

AZ ELDOLOGIASODÁS, AVAGY „AZ EMBER HALÁLA”

ÁGH ATTILA

Az eldologiasodás problémája végigvonul Marx egész munkásságán a korai fetiszizmus elméletétől *A tőke* átfogó rendszeréig. Aligha magyarázható azonban magának a marxi életműnek a belső összefüggéseivel és fejlődésének szakaszaival az, hogy az eldologiasodás problémája bizonyos történelmi szituációkban filozófiai divatjelenséggé válik és a marxi életműtől, eredeti funkciójától elszakadva önálló életet él. Ez volt a helyzet a II. Internacionálé idején, amely a marxi fetiszizmus-elméletet kiszakította *A tőke* egész rendszeréből, s dologi materializmusa, ökonomizmusa kifejezési formájává, az epifenomén-jellegű tudat automatizmusa megfogalmazásává tette. De ugyanígy elszakadt a húszas években Lukács munkássága nyomán az eldologiasodás fogalma a marxi rendszer egészétől, s az eldologiasodott tudat leküzdésének programja a II. világháború utáni marxizáns irányzatoknál – jórészt Lukácsra támaszkodva – a technicizmus és ökonomizmus „kultúrkritikája”-ként született újjá.

A marxizáns eldologiasodás-elméletek kritikájában szerintünk döntő jelentősége van a *Grundriss*ének, amelyben Marx a legátfogóbban fejtette ki a maga elméletét. S megfordítva, a *Grundrisse* jelentősége is – a szabadság és egyenlőség társadalmi modelljének heurisztikus ereje és a proudhoni elmélet kritikájának általános érvénye – csak ezekkel az elméletekkel konfrontálva érthető meg, hiszen ezeket az elméleteket az jellemzi, hogy visszaesnek nem is a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*, hanem egyenesen a korai marxi fetiszizmus-elmélet (1841–1844) álláspontjára és a klasszikus német filozófia leküzdésének ezt a koraérett formáját teszik a *Grundrisse* és *A tőke* koncepciója helyébe.

A *Grundrisse* eldologiasodás-elméletének vizsgálata adja meg tehát szerintünk a kulcsot korunk ideológiatörténetének adott fejezetéhez: „a kész valóság” dologi kényszere, ill. a „tudat reformja” teoretikusainak közös bírálatához. A marxi eldologiasodás-elmélet sajátos adaptációját és transzformációját Lukács György klasszikus műve, a *Történelem és osztálytudat*, ill. a kérdés további történetét Goldmann koncepciója alapján szeretnénk bemutatni, hogy végezetül szembesíthessük velük a *Grundrisse* eredeti rendszerét. A probléma kifejtésének ezzel a módjával szemben természetesen rögtön felvethető, hogy Lukács annak idején még a *Gazdasági-filozófiai kéziratokat* sem ismerte, nemhogy a *Grundriss*ét, s hogy az előbbi művel való megismerkedés milyen komoly fordulathoz vezetett munkásságában. Ez valóban igen fontos szempont, de éppen az eldologiasodás-fogalom ideológiatörténete mutatja meg, hogy mennyire nem a klasszikus szövegek ismeretén fordul meg a dolog. Hiszen Goldmann a *Grundrisse* publikálása után is a korai Lukácsot követte, sőt szerintünk maga Lukács sem tudott eljutni újabb klasszikus művében, az *Ontológiában* az eldologiasodás-elmélet *Grundrisse*-beli formájához, annak

ellenére, hogy társadalmi ontológiája a marxi társadalomelmélet rekonstrukciójának egyik leggrandiózusabb kísérlete. Nem véletlen tehát, hogy a *Grundrisse* széles körű feldolgozásával szaporodnak a lukácsi eldologiasodás-elmélet kritikái is.

I. A FIATAL LUKÁCS ELDOLOGIASODÁS-ELMÉLETE

A lukácsi eldologiasodás-elmélet közismerten a II. Internacionálé ökonomizmusának kritikájaként, eldologiasodott gondolatvilága lerombolásaként született. Lukács a marxi intenciók nyomán az áruból akarja kibontani „a kapitalista társadalom egészének ábrázolását”, azaz az áruviszonyok struktúrájában fedi fel valamennyi „tárgyiság-forma” és „szubjektivitásforma” „ösképét”. *A tőke* I. kötete árufetisizmus-konceptiója szolgál tehát számára kiindulópontul, a személyek közötti kapcsolat eldologiasodása és az áru fétisjellege mint „kísérteties tárgyiság”. Ezt tekinti az eldologiasodás „alapjelenségének”, de magát a marxi kiindulópontot, használati érték és cseréérték viszonyának visszajárfordulását, továbbá ennek dialektikájából a pénzfetisizmus, ill. a pénz belső ellentmondásaiból a tőkefetisizmus megszületését már nem vizsgálja. Jóllehet Lukács az eldologiasodás objektív folyamataiból akar a megfelelő tudatstruktúrára következtetni, az előbbieket részletes elemzését mellőzve rögtön az elején átvált az „eldologiasodott gondolkodási mechanizmus” elemzésére, valamint annak kifejtésére, hogy az eldologiasodás kifejlett formájában a modern, azaz a XX. század eleji kapitalizmus jelensége. A marxi árufORMA mint kiindulópont tehát direkt megalapozásként szolgál Lukácsnál kora eldologiasodott tudatstruktúrái elemzéséhez, mégpedig úgy, hogy kora kapitalizmusát a racionalitás weberi kategóriája felől jellemzi, egészen odáig, hogy az addig minden egyéb elidegenedés-meghatározottságot magába olvasztó eldologiasodás szinte azonosul a racionalitás-elvvel, ill. gondolkodással. (*Történelem és osztálytudat*, Bp. 1971, 319–320, 331. stb.)¹

Így Lukács szinte „észrevétlenül” terjeszti ki az eldologiasodás folyamatát az „árudologról” a munkaerőre, a munkásra, s a racionalitás-elvvel összekapcsolva írja le azt a folyamatot, amelynek során a személyiség egésze dologi tulajdonságok sorára esik szét, amelyeket vele szemben objektívnak, hogy beleilleszthessék a racionalizált nagyüzemi rendszerekbe. Az egyszerű és a tőkés áruterelés közötti nagy korszakváltás, amelyet Marx olyan markánsan jelez *A tőke* I. kötetében, ebből a gondolatmenetből teljesen eltűnik, az áruterelés „absztrakt atomjai” és a munkás személyiségének eldologiasodása azonos alapra helyeződnek. A hangsúly így – ugyancsak „észrevétlenül” – áttevődhet az árufétis-tudatról a „munkás tudatának eldologiasodására”, amint Lukács azt a folyamatot ábrázolja, ahogy „a kapitalizmus fejlődése folyamán az eldologiasodás struktúrája egyre mélyebben, sorsszerűbben és konstitutívabban” behatol az emberek tudatába. A tőkefetisizmus említése is csak az eldologiasodott tudat mint közvetlenség és kalkulálhatóság definiálására szolgál – „Az áru árujellege, a kalkulálhatóság abszolút mennyiségi formája itt a legtisztább alakjában jelenik meg: az eldologiasodott tudat saját közvetlenségének

¹A Swingewood *Marx and Modern Social Theory* (London 1977, 78, 107.) c. munkájában erőteljesen hangsúlyozza, hogy az eldologiasodás megszüntetésére törő lukácsi elmélet az eldologiasodás-elméletek akkori legfejlettebb formájára, a weberi racionalitás-elvre támaszkodott.

megjelenési formájává lesz, amelynek túllépésére – eldologiasodott tudat lévén – még csak nem is törekszik” (i. m. 334.) – s ez vezet tovább Simmel és Weber nyomán az emberi kapcsolatok, a jogalkotás és bürokrácia elemzéséhez.

A hamis tudat szerepének tisztázásában viszont sokat nyújtott a *Történelem és osztálytudat*, amikor leszögezte, hogy a hamis tudatot nem lehet az igaz és hamis merev szembeállításán keresztül – a késői Lukácssal szólva – „ismeretelméletileg” megközelíteni. Ám Lukács, amikor leszögezi, hogy a hamis tudat *szubjektíve* helyesként és jogosultként jelenik meg, csupán *objektíve* hamisként és inadekvátként, vagyis helyes az egyén helyzete, s hamis a társadalmi-történelmi összefüggések szempontjából, a „szubjektív” helyesség szempontját nem köti össze maguknak a viszonyoknak az eldologiasodásával, tehát annak a ténynek a bemutatásával, hogy maga a valóság fordul visszájára, és a tudat ezt tükrözi helyesen, s így nem csupán „szubjektíve” hamis tudat, legyen bár az adott valóság maga is világtörténelmi távlatban hamis. (I. m. 275–277.)²

Mivel Lukács nem elemzi az egyszerű és a tőkés áruterelés közötti történelmi korszakváltást, „az eldologiasodott tudatstruktúrát” szükségképpen „az egész társadalom alapkategóriájának” fogja fel, vagyis elvonatkoztatva tőkés és munkás mint osztályegyének szembeállításától. Bennünket azonban most nem az osztálytudat és forradalmiság sokat elemzett problematikája érdekel Lukácsnál, helyesebben szólva ez a problematika csak mint az egész eldologiasodás-elméletnek egyértelműen a társadalmi tudat egésze felőli felvetése és kezelése. Lukács a modern tudományokat – jelesül a politikai gazdaságtant és a jogot – az eldologiasodott tudat sajátos fenoménjeiként értelmezi, a jogot „tudatosabb” eldologiasodásnak tekintve, s végül a filozófiát az eldologiasodott tudat klasszikus formájaként és összegezéseiként értékeli. A filozófia úgy viszonyul az egyes szaktudományokhoz, ahogy azok az empirikus valósághoz, azaz a dologi jelleg közvetlenségén belül maradván, így a filozófiában „végérvényesen beteljesedik az eldologiasodás”, „második hatványon . . . úgy jelenik meg, mint az egyetlen lehetséges, fogalmilag egyedül felfogható és megragadható világ”. (I. m. 358–359.)³

Ezzel Lukács tulajdonképpen bevégezte feladatát, a tudat különböző formáinak – az egyszerű fetisizta tudattól a filozófiáig – az eldologiasodás alapjelenségéből való levezetését. Elméletében a filozófia, amely az alapfogalmaiban, alapevidenciáiban sűríti össze az eldologiasodást, ezért egyértelműen előlegezte már a „totális ideológia” mannheimi fogal-

²„Lukács a hamis tudat kategóriáját azért képtelen elemezni, mert összekeveri az eldologiasodás, a tárgyiaság és az elidegenedés fogalmait . . . Lukács számára a természet és a társadalom, ember és objektív dologi világ két teljesen heterogén dolog . . . Ennek következtében nem lehet azután a dologi világot tükröző tudat belső ellentmondásait feltárni, és így a tudat egészét Lukács belesüllyeszti – amennyiben ez a dologi világ visszatükröződése – az elidegenedettség módján felfogott hamis tudat kategóriájába” – írja Hermann István „A messianisztikus marxizmus (MFSZ 1967/5, 924–925.) c. cikkében (vö. *Lukács György gondolatvilága*, Bp. 1974, 137. is).

³Lukács elidegenedés, eldologiasodás és eltárgyasulás különbségét először átfogóan *A fiatal Hegel* (Bp. 1976, 538–542.) c. munkájában fejti ki, Hegel kritikájaként, de egyben önkritikus jelleggel is. Ezt a különbségtételt állítja elemzésének középpontjába Hermann István is említett tanulmányában: „Mit jelent az elidegenedés az eldologiasodáshoz képest? Az eldologiasodás ezeket az ember által teremtett tárgyakat elszakítja teremtőjük szubjektív akaratától . . . Az elidegenedés jelensége tehát annyit jelent, hogy az ember felett úrrá válnak saját teremtményei, mint tőle idegen hatalmak.” (I. m. 926.)

mát.⁴ Így válthat át a polgári gondolkodás antinómiáinak vizsgálatára, tehát a filozófia-történeti elemzésre, amelyben kimutatja, hogy a polgári filozófia – elsődlegesen Descartes, kifejeletten Kant óta – hogyan válik egyén és közösség, szubjektum és objektum merev elválasztásával az eldologiasodás végigvitt elméletévé. Az „eldologiasodás gondolatformáinak” elmélettörténeti íve kora kultúrfilozófiájának kritikájával zárul, amelyben a klasszikus német filozófia párhuzamában egyértelműen felszínre bukkan „az a törekvés, hogy a szubjektum eldologiasodott szétszakítottságát és objektumainak – ugyancsak eldologiasodott – merevségét és áthatolhatatlanságát leküzdje”. (I. m. 407.)⁵ Ezzel szembeállítva domborítja ki markánsan a proletár osztálytudat, mint az eldologiasodás leküzdésének vonásait, a totalitás-elvet, mint az eldologiasodásnak a közvetítések révén történő meghaladását az egész társadalom történelmi mozgásának, levésének szemléletében, szemben a természeti adottságként létező, objektivitással merevedett, a tényfetiszmus álláspontjáról értelmezett eldologiasodott társadalmi valósággal.⁶

A lukácsi eldologiasodás-elmélet számos követője és kritikus ellenében maga Lukács adta meg elméletének legátfogóbb értékelését a *Történelem és osztálytudat* 1967-es kiadása elé írott Előszavában. Lukács „az alapfogalmak kritikáját” nyújtva először is megállapítja, hogy korai művében a gazdaság elemzése beszűkült, hiányzik belőle a munka, a társadalom természettel való anyagcseréjének bemutatása – az *Ontológia* megfelelő részére való utalás nyilvánvaló –, s ezzel a kapitalizmus ellentmondásai és a proletariátus forradalmasodása „szubjektivistikus hangsúlyokat” kap. Leszögezi, hogy őt annak idején elsősorban a polgári gondolkodás kontemplatív jellegének leküzdése érdekelte, s ezért egy hegeli típusú módszertani feszültség keletkezett a totalitás központi helye és a gazdaság elsődlegessége között. Lukács tehát jól látja a gazdaság immanens mozgásának kibontatlanságát korai művében, s azt is, hogy az elidegenedés központi jelentőségének felelevenítése mennyiben hordozott még hegelianus tartalmakat és vezetett végső soron az elidegenedés és eltárgyasítás azonosításához, ami nagyban hozzájárult a

⁴ Swingewood könyvének IV. fejezetében – Alienation, reification and human nature – részletesen foglalkozik Lukács eldologiasodás-elméletének elmélettörténeti előzményeivel (Simmel) és utóhatásával (Marcuse, Adorno, Sartre, Goldmann és Mannheim), s különösen hangsúlyosan említi, hogy Lukács – akárcsak később Mannheim – a konkrét osztálystruktúrát az eldologiasodás üres elvonatkoztatásával helyettesítette, bár kiemeli az elidegenedés-probléma lukácsi újrafelvetésének jelentőségét. (I. m. 81., 87.)

⁵ Vö. Papp Zsolt előszavát a *Válogatás Robert K. Merton tudásszociológiai írásaiból* c. kötetben (Bp. 1976, Szociológiai Füzetek 12.).

