

KRITIKAI RECENZIÓK

Weiss János

ÚJRA ITT VAN

ÁTTEKINTÉS A LEGÚJABB NÉMET
MARX-IRODALOMRÓL

A tanulmány a következő írásokat recenzálja: Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Kommentar von Michael Quante (Suhrkamp Verlag, 2009). Michael Heinrich: Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung (Schmetterling Verlag, 2010). Fritz Reheis: Wo Marx Recht hat (Primus Verlag, 2011). Gisela Notz: Theorien alternativen Wirtschaftens. Fenster in eine andere Welt (Schmetterling Verlag, 2011).

Jelen recenzió négy kurrens, Németországban megjelent, a marxi munkásságra támaszkodó művet mutat be. A téma aktualitását a 2008 óta tartó világgazdasági válság után megélnékvült marxista diskurzus adja; a recenzált művek ebbe a vitába kapcsolódnak be a marxi életmű egy-egy elemére koncentrálnak. Michael Quante a Gazdasági-filozófiai kéziratok legújabb kiadásához fűzött kommentárjában a korai Marx filozófiai irányultságú kritikai társadalomelméletét tárgyalja. Michael Heinrich elsősorban Marx érett közgazdasági elemzéseinek kritikafogalmával foglalkozik, míg Fritz Reheis a marxi koncepció aktualizálására tett kísérlete során többek között az egyenlőtlenségek, a válságok és az elidegenedés problematikáját elemzi. Gisela Notz szintén sokat foglalkozik az elidegenedés fogalmával, mégpedig az alternatív gazdálkodás megvalósíthatóságának kontextusában. Bár a művek fontos impulzusokat jelentenek a marxista irodalomban, egyik sem a törekszik a marxi elmélet teljességének újraértelmezésére.

1990 után Marx neve és életműve nagyjából eltűnt a filozófiai és társadalomtudományos diskurzusból.¹ Még talán emlékszünk *A kommunista kiáltvány* mottójának híres parafrázisára: „Világ proletárjai, bocsássatok meg”. Úgy tűnt, hogy a reálisan létezett szocializmus bukása végleges uralomra juttatta a különböző diszciplínák képviselői által már korábban megfogalmazott bírálatokat. (1) A filozófusok Marxot elsősorban az antropológiai előfeltevések miatt bírálták, amelyek a kezdet problémájának sajátos megoldására irányultak. *A német ideológiában* olvashatjuk: „Az előfeltételek, amelyekkel kezdjük, nem önkényesek, nem dogmák, hanem valóságos előfeltételek, amelyekről csak a képzeletben lehet elvonatkoztatni” (Marx-Engels 1976: 21). Marx itt azt a problémát akarta megoldani – egy csapásra –, amely a német idealizmus egészét útjára indította. Adorno ismételtén rámutatott, hogy ez a realitásra hivatkozó teória valójában visszaesik Hegel mögé; Hegel ugyanis a *Fenomenológiában* egyértelműen bizonyította, hogy sem az elméletben, sem a valóságban nem lehet olyan végső közvetlenségeket kijelölni, amelyek valamiféle önevidenciára tarthatnának igényt. (2) A közgazdászok a marxi munkaérték-elmélet elavultságát hangsúlyozták. A *tőke* első kötete először 1867-ben, majd 1873-ban jelent meg.² Tudjuk, hogy Marx elsősorban David Ricardo *A politikai gazdaságtan és az adózás alapelvei* című könyvére támaszkodott. Ennek egyik centrális helyén Ricardo ezt írja: „A javak, amennyiben hasznosak, két forrásból merítik csereértéküket. Ez a két forrás: ritka voltuk és a megszerzésükhöz szükséges munkamennyiség” (Ricardo 1991: 9). „Ritka javak” alatt Ricardo elsősorban a művészi alkotásokat érti, amelyek azonban szerinte „csak nagyon kis részét

1 Az egyetlen nagy és jelentős kivétel Jacques Derrida *Marx kísértetei* című könyve, amelynek elemzésére és méltatására azonban most nem tudok kitérni.

