ugyanis, hogy a világi alapzat elválik önmagától, és magát a fellegekben, önálló birodalomként rögzíti meg, az éppenséggel csak abból magyarázható, hogy ez a világi alapzat meghasonlott önmagával, és ellentmond önmagának. Ezt a világi alapzatot kell tehát először ellentmondásában megérteni, és azután az ellentmondás kiküszöbölésével gyakorlatilag forradalmasítani. Tehát például miután felfedeztük, hogy a földi család a szent család titka, mármint az előbbi magát kell elméletileg bírálunk és gyakorlatilag forradalmasítanunk.”⁷⁹

Marx itt azt mondja, hogy Feuerbach helyesen vette észre a világinak a vallásban való megkettőződését, de ezt nem vezette vissza a világban fennálló deficitegyüttesre és nem kínált erre gyakorlati megoldást, nem „forradalmasította”. Tárgyamtól kissé eltérítésként hathat, de adekvátnak érzem idefűzni Marx vallás definícióját.

„A vallási nyomorúság a valóságos nyomorúság kifejezése, s egyszersmind tiltakozás a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép ópiuma. A vallást mint a nép illuzórikus boldogságát megszüntetni annyi, mint a nép valóságos boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók feladását követelni annyi, mint amaz állapot feladását követelni, amely rászorul az illúziókra. A vallás kritikája tehát csirájában ama siralomvölgy kritikája, amelynek szent fénye a vallás. [...] A vallás csak az illuzórikus nap, amely az ember körül kering, amíg ez nem önmaga körül kering. [...] A mennyország kritikája ezzel a föld kritikájává, a vallás kritikája a jog kritikájává, a teológia kritikája a politika kritikájává változik.”⁸⁰

⁷⁹ 4. tétel

chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/http://adattar.vmmi.org/cikkek/1535/letunk_1973_2-3_10_karl_tezisek.pdf

⁸⁰ A hegel jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. MEM, 1. köt., 378-379. o.

A hegeli jogfilozófia kritikájához 1843-as keletkezésű, így közvetlenül a Kéziratokat megelőző dolgozatok sorába tartozik. Itt is láthatjuk, hogy Marx kiküszöbölni próbálja azt, amit Feuerbachnál úgy fogalmazott meg, hogy Feuerbach feloldja a vallási lényeket az emberi lényekben. Marx szerint a vallás kritikája a felépítmény kritikája és így szükségszerűen az alap kritikája is egyben. Ezt láthatjuk visszatérni a 4. Feuerbach tézisben.

„Feuerbach, nem érve be az elvont gondolkodással, az érzéki szemléletre apellál; de az érzékiséget nem mint gyakorlati emberi-érzéki tevékenységet fogja fel.” (5. tézis)

„Feuerbach a vallási lényeket feloldja az emberi lényekben. De az emberi lény nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lény a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.

Feuerbach, aki ennek a valóságos lényeknek a kritikájába nem bocsátkozik, ennél fogva kénytelen:

1.: elvonatkoztatni a történelmi lefolyástól, a vallásos lelkiületet magáért valóan megrögzíteni és egy elvont - elszigetelt - ember egyént előfeltételezni

2.: ezért az emberi lények nála csak mint „emberi nem”, mint belső, néma, a sok egyént pusztán természetileg összekapcsoló általánosság fogható fel.”⁸¹

Marx kritikája Hegelhez, hogy absztrakttá teszi az embert; Feuerbach „nem éri be” az elvonatkoztatással, de az embert egy elvontságban oldja fel, minekutána „kénytelen” további elvonatkoztatásokba bocsátkozni a valóságos, társadalmi ember tételezése helyett- Marx szerint. Feuerbach nem látja, hogy a „vallásos lelkiület” maga is „társadalmi termék” és a társadalom gyakorlati. Marx a feuerbach materializmust „szemlélődő” materializmusnak bélyegzi, a szemlélődés, kontempláció, mint negatív fogalom Lukácsnál visszatér. Marx a vallási (ön)elidegenedés eredetének vizsgálata után az azt indukáló struktúra megértésével kíván foglalkozni.

„Elidegenedés” Marx után

Ferdinand Tönnies

Az első Marx utáni szerző, akire kitérek az elidegenedés kapcsán Ferdinand Tönnies (1855-1936). Tönnies gondolkodásait Hobbes elmélete inspirálta a társadalmi szerződésről. Többek között Tönnies alakította meg a Német Szociológiai Társaságot és munkája nagy hatással volt számos neves gondolkodóra, mint például Georg Simmel, Émile Durkheim és Max Weber.

⁸¹ 6. tézis

chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpgclclefindmkaj/http://adattar.vmmi.org/cikkek/1535/letunk_1973_2-3_10_karl_tezisek.pdf

Főműve 1877-ben jelent meg *Közösség és Társadalom* (Gemeinschaft und Gesellschaft) címen. A mű az emberi társulások közösségből társadalmivá alakulását írja le, egy hosszú, területileg és időben nem egységes folyamatként.