⁶ Az eldologiasodásnak mint tudat-kategóriának az érdemi meghaladása rendszerint a Lukács munkásságát elemző feldolgozásoknak – például Swingewoodnak – sem sikerül, mivel maguk sem tudnak eljutni az eldologiasodás és az elidegenedés alapvető megkülönböztetéséhez: „Az eldologiasodás megtörtént: az emberek úgy fogják fel munkájuk termékét – amelyek megtestesülnek a társadalmi viszonyokban és intézményekben –, mint autonóm és objektív erőket, amelyek nem kapcsolódnak az emberi tevékenységhez. Ez az eldologiasodás abban a társadalmi tudatban jelenik meg a legélesebben, amely a társadalmi világot természeti terminusokban fogja fel, mint valami rögzített és változatlan dolgot. Azok, akik a világot eldologiasodott kategóriákon keresztül látják, a világ külsőségét és megkövesedett jellegét hangsúlyozzák, s ebben a világban az egyén csak a külső folyamatok által meghatározott passzív szubjektum, amelyet a vak, kifürkészhetetlen, látszólag az emberek ellenőrzésétől mentes törvények irányítanak, és ebben a világban ’egyedül a megkövesedett dolgok az aktív tényezők’” (i. m. 101.). Nem véletlen, hogy az utóbbi félmondatot itt Swingewood Goldmantól idézi, akinek álláspontját egyébként bírálja.

mű sikeréhez a polgári kultúrkritikában. Végül megjegyzi, hogy „Csak mellékesen említeném meg, hogy az eldologiasodás jelensége, amely közeli rokona az elidegenedésnek, de sem társadalmilag, sem fogalmilag nem azonos vele, ugyancsak ezzel egyértelmű kategóriaként szerepelt.” (I. m. 716.) Ez a megjegyzés azonban nemcsak önkritikai jellegű, vagyis egy új eldologiasodás-koncepciót jelez, hanem azt is mutatja, hogy az eldologiasodás problémája elvesztette Lukács számára különleges jelentőségét.

Talán ebből fakad, hogy éppen az eldologiasodás vonatkozásában nem egyértelmű a korábbi állásponton való túljutás. Hiszen Lukács még most sem látja az egyszerű és tőkés áruterelés érdemi különbségét az adott vonatkozásban, nem bontja ki az áruterelés kettős jellegének egész ellentmondásrendszerét s ezzel a korai művében legtöbbet hangsúlyozott totalitás-elv és a közvetítések rendszerének módszertana szenved csorbát. Így jelenik meg a cseereérték abszolutizálásának ricardói elve mint *A történelem és osztálytudat* hegeliánus koncepciójának kiegészítése és alátámasztása. A műnek ebből a közös filozófiai-gazdasági irányultságából adódóan nem is kerülhet kibontásra a közvetítések gazdagsága a termelés és az elidegenedett tudatstruktúrák mozgása között, s ezért szükségképp áttevődik az elméleti és módszertani hangsúly is az önállósult tudat mibenlétének elemzésére. Ezt a végig nem vitt kritikát mutatja egyébként az *Ontológia* eldologiasodás-koncepciója is.

Az *Ontológia* az eldologiasodás problémájára az elidegenedés fejezetben, az elidegenedés *ideológiai* nézőpontjai s a vallás problémája kapcsán tér vissza. Így Lukács a munka és a mindennapiság viszonyából bontja ki az eldologiasodást, mint a munkából létrejövő hasznos dologiaságok sajátos társadalmi létezési formáját, mint mindennapi, spontán dologiasodásokat, amelyeket szembeállít az elidegenedés irányába vezető „elidegenítő eldologiasodásokkal”. Az eldologiasodás úgy jelenik meg, mint az elidegenedés elemi-tudati szintje, amely bizonyos körülmények között elidegenedéssé súlyosbodik: „az eldologiasodás, amelyet Marx úgy jellemez, hogy ideológiailag szükségszerűen bennerejlik az áruforgalomhoz való, kritikátlan-közvetlen viszonyban, bizonyos kényszerűséggel vezet az embernek, életfolyamatainak öneldologiasodásához, s ezáltal az eldologiasodásnak ez a fajtája, ellentétben a korábban kifejtett általános ontológiai formával [ti. a mindennapiság spontán eldologiasodásaival – *Á. A.*], olyan belső tendenciákhoz jut, hogy közvetlenül átmenjen az elidegenedésbe”. (A társadalmi lét ontológiájáról, II. köt. Bp. 1976, 661.) Az eldologiasodás elemzése itt a modern polgári gondolkodás egyes képviselői (Carnap és Husserl) kritikájaként folytatódik, vagyis Lukács az eldologiasodás tendenciáit „ideológiailag” a kapitalista munkamegosztásnak a tudományokra gyakorolt hatásában vizsgálja és megállapítja, hogy az eldologiasodás a mindennapi életből behatolt az összes „tudatszerű objektivációkba”. (I. m. 673–674.) *Az eldologiasodás tehát változatlanul a tudat, az ideológia kategóriája* – „az eldologiasodások, noha önmagukban véve ideológiai jellegűek, az emberekre úgy hatnak, mintha létmódok volnának” (i. m. 678.) – és nem a *reális világ jelensége*; kulcs az átlagember és a teoretikus elidegenedett gondolkodásához, s így tartalmában alig változott, bár központi jelentőségét elvesztette. Az *Ontológia* igen nagy lépés előre a marxi társadalomelmélet rekonstrukciójában, de ebben a vonatkozásban a korábbi műhöz képest a továbblépés nem elég erőteljes, ami „formailag” is jelentkezik a *Grundrisse* szabadság és egyenlőség társadalmáról alkotott elméletének, azaz a marxi eldologiasodás-elmélet széles körű megalapozásának mellőzésében.

A döntő pontokon bírálja a *Történelem és osztálytudat* koncepcióját egy nyugatnémet szerzői kollektíva *Lukács György, Eldologiasodás és osztálytudat* címen megjelentetett, marxista igényű monográfiája. A szerzők mindenekelőtt a gazdasági megalapozást és az eldologiasodás objektív jelenségei bemutatását hiányolják:⁷ „Mivel Lukács itt az eldologiasodást nem mint a kapitalista termelési mód gazdasági formameghatározásának szükségszerű eredményét vezeti le, nemcsak hogy nem sikerül neki a közvetítések ki-munkálása a gazdasági struktúra és a gondolkodási folyamat között, hanem az empirikusan felfogott mindennapi tudat jellemzése önmagában véve is elégtelen.” (I. m. 73.) Az áruból való kiindulást Lukácsnál elvontnak tartják, mivel nem adja meg a tőkés áruterelés jellemzését, s az egyszerű áruterelés vonatkozásában sem bocsátkozik bele az áru kettős jellegének elemzésébe, csak a személyek eldologiasodását hangsúlyozza, a dolgok megszemélyesülését nem, vagyis a használati érték–csereérték elemi viszonya tisztázása híján nem tudja megragadni szubjektum és objektum visszajára fordulásának mind magasabb formáit. (I. m. 93., 98–100.) Egészében véve „Lukács az összes meghatározásokat az árufétistől a legfejlettebb formáig az eldologiasodás létformája alá sorolja, anélkül hogy megkísérelné ezeket a különböző formameghatározásokat egymásból szisztematikus összefüggésükben kibontani. Ezért az eldologiasodás tartalmi meghatározása, amennyiben egyáltalán adott, szükségképpen elégtelen.” (I. m. 84.) Mégpedig a szerzők szerint mindenekelőtt azért elégtelen, mert az eldologiasodás Lukácsnál végső soron arra redukálódik, hogy mind az emberek, mind a dolgok individualitása kioltódik absztrakt mennyiségi meghatározottságukban. Az eldologiasodás tetőpontja a személyiség szétesése, tulajdonságai önálló dolgokká válása, s így aztán klasszikus eldologiasodott személyiségként Lukácsnál az újságíró jelenik meg, aki pénzre váltja tehetségét. (I. m. 121.)⁸

A lukácsi eldologiasodás-elmélet kritikájában számunkra a szerzőknek az a felismerése a legfontosabb, hogy a *Grundrisse* kifejlett eldologiasodás-elmélete a kulcsa *A tőke* I. kötete árufetiszmus-koncepciójának. Ezért jogosan bírálják Lukácsot az egyszerű és a tőkés áruterelés egybemosásáért, azért, hogy az egyszerű áruviszony Lukácsnál a tőkés termelés kritériumává válik, s így nála a kapitalista termelés sajátos jegyeinek és osztályegyénei összeütközésének feltárása nélkül az elemzés logikája szükségszerűen vezet az egész társadalom egységes eldologiasodott tudatstruktúrájához. Az eldologiasodott tudat belső ellentmondása így nem is fogalmazódhat meg Lukácsnál az egyszerű áruterelés világa, a szabadság és egyenlőség társadalma, a formális szabadság szférája valóságos tagadásaként a tőkés áruterelésben, amely egyúttal az eldologiasodás egyszerű áru-

⁷Autorenkollektív (Manon Baukhage és mások): Georg Lukács, *Verdinglichung und Klassenbewusstsein* (VSA, Westberlin, 1975). A szerzők hangsúlyozzák, hogy Lukács az anyagi életviszonyok fejlődésének ábrázolását elhanyagolva nem képes a klasszikus politikai gazdaságtan kritikáját, ill. a tudományos szocializmus keletkezésének valódi okait sem megadni. (i. m. 38–40, 50.) A hamis tudatnak mint szubjektíve helyes, objektíve hamis tudatnak az elvét is bírálják, akárcsak azt, hogy Lukács a mindennapi tudatot mint empirikus-pszichológiai jelenséget fogja fel. (I. m. 65., Vö. Swingewood: I. m. 135. is.)

⁸A kötet szerzői kiemelik, hogy Lukács eldologiasodás-elméletének kulcsa *A tőke* szerkezetének megnevezése, a gazdasági kategóriák tartalmi ábrázolásának hiánya, s ebből adódott az is, hogy Lukács az egyszerű áruterelésben létrejövő eldologiasodást (*Verdinglichung*) mint tárgyak viszonyát nem tudta a társadalmi viszonyok eldologiasodásaként (*Versachlichung*) is értelmezni. (I. m. 127., 187–188.)

termelésben kialakult formai jegyeinek megőrzésével a tőkés eldologiasodás apológiájának legfőbb formája. (I. m. 108–113., 142–144.) A szerzők egészében véve a *Történelem és osztálytudat*-ot a marxizmustörténet klasszikus művének tekintik, amely grandiózus erőfeszítést tesz a tudatnak az eldologiasodott viszonyokból való levezetésére, de végső soron maga is visszaesik abba a leegyszerűsítésbe, amelyet bírál. A szerzők szerint ebből a kettősségből fakad a mű kritikusaik megnemértése: vagy abszolutizálják Lukács törekvéseit, elvonatkoztatva kudarcaitól, vagy csupán kudarcait hangsúlyozzák és törekvéseit, eredményeit nem. Befejezésül a szerzők megállapítják, hogy az eldologiasodás-elmélete vonatkozásában Lukács 1967-es Előszavának önkritikája nem elégséges, mivel újólag hiányzik a gazdaság immanens mozgására való támaszkodás, az eldologiasodás objektív jelenségei és tudatformái közötti gazdag közvetítés kimunkálása. (I. m. 200–201.)

Lucien Goldmann és a „tudat reformja”

A II. világháború után az eldologiasodás elmélete újra előtérbe került, sőt mondhatni, hogy egyenesen filozófiai divattá vált. Az elmélet egyik leglelkesebb propagálója L. Goldmann volt, aki azzal az igénnyel lépett fel *Az eldologiasodás* c. tanulmányában, hogy Lukács nyomán a marxi elmélet autentikus kifejtését adja.⁹ Valójában Goldmann a *Történelem és osztálytudat* kezdeményezéseit a „tudat reformja” elméletévé egyszerűsítette, s így tanulmánya jellegzetesen mutatja az újkeletű marxizáns eldologiasodás-elméletek korlátozottságát és ellentmondásait.

Az elvont egyén tudatának abszolutizálását és Marx kultúrfilozófussá minősítését szerintünk markánsan jelzi Goldmann álláspontja a társadalmi termelés elsődlegessége elvének állítólagos marxi feladásáról a szabadság birodalmába való ugrással, mondván, hogy „itt csak *tényszerű*, de nem *jogszerű* elsődlegességről van szó, amely természetesen eltűnik, majd amikor az anyagi javak megszerzése a termelőerők fejlődésének és a társadalmi struktúra megváltozásának következtében az egyének aktivitásában másodrendűvé válik. Ez a híres ’ugrás’ a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába.”¹⁰ Marx 1842–1843-as publicisztikájának hangneme, korai fetisizmus-elmélete vezérmotívuma csendül fel itt, miszerint az anyagi termelés, mint „elvetemült materializmus”, ténylegesen meghatározó ugyan az emberek és a társadalom életében, de éppen ezzel ebben áll az elidegenedés. Ami pedig *A tőke* III. kötetének tézisének illeti, Marx 20 év múltán még kevésbé állítja a termelésből való kilépést, ill. „másodrendűvé” válását, hanem a termelés olyan struktúráját tételezi fel, amelyben a fejlesztés legfontosabb formája az

⁹ Hermann István *Lukács György gondolatvilága* c. művében bemutatja a negyvenes évek végén a „hiányzó forradalom” hangulatát Franciaországban, amelynek megfelelt „a dologiasulás általános kritikája”, s ebből vezeti le Lukács korai műve hatását, megemlítve L. Goldmann, „aki talán leglelkesebben propagálta a *Történelem és osztálytudat*-ot”. (I. m. 139., 153.) Korábbi, idézett tanulmányában Hermann már leszögezte, hogy „mindazok, akik a fiatal Lukácsból indulnak ki (pi. Lucien Goldmann) éppen az eldologiasodás és elidegenedés összemosására támaszkodnak”. (I. m. 926.)

¹⁰ L. Goldmann: *La réification* (In: *Recherches dialectiques*, Párizs 1959), idézve a *Személynépek a társadalomfilozófia köréből* (Szerk. Sziklai László, Bp. 1975, 208.) c. kötet alapján. A frankfurti iskola eldologiasodás-elmélete önálló tárgyalást követel, ezért ebbe a kérdésbe itt nem bocsátkozunk bele, csak utalnánk a *Tény, érték, ideológia* c. kötetre, különös tekintettel Adorno megállapításaira (Bp. 1976, 261–263., 276–278. stb.).

egyén termelőerőinek fejlesztése, alkotóképességeinek szabad kibontakozása, s így a termelés általi meghatározottság sem őrli többé az elidegenedés formáját.