2 Csak az utóbbiban szerepelt „Az áru fétisjellege és ennek titka” című híres fejezet.

képezik annak a jószágtömegnek, amely naponta gazdát cserél a piacon” (i. m.: 10). Ezt a meghatározást Ricardo más vonatkozásban is pontosítja, később ugyanis arról ír, hogy a „javakban testet öltött munka mennyisége szabályozza azok csereértékét” (i. m.: 11). A *tőke* első kötetének két kiadása között jelent meg Carl Menger *A nemzetgazdaságtan alapvonalai* című műve (2002: 231–235), amely utat nyitott egy új közgazdasági paradigma számára. Marx szinte rettegett attól, hogy az értéknek a hasznossághoz való kötése a közgazdaságtan (szerinte) legalapvetőbb fogalmát a tökéletes szubjektivitásnak szolgáltatja ki. Menger a differenciálszámítás bevonásával ezt a problémát megoldotta.³ Így A *tőke* második kiadásának megjelenésekor az egész klasszikus politikai gazdaságtan már elavult volt. (3) Végül a szociológusok azért bírálták Marxot, mert minden társadalmi jelenséget a munka és a termelés összefüggésében értelmezett. Ezt a magyarázati sémát volt hivatva alátámasztani az alap és a felépítmény viszonyára vonatkozó elmélet. „[A] termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális bázist, amelyen egy jogi és politikai felépítmény emelkedik, és amelynek meghatározott társadalmi tudatformák felelnek meg” (Marx 1965: 6). E koncepció leghatásosabb cáfolatát Max Weber (1982) nyújtotta *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című könyvében. E könyv nyíltan bírálja Marxot: Weber egy helyen a „naiv történelmi materializmusról” beszél, amely az „eszméket” a gazdasági alap egyszerű visszatükrözéseinek tekinti (Weber 1982: 53). A saját programjáról viszont Weber ezt írja: „Az itt következő tanulmány [...] legfeljebb szerény hozzájárulás lehet annak szemléltetésére, hogy az »eszmék« egyáltalán hogyan hathatnak a történelemben” (i. m.: 115).

Ezek a bírálatok (véleményem szerint) mind a mai napig érvényesek. Külön kihívást jelent tehát a marxi életmű „aktualitásának” értelmezése (amely a 2008-as pénzügyi és gazdasági válságot követően lendült föl).

Némi meglepetést keltett, hogy a *Suhrkamp Studienbibliothek* sorozatába fölvevették Marx korai és töredékes művét, a *Gazdasági-filozófiai kéziratokat* is. A kiadás az 1982-es MEGA-kiadás szövegváltozatát követi. A könyvecske először 1932-ben jelent Moszkvában és Leningrádban. (A rendelkezésre álló két magyar alapkiadás⁴ nagyjából ezt a változatot követi.) A könyv – mint ismeretes – három füzetből áll, az 1932-es változat közül egy elő-

3 Érdekes megfigyelni, hogy Marx milyen korlátozott matematikai apparátust használt: összeadás, kivonás, műveletek törtekkel stb. Pedig ekkor már sok mindent lehetett tudni függvényekről, differenciálszámításról, valószínűségekről stb.