„A közösségi társadalmat felváltó ideáltípusban a társadalom tagjai közötti kapcsolatok közvetettek, ami azt jelenti, hogy a tényleges kapcsolatok valóságát felváltja a kapcsolatok valószínűsége. A társadalom olyan individuumok együtteseként jelenik meg, akik kapcsolatban vannak egymással, miközben személyükben függetlenek egymástól. A közösség lényegi akaraton alapuló konkrét egységét felváltja az absztrakt egység, mely a választó akaraton alapul.”⁸²

Tönnies és Weber is a közösség és a társadalom dichotómiáját tárgyalja, de előbbinél ezek a társadalmi változások konceptuálisan és nem ideáltipikusan jelennek meg. Weber is a modernitás személytelenségével foglalkozik, mint azt majd látjuk. Használja a *Vergemeinschaftung* és a *Vergesellschaftung* fogalmakat amikor a modernitás stratifikációját írja le. Ezen fogalmak a Tönnies féle *Gemeinschaft* és *Gesellschaft* pár gerundium alakjai. A közösség Tönnies-nél egy természetes, míg a társadalom egy harmóniamentes és mesterséges társulást fejez ki. A közösségben az ösztönös „lényegi akarat” (Wesenwille) a meghatározó, ezzel szemben a társadalomban a racionális „választó akarat” (Kürwille). Ezek a szerveződési elvek alapjaiként működnek és az előbbinél informális és személyes, míg utóbbinál formális és személytelen kapcsolatokat eredményeznek. A kapcsolatok és a szerveződések modern formába történő átpozicionálásának leírása tekinthető nála egyfajta elidegenedés leírásnak.

„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], mely nem az egyes egyénnel szemben álló elvont-általános hatalom, hanem mindegyik egyénnek a lény, saját tevékenysége, saját élete, saját élvezete, saját gazdagsága. Nem reflexió által jön létre, ezért ez az igazi közösség, s ezért az egyének szüksége és egoizmusa által, azaz közvetlenül magának a létezésüknek a működtetése által termelve jelenik meg. Nem az embertől függ, hogy ez a közösség legyen-e vagy sem; de amíg az ember nem ismerte meg magát mint embert és nem szervezte meg ennél fogva emberien a világot, ez a közösség az elidegenülés formája alatt jelenik meg. Mert szubjektuma, az ember, önmagától elidegenült lény. Az emberek, nem elvonatkoztatásban, hanem

⁸² Társadalmi Konfliktusok Kutatóközpont: A „Gemeinschaft” és a „Gesellschaft”
http://konfliktuskutato.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=245:4-a-gemeinschaft-es-a-gesellschaft&catid=23

mint valóságos, eleven, különös egyének - ők ez a lény. Amilyenek ők, olyan ezért ez maga is. Ezért azonos tétel az, hogy az ember elidegenül önmagától, és hogy ennek az elidegenült embernek a társadalma karikatúrája az ő valóságos közösségének, az ő igazi nembeli életének, hogy ezért tevékenysége mint gyötrődés [Qual], saját teremtése mint idegen hatalom jelenik meg számára (...) ⁸³

A fenti idézetből is láthatjuk, hogy Tönnies romantikus antikapitalizmusa rokonítható bizonyos helyeken a marxi elmélettel. A modern társadalom elválaszthatatlan a kapitalizmustól. A benne uralkodó viszonyok a bizalom helyett formális szerződéseken alapszanak. Így lép a közvetítettség előtérbe.

Weber

A következőkben Max Weber (1864-1920) szociológus modernitás elméletével igyekszem bemutatni nézeteit a kapitalizmusról, az abban tapasztalható elidegenedésről. Teszem ezt azért, hogy az utána tárgyalt Lukács eldologiasodás fogalmát átfogóbban megérthessük. Weber Marx munkásságát ismeri, de kifejezetten ügyel rá, hogy csak elvétve használja terminológiáját, hiszen nem kívánja a modernitást a gazdaság szférájára szűkíteni. Weber mindenáron szabadulni próbál a marxi kísértettől, de pályája egy szakaszán kritikai fordulatot vesz a modernitás és a kapitalizmus irányába, bár azokat alternatívatlannak tartja. Weber használja az osztályok fogalmát, de Marxtól valamelyest eltérő értelemben, az erő megoszlásának formái szerint megjeleníti az osztályokat, rendeket és pártokat. Így az „osztályhelyzet” Webernél „piaci helyzet”, a magántulajdonra vonatkoztatja. Külső életkörülményekre és lehetőségekre utal a piaci viszonyok által meghatározott eszközök és tulajdonlás vonatkozásában.

„E felfogás szerint az osztályhelyzettől eltérő fogalom a társadalmi osztályhelyzet; Weber azonos társadalmi osztályhelyzetnek tekinti a birtok szerinti vagy a nyereség-, illetve kereset szerinti különböző osztályhelyzeteket, ha közöttük könnyen lehetséges és gyakori az átlépés az egyikből a másikba.” ⁸⁴

Webernél az osztályhelyzet eredményez alapvető érdekeket, amelyek irányíthatnak bizonyos cselekvéseket, viszont nem szükségszerű, hogy a hasonló társadalmi osztályhelyzetű egyének közös cselekvésbe fognak a fennállónak érdekeik szerinti megváltoztatásához. Mindenesetre Weber foglalkozik a társadalmi rétegzűdésével és fontos szerepet tulajdonít az osztálynak, bár a marxival nem azonos értelemben írja le azt.

⁸³ Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből 106-107.

⁸⁴ i.m. 2-3.

Weber szerint a kapitalizmus feltétele a bürokrácia, ezt formalizmus, racionalizmus, technokrácia, plutokrácia és általános nivellálás jellemzi, valamint végső soron megteremti, igényli a demokratizálódás valamely formáját.