Goldmann persze a „piacgazdaság” szubjektumait joggal ábrázolja absztrakt egyénként – „az ember egyformán absztrakt tulajdonságaival rendelkezik, azaz lehetséges vásárlók és eladók, minden más társadalmi sajátosságtól eltekintve” (i. m. 210.) –, de teljesen joggal viszi át ezt a modellt a tőkés – munkás viszonyra, nyíltan megfogalmazva, hogy őt csak e viszony tudati aspektusa érdekli: „Bennünket az eldologiasodás jelenségének megértése érdekében az a pszichikai mechanizmus érdekel, amely közvetítésével ezek a folyamatok végbemennek.” (I. m. 212.) Egy pillanatra felvillan ugyan a klasszikus polgári közgazdaságtan kritikájának lehetősége is – „A klasszikus közgazdászok fiktív világában, egy olyan világban, mely a valódi kapitalista világnak csak idealizált és sematikus kivetítése, az egyének tökéletesen egoisták, közönyösek és érzéketlenek embertársaik szenvedései, törekvései és szükségletei iránt” (i. m. 213.) –, de a vizsgálat itt is megtorpan az „egoizmus” Hess-féle kritikájánál. Az emberi kapcsolatok e leírásban a privát szférába szorulnak vissza, amelyet ugyancsak „a kapitalizmus világában élő emberek pszichikai struktúrája szempontjából” értékelt Goldmann, mivel az eldologiasodás szerinte abban áll, hogy „elkendőzi az emberek és az eszmei és pszichikai realitások közötti társadalmi kapcsolatokat úgy, hogy a dolgok vagy a természeti törvények természetes sajátosságainak vonását kölcsönzi nekik”. (I. m. 215.)

Goldmann elemzéseiből tehát az *elidegenedett tudat fenomenológiája* tárul fel előttünk, annak gazdasági-jogi-politikai bázisa nélkül, sőt a korai Lukácsnál legalább markánsan jelentkező igény és törekvés nélkül. Az elidegenedett tudat vizsgálata mint a „fecsegő felszín” teóriája kiterjed Goldmann-nál a filozófiatörténet, a művészetelmélet, sőt a nyelvelmélet felé is – „ez a torzulás mély pszichikai valóság, mely még a nyelvben is kifejeződik” (i. m. 216.) –, gyakran igen értékes részeredményeket felmutatva, de mindenütt hangsúlyozottan „a pszichológiai mechanizmusok szigorú vizsgálatára” korlátozottan. (I. m. 215.) Ahelyett tehát, hogy a tudatformák eldologiasodását megalapozná a gazdasági-társadalmi valóságban, a valóságos eldologiasodást is tudati problémává, egyenesen a mai pszichológia belügyévé változtatja: „Azért, hogy ezen a valóságon tevékenykedni tudjanak, az emberek valószínűleg kénytelenek voltak minden társadalomban elválasztani a fizikai valóság kognitív aspektusát az ehhez a valósághoz fűződő aktív vagy érzelmi viszonyuktól, s így megalkotni egy olyan *világot*, melyről *elméleti* módon lehet beszélni . . . Felvetődik azonban, hogy milyen struktúrát ölt a különböző társadalmakban az emberek tudata számára . . . az a kapcsolat, mely a dolgot és az őket átalakító emberi tevékenység között fennáll . . . A *Feuerbach-tézisek*ben Marx ezt a problémát a percepció és a perceptív aktivitás kapcsolatának lényegi szintjén vetette fel. Napjainkban Jean Piaget újította fel Marx álláspontját az érzékelést kutató kísérleteiben.” (I. m. 217.)

Az egyszerű áruviszony dologi jellegére való távoli utalás szerintünk semmiképpen sem elegendő a modern kapitalizmus tudatjelenségei „deszifrázálásához”, és semmiképpen sem jogosít fel azok önállósult mozgásának abszolutizálására. Márpedig Goldmann-nál a társadalmi alapok és közvetítő mechanizmusok árnyalt bemutatása nélkül hangzanak el olyan megállapítások, hogy az egyén „pszichikus élete, ’személyisége’, ’szelleme’ észrevétlenül elveszti minden kapcsolatát az anyaggal”, hogy az eldologiasodás „pszichikai dualizmust” hoz létre az egyén közléte és magánléte között. Goldmann az eldologiasodás *szubjektív vetületének* vizsgálatában arra koncentrál, hogy a „nagy társadalmi katasztrófák . . . lát-

hatóvá teszik a valódi társadalmi és emberi valóságot”, bár ezek az esetek „csak egy kivételes és rövid ideig tartó szituáció kifejezései”, amelyek után visszaáll az eldologiasodott tudat uralma. (I. m. 220–221.) Lukács osztálytudat-konceptiójának ebben a távoli visszfényében nem maga a valóság visszajára fordított, eldologiasodott, hiszen létezik egy „valódi valóság”, hanem csak a tudat, amelynek kritikai leküzdése meghozza a „valódi valóság” elérését. Eszerint a kapitalizmus fejlődése úgy írható le, hogy az eldologiasodott tudatra redukált elidegenedés „fokozatosan meghódítja a társadalmi élet minden területét, s a tudat minden más formáját helyettesíti”, eljutva a fejlődésben önmaga korlátaival, amikor „a bér munkások életkörülményei nehezek, megszületik az emberi ellenállás, az *áru tudatosává válik*, és fellázad az eldologiasodás ellen”. (I. m. 227.) Így jut el Goldmann az egyszerű árutermelő tudatáról a munkásosztály tudatára váltva az osztálytudat „Lukács György által mesterien felvetett problémájához” (i. m. 232.), amelyet a maga részéről a „szellemi láncok” széttörésének problémájára redukál.

Goldmann mint az eldologiasodás teoretikusa így nem is a fiatal Lukács, hanem a korai Marx és a morálkritikus Moses Hess örököseként lép fel, csak a kritika fegyverét forgatja és nem vállalja a fegyverek kritikáját. Társadalomképe klasszikusan megtestesíti az összes marxizáns, kultúrkritikai irányzat beállítottságát, az egyszerű árutermelés egyénei érintkezéséből igyekszik levezetni a modern kapitalizmus tudatjelenségeit, jóllehet Marx többször kifejtette, hogy a kapitalizmus önvédelmének legfontosabb formája az egyszerű árutermelés, a szabadság és egyenlőség társadalmi látszatvilága, ill. korlátozott realitásának abszolutizálása. Goldmann, bár maga is bírálja Marcusét a tudati mozzanatok abszolutizálása miatt¹¹ – posztumusz művében nemcsak rokonítja a fiatal Lukácsot Heideggerrel, hanem éppenséggel az eldologiasodás elméletében hozza őket közös nevezőre.¹² Lukács – aki 1967-es Előszavában éppenséggel Goldmann korábbi, Kantról szóló monográfiájában kifejtett tézisét, Heidegger az ő műve elleni közvetett polémiájának gondolatát helyeselte – erre még a *Történelem és osztálytudat* logikáján belül is elutasítóan felelne, hiszen az eldologiasodást ő „az egész polgári társadalom struktúráló alapjelenségeként” igyekezett bemutatni és élesen elítélte azokat, akik „megmaradnak az eldologiasodás közvetlenségének elemzésénél és meg sem kísérik, hogy... az eldologiasodás tulajdonképpeni ősfenomenjének irányába előrehatoljanak. Sőt, még ezeket

¹¹ Amikor az 1962-es nyilvános vitájukban Marcuse azt állította, hogy „Egyedül a boldogtalan tudat képes megérezni az átalakulás abszolút szükségességét és meghaladni a dolog adott állapotát”, Goldmann azzal a Marx-tézissel válaszolt, hogy maga a feladat csak ott merül fel, ahol megoldásának feltételei adva vannak vagy létrejövőben vannak. (Vö. MEM 13, 7.) (*Lucien Goldmann ou la dialectique de la totalité*, Párizs 1973, 155.) Goldmann eredetileg nagyon határozottan megfogalmazta Lukács és Heidegger ellentétes koncepcióját az eldologiasodás elméletében Kantról szóló monográfiájában (*La Communauté humaine et l'univers chez Kant*, Párizs 1948), később lényegesen megváltoztatta véleményét és inkább rokonította, mintsem ellentétbe állította kettőjük koncepcióját. Goldmann egyébként még „Das Denken des Herbert Marcuses” (*Soziale Welt*, 1969/3, 258–259.) c. tanulmányában is nagyon határozottan utal Lukács és Heidegger különbségére, s arra, hogy Marcuse a heideggeri hagyományt folytatja. Swingewood ugyanakkor határozottan rámutat a weberi technikai determinizmus folytatására Marcusénál, vagyis az eldologiasodás-elméletek nagy részét egyszerre jellemzi a technicizmusnak és a tudat abszolutizálásának két véglete. (I. m. 107–108.)

¹² L. Goldmann: *Lukacs et Heidegger* (Párizs 1973, 5–7., 14–15., 72–73. stb.). *A l'homme et la société* Lukács külön számában (1977/43–44) R. Rochlitz Lukács et Heidegger c. tanulmánya viszont Lukács és Heidegger eltérő koncepcióját fejtegeti az eldologiasodás kérdésében.

a kiüresedett megjelenési formákat is eloldják azok kapitalista talajától, önállósítják és örökérvényűvé teszik őket, mint emberi kapcsolatok lehetőségének valamely általánosan létező típusát.” (I. k. 343–344., 336.)

Goldmann eldologiasodás-konceptióját azért választottuk ki a marxizáns elméletek bemutatására, mert közvetlenül Marx és a fiatal Lukács interpretációjának igényével lép fel, jóllehet nem nyúl vissza az eredeti marxi forrásokhoz, csupán a fiatal Lukács dinamikus kétértelműségét „fejleszti tovább” a tudat aktivitása egyértelmű kultúrkritikai alapvetésévé. A kultúrkritikai irányzatokkal szemben az ökonomista-technicista vagy éppen bizonyos strukturalista filozófiák viszont büszkén vállalják az eldologiasodás világát és az eldologiasodott embert a modern társadalom termékének, a modern tudományok objektív kutatásai eredményének fogják fel. Ennek az irányzatnak a lényegét a leg-egyértelműbben M. Foucault fogalmazta meg, miszerint „az ember eltűnőben van”, sőt egyenesen bekövetkezett az „ember halála” és helyére lépett a struktúra. Az eldologiasodás elméletének mint az „ember halálának” diadalútja és annak ádáz kritikája együttesen jellemzi a mai polgári gondolkodást.¹³ Az eldologiasodás-filozófiák ideológia-történetének legutóbbi korszakához is megadja a kulcsot Marx Proudhon kritikája a *Grundrisse* pénzfejezetében, amely markánsan kidomborítja az egyszerű és tőkés eldologiasodás különbségét és valamennyi eldologiasodott társadalmi jelenség rendszerként való felfogását is magában foglalja.

II. A MARXI ELDOLOGIASODÁS-ELMÉLET ALAPJAI

A marxi fetiszizmus-elmélet előzményei

Az eldologiasodás problematikája a klasszikus német filozófiának a klasszikus angol politikai gazdaságtannal, mint a polgári társadalom teóriájával, való polémiajából származik. A Kanttól Hegelig tartó fejlődésben a *dolog* (*Ding*) külső, érzéki tárgyat jelent, amelybe az emberi megismerés mint idegenbe beleütközik, s amely a megismerés előrehaladásával mind magasabb szinten fordul szembe az emberrel mint a külső világ, ill. más ember dologisága (az „ész” fogalma a *Szellem fenomenológiájában*, Bp. 1961, 65., 183., 220.). A hegeli rendszerben a dolog fogalma önálló helyet kap mint a meghatározott külsőség léte a jelenséghez való fejlődésben (*Enciklopédia* I. 125–130. §), mint *ellenséges, külső tárgy* („matériák”), amellyel a szubjektum szembetalálja magát (*A logika tudománya* II. köt., Bp. 1957, 94–107.). A dolognak mint ellenséges, külső tárgynak ez az értelmezése alakítja ki az elidegenedés = külsővé-idegenné válás = eltárgyasulás (eldologiasodás) hegeli „egyenletrendszerét”, amelyben a külsővé válás (Entäusserung) egy külső, idegen tárgynak a szubjektummal szembeni létrehozása megfogalmazásává válik. A hegeli jogfilozófia a *külső, idegen tárgyat* (*Sache*) társadalmi értelemben a tulajdonviszonyok rendszerében értelmezi (vö. 42. § stb.), mint az embereknek más emberekhez

¹³M. Foucault: *Les mots et les choses* (Párizs 1966, 351–353., 356–359.) Foucault-nak ezt a fejtegetését sokan bírálják, nemcsak T. M. Jarosewskii (*Személyiség és közösség*, Bp. 1974, 237–244.) és L. Sève (*Marxizmus és személyiségelmélet*, Bp. 1971, 465–471.), hanem az egyébként technicista-ökonomista beállítottságú Z. Brzezinski is (*Between Two Ages, America's Role in the Technetronic Era*, New York 1971, 115–116.).

és tárgyakhoz való idegenszerű viszonyát. Az eltárgyasítással azonosuló elidegenedés itt az *elidegenítés* (külsővé tevés = *Veräußerung*, vö. 55. §) és az *eldologiasodás* (*Versachlichung*) mint dologi-jogi, azaz idegenszerű társadalmi viszonyok tételezése azonosításként jelentkezik (*A jogfilozófia alapvonalai*, Bp. 1971, 55–56., 70–74., 63., 81., 329.). Hegel tehát a dolog fogalmát a szubjektummal ellenséges külvilág kifejezésére használta, a közvetlen tárgyi-természeti objektivitás (Ding) vagy társadalmi-tárgyi, azaz viszonyobjektivitás (Sache) értelmében. Véleményünk szerint azonban felfogásában az utóbbi mozzanaton volt a hangsúly, azaz nem a materialista tradícióval (Holbach) való „metafizikai”, hanem az ökonomista tradícióval (Smith) való társadalmi ellentétben.