4 Mindkettő a Kossuth Könyvkiadónál jelent meg 1962-ben, illetve 1977-ben.

szót, majd címekkel szabdalja fel a kéziratot, és végül mellékletként közli a *Fenomenológia* utolsó fejezetének elemzését, ami eredetileg a szöveg része volt. Aztán szokássá vált a függelékben bizonyos kivonatokat közölni Engels, Say, Smith, Ricardo stb. műveiből. Ezek közül mindig is kiemelkedő jelentőségűek voltak a James Mill *Elements of Political Economy* című művéből készült kivonatok.⁵ A mostani kiadás elhagyja a címeket és az előszót, a *Fenomenológiáról* szóló részt pedig beilleszti a szövegbe. A kötet igazi erőssége azonban a kommentár, amelynek nyitómondata így hangzik: „Marx életműve az újkor és a jelenkor egyik legnagyobb hatással rendelkező intellektuális teljesítménye” (Quante 2009: 213). Ha jól látom, Michael Quante három irányban keresi ezt a hatást. A társadalmi-történelmi hatás nemcsak a reálisan létezett szocializmus általi ideológiai kisajátítást jelenti, hanem a szociáldemokrácia tradícióját, a szakszervezeti mozgalmat és a jóléti állam kiépítését. A filozófián kívüli diszciplínákra gyakorolt hatás: Marx és Engels bizonyos téziseivel sokat foglalkoztak szociológusok, politológusok, etnológusok és vallásteoretikusok. Ezekben a tudományokban bizonyos tételei magától értetődökké váltak, mint például az, hogy a társadalmi pozíció meghatározza az észlelést és az interpretációt. Marxnak a filozófiára kifejtett hatása azonban nehezebben rögzíthető, részben azért, mert a saját koncepcióját „antifilozófiaként” határozta meg, részben pedig azért, mert a politikai implikációk mindent maguk alá temettek. „És mégis Marx a filozófiában is nagy hatást fejtett ki, mivel az ő nyomán minden filozófiai részdiszciplínának létrejött egy marxista változata (és nemcsak – ami kézenfekvő lenne – egy marxista történelemfilozófia, hanem például egy marxista ismeretelmélet vagy egy marxista nyelvfilozófia is)” (uo.). Ha Marxot kimondottan filozófiai szempontból akarjuk értelmezni, akkor vissza kell mennünk a fiatalkori korszakához, amikor még ő maga is filozófusnak tekintette magát. Az 1844-es párizsi tartózkodás idején született *Kéziratok* már mutatják a közgazdasági tanulmányok megkezdését, Marx még sokszor jegyzetel, kivonatol, és néha-néha filozófiai kommentárokkal látja el a különböző gazdasági megállapításokat és elemzéseket.

A *Kéziratok* filozófiatörténeti kontextusát az ifjúhegeliánus mozgalom jelöli ki, és kétségtelen, hogy ennek a mozgalomnak ez a leghíresebb dokumentuma. A mozgalom kiindulópontja David Friedrich Strauss 1835-ben (tehát négy évvel Hegel halála után) megjelent, *Das Leben Jesu* című könyve volt. „Ebben [...] Strauss azt a tézist képviseli, hogy az evangéliumok irodalmi produktumok, és a korai keresztény közösség megváltásra vonatkozó várakozásainak kiszínezései – vagyis egy kollektív tudat produktumai. Az isteni tudat eszerint nem manifesztálódhatott egyetlen empirikus szubjektumban, hanem csak az egész közösségben, és végső soron az emberiségben mint olyanban” (i. m.: 221–222). Ezzel Quante máris rögzíti a *Kéziratok* egyik legfontosabb elemének forrásvidékét: a nem-beliség és az emberi nem valóban a fiatal Marx centrális fogalmai. (Abban is teljesen igaza

5 Pontosabban: Marx e mű francia fordítását tanulmányozta.

helyettesítené a hegeli világszellemet. Az *Előadások a világtörténet filozófiájáról* című művében Hegel arról beszél, hogy a történelem egy olyan vágóhíd, amelyen feláldozzák a „népek boldogságát, az államok bölcsességét és az egyének erényét” (Hegel 1979: 57). Ez azonban Marx szerint *csak* az eddigi történelemre igaz, amelyben a társadalmat érdekellentétek szabdalják szét. Ebből a szempontból különösen jelentős a Ricardo-kivonatok közé írt egyik jegyzet: „Tehát Smithszel szemben, aki szerint a földtulajdonos érdeke mindig azonos a társadalomével, Ricardo az ellenkezőjét bizonyítja be”⁷ (Marx 1977: 133). Ha óvatosan általánosíthatjuk ezt a kijelentést, akkor azt mondhatjuk, hogy a jelenlegi, érdekek által szétszabdalt társadalomban nincs egyetlen olyan jövedelmi csoport vagy osztály sem, amely az emberiség egészét, vagyis az emberi nemet képviselhetné. Már Hegel is ezt írta: „Senki sem ugorhatja át népének szellemét, mint ahogy nem ugorhatja át a földet sem” (Hegel 1979: 69). Vagy talán mégis? A *Kéziratok* egy helyén mintha éppen megszületne az ötlet: ez az osztály a proletariátussal azonosítható; de ez a felismerés a munka kitüntetésének perspektívájába illeszkedik. A nemzetgazdaságtan „az ember [...] öntevékenysége stb. elismerésének látszata alatt kezd”; vagyis a nemzetgazdaságtan úgy tesz, mintha a gazdasági életben az ember nembeli lényege valósulna meg. Mindenki elvégez valamilyen feladatot, és ezért megkapja a maga „jutalmát”. Úgy tűnik, hogy mindenki szabad, és mindenki e szabadság jegyében cselekedhet. Az is nagyjából biztos, hogy Marx a szabadságot tekinti a nembeliség központi elemének. („A szellem szubsztanciája a szabadság. Ezzel meg van adva a szellem célja a történelmi [Marx azt mondaná: a társadalmi] folyamatban.” [Hegel 1979: 44]) Csakhogy még a nemzetgazdaságtan is eljut ennek az illúziónak a felismeréséhez: „amikor – nem törődve semmiféle látszólagos ellentmondással, amelybe ez a tan bonyolítja – sokkal *egyoldalúbban*, ezért *élesebben* és *következetesebben* a munkát a gazdaság egyetlen lényegeként fejt ki” (Marx 1977: 63). A munka világa azonban emberellenes, mert elidegenedett, ami első megközelítésben annyit jelent, hogy a munkás *nem* magának, hanem valaki másnak dolgozik. A munkás így nem szabad, a munkavégzése nem tekinthető önmegvalósításnak. A nemzetgazdaságtan – ennek következtében – már maga fölkínálja a saját kritikájának kiindulópontját; persze csak egy elméleti töréssel. Ennek a törésnek a fölvállalását Marx néha cinizmusnak, néha viszont becsületességgnek nevezi. A saját feladatát pedig abban látja, hogy ezt a folyamatot meghosszabbítsa. Mintha a nemzetgazdaságtan a saját öngyilkosságán