„(...) a kapitalizmus mindenekelőtt a racionális gazdasági cselekvést jelenti. (...) azt mondhatjuk, hogy az önérdék önmagában még nem racionális, csak akkor válik azzá, ha kijelöljük a pontos mérésének koordinátáit. A »racionalitás« csak akkor jön létre, ha a mérés és a mértékegységek már előzetesen adottak. A kapitalizmus mint racionális gazdasági cselekvés egy társadalmon belül különböző mértékben és gyakorisággal fordulhat elő.”⁸⁵

Weber nagy gonddal alkotja meg a kapitalizmus meghatározását. A mérés és mértékegységek, mint előfeltétel megjelentek Marxnál is, a piac létrejöttékor például amikor arra a csereérték diktatúrájaként hivatkozik.

„Egy egész korszakot azonban csak akkor lehet tipikusan kapitalistának nevezni, ha a szükségletek fedezése zömében kapitalista módon történik, ha a szükségletkielégítés kapitalista szervezete annyira alapvető, hogy az egész rendszer vele áll vagy bukik.”⁸⁶

Weber itt azt állítja, hogy a társadalmi rend alapja valamely szükségletek kielégítésének módja. Ennek a módnak a logikája a nyereségérdekeltség és ez válik általánossá, a társadalom minden szférája és cselekedete racionalizálódik, nyereségre tör és a társadalom „üzemmé” lesz.

„Weber elmélete így abban a tézisben összegezhető, hogy a kapitalizmus normatív struktúráját a jogilag rögzített piaci és tulajdonviszonyok, valamint a folyamatok racionális kalkulálhatósága együtt jelöli ki. A kapitalizmus így nem egyszerűen a piaci és tulajdonviszonyok által meghatározott társadalmi berendezkedés, hanem szükség van hozzá a folyamatok kalkulálhatóságára is.”⁸⁷

Az újkori kapitalizmus alapvető előfeltétele a „tőkeelszámolás”⁸⁸, ami a kapitalizmus normatív eleme; Marxnál is ezt olvashattuk, amikor a csere létrejöttét igyekeztem bemutatni. Weber szerint a tőkeelszámoláshoz hozzátartozik a szabadpiac és a rögzített jogrend, valamint következménye a kommercializálódás, ezek a gondolatok eddig ismerősek lehetnek Marx fetisizmus elméletéből. A következményként már említett kommercializálódás Weber szerint spekulációhoz az pedig válságokhoz vezethet és vezet is, ennek kapcsán explicite megemlíti Weber Marx válságelméletét. „A válságelmélet így a weberi koncepcióban nem kap különösebb

⁸⁵ Weiss János: Mi a kapitalizmus? SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2), 77-78.

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ i.m. 79-80.

⁸⁸ i.m. 79.

jelentőséget, és inkább a kapitalizmus logikájának kibontakozására, mintsem annak határait vagy korlátaira utal.”⁸⁹ Egyszóval a válság nem anomália, hanem a tőke logikájának racionális működése, vagyis inkább annak a következménye, negatív (aztán végül pozitív) externáliája.

„Különbéle formában minden történelmi korszakban találkozhatunk kapitalizmussal. De a mindennapi szükségletek kapitalista módon történő fedezése csak a Nyugat sajátja, és nyugaton is csak a XIX. század második felében vált általánossá.”⁹⁰

Weber szerint nem beszélhetünk globálisan kapitalizmusról, rendre kiemeli annak nyugati jellegét. Ez Nyugaton szerinte a technikai fejlődés eredménye, vagyis a munkafolyamatból eszkalálódó általános racionalizálás eredménye.

„A munkaeszközöknek ez a forradalmasodása azonban [...] soha nem tudta volna létrehozni a kapitalizmust a maga legsajátabb formájában. A kapitalizmus győzelmében a szénnek és a vasnak volt döntő szerepe”⁹¹ Weber rávilágít arra, hogy a kapitalizmus derekán az erdők végességében és így a faszén végességében megnyilvánuló természeti akadályt a technika meghaladta és egy másik (ugyancsak véges) erőforrásra helyezte át főhadiszállását; a természethez való viszonyában is rigorózan megnyilvánul ezen szükséglet fedezési mód természete. A kapitalizmus ezen fokán iszonyú vágta kezdett a gépesítés robosztus vasparipája. „A kapitalizmus létrejöttéhez ezeken kívül feltétlenül szükség volt a racionális szellem kialakulására, az életvitel racionalizálására és egyfajta racionális gazdasági ethosra”⁹² Ezt a szellemi előracionálitást Weber valamelyest a protestantizmus szellemében fedezi fel, de ezen a megállapítás árnyaltabb Weber munkájában mintsem, hogy túlzottan szimplifikáló következtetéseket vonjak itt le, valamint jelen dolgozatomban nem feltétlenül feladata kitérni erre.

„A korlátlan szerzési ösztön a legkevésbé sem azonos a kapitalizmussal, még kevésbé annak »szellemével«. Sőt a kapitalizmus egyenest azonos lehet ennek az irracionális ösztönnek a megzabolásával vagy legalábbis racionális mérséklésével. A kapitalizmus azonban igenis azonos a folyamatos, racionális, kapitalista üzemből szerzett nyereségre, mindig megújuló nyereségre, tehát »jövedelmezőségre« való törekvéssel. Mert nyereségnek lennie kell.”⁹³

A korlátlan nyereségvágy önmagában irracionális lenne, így korlátozásra, „megzabolázásra” szorul; ez a hosszú távú nyereség érdekében bekövetkező önkorlátozás lesz a kapitalizmus

⁸⁹ i.m. 80.