Marx a dolog és az eldologiasodás fogalmait örökölte a klasszikus német filozófiától a polgári társadalom „elvetemült materializmusa” elleni polémiában. Korai fetiszizmus-elmélete kulcsát ezért az *Értéktöbblet-elméleteknek* a politikai gazdaságtan „materializmusa” elleni polémiáiban találjuk meg (vö. MEM 26/III, 116., 133., 240–248., 264., 390.), ugyanis a klasszikus közgazdaságtan voltaképp nem a termelés elsődlegességét, hanem az anyagi érintkezés dologi struktúrájának meghatározó szerepét fogalmazta meg. Ezért bírálja Marx ezt a materializmust a társadalmi viszonyok termelése oldaláról, mondván, hogyha az embereket a körülmények alakítják, akkor a körülményeket kell emberiekké tenni (MEM 2, 129), márpedig a közgazdászok csak azt tudják megmagyarázni, hogyan termelnek az emberek adott viszonyok között, de azt nem, hogyan termelik ezeket a viszonyokat. (MEM 4, 121) Marx korai fetiszizmus-elmélete azonban még a klasszikus német filozófiától való elszakadás folyamatát testesíti meg. A De Brosses nyomán bevezetett fétisz, *fetiszizmus* fogalma az eldologiasodás kifejezésére, mint *sajátosan marxi terminus*, Marx korai munkásságában éppenséggel a klasszikus német filozófia álláspontjával való szembenállás kifejezésére szolgált. A dolog mint ellenséges külső tárgy azért nyeri Marxnál a fétisz elnevezést, hogy kihangsúlyozza annak emberi-társadalmi jellegét, létrehozásának és szembenállásának folyamatszerűségét, a társadalmi tartalomnak természeti adottságként való megjelenését, az emberi aktivitásnak természeti-dologi aktivitásba való átfordulását. Szubjektivitás és objektivitás rögzített ellentéte, ill. hegeli – végső soron csak a megismerésben történő – feloldása helyett az elidegenült tárgyiség közvetlen-gyakorlati leküzdése kerül előtérbe (a filozófia megvalósulása). Marx dinamikus korai fetiszizmus-elmélete tehát mint nyitott rendszer a saját ellentmondásainál fogva fokozatosan elvezetett nemcsak az elidegenedés és eltárgyasulás, hanem az elidegenedés és eldologiasodás (fetiszizmus) folyamatainak differenciálásához is. Nevezetesen először (Kreuznach 1843) a polgári társadalom mint az anyagi életviszonyok rendszere meghatározó szerepe tisztázódik, majd pedig az elidegenedés gazdasági, politikai és erkölcsi szintjei is kibontásra kerülnek (Német–francia Évkönyvek, 1843–44). Így a korai fetiszizmus-elméletet a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* Marx áru- és pénzfetiszizmus elméletének első megfogalmazása váltotta fel. Hegel bírálatában Marx így nemcsak az eltárgyasulást (*Vergegenständlichung*, másutt Objektivierung) különítette el az *elidegenedéstől* (*Entäußerung*, ill. Entfremdung), avagy az *elidegenítéstől*-eladástól (*Veräußerung*), hanem a fetiszizmus fogalmával előlegezte a *Grundrisse* és *A tőke* átfogó *eldologiasodás* (*Versachlichung*) elméletét is.

A szabadság és egyenlőség társadalmának, a totális egyszerű árutermelés világának kibontása a *Grundrisse*-ben voltaképpen nem egyéb, mint az egyszerű eldologiasodás modelljének kimunkálása. A pénzfejezetben először ugyan Marx az eldologiasodás általános jelenségeit tisztázza, s csak utána tér rá az egyszerű árutermelésből fakadó egyszerű eldologiasodás sajátosságainak jellemzésére. Hiszen a társadalmi munkamegosztás totális rendszere, mint valamennyi egyén teljes elszigeteltségén alapuló együttműködése, azaz minden termék áruvá válása az eldologiasodás olyan meghatározottságait hozza létre, amelyek az egész kapitalizmusra érvényesek, s csak ezen a reális elvonatkoztatáson túllépve tűnhetnek ki az önmagában vett egyszerű árutermelés sajátosságai. Az egyszerű árutermelés genezise, mint „minden terméknek és tevékenységnek csereértékké való feloldódása”, ennyiben az egész kapitalizmus genezise, mint az egyének közti dologi érintkezés létrejötte. Marx számára tehát az eldologiasodás alapvető, elemi meghatározása, konkrétuma az áruviszony ténye, egyének között *dolgok* cseréje. Helyesebben szólva a termékek éppen a cserében válnak dolgokká, külső, idegen tárggyá, s nem magában a termelés folyamatában, mivel az egyszerű árutermelésben a közvetlen eltárgyasítási folyamat még nem hordozza magában az elidegenedés jeveit: a tárgyakat elidegenítésük, azaz eladásuk, áruként való közvetítésük változtatja dologgá, idegen és ellenséges tárggyá. Az elidegenedés ennyiben először az anyagi érintkezésben és nem a termelésben lép fel – természetesen csak logikailag és nem történelmileg tekintve, hiszen az elidegenedés már megjelenik a prekapitalista fejlődésben is, beleértve az áru-dolog elidegenedését a kifejletlen árutermelésben –, s az eldologiasodás éppenséggel az egyének érintkezésének sajátos elidegenedése.

Marx gondolatmenete az áruviszony, mint dologi kapcsolat tényéből, felszínéről annak mélyébe vezet, így tárul fel a csereérték mint a dologi érintkezés első, elemi általánossága (a második a pénz). A csereérték ugyanis magában foglalja az egyéni munkák társadalmi munkaként való érvényesítésének sajátos mechanizmusát és ennyiben a csereérték az az erő, amely lehántja az egyénekről összes társadalmi és emberi meghatározottságukat – mindenekeelőtt a személyi függés korábbi rendszerét – és őket *egyén-dologgá*, társadalmi atommá változtatja. Az első lépésben tehát a termékek, tárgyak válnak dologgá, a másodikban pedig az – csak dolgok által képviselt, dolgok által közvetített – egyének, hiszen a csereértékben „minden egyéniség, sajátosság tagadva van és kihunyt”. A csereértékben a kapitalizmus az érintkezés társadalmiasulásával kezdődik tehát, amely *áru-dolgokat* és *egyén-dolgokat* termel. Ezért egyfelől osztársadalmi összefüggésük, mint a termékek általános cseréje „nekik maguknak idegenül, függetlenül, dologként jelenik meg” („végzet”), másfelől az összefüggés másik végpontján az egyén is dologi meghatározások összességévé válik, mivel a csereértékben „a személyek társadalmi vonatkozása a dolgok (Sache) társadalmi viszonyulásává változott át; a személyi tehetőség dologi tehetőséggé”. (MEM 46/I, 74.) A társadalmi és egyéni totalitás dologi rendszerként való értelmezése ezen a ponton a kifejtésben már egyenesen az egész kapitalizmus elsődleges, legelvontabb meghatározásaként jelenik meg, mint az egyének dologi (sachliche) függőségére alapozott rendszere – így hangzik a három nagy emberi alapformáció meghatározása közül a második. (Uo. I, 75.)

Marx az eldologiasodás három szintjét írta le itt – áru-dolgok, egyén-dolgok (csereérték–ember) és egyéni, ill. társadalmi dologi rendszerek – és még szó sem esett a tudatról. *A fétis ugyan a dolog szinonimája, ahogyan a fetiszizmus az eldologiasodásé, de a fétis kategóriarendszerében nagyobb hangsúly van a hamis tudati mozzanaton*, s mivel Marx a *Grundriss*-ben mindenekelőtt az eldologiasodás objektív jelenségeivel és nem szubjektív-tudati vetületével foglalkozik, ezért *itt a fetiszizmus kategóriája háttérbe szorul*. Az áru- és pénzfetiszizmus gondolatkörének kidolgozása azonban éppenséggel a *Grundrisse* pénzfejezetében történik meg az áru kettős jellegéből, a csereérték pénzzé fejlődéséből kibontva – a pénz mint dologi közeg, az általános munkaidő dologi megtestesülése (uo. I, 83–84.) – azonban mivel rendszerezésük csak *A tőke* I. kötetében adott, célszerűbb annak alapján szemügyre venni. A pénz-istenség „transzcendentális hatalma” azon alapul, hogy a csereeszköz maga is önálló dologgá (Sache) válik, s ezzel a dologiság a pénzben második hatványra emelkedik. Marxot azonban itt mindenekelőtt a „folyamat totalitása”, a „társadalmi mozgás egésze” érdekli, s ez úgy lép elő, mint a *forgalom*, vagyis a tőkés társadalmat egészében – mint mondtuk – a polgári társadalom, az anyagi érintkezés világa felől jellemzi (a forgalom az „első” totalitás), s így a pénzfetiszizmust is elsősorban csak általános és nem sajátos tartalma felől ragadja meg, mint az emberek kölcsönös tevékenységének dologi-társadalmi rendszerként való megjelenését. (Uo. I, 109, 111.)

A hangsúly tehát azon van, hogy az egyének egy felettük álló dologi mechanizmus részévé, atomjaivá változnak, ill. maguk az egyének is valamiféle dologi egészévé szerveződnek. Az összefüggés mindkét végpontját Marx újra meg újra megfogalmazza a pénzfejezetben, az elvonatkoztatásnak ezen a szintjén átlépve a csak egyszerű árutermelés világát. Amikor ugyanis kifejti, hogy „a pénz létezése előfeltételezi a társadalmi összefüggés eldologiasodását... [és]... a személyek egymás közötti *eldologiasodott (versachlicht)* viszonyát” (uo. I, 77.), akkor ez semmiképpen sem specifikus az egyszerű árutermelésre, hanem elvontságában érvényes annak tőkés formájára is. Ennek megfelelően Marx az eldologiasodás fogalma mögé nagy vonásokban az elidegenedés egész világtörténetét felvázolja, tehát jelzi, hogy az egyéni és társadalmi termelés közötti közvetítés dologi formájának, a csereértéknek általános alapja és oka az, hogy az egyének még társadalmi létfeltételeik létrehozása közben vannak (előtörténet). (Uo. I, 78.) Így az eldologiasodás általában nem egyéb mint egyén és nem, társadalom test és szervesen test elidegenedésének egy sajátos szintje és aspektusa, tehát az egyén (személy) eldologiasodása, tulajdonságainak áru-jellege („általános prostitúció”) sem egyéb, mint az ember világtörténelmi kifejlődésének szükségszerű fázisa. (Uo. I, 79.)

Marx tehát nemcsak azt mutatja be, hogyan „lép szembe az egyesekkel saját cseréjük és saját termelésük *dologi*, tőlük *független* viszonyként”, ezt a „dologi összefüggést” magasabb foknak tekintve „összefüggéstelenségüknél” (uo. I, 78.), hanem azt is bemutatja, hogy a „kifejlett csererendszerben” ez a társadalmiasulás hogyan vezet a dologi összefüggések és a dologi függések társadalmi-természeti rendszerének kialakulásához. (Uo. I, 80.) A dologi függés „általános formájává” vagy „általános alappá” emelkedik, a csereérték, ill. pénz alá való besorolás azt jelenti, hogy „az egyéneken most az elvonatkozások uralkodnak”, hiszen mindenki egyaránt dologi személlyé válik, ami azt is jelenti, hogy személyi függése, személyi viszonyai már dologi függése, dologi viszonyai folyamánként jelenik meg. Ezt a valóságos elvonatkoztatást fogták fel a filozófusok az elvonatkoztatások, az eszmék uralmaként, az egyén-dolgot pedig a szabad egyéniség

megvalósulásának. (Uo. I, 81.) Innen nyílik meg az egész újkori filozófiatörténetnek az eldologiasodás mint „elvonatkoztatás” alapján való értelmezésének lehetősége. A descartes-i cogito éppenséggel az egyén és közösség elvonatkoztatását, akárcsak egyén és külső tárgyak dologi ellentétét mondja ki, az egyén-dolog, mint társadalmi atom filozófiáját fogalmazza meg, amely Marx szerint Smith gazdaságtani társadalomfilozófiájában teljeseedik ki, s válik a dologi egyén és dologi közösség alapevidenciájává. (Uo. I, 133.)

Marx visszatérő polémiái a „közgazdászok” álláspontja ellen a dologi elvonatkoztatásokon nyugvó gondolkodás világát támadják, amelyben az egyén minden tulajdonsága, tevékenysége, joga és erkölce számára külső dologi meghatározottság, amelyeket áruként közvetít. Az eldologiasodásnak ez a kiterjesztése az élet minden területére már jelzi, de még nem specifikálja az egyén eldologiasodásának magasabb szintjét, ti. munkaereje eladását. A marxi eldologiasodás-elmélet szándékosan megmarad még az árutertermelés általánosságának szintjén, hiszen ezen a szinten már jól definiálható az eltárgyasulás (Vergegenständlichung) és a dolgok (Sache) birtoklása különbsége. Akárcsak a személy eldologiasodása, dologi „fejlődése” – amelyben a dolog „korántsem feltételez semmi egyéni vonatkozást birtokosához; birtoklása nem a birtokos egyénisége valamely lényegi oldalának fejlődése, hanem éppen az egyéniségnélkülinek a birtoklása, mivel ez a társadalmi viszony egyszersmind érzeki, külsőleges tárgyként létezik, amelyet mechanikusan hatalmába keríthet és éppúgy el is veszíthet valaki” – szemben a tárgyasulással, amelyben a tárgy termelése szükséggépp feltételezi annak elsajátítását mint belsőleges viszonyt. (Uo. I, 130., 134.)

Az „első” totalitás, a forgalom, az anyagi érintkezési viszonyok vizsgálata azonban csak az első fázis Marxnál. A közvetlenül megjelenő áruvilág ugyanis túlmutat a mögötte levő gazdasági viszonyokra, mint termelési viszonyokra, vagyis az érintkezésből át kell lépni a vizsgálat második fázisában a termelés síkjára – összegezi Marx a pénzfejezet fejtegetéseit. (Uo. I, 135.) Az eldologiasodás általános jelenségeit most már specifikálni kell az egyszerű és tőkés eldologiasodás markáns jelenségeire, hiszen a pénzről a tőkére való átmenet másképpen nem vezethető le. Márpedig – mint tudjuk – ennek a feladatnak a megfogalmazásával, a szabadság és egyenlőség társadalmi első jelzésével végződik a pénzfejezet (uo. I, 144.), s ezért egyben az eldologiasodás elemzésével kezdődik a tőkefejezet. Itt tárul fel igazán az egyszerű eldologiasodás sajátos világa, azért, hogy egyben a tőkés árutertermelés és eldologiasodás specifikumára is fény derülhessen.¹⁴

A tőkefejezetet Marx a pénzfetisizmus alábbi meghatározásával indítja: „t egy társadalmi viszony, az egyének egy meghatározott vonatkozása egymásra, úgy jelenik meg, mint egy fém, egy kő, mint rajtuk kívüli tisztán testi dolog, amely mint ilyen a természetben készen található, és amelyen egyetlen formameghatározás sem különböztethető meg többé természeti létezésétől”. (Uo. I, 145.) Markáns megfogalmazásra kerül

¹⁴Papp Zsolt írja Habermas felfogását elemezve, hogy „Az egyenértékek piaci cseréjének jogosultságára épül fel a szabadság, egyenlőség, testvériség polgári alapideológiája. Ám a csereérték ad. a legitimációs képesség egy látszatra épül: a munkaerő-piacon valójában szó sincs egyenértékek cseréjéről. Ezért az értékforma legitimáló hatása kizárólag a burzsoáziára vonatkozik. Marxnál – mondja Habermas – ezért az értékforma elemzésének kettős funkciója van: a piaczgazdasági érintkezés szabályozó elvének és a polgári osztálytársadalom alapideológiájának felfedése. Az értékelmélet egyszerre szolgál a gazdasági rendszer funkcionális elemzésére és az osztályuralom ideológiakritikájára.” (Látszat és legitimáció II., *Világosság*, 1977/11, 703.)

tehát a *társadalmi viszony természetivé-dologivá változása* – „a formameghatározás eltűnt, illetve közvetlenül egybeesik a pénz fém-létével” –, Marx mégsem a fetiszizmus terminológiáját használja, mert bár a „közgazdászokkal” polemizál itt, mégsem ennek tudati aspektusát hangsúlyozza, hanem objektív valóságát, a viszonyok tényleges visszajára fordulását. A pénzfetiszizmus magyarázatában tér vissza Marx az árufetiszizmus elemzésére, használati érték és csereérték még nem elég markánsan megfogalmazott szerepcseréjére, amelyből azonban nagyon határozottan bontakoztatja ki az eldologiasodás újabb hatványát, a pénzt: (a pénz) „átváltozik egy közömbös természeti terméké, egy fémmé, amelyen kihunyt az utolsó vonatkozás is akár az egyénre, akár az egyének érintkezésére. A fém mint olyan természetesen nem fejez ki társadalmi vonatkozásokat: kihunyt benne . . . társadalmi jelentésének utolsó életjele.” (Uo. I, 173. Vö. még II, 344., 360., 391.) A pénzfetiszizmus visszatérő meghatározásai ugyanis arra szolgálnak, hogy Marx levezethesse – egyelőre még elvontan – az önállósult, önmozgó csereértéket, a tőkét mint pénzt.

Ha azonban nem az egyszerű áruterelés határait, hanem belső mozgástörvényeit akarjuk feltárni, a marxi elemzésnek azt az útját kell követnünk, amely a pénzfetiszizmustól visszafelé vezet az egyszerű áruterelés elemi sajátosságainak rögzítéséhez. A fentiekből is kitűnik, hogy az egyszerű áruterelést mint az egyének *érintkezésének* szintjét értelmezi Marx – „a gazdasági meghatározás, az a meghatározás, amelyben az érintkezési viszonyban állnak egymáshoz” (uo. I, 147.) – vagyis megkülönbözteti az „elsődleges elsajátítást” mint termelést a „másodlagos elsajátítástól”, a cserétől mint a munka termékei közvetítésétől. (Uo. II, 368.) Az egyszerű áruterelésből fakadó egyszerű eldologiasodás tehát az egyének ösztársadalmi érintkezésének terméke (elkülönült termelők a totális társadalmi munkamegosztásban), s az érintkezésnek ebből a formájából – az egyéni munkának általános társadalmi munkaként a csereértéken keresztüli elismeretetéséből – fakad az áru-dolognak, mint az eldologiasodás elemi konkrétumának meghatározottsága. A dolgok által összekapcsolt, közvetített egyének – csereérték-egyének – elsődleges meghatározottsága, elemi dologi tulajdonsága viszont az *egyenlőség*, a közösségi kapcsolatok felbomlásából adódó elvonatkoztatás az egyéni-személyi különbségektől. Az áruviszonyban az egyének „csak így, mint egyenlő érvényűek, mint egyenértékek birtokosai és mint ennek az egyenértékűségnek a cserében való bizonyítói vannak egymás számára, ezért mint egyenlő érvényűek egyszersmind közömbösek egymással szemben, egyéb egyéni különbségükkel mit sem törődnek; minden egyéb egyéni sajátosságukkal szemben közömbösek”. (Uo. I, 148.) Ez a formális, az áruviszony vonatkozásában létrejött egyenlőség mindenféle emberi egyenlőség ösképe, eredeti-elsődleges formája, az ember általában vett fogalmának szülőhelye, de egyúttal a cserélők különleges, idegen, személyűekkel szemben is önálló dologgá vált meghatározása, amelyet azonban levetnek, mihelyt ebből a lényegi viszonyból, az árucseré egyén-dolog szerepéből kilépnek.

Ez az egyenlőség tehát valamennyi emberrel szemben úgy lép fel, mint természeti-dologi meghatározottság, amely alá őt besorolják, s amely egyúttal saját lényegként, emberi *természetként* jelenik meg, s amely bármennyire is saját legbelsőbb meghatározottsága, mégis idegen tőle, hiszen az egyenlőség egyúttal elszigeteltség, elszakítottság is – Marx szójátékával az egyenlőség = közömbösség (Gleichheit = Gleichgültigkeit) –, vagyis az ember valóságos lényegének, társadalmiságának, közösségi meghatározottságának tagadása. Egy külsődleges viszony – az árucseré – tehát az ember legbelsőbb lényeként

tételeződik, az ember legsajátabb lényege – a társadalmiság úgyis, mint érintkezés – pedig merőben külsődleges, véletlen viszonyként. Ennyiben már az egyenlőség mint az egyéndolgozó első, még merőben formai meghatározottsága feltételezi már a viszonyok totális visszajára fordulását, az egyén-közösség mint ellenséges dologi világok szétválását, úgyis mint materiális lény természet törvényeinek és merőben spirituális társadalmi kapcsolatai konvencionális dualizmusának (felvilágosodás).

A szabadság mint az egyén-dolog kialakulásának második meghatározottsága az egyenlőségből fakad: az egyének azért és annyiban egyenlőek, mert és amennyiben valamennyien szabadon idegenítik el termékeiket. A szabadság mozzanata így illeszkedik rá kívülről az egyén-dologra, az áruterelőre mint a személy jogi meghatározottsága, rendelkezési joga a dolgok felett (uo. I, 149.), s ebben a dologi általánosulásban a szabad egyén-atomok végképp magukra záródnak, hiszen szabadságuk csak elszigeteltségük manifestálódása. (Uo. II, 392.) Akárcsak az áru-dolog, az egyén-dolog is tartalmat és formát nyer, formája és csereértéke közömbös egyenlősége, tartalma és használati értéke pedig dologi szabadsága. Dologi szabadsága ugyancsak legfelsőbb lényegeként, emberi természetként jelenik meg, mint a dolgokkal való rendelkezése és egyben önmagának dologként tételezése, önmagának mások számára eszközzé változtatása, míg személyiségként való kifejlődése, *öncélként* való megjelenése nem egyéb, mint külsőleges forma, az egyéni dologi készlet, motiváció felszíni meghatározottsága (magánérdek), amely végül is az egyének epifenomén tudatában az egoizmus „vigaszt” kölcsönzi. A szabadság meghatározottsága tehát éppúgy visszajára fordul, mint az egyenlőségé, a természeti-dologi kényszert, amelynek révén az összes többiek őt a csererendszerbe hajtják, vallja az egyén-dolog saját lényegének, társadalmilag tételezett személyiségét pedig öröklött, természeti meghatározottságának. (Uo. I, 151.)

Az egyének szabadsága és függetlensége tehát nem egyéb mint a társadalmiságtól való elszakadásuk és dologi összeköttetésük szervező elve, tartalma: (az egyének) „csak dologilag léteznek egymás számára, ami a pénzvontakozásban, ahol maga a közösségük mint külsőleges és ezért véletlen dolog jelenik meg valamennyiükkel szemben, csak továbbfejlődött. Hogy a társadalmi összefüggés . . . mint dologi szükségszerűség és egyszersmind mint külsőleges kötelék jelenik meg velük szemben, ez éppen a függetlenségüket fejezi ki, amelynek számára a társadalmi létezés szükségszerűség ugyan, de csak eszköz, tehát maguknak az egyéneknek mint valami külsőleges jelenik meg, sőt a pénzben éppenséggel mint valami kézzelfogható dolog . . . (a közösségnek) velük mint a független szubjektumokkal szemben szintén független, külsőleges, véletlen dologként kell léteznie. Ez éppen a feltétele annak, hogy mint független magánszemélyek egyszersmind társadalmi összefüggésben álljanak”. (Uo. II, 373–374.)

A szabadság, egyenlőség, testvériség hármasságából az első kettő tehát élesen ellentmond a harmadiknak, amely csak az elkülönült magánemberek önmagukról megfeledezett forradalmi pillanatait, helyesebben szólva a magánemberek elkülönült világa szolgálatában tevékenykedő állampolgárok átmeneti forradalmi közösségét idézi.¹⁵ A valódi polgári szenthármasság Marx szerint a tulajdon, szabadság és egyenlőség hármassága. (Uo. II, 380.) A tulajdon meghatározottsága a szabadságból fakad, hiszen a szabadság éppen a dolgok feletti rendelkezésben áll, vagyis a tulajdon nem egyéb, mint az

¹⁵ Vö. E. J. Hobsbawm tanulmányát a testvériségről (ismertetve a *Valóság*, 1976/3. számában).

áru-dolog és az egyén-dolog meghatározásainak találkozása, összeolvadása. A totális egyszerű áruterelésnek a mindenki tulajdonos elve felőli meghatározása (Locke) tulajdonképpen kiteljesíti és egyben túllépi az egyszerű áruterelés eldologiasodott világát, mivel túlmutat a saját munkán nyugvó tulajdon elvével a felszín, az érintkezés felől a lényeg, a termelés világa felé. Az egyszerű áruterelésben fogant eldologiasodást tehát itt összegeznünk kell, mégpedig az árufétisen és a pénzfétisen – amely egyúttal a társadalmiságnak külső-természetivé, idegen-véletlenszerűvé fordulását is megtestesíti – túlmenően az egyén-dolog három meghatározásában, az *egyenlőség-fétisben* – amely közömbösség mivoltában a társadalmiság – és a *szabadság-fétisben* – amely dologi kényszer (eszköz) mivoltában az önrendelkezés, a személyiséggé fejlődés (öncél) tagadása – és végül a *tulajdon-fétisben*, amely nem véletlenül vált az egyszerű eldologiasodás egész világának megtestesítőjévé, hiszen benne koncentrálódik valamennyi fenti meghatározás: magának az egyénnek a tárgyhoz való társadalmi viszonya jelenik meg *dologként*. Az áru és a pénz most már a tulajdon-dolognak mint áru-dolog és egyén-dolog egységének egymásra épülő hatványaiként jelennek meg, egészen a tőke mint tőke-dolog meghatározásáig.

A „közgazdászok”, akik csak az adott dologi viszonyok között tevékenykedő egyéneket vizsgálják, dologi materializmusukat éppenséggel az egyszerű áruterelés eldologiasodott viszonyainak meghatározó szerepeként érvényesítik. Mivel számukra nem létezik az a kérdés, hogyan termelik az emberek termelési viszonyaikat, így aztán „az emberek eltűnnek a munka mögött”, s „az idő minden, az ember már semmi”. (MEM 4, 82.) Éppenséggel a közgazdászokkal polemizálva fogalmazza meg a *Grundrisse* az eldologiasodás rendszerét a fetiszizmus kategóriáiban is, hiszen itt arra helyezi a hangsúlyt, hogy az emberek hogyan élik át az eldologiasodás valóságos folyamatait: „A közgazdászok durva materializmusa, hogy az emberek társadalmi termelési viszonyait és azokat a meghatározásokat, amelyeket a dolgok kapnak, e viszonyok alá besoroltaknak, a dolgok *természeti tulajdonságainak* tekintik, éppoly durva idealizmus, sőt fetiszizmus, amely a dolgoknak társadalmi vonatkozásokat tulajdonít mint immanens meghatározásaikat és ily módon misztifikálja őket.” (Uo. II, 155–156. Vö. MEM 26/III, 240., 248.) A durva materializmus tehát – amint már a fiatal Marx kimutatta – átcsap idealizmusba, illetve fetiszizmusba, hiszen az egyszerű áruterelésben az ember keze munkájának eredményeit mint rajta uralkodó természeti-természetfeletti lényeket termeli meg és ezzel misztifikálja társadalmi viszonyait, amely már magas fokot ér el a pénzben (pénz-istenség).

A közgazdaságtan durva materializmusával – amely bizonyos pontokon átcsapott fetiszizmusba, de alapvető meghatározottsága mégis a termelő egyének dologi világa volt – szemben a klasszikus német filozófia a totális áruterelés világa mint a szabadság és egyenlőség társadalma anyagi érintkezésének, a polgári társadalomnak elvont meghatározásait magasabb elvonatkoztatássá párolta le, azaz jogi-politikai-erkölcsi szintekre emelve általánosította a szabadság, egyenlőség és a tulajdon világát. Így Kanttól kezdve az egyén-dolog három említett fétisalakja nemcsak morális szinten általánosult, hanem el is veszítette kapcsolatát az áruterelő egyének eredeti mozgásával, s mivel látszólag a „materializmus” legerőteljesebb kritikája volt, egyben fiktív leküzdésének és egy újfajta, filozófiai szintű ember-evidencia megteremtésének is bizonyult. Az eldologiasodás-folyamatok valóságos tartalmától való elvonatkoztatás, s a dologi érintkezés jogi-politikai-erkölcsi síkjának abszolutizálása, tudatos tevékenységként való értelmezése Kant

és Hegel óta szilárd hagyomány a filozófia történetében, amely a fiatal Lukácson át Goldmann, a francia egzisztencialisták és a mai kultúrkritikusok munkásságáig folytonosan nyomonkövethető.

Az érintkezési viszonyok kiragadása szükségképpen magával vonja az *eldologiasodás* absztrakcióját az *elidegenedésnek* – a *termelésben* gyökerező – egész világával szemben, s egyben az egyszerű és tőkés eldologiasodás összemosását, s végpontként az egységes dologi tudatstruktúrát, amelyet misztifikálnak, amelynek leküzdését hirdetik meg, de amelynek tételezésével az eldologiasodás csak az egyének, viszonyok, tárgyak elidegenedésének „forma”-meghatározottsága, amely mögött a mélyben a munka elidegenedésének, illetve az egyén és nem elidegenedésének tartalmi folyamatai rejlenek. Az egyének, viszonyok, tárgyak egyszerű eldologiasodása leplezi a munkaerő eldologiasodását mint személyiségfetiszizmust, mint a tőkeviszony önállósulását és az objektív termelési feltételeknek az egyénnel szemben tőkeként való megtestesülését. Az összes eldologiasodás-kritikák Proudhon óta – mint látni fogjuk még – az emberek társadalmi érintkezésének reformján alapuló utópiák, az egyszerű eldologiasodás tudatának válságjelenségei, amelyek érintetlenül hagyják a termelés világát, s megmaradnak az egyszerű árutermelésre mint a szabadság és egyenlőség világára vonatkozó naiv szocialista illúziók szintjén. Tudatosítják ugyan az egyszerű eldologiasodás paradoxonát, nevezetesen azt, hogy az emberi *szubjektumok* viszonya mint a szabad és egyenlő „*dolgok*” viszonya jelenik meg. A politikai gazdaságtan ennek az ellentmondásnak a dologi oldalát hangsúlyozza, s bármennyire is a tevékeny egyént mint termelő embert vizsgálja, a gazdaságot mégis „természettörvények” által megszabottnak és az egyén tudatát epifenoménnak tekinti. Az „etikai” szocializmus viszont a szubjektivitás és aktivitás vonatkozására helyezve a hangsúlyt, ennek az ellentmondásnak a tudatosulását igyekszik különböző módokon szükségzerűnek és az eldologiasodás világát magának a tudatosulásnak a tényével leküzdhetőnek bemutatni.