⁹⁰ i.m.

⁹¹ Weiss: 81-82.o.

⁹² Weiss: 82.o.

⁹³ Weiss: 83.o.

szelleme.: a „jövedelmezőség” (Rentabilität), így lesz tehát az irracionálisból racionalizáltság. Weber fogalomtárában a kapitalizmus a modernitás gazdasági jellemzője, de a modernitás nála tágabb fogalom a kapitalizmusnál; a modernitás itt a Nyugat sajátja és a racionalitás implikálja, a kapitalizmus a racionalitások egyik példája. Egyszóval a kapitalizmus a modernitás epifenoménje, mindkettő szinoptikus kísérője az általános racionalizálásnak.

A racionalizálás indukálja a specializációt és a társadalom részrendszerekre szétesését, a „differenciálódást”. Mindenképpen fontos tisztázni ismét, hogy a weberi modernitás kritikában a modernitás nem pusztán gazdasági természetű és „a társadalom csak egyike a szociális rendszereknek” (Luhmann).⁹⁴ Weber korai munkáiban, mint láthattuk elfogadja a spekuláció és a válságok szükségességét. 1898-ban idegösszeomlást szenvedett és ebből éveken át tartott felépülése; vissza kellett vonuljon a tudományos munkától és amikor 1904-1905-ben elkészült a *Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* már nyugtalansággal viseltet a kapitalista társadalmi viszonyok felé.⁹⁵ Bevezeti a modernitás jelenségére a „*stahlhartes Gehäuse*” („iron cage” „acélkemény épület”, „vasketrec”) fogalmat, ami a racionalizált, bürokratizálódott viszonyokat írja le. Weber szerint a kapitalizmusnak szüksége van a bürokratizálódásra⁹⁶ és magában foglalja a „célracionalitást”, amivel szemben az „értékracionalitás” az irracionalitás képét kelti. Ezen racionalitások cselekvés elméleti fogalmak, amik „kolonializálják” (Habermas) az egyéb szférákat és az interperszonális kapcsolatokat. Weber kritika alá vonja mind a célracionalitást és annak instrumentalitását, mind annak kísérőjét, a kiteljesedő tudományos pozitivizmust. Weber a modernitás jelenségeire továbbá az „elvarázstalanodás” (Entzauberung) fogalmat használja találóan. Weber látta, hogy az erőszakos metafizikátlanítása a társas szféráknak olyan varázstalan ürt képez, amit szükségképpen be kell valami másnak „varázsosítania”. A varázstalanítás tágabb fogalom, mint a modernizáció, a modern ember létének jellemzőit foglalja össze és ezen a ponton rokon Marx elidegenedéséhez vagy Lukács eldologiasodásához (miként azt a következőkben látni fogjuk), azzal a fő különbséggel, hogy Weber ezt a deficitet nem vonatkoztatja monokauzálisan a gazdasági modellre.

„A Weber-szakértők megegyeznek abban, hogy az »Entzauberung« elméletének a gyökereit Schiller »Entgötterung« - (az istenektől való megfosztás) fogalmában lehet keresni”⁹⁷ – Szelényi hozzáteszi, hogy akár Mozart Varázsfuvolája is hathatott a weberi fogalomra. Érdekes

⁹⁴ Weiss: 85.o.

⁹⁵ „A Weber-szakértők általában egyetértenek abban, hogy idegösszeomlásából való felépülése után Weber a kapitalizmus és instrumentális racionalitás prófétájából annak mérsékelt kritikusává vált.” - Szelényi Iván: Varázstalanítás – jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez, 2-3.

⁹⁶ Ezért sem teljesen adekvát azt állítani, hogy a piaci mechanizmusokhoz minél kevesebb korlátozás lenne az ideális, hiszen az alapvető bürokrácia és a még alapvetőbb hierarchia teremti meg e rendszer létének lehetőségét.

⁹⁷ i.m.

megfigyelnünk, amit Weiss nyomán láttunk, jelesül azt, hogy Marxra is a schilleri művek hathattak az elidegenedés megfogalmazásának és teoretizálásának kezdetén. Marxnak és Webernek feltehetően hasonló problémája volt a hegeli elidegenedéssel, nevezetesen annak elvontsága. Marx viszont azt kívánta, amit Weber a legkevésbé szeretett volna: a valóság teljes „varázstalanítását”.

Lukács

Weber és Lukács sem olvashatták a Kéziratokat elméletük általam tárgyalt részének kidolgozásakor, de mindketten behatóan ismerték a marxi életművet, így mondhatjuk, hogy hiányosnak érezték azt és a helyesen tételezett hiányt a sajátos elidegenedés fogalmukkal pótolták.

„A leninisták gyűlöltek az eldologiasodás elméletét, éppen azért, mert éppenséggel arról szólt, hogy mennyire nem tudja meghaladni a modernitás nyomorúságát a magántulajdon és a piacgazdaság megszüntetése. Lukács még 1923-ban is olyan marxista volt, akiben rejtőzött egy weberiánus, aki ki akart bújni a marxista köpenyből. Ha szabad ezt mondanom: Marx a XIX. század nagy teoretikusa volt, Lukács a XX. század elméletét alkotta meg, Weber a XXI. század nagy elméleti problémáit fogalmazta meg.”⁹⁸

Lukács György 1918-ban megírja *A bolsevizmus, mint erkölcsi probléma* című dolgozatát, amit tekinthetünk egy weberiánus munkának; erre válaszul 1919-ben elkészül az *Etika és forradalom*, ami már Lukács marxista fordulatának meghatározó szövege.