Az egyszerű eldologiasodás világának megismeréséhez az első lépcső Marx szerint *sajátosságának* markáns megfogalmazása az eldologiasodás általános jelenségeivel, ill. tőkés formájával szemben. Erre törekszik a már említett módon a tőkefejezet eleje, amely számba veszi a csereérték bázisán létrejött spontán illúziókat és az ezekre épülő teoretikus illúziókat az érintkezés világában végzett „forradalmi műveletekről”, amelyek mindent a régiben hagynak, csak kiigazítanak. Sőt az egyszerűen felfogott pénzviszonyokban kihunytan jelennek meg a mélyebb ellentmondások, s így hozzá menekülnek a polgári apológia legkülönbözőbb formái. (Uo. I, 146.) Holott a totális egyszerű áruterelés világa nem történelmi realitás, csak értelmes absztrakció, maga „a legegyszerűbb gazdasági viszonyok” rendszere, amelyek „önállóan felfogva merő absztrakciók”, amelyekben a bennük rejlő ellentétek kifejezése elmosódott. (Uo. I, 153.) Amikor tehát leírjuk a szabadság és egyenlőség társadalmát, mint egyének, viszonyok és tárgyak eldologiasodását, hangsúlyozottan a *legegyszerűbb* viszonyokra koncentrálunk, amelyekből nem bonthatók ki közvetlenül konkrétabb meghatározások, mert ezzel már kilépnénk az értelmes absztrakció saját logikájából, s valamely, történelmileg konkrét és az egyszerűből a tőkés áruterelésbe való átmenet meghatározott fokán levő társadalmat ábrázolnánk. Ám a szabadság és egyenlőség társadalmá azért értelmes meghatározások rendszere, mert egyrészt csak így ragadható meg saját logikájában a tőkés társadalom genezise, másrészt

az egyszerű eldologiasodás világa a kialakult tőkés társadalomnak egyik reális mozzanata, sikkja, amelynek klasszikus példája a jogi szabályozás.

Amikor a fentiekben Marx nyomán leírtuk az egyén-dolgok mint társadalmi atomok elemi mozgását, a leírás tehát szükségképpen teljes annyiban, hogy a meghatározások nem bővíthetők tovább, pontosabban szólva az egyenlőség és szabadság dologi világának konkretizálása és realizálása már túlvisz bennünket az egyszerű árutermelés világán. Marx már fiatalkori műveiben kifejtette, hogy mennyire abszurd Rousseau feltételezése arról, hogy fennállhat a szabad és egyenlő magántulajdonosok világa, hiszen a totális egyszerű árutermelés rendszere – ha valaha létrejött volna is – az árutermelés saját törvényénél fogva csapna át ellenkezőjébe, egyesek fokozatosan „egyenlőbbek” és „szabadabbak” lennének, azaz végbemenne gazdagok és szegények gyors polarizációja. Ezt mutatja a valóságos történelem is, hiszen a totális egyszerű árutermelés értelmes absztrakcióját a világtörténelemben leginkább az USA korai történetében realizálták, s megszületett annak rousseau-i ideológiája is Jeffersonnál és másoknál. Ám rövidesen végbement az említett vagyoni polarizáció, s mihelyt a nyugati határok lezárultak, az egyszerű árutermelők tömegeit kényszerítették bele a tőkés árutermelésbe. Ezt a folyamatot, amely az egyszerű árutermelést önnön fejlődésén belül felbomlasztja, Marx több oldalról jellemzi, hiszen az üzletmenet objektív véletlenei a piaci viszonyokban éppúgy polarizálnak, mint az örökség és más jogi viszonyok, s mindez megjelenik a személyi különbségek szintjén is, illetőleg a fentiek nagyon határozottan függnek a cserében résztvevő egyének személyiségként vett konkrét tulajdonságaitól is. (Uo. I, 147., 152., II, 379. stb.)

Az egyszerű eldologiasodásból a tőkésbe való átcsapás az eldologiasodás centrális kategóriájában, a *tulajdon* fogalmában megy végbe, ezzel csapnak át végleg ellenkezőjünkbe – a felszíni látszatvilág megőrzésével – a szabadság és egyenlőség meghatározásai. Ennek a folyamatnak a leírásával ad csattanós választ az *érintkezés-utópiákra* és *tudat-reform illúziókra* Marx a *Grundrissében*, úgyis mint az emberi szubjektivitásformák átfogó elméletében. Egyszerűen „ostoba kívánságnak” minősíti azt a kispolgári szocialista követelést, hogy a csereértéket termelő munka ne fejlődjék bérmunkává, s elutasítja a polgári társadalom reális és ideális világa egybemosását, vagyis a tőkés eldologiasodásnak az egyszerűre, s ezzel az összes kifejtett elidegenedésformának az elemi eldologiasodásra való redukálását. (Uo. I, 154., II, 381.) Kritikai érvelése mögött a tőkés eldologiasodás genezisének kiterjedt leírása áll. A munkaerő áruvá válása ökonómiájának kidolgozása a *Grundrisse* nagy vívmánya. Marx természetesen kidolgozza az emberi szubjektivitás eldologiasodásának újabb, magasabb hatványon való jelentkezését is, ez azonban már túlmegy a pénzfejezet logikáján, és önálló vizsgálatot igényel. Előzetesen csak annyit szögezhetünk le, hogy a tulajdonban lejátszódó átcsapással, vagyis a „szabad” munkaerő és a termelési eszközök magántulajdona kialakulásával *szubjektum és objektum viszonyának visszajára fordulása újabb, magasabb szintre emelkedik*, amelynek döntő mozzanata a munkaerő használati értékének és csereértékének visszajára fordulása, a munkaerő eldologiasodása és a tőke megszemélyesülése. (Uo. I, 162. skk., II, 405. skk.) Míg az egyszerű eldologiasodásban a dologi viszonyok csak a társadalmi élet bizonyos alapvető szektorait hatják át, addig a tőkés eldologiasodás végbeviszi a társadalmi élet egész szerkezetét, valamennyi szférája dologi viszonyok alá rendelését. Az eldologiasodás

mindkét formájának és átmenetüknek rendszerezése *A tőke* I. és III. kötetében történik meg, amelyek gyakorta szó szerint is felidézik és összefoglalják a *Grundrisse* fejtegetéseit.¹⁶

A tőke fetiszmus-elmélete

A politikai gazdaságtan bírálatához elemzései kötik össze a *Grundrisse* és *A tőke* rendszereit. A szabadság és egyenlőség társadalma itt csak gazdasági vonatkozásaiban jelenik meg, mint a különböző munkák egyenlősítése a csereértékben – s ez a mindennaposan végbemenő absztrakció egyúttal a termelők egyenlősítése is –, amelynek révén az elszigetelt *egyéni* munka általános, *társadalmi* munkaként jelentkezik. A csereérték általánosulása következtében „a személyek társadalmi vonatkozása mintegy fonákkul fejeződik ki, tudniillik mint a dolgok társadalmi viszonya”, vagyis „a csereérték személyek közötti . . . dologi burokba rejtett viszony”. (MEM 13, 17.) A szabad egyének pedig csak úgy jelennek meg, mint a cserefolyamat „tudatos hordozói”, tehát eleve csak dolgok megtestesüléseiként. (MEM 13, 24.) Marx az árutermelés világában *kettős megfordítást* lát, *személy eldologiasul*, dolog formáját ölti, majd a *dolog* öbenne *megszemélyesül*, azaz a dolog válik szubjektummá, aktív mozzanattá, amely az árucserre szerepei (vevő, eladó) váltogatásával, ill. a társadalmi munkamegosztásnak megfelelően váltogatja a személyeket, amelyekben inkarnálódnak. A társadalmi, ill. gazdasági jellemek mint az áru-dolog megszemélyesülései alkotják a polgári egyéniség megjelenésének elemi szintjét, mégpedig olyan dologilag rögzített szerepekről van szó, amelyek még teljességgel közömbösek az őket hordozó egyénnel szemben. *A politikai gazdaságtan bírálatához* c. műben csak eddig a pontig követi Marx az egyszerű árutermelés „misztifikációját”, a pénzben azonban jelzi már az eldologiasodás bonyolultabb forma-mozgását is.

A pénz mint önállóult csereérték, mint az egyes csereértékekkel szemben önálló dologi létezés kapcsán kerül az eldologiasodás tulajdonképpen meghatározásra, erősen kihangsúlyozva az eldologiasodás valóságát, vagyis azt, hogy a belőle adódó misztifikáció korántsem csupán tudatunk „réme”: „Az, hogy egy társadalmi termelési viszony mint egy az egyéneken kívül meglévő tárgy jelentkezik, azok a meghatározott vonatkozások pedig, amelyekbe az egyének társadalmi életük termelési folyamatában belekerülnek, egy dolog sajátos tulajdonságaiként – ez a fonákság, ez a nem képzelt, hanem prózai módon reális misztifikáció jellemzi a csereértéket szülő munka valamennyi társadalmi formáját.” (MEM 13, 30.) Lényeges azt is kiemelnünk, hogy nem csupán egyének közvetlen kapcsolatai öltenek dologi formát, hanem az ösztársadalmi viszonyok rendszere maga is dologként jelenik meg a pénzben mint „az elidegenült munkának a közvetlen létezési formájában”. (MEM 13, 37.) Marx a pénz kapcsán is alig használja a fétis kifejezést (vö. MEM 13, 119.), tehát nem emeli terminussá, sokkal inkább a misztifikáció, az elvárásolt, fonák világ fogalmaiban, a dolgok „idealizmusa”, „elképzelt, jelképes létezése” és dologi valósága kontrasztjában írja le a fetiszmus jelenségét. (MEM 13, 81., 86.) A pénz szintjén azonban

¹⁶ Vö. W. Tuschcherer: *Marx gazdaságelméletének kialakulása* (Bp. 1976, 329., 332. stb.). A *Das Kapitel vom Geld* (Interpretationen zum „Kapital” 2, VSA kiadó, West Berlin, 1973) c. kollektív munka szerzői (Helmut Asche és mások) részletesen bemutatják a *Grundrisse* és *A tőke* bevezető fejezeteinek a viszonyát, s a fetiszmus kérdésével, mint *A tőke* I. kötete I. fejezete 4. pontjának az első három ponthoz való tartalmi viszonyával kiemelten foglalkoznak. (I. m. 183–193.)

már lehetségessé válik a *társadalmi-gazdasági jellemek* fentebb látott elemi szintjének (vevő, eladó) differenciálása, különösen a pénz funkciói kapcsán. Színre lépnek a „forgalom szereplői” mint dolgok megtestesülései, akik „megborzadnak saját viszonyaik áthatolhatatlan titokzatosságától” (MEM 13, 111.), hiszen míg a kincsképzés „az egyéniségnek különös oldalait fejleszti ki”, addig a pénz forgalmi eszköz funkciójában az árubirtokosok megintcsak „új gazdasági szerepeket kapnak”. (MEM 13, 68–69., 100., 105.) A társadalmi-gazdasági jellemek tarka kavalkádjában azonban közös mozzanat az, hogy valamennyien az általuk termelt dolgok képviselői, megszemélyesülései, s ez a kétszeres visszajára fordítás „szükségszerűen nő ki abból a visszajára fordulásból, amelyben az áruvilág hordozói előtt saját társadalmi munkájuk megjelenik” (MEM 13, 116.) – ti. az elkülönült magánmunkáknak általános, társadalmi munkaként való elismertetéséből.

A *tőke* I. kötetének I. fejezete tartalmazza a marxi árufetiszizmus-elmélet rendszerezését, s ennyiben az egész eldologiasodás-elmélet megalapozását is. Marx az áru és az árutertermelő munka kettős jellegéből, a gazdagság „anyagi tartalma” és „társadalmi formája” ellentétéből indul ki, s használati értéknek ezt a kölcsönviszonyát végigvezeti az értékformák fejlődésén keresztül. Már a legelemibb csereviszonyban – fejtegeti Marx – a használati érték a csereérték, a konkrét munka az elvont munka, a természeti tartalom a társadalmi forma kifejezésekként jelenik meg, vagyis a csereérték mint „kísérteties tárgyi-ság” lép elő (MEM 23, 44.), de Marx ennek a vizsgálatát, az „értékkifejezés titkának” feloldását, a „népi előítéletté” vált elvont, dologi emberi egyenlőség létrejöttének megvilágítását (MEM 23, 64.) későbbre halasztja és az árufejzet utolsó pontjaként önállóan tárgyalja. Így nyer „Az áru fétiszjellege és ennek titka” c. rész önálló hangsúlyt, amennyiben az értékforma objektív, történelmi-logikai mozgásának elemzése már megelőzi, s Marx tudatosan választott kifejezése – a fétisz – erőteljesen aláhúzza az eldologiasodás szubjektív-tudati aspektusát. Ezért vált elterjedté a marxista irodalomban a fétiszizmus jelenségeinek kizárólag az árutertermelők mindennapi tudataként való tárgyalása, figyelmen kívül hagyva nemcsak Marx megelőző és megalapozó elemzéseit, hanem az említett résznek az eldologiasodás objektív folyamataira vonatkozó gondolatmenetét is. Holott az árufetiszizmusról írott részt, amely az áru „misztikus jellegét” fejtegeti, a *Német ideológiából* vett fordulattal úgy jellemezhetnénk: „csak most látjuk, hogy az embernek 'tudata' is van”. (MEM 3, 33.)¹⁷

Az árufetiszizmus jelensége, amennyiben szubjektíve, az árutertermelők tudata oldaláról vesszük szemügyre, a hamis tudat alsó, mindennapi szintje, az eldologiasodás közvetlen tudata, de azt is előre kell bocsátanunk, hogy voltaképp nem maga a tudat hamis, fonák, hanem maga a valóság fordul visszajára, s ezt a visszásságot fejezi ki adekvát módon a *hamis tudat, amelynek voltaképpen a fonáksága abban van, hogy a visszajára fordult*

¹⁷ Amint Swingewood is említi (i. m. 104.), az utóbbi években valóságos divattá vált marxizáns, ill. újbaloldali körökben Marx fetiszizmus-elmélete. Swingewood P. Berger–S. Pullberg Reification and the Sociological Critique of Consciousness (New Left Review 1966/jan.–febr.) c. tanulmányát említi, de hozzátehetnénk még Pier Aldo Rovetti Fetishism and Economic Categories (*Telos*, 14. szám) és The Critique of Fetishism in the Grundrisse (*Telos*, 17. szám) c. tanulmányait is, ill. R. Winfield ide is csatlakozó The Logic of Marx's Capital (*Telos*, 27. szám) c. írását is. A legutóbbi évekből J. Gabel False Consciousness (London 1975) címen publikált könyvét – ill. J. Broughton által róla írott recenziót a *Telos* 29. számában – és Gabel Utopian Consciousness and False Consciousness (*Telos*, Fall 1976) c. tanulmányát említhetnénk.

állapotot természetesként, történelmi-társadalmi mozgásáról leválasztva tükrözi vissza. Éppenséggel a hamis tudat ezen vonatkozásának markáns kiemelésére választotta Marx a negyvenes évek elején a fetisizmus kifejezést, tehát a társadalmi vonások természetibe való átfordulása jelzésére. Ez az átfordulás tehát magában a valóságban játszódik le, nevezetesen azzal, hogy mihelyt a munkatermékek áru-formát öltenek, egyfelől „emberi munkák egyenlősége a munkatermékek egyenlő értéktárgyságának dologi formáját kapja”, másfelől „a termelők viszonyai... a munkatermékek társadalmi viszonyának formáját kapják”. Összefoglalva, „Az áruforma titokzatossága tehát egyszerűen abban áll, hogy az áruforma az emberek számára saját munkájuk társadalmi jellegét úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természeti tulajdonságait, ennélfogva a termelőknek az összmunkához való társadalmi viszonyát is úgy, mint tárgyaknak rajtuk kívül létező társadalmi viszonyát. E felcserélés révén a munkatermékek árukká, érzékileg érzékfölköti, vagyis társadalmi dolgokká válnak.” (Az én kiemelésem – Á. A.) (MEM 23. 75.)

Ez a fejtegetés tartalmazza Marx eldologiasodás-elméletének lényegét, a munkatermékek dologivá válásának az áruformából, az áruformának pedig az elkülönült termelők egyéni munkájának közvetett társadalmiságából való levezetését. Így jelenik meg újfólag és hangsúlyozottan a dolog (Sache) fogalma, a dologi forma és az eldologiasodás (sachliche Form, Versachlichung) terminusa két, egymással szorosan összefüggő folyamat leírására.¹⁸ Elsődlegesen maguk a munkatermékek (tárgyak, Gegenstand) válnak dologgá, nyernek társadalmi-természeti tulajdonságokat, másodlagosan pedig – a fentiek következtében – maguk a termelők közötti viszonyok kövesednek meg az emberekkel szemben dologi, azaz társadalmi-természeti formákká. Előbb az ember szervetlen teste, utóbb társadalomteste válik dologivá, egy megfordítás, felcserélés révén, amelyről már tudjuk, hogy eleve benne rejlik két áru viszonyában, abban, hogy az egyik áru használati értékének természeti meghatározottsága a másik áru számára csereértékének kifejezésévé válik és viszont. A fenti két eldologiasodás-folyamathoz harmadikként csatlakozik magának az egyének az eldologiasodása, mégpedig az egyén eldologiasodása és a dolog megszemélyesülése egységében. Ezek a folyamatok nem a hamis tudat káprázatai, hanem ténylegesen végbemennek az egyének érintkezésében és csak ezért „tűnik” így nekik, vagyis anyagi érintkezésük azért ölti „számukra dolgok viszonyának fantasztikus formáját”, mert ez a megfordítás a valóságban is megtörténik. A vallással való párhuzam is azt jelzi, hogy Marx az árutermelők tudatának a valóságos folyamatokból való magyarázatára törekszik, s ennek kapcsán vezeti be *A tőkében* először a fetisizmus kifejezést – „Itt az emberi fej termékei saját étellel megajándékozott, egymással és az emberekkel viszonyban álló önálló alakoknak tűnnek fel. Ugyanígy vagyunk az áruvilágban az emberi kéz

¹⁸ Kategoriálisan is kitűnik tehát a különbség a lukácsi Verdinglichung-centrikus és a marxii Versachlichung-centrikus megközelítés között, ami mögött tartalmilag a lukácsi megközelítés féloldalisága, a társadalmi viszonyok eldologiasodásának kibontatlansága rejlik. Swingewood joggal írja, hogy a fiatal Lukács felfogása történelmietlen, mivel Marx szerint az eldologiasodás sohasem megy végbe teljesen, hiszen az emberek állandó ellenállása is hozzátartozik az eldologiasodás történetéhez, így nincs szükség a Lukács-féle abszolút fordulatra a proletariátus tudatában. (I. m. 107–110.) Érdekesen mutatja be Swingewood J. Goldthorpe–D. Lockwood *The Affluent worker* (I–III., Cambridge 1968–1969) c. modern szociológiai feldolgozását, bírálva a technicista álláspont korlátozottságát a munkásosztály mai helyzetének, eldologiasodásának felmérésében.

termékeivel. Ezt nevezem fetiszizmusnak” (MEM 23, 75.) – a fetiszjelleg (Fetischcharakter) mindenekelőtt magában a valóságban fedve fel, az árutertermelő munka sajátos társadalmi jellegében, abban a többször említett körülményben, hogy az elkülönült egyének csak magánmunkáik termékeinek dologi közvetítésével ismertethetik el magukat társadalmilag tevékenyeknek.

A fetiszizmus, az eldologiasodás esetében tehát semmit sem kezdetünk az ismeretelméleti hamisság, a nem adekvát tükrözés fogalmaival és kritériumaival, hiszen az eldologiasodásban maga a társadalmi valóság fordul visszájára. Az árutertermelő egyéneket tényleg dolgok képviselik egymás számára, társadalmi termelési viszonyait valóban dolgok közvetítik, így a fetiszizált, eldologiasodott tudat ezt a feje tetejére állított valóságot tulajdonképpen helyesen, az árutertermelők mindennapi tevékenységének irányítása szempontjából adekvát formában tükrözi.¹⁹ A fetiszizmusnak a későbbi marxizmusban oly gyakori ismeretelméleti megközelítésétől, felvilágosító jellegű eltorzításától eltérően Marx egyértelműen leszögezi, hogy „A termelők számára ezért magánmunkájuk társadalmi vonatkozásai *annak jelennek meg, amik* (az én kiemelésem – Á. A.), vagyis nem a személyek közvetlenül társadalmi viszonyainak magában a munkájukban, hanem ellenkezőleg, a személyek dologi viszonyainak és a dolgok társadalmi viszonyainak”. (MEM 23, 75–76.) A „dologi forma”, „dolgok viszonyának fantasztikus formája”, amelyet Marx itt fejteget, azért válik az árutertermelők tudatában „népi előítéletté”, evidenciává, mert ilyen maga az elidegenedett valóság, s az árutertermelők mint passzív szubjektumok, társadalmi atommá redukált személyek epifenomén-tudata ezt az állapotot fejezi ki. Az árutertermelő egyén epifenomén-tudatát klasszikusan mutatja – a késői Lukácsal szólva – az a sajátos „inadekvátság”, „inkongruencia”, hogy ebben a visszafordult világban éppenséggel a fetiszizált, a hamis tudat biztosítja az adekvát viselkedést. Az természetesen más kérdés, hogy a marxizmus ökonomista eltorzításának tradíciójában az árutertermelő valóságos epifenomén-tudata, mint egy konkrét társadalmi-történelmi szituáció terméke, egy adott szférában, a gazdaságban tevékeny ember meghatározottsága azonosult a tudattal általában, s így a marxizmus talaján újjászületett a szemléleti materializmus, amely egyúttal újólag a fetiszizmus világának önmagára zárulása, ön-evidenciája is.

„Az áru fetiszjellege és ennek titka” c. rész sajátossága éppen az, hogy az eldologiasodás gyakorlata és tudata kölcsönviszonyát állítja a vizsgálódás középpontjába, s a fetiszizált tudatot az árutertermelő mindennapos gyakorlatából vezeti le: „A magántermelők agya magánmunkájuk e kettős társadalmi jellegét csak azokban a formákban tükrözi vissza,

¹⁹ A tartalom és forma viszonyának visszájára fordulását A. A. Leontyev A nyelv mint társadalmi jelenség (*Világosság*, 1977/11, 680.) c. tanulmányában az alábbiakban mutatja be: „A visszájára fordult formának különösége, amely megkülönbözteti őt a forma és tartalom klasszikus viszonyától – mint M. K. Mamardasvili írja – a tartalmi meghatározottságok objektív hiányában áll: a megjelenési forma önálló, 'lényegi' jelentést kap, elkülönül, és a tartalom felcserélődik a jelenségben egy más viszonyal, mely összeolvad a forma anyagi hordozójának (szubsztárium) tulajdonságaival... s a valóságos viszony helyébe lép... Ugyanakkor a valóságos eredet kapcsolatai 'megszűnnek' benne... Itt záródik a tartalom egyenes tükrözése a formában. Példa – a pénzforma, amely a visszájára fordult áruforma.” A. A. Leontyev itt Mamardasvili Analíz szoznanyija v rabotah Marksza (*Voproszi filozofii*, 1968/6.) c. tanulmányára hivatkozik és bevezeti a visszájára fordult, önállóult forma megnevezésére a kvázi-objektum elnevezését, s ennek mozgását vizsgálja a nyelv vonatkozásában.

amelyek a gyakorlati érintkezésben, a termékserében megjelennek . . . Az emberek tehát nem azért vonatkoztatják egymásra munkatermékeiket mint értékeket, mert ezek a dolgok (Sachen) szemükben pusztán dologi burkai (sachliche Hüllen) egyenlő fajta emberi munkának. Fordítva.” (MEM 23, 76.) Úgy hisszük, Marx itt a napnál világosabban megfogalmazza, hogy az eldologiasodás-elmélet, a fetiszmus-probléma nem a tudat problémája, hanem az árutertermelő gyakorlatáé, amely megtermeli a „társadalmi hieroglifikát”, s amelynek szereplőit éppen itt jellemzi Marx azzal a tömör – Lukács György által is gyakran idézett – tézissel, hogy „Nem tudják ezt, de csinálják”. Az áruformából fakadó eldologiasodás így a társadalmi élet természeti formájává szilárdul, s ezért a fetiszált, eldologiasodott tudat a tárgyakat, viszonyokat és egyéneket eloldja eredeti mozgásuktól, társadalmi-történelmi szülőhelyüktől, s a társadalmi élet minden elemének megkövesedett természeti formát, a társadalmi tudat minden fogalmának természeti evidenciát kölcsönöz: „Azok a formák, amelyek a munkatermékekre rányomják az áru bélyegét . . . a társadalmi élet természeti formáivá szilárdultak, mielőtt az emberek próbálnak számot adni maguknak, nem e formák történelmi jellegéről . . . hanem tartalmukról . . . De éppen az áruvilág e kész formája – a pénzforma – az, amely a magánmunkák társadalmi jellegét . . . dologilag elleplezi, ahelyett hogy ezeket feltámá.” (MEM 23, 78.) Az eldologiasodott tudat levezettségét, az eldologiasodás reális világa elsődlegességét mi sem mutatja jobban, mint Marx elmélettörténeti fejtegetése, amelyben a „tudat reformja” újkeletű prófétaival szemben egyáltalán nem várta az eldologiasodás titkának feltárásától az eldologiasodott tudat „leleplezését” s vele az egész eldologiasodott világ összeomlását.²⁰

Marx szerint „Az a késői tudományos felfedezés, hogy a munkatermékek, amennyiben értékek, csak dologi kifejezései (sachliche Ausdrücke) a termelésükre fordított emberi munkának, korszakot alkot az emberiség fejlődéstörténetében, de semmiképpen sem oszlatja el a munka társadalmi jellegének tárgyi látszatát (gegenständlichen Schein). Az, ami csak erre a különös termelési formára, az árutertermelésre érvényes . . . az árutertermelés viszonyainak rabjává lett emberek számára, ama felfedezés előtt és utána egyaránt . . . végérvényesnek jelenik meg . . . Az ő szemükben saját társadalmi mozgásuk dolgok mozgásának formáját ölti, amely mozgásnak ellenőrzése alatt állanak, ahelyett hogy ők ellenőriznék.” (MEM 23, 77.) Kétségtelen tehát, hogy Marx ettől a „tudományos felfedezettől” nem várt közvetlen forradalmasító hatást, s mégis, a polgári politikai gazdaságtannak *A tőke* alcímében is jelzett kritikáját forradalmi tettnek tekintette. Mégpedig azért, mert kidolgozta azokat a közvetítő láncszemeket, „közvetítéseket”, amelyek a társadalmi valóságban és a forradalmi mozgalomban a fennálló termelési mód megdöntéséhez vezetnek, amelyek révén a munkásosztály mindennapi tudata forradalmi

²⁰ Egészen látványosan jelenik meg az eldologiasodás-tudat reformjának álláspontja I. D. Illich Deschooling Society (London, 1971) c. munkájában, nevezetesen az árufetiszmust olyan pszichés jelenségnek tekinti, amely tudatos manipulálás eredményeként a társadalmi élet minden területét átfogja, tehát például a tanító az iskola, a bíró az igazságszolgáltatás stb. igénybevételére való eldologiasodott szükségleteket termel. S. Bowles–H. Gintis a *Schooling in Capitalist America* (New York 1977, 260.) c. munkájukban viszont Illichet bírálva rámutatnak arra, hogy az árufetiszmus a modern kapitalizmusnak is spontán, mindennapos jelensége, a legkülönbözőbb tudatos manipulációk is csak azért lehetségesek a társadalmi élet minden területén, mert erre az alapvető, valóságos eldologiasodásra épülnek rá.

osztálytudattá szerveződik. Éppenséggel ezek a közvetítések hiányoznak a fiatal Lukácsnál, s még erőteljesebben eldologiasodás-elmélete marxizáns követőinél, míg Marx az áru fétisjellege „leleplezését” a polgári gazdaság *gyakorlati* ellentmondásai elemzésébe ágyazza bele, illetve ezekből bontja ki az eldologiasodás „emelkedtebb” formáit, így tudatát is. Az elidegenedést korántsem korlátozza az eldologiasodásra, nemhogy annak tudatára, hanem ellenkezőleg, az eldologiasodást beleilleszti az elidegenedés egész rendszerének mozgásába.

Az áru- és pénzfetisizmus mint az eldologiasodás kiindulópontja így Marxnál az elidegenedés elemi *szintjének*, helyesebben szólva elemi *formájának* bizonyul, amely már csíraformában hordozza az elidegenedett munka meghatározását mint *tartalmát*, ez utóbbi azonban csak a tőkés eldologiasodásban bontakozik ki teljességgel, azaz magáértvalósága szerint. Az elidegenedés tartalmi meghatározottsága mint az előtörténet lényege, egyén és nem fejlődésének elválása, diszkrepanciája és az antagonizmusig feszülése viszont éppen az egyszerű áruterelésben teljeseedik ki a bormirt, a termelő egyén változatlan újratermelésére irányuló prekapitalista formák leküzdése útján. A dologi közvetítés az egyének között éppenséggel az egyén és nem elidegenedése kiteljesedésének következménye, s a dologi *forma* nem egyéb, mint az a mechanizmus, amelyben az egyének számára egymástól és a társadalomtól való elszigetelődésük és elszigeteltségükben való érintkezésük végbemegy. Az egész dologi mechanizmus „szülőhelye és titka” tehát a használati érték és csereérték viszonyának visszájára fordulása, s ezért az eldologiasodás mint az elidegenedés formai mozgása Marxnál mindig kétoldalú, kettős jellegű, ahogy ezt már az egyszerű eldologiasodásban látjuk a személy eldologiasodásában és a dolog megszemélyesülésében. Már a *Grundrisséből* tudjuk, hogy míg a feudalizmusban a személyi, addig a kapitalizmusban a dologi viszonyok uralkodnak, bár a kapitalizmusban is megjelennek a személyi viszonyok, de csak úgy, mint a dologi viszonyok megszemélyesülése. Az eldologiasodásnak az áruterelő munka kettős jellegéből adódó eredetét azért kell kiemelnünk, mert a marxista eldologiasodás elméletek többsége Kautskytól a későbbi vulgáris ökonomista megközelítésekig, illetve a fiatal Lukácstól Goldmannig egyaránt féloldalas, tehát a csereérték mozgását abszolutizálja, mint a klasszikus polgári politikai gazdaságtan, s a használati érték mozgását negligálja, vagyis nem reprodukálja az eldologiasodás egymásra épülő szintjein az áruterelő munka *kettős* jellegének megjelenését.