„(...) Weber egy 1920 februárjában vagy márciusában kelt személyes levélben óvja őt, hogy olyan mozgalomhoz fűzzé az életét, amely lejárhatja a szocializmus eszményét (Kadarkay, 1991): »Teljességgel meg vagyok győződve arról, hogy ezek a kísérletek [itt Weber egyértelműen a bolsevizmusra utal] nem vezethetnek és nem is vezetnek máshoz, csakis a szocializmus diszkreditálásához – egy évszázadra.«”⁹⁹

„Lukács György 1912 és 1915 között Heidelbergben élt. Weberrel gyakran találkozott, állandó vendége volt annak a vasárnapi szalonnak, amelyet Marianne Weber szervezett. Weber igen nagyra becsülte Lukácsot, mondhatnánk, baráti kapcsolat alakult ki közöttük (Kadarkay, 1991, 1994).”¹⁰⁰

Ezzel a terjedelmesebb életrajzi, összekötő idézettel képeznék egyfajta hidat a fent ismertetett Weber és a most következő Lukács között, elméleteik és személyük között. Talán helyesen

⁹⁸ i.m. 9.

⁹⁹ i.m. 4.

¹⁰⁰ i.m. 7.

állíthatjuk, hogy hasonlóság és kapcsolat is található az „elvarázstalanodás” és az „eldologiasodás” között. Weber is és Lukács is többnyire hasonló problémákat tapasztaltak, amikor a modernitás kultúrájáról, vagy interperszonális viszonyairól értekeztek.

Lukács munkásságában helyesebb talán „elidegenedés” elméletekről beszélni, én ezek közül az eldologiasodás fogalmával igyekszem foglalkozni. Weber hatása rendre, akarva, akaratlanul rákacsint az olvasóra a lukácsi sorok mögül. Amikor Lukács azt mondja, hogy a modern ember „transzcendentális hajléktalanságban szenved” (*A regény elmélete*) ott képtelenek vagyunk nem megállapítani a rokonságot a weberi „elvarázstalanodás” jelenségével. Lukács kétségtelenül a marxi elmélet gazdasági alapjaiból indul ki, de kiegészíteni látszik azt weberi morzsákkal. Az eldologiasodás eredetének a kapitalista gazdasági modellt tételezi, de hozzákapcsolja a weberi „formális racionalitás” elméletét; így elemzés alá veszi a felépítmény bürokratikus, adminisztratív haszonkövető rendszereit és azok kiterjedését a társas cselekvésekre. Lukács ismertetéséhez recepciókat, valamint néhány szöveghelyet a *Történelem és osztálytudat*-ból fogok használni.

„A kapitalista társadalomban- mint erre már más helyen utaltam- a múlt uralkodik a jelen fölött. mint a múlt uralma a jelen fölött, mint a tőke uralma a munka fölött.”¹⁰¹

Ezen állításában Lukács arra utal, hogy a tőke nem más, mint holt munka és az áruforma általánosulásának révén a csereérték és az áru uralja jóformán az életet.

„Mert csak az osztálytársadalmi lét egyetemes kategóriájaként válik felfoghatóvá az áru a maga hamisítatlan lényegében.”¹⁰²

Lukács Marx nyomán azt mondja, hogy az áru társadalmi jellegét elrejtí (fetisizálódás) és az áruforma általánosulásának, valamint az eldologiasodásnak fényében társas viszonyaink is áruformát öltenek, eldologiasulnak; konkrétból absztrakttá lesznek.

„Ez egyrészt abban fejeződik ki, hogy a munka a piacon értékesített áruvá válik, másrészt abban, hogy a gyárakban egy mechanikusan beszűkített repetitív viselkedésmintázatra redukálódik. E kettős értelemben kapcsolható össze a marxi absztrakttá váló munka fogalma a weberi formális racionalitás tézisével.”¹⁰³

Ahogy Marx is írja a Kéziratokban a munkás a bér munka során maga is áruvá lesz, magának egy minőségét, jelesül fizikai erejét áruba bocsátja; az általa megtermelt termék, mely számára külső, a tőkés elsajátítás folyamán a munkásnak idegenként és ellenében jelenik meg, amint a termék a piacon, mint azt láttuk áruként manifesztálódik egy absztrakt (csereérték)

¹⁰¹ Történelem és osztálytudat 366.

¹⁰² Történelem és osztálytudat 323.

¹⁰³ Sik Domonkos: Adalékok az eldologiasodás fenomenológiájához: 82.

viszonyrendszerben. Lukács a weberi racionalitás elmélet alapján megállapítja, hogy a racionalizálás szükségszerűen együtt jár specializálódással; a tőkés termelési módban az idő minőségi fogalomból mennyiségivé változik és fizikai térré „nivellálódik”, a munkásnak ideje is absztrakt lesz és egy külső, elvont mértékben kifejezett, univerzális értékhez viszonyul.