Marx viszont éppenséggel az áruterelő munka kettős jellegének tárgyalására tér vissza az árufetisizmusról írott rész végén, a „közgazdászok” bírálatában. Hogy mennyire megtéveszti a közgazdászokat az áruvilághoz tapadó fetisizmus – fejtegeti Marx –, arra legjobb példa az arról folytatott vita, hogy mi a *természet* szerepe a *csereérték* képzésében (vö. MEM 19, 13–15. is), jöllehet a csereérték nem tartalmaz több természeti anyagot, mint például a váltóárfolyam. A közgazdász ugyan képes bizonyos mértékig felfedni a fetisizmust legegyszerűbb formáiban, de teljesen annak áldozatává válik, mihelyt a fejlettebb formákat, nevezetesen a tőkét tárgyalja. De még a legegyszerűbb árufetisizmuson sem tud teljesen túljutni, éppenséggel a kettős jelleg feltárásának hiánya miatt. Végezetül Marx magát az árut szólaltatja meg – „Ha az áruk beszélni tudnának, azt mondanák, használati értékünk talán érdekli az embert. Ez a használati érték nem mint dolgokat illet meg bennünket. Ami azonban dologilag megillet bennünket, az az értékünk” –, mivel a közgazdász az „áru lelkéből” beszél: „Az érték’ (csereérték) ’a dolgok tulajdonsága, a

gazdagság' (használati érték) 'az embereké'." (MEM 23, 84.) Ezért a munkaérték-elmélet eleve kettős megalapozású, de a pólusok önállósulnak és a csereérték-elméletekkel szemben – a klasszikus szerzőknél, Smithnél és Ricardónál még csak alárendelten, de ellenfeleiknél és a későbbi szakaszban dominánsan – megjelennek a ritkaság-elméletek, ill. a szubjektív hasznosság-elméletek is. Hiszen a közgazdászok „úgy vélekednek, hogy a dolgok használati értéke független dologi tulajdonságaiktól, értékük ellenben mint dolgokat illeti meg őket. Ebben a hitükben az a furcsa körülmény erősíti meg őket, hogy a dolgok használati értéke az ember számára csere nélkül, tehát a dolog és az ember közötti közvetlen viszonyban, értékük ellenben csak a cserében, vagyis egy társadalmi folyamatban realizálódik.” (MEM 23, 85.) Amennyiben viszont a használati értékek függetlenek a természeti-tárgyi tulajdonságoktól, akkor teljességgel szubjektívek, egyéni-emberiek, vagyis az objektivista, tény-imádó csereérték-centrikus fetisizmust minden szinten kiegészíti a szubjektivista-voluntarista használati érték-centrikus fetisizmus, attól függetlenül, hogy a polgári ideológia adott szakaszában vagy műfajában éppen melyiken van a hangsúly.

A marxi eldologiasodás-elmélet elmélet rekonstrukciójára irányuló elemzésünk *először* is azt kívánta bemutatni, hogy az eldologiasodás az *anyagi érintkezésből*, az elkülönült termelők közötti dologi közvetítésből fakad, amint ezt a *Grundrisse* anyagán, a szabadság és egyenlőség társadalmi marxi modelljén részletesen elemeztük. *Másodszor* arra kívántuk felhívni a figyelmet, hogy Marx a munka, a társadalmi tevékenység általában vett fogalmából, s ennek konkrét történelmi formájaként az árutermelő munka *kettős* jellegéből, mint az anyagi *tartalom* – társadalmi *forma* dialektikájából indul ki. (MEM 23, 42.) A használati érték és csereérték kölcsönviszonyából, visszajárfordulásából vezeti le tehát az eldologiasodás összes jelenségét. Jellegzetes, hogy a közgazdaságtan fetisizmusának lényegét éppen abban látja, hogy „soha még csak fel sem vetette azt a kérdést, hogy miért ölti ez a tartalom azt a formát”, s így „egyik legfőbb hiányossága”, hogy „sohasem sikerült az áru . . . elemzésével felderítenie az érték formáját”, márpedig „a munkatermék értékformája a polgári termelési mód legelvontabb, de egyszersmind legáltalánosabb formája is . . . és ezzel egyúttal történelmileg jellemzi. Ezért, aki ezt a társadalmi termelés örök természeti formájának nézi, annak szükségképpen elkerüli a figyelmét az értékformának, tehát az áruformának, a további fejlődés során pedig a pénzformának, tőkeformának stb. a sajátossága is”. (MEM 23, 82–83.) A polgári gazdaságtan alapvető „módszertani” hibájától, a tartalom–forma dialektikájának negligálásától tehát egyenes út vezet az alapvető gazdaságtani meghatározások helytelen megfogalmazásáig.

A rekonstrukció *harmadik* fontos mozzanata számunkra annak kimutatása volt – legutóbb részletesen szóltunk erről *A tőke* anyagán –, hogy az eldologiasodás Marx számára nem kizárólag *tudati* jelenség, hanem elsősorban *gyakorlati*, s hogy a hamis tudat a maga módján helyesen tükrözi a fonák valóságot. Különösen nagy hangsúlyt nyer ez a körülmény a rekonstrukció *negyedik* mozzanatában, nevezetesen az *egyszerű* eldologiasodás objektíve eltakarja, az egyszerű árucseré mint forma a valóságban – jogi szerződés formális egyenlőség stb. stb. – elfedi a tőkés eldologiasodást, a munkás és tőkés közötti adásvételt mint tartalmát. Jelen elemzésünkben az egyszerű eldologiasodás alapvonásainak feltárására koncentráltunk, s nem térünk ki a tőkés eldologiasodás analizisére, de arra hangsúlyozottan fel kell hívnunk a figyelmet, hogy az eldologiasodás-elmélet leggyakoribb hibája a két szint egybemossa. Marx viszont nagyon szemléletesen fogalmazza meg, hogyan történik meg az átlépés a szabadság és egyenlőség társadalmából, az

egyforma árubirtokosok világából a tőkés és bérmunkás föl- és alárendeltségi viszonyába (MEM 23, 167.), azonban azt is aláhúzza, hogy az egyszerű eldologiasodás mint az élet egyik reális vonatkozása (vevők—eladók stb.) nemcsak hogy megmarad, hanem az egyszerű áruviszony és a belőle fakadó jogviszony egyben a tőkés árutermelés működésének szükségszerű formája is. Márpedig „Ezen a megjelenési formán, amely a valóságos viszonyt láthatatlanná teszi és éppen az ellenkezőjét mutatja, alapulnak mind a munkás, mind a tőkés összes jogi képzetei, a tőkés termelési mód összes misztifikációi, összes szabadság-illúziói, a vulgáris gazdaságtan összes apologetikus lóditásai.” (MEM 23, 503.)

*

A marxista szerzők között még napjainkban is elterjedt az a vélemény, hogy az elidegenedés Marxnál az érett művekben eltűnik, s felváltja a fetisizmus, ill. az eldologiasodás fogalma. L. Sève *Az elidegenülés marxista elemzése* c. tanulmányában joggal száll szembe ezzel az állásponttal, kihangsúlyozva ugyan, hogy az árufetisizmus problémájának *A tőke* I. kötete elején nagy jelentősége van az egész további kifejtés megértése szempontjából. De Sève azt is kimutatja, hogy „az áruviszonyokban rejlő *fetisizmust* . . . Marx egészen természetesen nemcsak a dologiasodás . . . szókészletében gondolja el és fejezi ki, hanem az *elidegenülés* szókészletében is: a személyek közötti viszonyok tárgy formájában *idegenné* válnak *önmaguknak*. Ilyen körülmények között hogyan lehetne azt állítani, hogy „A tőké’-ben a fetisizmus *lépett* az elidegenülés *helyébe*?” Sève helyesen látja, hogy elidegenedés és eldologiasodás a tartalom és forma dialektikája szerint kapcsolódnak egymáshoz — „az *árufetisizmus*, Marx legérettebb gondolkodásának központi kérdése, elválaszthatatlan az *elidegenülés* eszméjétől. Ebből a szempontból az elidegenülés úgy értendő, mint a társadalmi viszonyoknak tartalmukkal szembeni elkülönülése és egyben megcsontosodása, s különösebben mint a személyek közötti viszonyok eldologiasodása” —, s jól kimutatja az eldologiasodás kettős jellegét, kétarcúságát is. Fejtegetését *A tőke* ún. VI., kiadatlan fejezetének egy téziséhez kapcsolva, amely jól mutatja a két kategória összefüggését — „a munka megvalósításához szükséges dologi feltételek magától a munkástól *elidegenültek*, sőt saját akarattal és saját élekkel bíró *fétiseknek* látszanak, hogy *árúk mint személyek vásárlói* szerepelnek” (Marx—Engels Archívum, II/VII., Moszkva 1932, 58.) — a tőkés eldologiasodást így jellemzi: „Ilyenformán a kör bezárul: a személyek közötti viszonyok eldologiasulásának, dologi viszonyokká válásának ezen elidegenült dolgok megszemélyesülése felel meg, minthogy a tőke magában foglalja a tőkést.”

Sève elemzése szerintünk alapján véve helyes, bár a szokásos feldolgozások alapvető hiányossága, egyszerű és tőkés eldologiasodás egybemosása nála is megmarad. Egész elemzése, a dologi és személyi mozzanatok marxi kategóriáinak elkülönítése — „Ez az elidegenülés érett koncepciójának első aspektusa: az 'Entäusserung' (elidegenítés) szóhasználatnál alapján véve az eldologiasodás területén, a fetisizmusnál vagyunk, amikor a formák lényegükkel szemben önállóknak és megmerevednek . . . A 'fremd' (idegen) szócsaládhoz tartozó szavak . . . az elidegenülés egy másik dimenzióját vezetik be: a *személyek*, a társadalmi egyedek közötti viszonyok dimenzióját” — viszont jóval árnyaltabb, mint a szakirodalomban általában, s markánsan jelzi Hegel és Marx kontrasztját is: „egy pillanatig sem lehet kétséges az általános tendencia: az elidegenülés Marx érett

műveiben az 'Entäusserung' eldologiasító külsővé válása és egyben az 'Entfremdung' személyesítő külsővé válása . . . míg Hegelnél . . . az 'Entäusserung' a domináló terminus, ezzel szemben Marxnál az 'Entfremdung' válik szemmel láthatóan a fő kategóriává". Egyet kell értenünk Sève végső konklúziójával, a marxi életmű egységét és a két fogalom viszonyát illetően is, jelezve ugyan, hogy inkább egységüket, mint különbségüket hangsúlyozza, s így sajátosságuk sem bontakozik ki eléggé: „Mindenesetre világos, mennyire távol áll a tényektől az a felfogás, hogy miszerint 'A tőkés'-ben csak az árufetisizmus lép az 1844-es Kéziratok elidegenült munkája helyébe. Valójában a személyek közti viszonyok eldologiasodása teljesen elválaszthatatlan a dolgok közti viszonyok megszemélyesülésétől, a fetisizmus az elidegenülés sokoldalú folyamatának csak egy aspektusa.”²¹

A *Grundrisse* pénzfejezetéből indító elemzésünk a szabadság és egyenlőség társadalmára marxi modelljében éppenséggel az eldologiasodás keletkezését, egyszerű formáját és továbbfejlődésében tőkés eldologiasodássá válását, egész komplexumként pedig az elidegenedés teljes világának egyik mozzanatként való megjelenését akarta bemutatni. A pénzfejezet és a tőkésfejezet tehát más és más szinten tárgyalja az eldologiasodást, az egész *Grundrisse*, sőt az egész marxi életmű nem érthető meg Marxnak az egyszerű és a tőkés eldologiasodás közti különbségtétele, az utóbbinak az előbbiből való levezetésére irányuló erőfeszítései nélkül. Ennyiben elemzésünk egyrészt előremutat a munkaerő elmélete, a tőkés társadalom ontológiája felé, másrészt jelzi azt az utat is, amelyet a fejlődés az eldologiasodás lebontásában bejár. Nevezetesen *A gothai program kritikájában* Marx világosan körvonalazza, hogy a szocializmus átmeneti társadalmában a tőkés eldologiasodás megszüntetésével az eldologiasodás teljes felszámolásához az út az egyszerű eldologiasodás sajátos formáján át vezet. Az egyszerű eldologiasodásnak, mint a szocialista árutermelésnek ez a sajátos formája különös aktualitást ad a *Grundrisse* pénzfejezetének, a szabadság és egyenlőség társadalmára marxi elemzésének.

SUMMARY

Attila Ágh: Reification or the „Death of Man”

The problem of reification constantly reappears throughout the works of Marx, from the early theory of fetishism on to the comprehensive system of „Capital.” In certain periods of history, however, it also seems to emerge as a fashionable problem in philosophy, starting a life of its own. This study analyses the conceptions of György Lukács („History and Class Consciousness”) and of Lucien Goldmann („Reification”) in order to show how the Marxian theory of reification has been adapted, and then to contrast them with the theory of reification in the original system of „Grundrisse.”

That analysis leads to the thesis on commodity and money fetishism in „Capital” („The

Fetishism of Commodities and the Secret thereof”) constituting the elementary level of Marxian alienation.

From the above, we can draw the following statements: Reification stems from material connection. Marx's point of departure is the twofold character of commodity producing work seen as the dialectic of material content and social form. For Marx, reification is not only a phenomenon of consciousness but, first of all, one of practice. And, finally: the simple reification here examined objectively conceals capitalistic reification, which is not tackled this time, but it is especially important to emphasize its existence in order to avoid the mistake of mingling the two levels, a mistake often committed by most theories of reification.

²¹ L. Sève: Az elidegenülés marxista elemzése (In: *A filozófia és a vallás*, Bp. 1977, 236–237., 241–242., 255–256.).

РЕЗЮМЕ

Аттила Аг: Овеществление или «смерть человека»

Проблема овеществления проходит через все работы Маркса, начиная от ранней теории фетишизма вплоть до обобщающей системы «Капитала». Но в определенный исторический период, отрываясь от работ Маркса, она становится модным философским явлением и начинает жить самостоятельной жизнью. В данной работе мы стремимся показать адаптацию марксовской теории овеществления в концепциях Дьердя Лукача («История и классовое сознание») и Люсьена Гольдмана («Овеществление»), сопоставив их с теорией овеществления подлинной концепции «Grundrisse». Этот анализ приведет нас к положению о фетишизме денег и товара, а позже к — основному уровню марк-

совского отчуждения в «Капитале» («О фетишизме товара . . .»).

На основе анализа мы можем прийти к следующим положениям: овеществление вытекает из материального общения. Маркс исходит из двойственного характера труда при производстве товара, из диалектики материального содержания и общественной формы. Овеществление для Маркса — не явление исключительно сознания, а в первую очередь явление практики. И, наконец, анализируемое нами простое овеществление объективно закрывает капиталистическое овеществление, которого мы на этот раз не затрагиваем, подчеркивая по необходимости его существование, так как наиболее частой ошибкой теорий овеществления является именно смешение этих различных уровней.