„A tőkefelhalmozás totálissá váló piaci logikáját ilyenformán a munkafolyamat technikai formát öltő kényszerei közvetítik a munkások számára, természeti szükségszerűségként tüntetve fel az elidegenítő termelési viszonyokat. Ahogy a tőke kizárólagos felügyeletet gyakorol a munkafolyamatok felett, a technikai szempontok pedig a munkavégzés felett, úgy válik »dologgá« a munkás. [...] Ebben az értelemben eldologiasodás és elidegenedés

kölcsönösen feltételezik egymást: egyrészt azért, hogy a kapitalizmusban az értéktöbblet realizálásának szempontjai kizárólagossá válnak, a szubjektumok elveszítik ágenciájukat, vagyis kiszorulnak a saját tevékenységük eszközei és céljai feletti kontroll gyakorlásából.”¹⁰⁴

Lukács szerint azért, hogy a termelés objektuma „szétszakad”, fragmentálódik, azért a szubjektum is szétszakad és a termelési folyamatnak pusztán „racionalizált, mechanikus része” lesz; mindezek következtében feladja akaratát (idegenül van munkájában) és az akaratnélküliség állapotába jut, eldologiasodik. Heteronóm kényszerek hatására konkrét, cselekvő emberből elvonttá, passzívvá, szemlélődővé (kontempláció) válik.

„Végeredményben azzal, hogy a munkaerő áruvá, illetve termelési erővé válik, az ember maga is számítható, racionálisan kalkulálható tényezővé, dologivá válik a valóságértelmezések és ezen keresztül a szubjektíváció számára is. Ahogy szó volt róla, Marx számára is világos volt, hogy az elidegenített generatív testi potenciál elidegenített szubjektumot feltételez, Lukács számára az elidegenedett szubjektum az eldologiasodott, amely csak a testi generatív potenciáljának hordozójaként jelenik meg, tehát a racionálisan kiszámítható termelésnek csak egy tényezőjeként a sok közül.” (...) „Ahogy a gyárakban, úgy a társadalom többi szférájában, a hétköznapi cselekvéshelyzetekben is a cselekvők fragmentálódnak, a cselekvéseik kiszámíthatóvá válnak, az emberek pedig repetitív viselkedésmintázataik hordozóiként jelennek meg egymás számára (...)”¹⁰⁵

¹⁰⁴ Csányi Gergely: Eldologiasodás a Globális Társadalmi Gyárban Lukács jelentősége a kapitalizmus globális szemléletében, ELPIS 2023/1., 66. (idézet szintén Márkustól)

¹⁰⁵i.m. 67.

Az emberi munka kiemelt jelentőségének tényezővé redukálásából következik többek között az ember eldologiasodása, viszonyainak dologiként feltűnése és ezen viszonyok és minden egyéb viszonyok természetesnek tételezése. Ebben az egyre növekvő szisztémában az atomizálódott munkás pusztán funkcióvá válik (egy kiragadott minőségével ekvivalenssé), végrehajtóvá, a tőkének „szervévé”¹⁰⁶. A munkamegosztás a viszonyokat és az egész folyamatot végső soron társasból dologivá teszi, a munkást azonossá személytelen pozíciójával, kényszerével egy számára átláthatatlan és személytelen rendszerben. Mindezek következtében, mint azt már mondtuk aktívból passzívvá és cselekvőből szemlélődővé lesz egyszóval a szubjektum objektummá (ezt a feszültséget oldja fel a totalitás kategóriája). Összes viszonyaira kiterjed a tőkefelhalmozás logikája, ennek külsőleg alá van vetve és szükségleteinek kielégítésével szükségszerűen újratermeli mindezen viszonyokat. Az elszigetelődő— később a „nyugati marxizmus” elméleteiben a fogyasztásban feloldott és a rendszer fenttartásában illuzórikusan érdekeltté tett— munkások egymással csak személytelen pozíciójukon keresztül és a csere folyamán találkoznak, maguk is csereértékhez viszonyultak; ahol egymásnak, mint a pénz közvetítése, mint egy közvetítés közvetítése jelennek meg. Ebben a személytelen összefüggési láncolatban (nem egységben!) az ember maga is változó lesz az osztálytársadalmi képletben és a gazdasági rendszer formális racionalitása, valamint haszonelvűsége kiterjed a gazdaságon kívüli rendszerekre is.

„A Történelem és osztálytudatot értelmezők legtöbbje ugyanis az »objektum—szubjektum azonosság« fogalmát mint üres absztrakciót, mint a hegelianizmus hasznavehetetlen termékét értékeli. Azonban az áruforma szerkezete, az eldologiasodás, valamint az objektivációhoz és az elidegenedéshez fűződő viszonyaik vizsgálata arra ösztönöz, hogy az »alany—tárgy azonosság« kérdését úgy tekintsük, mint a fiatal Marx gondolatainak — itt főként a Gazdasági-filozófiai kéziratokról van szó, amely nyomtatásban közel tíz évvel a Történelem és osztálytudat után jelent meg — független újrafelfedezését. [...] Az a kategória, amely a gondolkodás és valóság, elmélet és gyakorlat, alany és tárgy viszonyát közvetíti, és a materialista dialektika forradalmi jellegét is elméletileg megragadhatóvá teszi, az Lukács szerint a totalitás kategóriája. A totalitás adja vissza a valóság igazi konkrétumát, amely ugyanakkor elemeinek tárgyiségformáit

¹⁰⁶ Miként a tőke is a tőke szerve és amint másként viselkedik előbb vagy utóbb megszűnik tőkésnek lenni és deklasszálódik.

is meghatározza, és képviseli egyszersmind a tudatnak a valóság felé való irányulását.”¹⁰⁷

A totalitás funkciója a gazdasági mód közvetítése az élet szféráinak egyéb területeire és az azok közti kölcsönös meghatározás kifejezése. Az általánosult áruforma, a fetiszizmus sajátja, hogy a tárgyi forma elvont, a konkrét absztrakt lesz. Az eldologiasodás Lukácsnál nem osztályspecifikus, hiába a tőkésnek és a munkásnak eltérő viszonya az árufetiszizmushoz, az valamennyiüknek természetesként jelenik meg és minden az áruformától függ, minden ehhez tartozik. A tudati struktúrában is absztrakt lesz a konkrétból, a gazdasági struktúrák elvont személytelensége képződik le bennük. Lukács úgy véli, hogy az eredeti közvetlenséget a proletár osztálytudat ráébredése vindikálhatja. Ha ráébred a maga áru voltára és az áru társadalmi voltára; kijelenthető, hogy Lukácsnál az eldologiasodás mint olyan meghaladható.

„A gondolat egészét a következőképpen adhatjuk vissza: az árucseré egyre inkább kiterjedő cselekvési szférájában a szubjektumok arra kényszerülnek, hogy ne résztvevőkként, hanem a társadalmi történés megfigyelőiként viselkedjenek, mert a lehetséges hozamok kalkulációja egy tisztán dologi, lehetőleg érzelemmentes beállítottságot követel meg. A perspektíva ilyen megváltozásával együtt jár az összes szituáció-releváns adottság »eldologiasító« észlelése [...] (Honneth)”¹⁰⁸

Ahogy Webernél az üzem logikája (rentabilitás) átfogja az egyéb szférákat is úgy válik Lukácsnál uralkodóvá a kontempláció, a munkás géphez való passzív, szemlélődő viszonyának kiterjedése. Mint azt a Honneth idézetből látjuk, a kontempláció akár következhet a weberi kapitalizmus eszméből, a „rentabilitásból”.

„Fontos hangsúlyozni, hogy a szenvedés problematikája nem csupán járulékos következménye az eldologiasodásnak, hanem bizonyos értelemben annak lényegi eleme. Objektum és szubjektum közötti különbség ugyanis a szenvedésre adott reakcióban fejeződik ki: míg egy tárgy amortizációja legfeljebb gazdaságossági kérdés és ennyiben nem vonja magával szükségszerűen az állagmegőrzés imperatívuszát, addig egy személy szenvedése húsba vágó morális tapasztalat, ami elől csak a másik dologként való kezelésével lehet kitérni (Lévinas 1988). Ebben az általános értelemben az eldologiasodás elsősorban »szenvedni, hagyásként« fogható fel, vagyis a társulások dinamikájának a szenvedések tapasztalatától való eloldódásaként.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ Király V. István: Eldologiasodás és Forradalom I.

¹⁰⁸ i.m. 81-82.

¹⁰⁹ Sik Domonkos: Adalékok az eldologiasodás fenomenológiájához, Replika 2018/3–4. szám, 79.

„Minden eldologiasodás felejtés” (Adorno), annak a felejtése, hogy az áru társadalmi konstruktum, annak a felejtése, hogy az ember konkrét és viszonyai is azok, annak a felejtése, hogy az ember aktív, cselekvő. Mindezen felejtések belevetése a kontemplációba, egymás eszközként tekintése, funkcióra redukálása, az emberi viszonyok emberietlenítése, egymás és mások szenvedni hagyása, ezt értjük eldologiasodás alatt.

Fontos megjegyezni, hogy Lukácsnál és Marxnál az elidegenedés vagy eldologiasodás nem azonos az objektivációval, reifikációval, ezek szükséges, természetes, emberi reflexiók szemben az emberietlen közvetítettséggel. Minden bizonnyal érdekes számunkra az, hogy Lukács amikor a marxi elmélet hiányát a saját útján fedezte fel, a Kéziratokban megképződni látszó kezdeti, be nem fejezett antropológiának hiányát ő is hasonlóval tölti ki. A *Történelem és osztálytudat* „Az eldologiasodás és a proletariátus tudata” című fejezetét Lukács az alábbi Marx passzussal kezdi: „Radikálisnak lenni annyi, mint a dolgot a gyökerénél megfogni. Az ember gyökere azonban maga az ember.” Világos számunkra tehát, hogy amikor a „fiatal” Marx és Lukács elidegenedés vagy eldologiasodás elméleteiket berendezték, mennyire központi szerepet tulajdonítottak egyfajta emberképnek, a viszonyok tételezett embertelenségének feltárásához.

Konklúzió

Dolgozatom végén igyekszem valamelyest megválaszolni a bevezetésben feltett két narratív kérdést.

1.) Milyen szerepe van Marx elidegenedés-elméletének a fogalom alakulásában?

Az elidegenedésről szóló diskurzust nem Marx kezdte és nem is ő volt az első, aki azt szubjektív oldalról objektív nézőpontba helyezte. Marx volt viszont, aki a gazdasági modellből vezette le az elidegenedést és ennek azóta is termékeny recepciói vannak a diskurzuson belül. A marxi elidegenedés-elméletnek is megvannak a maga hiányosságai. Egyik ezek közül, hogy talán túl általánossá teszi az elidegenedést a leszűkítéssel és eltagadja a munkásnak azt az érzetét, amely az objektív elidegenedésen belül is akár alkotó, tevékeny tapasztalatot kelthet számára. A marxi elmélet természetéből fakadóan nem fogalmazhat meg pozitív állítást az el nem idegenedett állapotról, így nehézkessé teszi az empirikus vizsgálódást e tárgyban.

2.) Mi a jelentősége az elidegenedés-elméletnek a marxi életműben?

„Az állat közvetlenül egy az élettevékenységével. Nem különbözteti meg magát tőle. Ő maga az. Az ember magát az élettevékenységét akarása és tudata tárgyává teszi. Tudatos élettevékenysége van. Ez nem olyan meghatározottság, amellyel közvetlenül egybefolyik. A tudatos élettevékenység különbözteti meg az embert közvetlenül az állati élettevékenységtől. Éppen csak ezáltal nembeli lény az ember.

Vagyis éppen csak azért tudatos lény, azaz azért tárgy a számára a saját élete, mert nembeli lény. Tevékenysége csak ezért szabad tevékenység. Az elidegenült munka akként fordítja meg ezt a viszonyt, hogy az ember, éppen mert tudatos lény, élettevékenységét, lényegét csak eszközzé teszi egzisztenciája számára.”¹¹⁰

Marxnál a kapitalizmus alakzatai, mint a többi alakzatok nem jók vagy rosszak (kívül esnek a moralitáson), hanem szükségszerűek. Az elidegenedés által meghatározott embertelen munka és élet lehet az alapja annak, hogy miért embertelen a fennálló gazdasági-technikai modell mint olyan. Ennek módszeres leírása alapozhatja meg az egész marxi életmű relevanciáját és aktualitását. Meg kell jegyezni, hogy az elidegenedés kidolgozásából szárbaszökő fetisizmus fogalom, vagy egyéb elméletek néhol pontosabbak, tudományosabban alátámasztottak lehetnek. Mindenesetre eltagadhatatlan jelentőségű az antikapitalista kritikai elméletek diskurzusán belül a marxi elidegenedés-elmélet.

¹¹⁰ Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, 42.



Pablo Picasso: „La Vie”

Forrás: https://www.cleveland.com/arts/2012/12/the_cleveland_museum_of_art_pr.html

Felhasznált irodalmak

(az internetes források utoljára ellenőrzött elérhetősége: 2025.01.08.)

- Csányi Gergely: Eldologiasodás a Globális Társadalmi Gyárban Lukács jelentősége a kapitalizmus globális szemléletében, ELPIS 2023/1.
- Farkas Zoltán: A társadalmi helyzet fogalmának értelmezései, Társadalomkutatás 31. évf., 2013, 2: 109-124.
- Jose Manuel Bermudo: Az agórától a piactérre, Lira, 2022
- K-Tóth Ferenc: A hegeli objektivitásról, A Szegedi Pedagógiai Főiskola évkönyve 1.: 147-162., (1959)
- Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájáról. MEM 1. köt.
- Király V. István: Eldologiasodás és Forradalom I.
- Lendvai L. Ferenc: A történelemfilozófia alapvetése A szellem fenomenológiájában, VILÁGOSSÁG 2008/3–4.
- Leopold, David, "Alienation", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2022
- Lukács György: Történelem és osztálytudat, Gondolat Kiadó, Budapest, 2023
- Marcello Musto: Az Elidegenedés Koncepciójának Újragondolása, 2015
- Márton Miklós: Hegel etikai gondolkodása (Allen W. Wood: "Hegel's Ethical Thought"), Jogelméleti Szemle, 2000/2.szám
- Marx: A TŐKE, Szikra Könyvkiadó, I. kötet, 1955
- Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, A marxizmus-leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára 27., 1977
- Michael Freeden, Lyman Tower Sargent - The Oxford Handbook of Political Ideologies- Oxford University Press (2015)
- Molnár Attila Károly – Nagy Ágoston – Pap Milán: Fogalomtörténet Koselleck után A politikai nyelv kutatásának kortárs módszertana és gyakorlata, NKE Szolgáltató Nonprofit Kft., 2016
- Olay Csaba: Elidegenedés Rousseau gondolkodásában, ELTE, 2016
- Rahel Jaeggi – Robin Celikates: Elidegenedés, Ketezer, 2020/5.
- Sik Domonkos: Adalékok az eldologiasodás fenomenológiájához, Replika 2018/3–4. szám 79–95
- Szabó Márton- Szűcs Zoltán Gábor: Fogalomtörténeti perspektívák, Múltunk, 2011/2., 4–19.
- Szalai Erzsébet: Elidegenedés és hatalom az újkapitalizmusban, MÉRCE, 2018. május 5.
- Szelényi Iván: Varázstalanítás – jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez
- Társadalmi Konfliktusok Kutatóközpont: A "Gemeinschaft" és a "Gesellschaft"

- Temesváry Beáta: Elidegenedés és devianciák. In: Társadalmi szerkezet - műveltség - deviancia: gyűjtemény a --TIT Szegedi XV. Művelődéstudományi Nyári Egyetemének előadásából, (15). 53-70., (1986)
- Weiss János: Az „idegenség” fogalma a német romantikában, Műhely 37 évf. 5-6.sz. (2014), 74-80
- Weiss János: Mi a kapitalizmus? SZOCIOLÓGIAI SZEMLE 21(2): 76–86