7 Ricardo könyvének „A járadék” című fejezetében többször is hivatkozik Smithre, de még tippelni sem mernék arra, hogy melyik utalást vagy hivatkozást értelmezhetette Marx így. Lásd Ricardo (1991: 37–50).

fáradozott volna, amelyet most végre be kellene teljesíteni. Ez volt a nemzetgazdaságtan (vagy a politikai gazdaságtan) bírálatának első alakzata.⁸

Michael Quante szövegkiadásának és kommentárjának igazi újítása a James Mill-kivonatok közé írt jegyzetek címadása. Ezek a jegyzetek (miközben Quante minden más címet eltöröl) „Az elismerés koncepciója” címet kapják. A *Kéziratok*ban az elismerés kifejezése összesen kétszer fordul elő: (1) „Az ember *elismerésének* látszata alatt tehát a nemzetgazdaságtan, amelynek elve a munka, éppen csak az ember megtagadásának következetes végig vitele [...]”⁹ (i. m.: 62). (2) „Ha tehát a nemzetgazdaságtan az ember, az ember önállósága, öntevékenysége stb. *elismerésének* látszata alatt kezd [...]”, úgy a későbbi fejlődés során ezt a látszat-szentséget le kell vetnie, egész cinizmusában kell előtűnni”¹⁰ (i. m.: 63). Ez a két megfogalmazás – úgy tűnik – viszonylag könnyen egységesíthető: az ember elismerése, az ember „öntevékenysége” elismerését jelenti. Az ember „öntevékenysége” viszont nem más, mint a munka. A munkának a fiatal Marxnál mindig van egy romantikus magja: a munka az emberi önmegvalósítás közege. És éppen ez fordul át (a modern kapitalista társadalomban és a nemzetgazdasági irodalomban) a maga ellenkezőjébe: „A munka megvalósulása olyannyira megvalótlatulásként jelenik meg, hogy a munkás egészen az éhhalálig valótlatul” (i. m.: 45). Úgy néz ki, hogy az emberi elidegenüléssel az ember elismerése áll szemben. Miközben mindkét esetben az ember nembeliségéről van szó: az elismerés végül is az ember nembeli lényegének újra-helyreállítása. Vagy talán pontosabb azt mondani, hogy az embernek a maga nembeli lényegéhez való visszatárlását „elismerésnek” nevezhetjük. A Mill-kivonatokban az „elismerés” kifejezése többször is előfordul. És az a zavarba ejtő körülmény áll elő, hogy amikor Marx a *Kéziratok*ban leírt jelenség közelébe jut, akkor inkább a „másik igenléséről” és „méltóságról” beszél. Quanténak – véleményem szerint – ki kellett volna mondania, hogy a Mill-kivonatokban

8 Michael Quante azonban nem ezt az utat választja, az ifjúhegelianusokra vonatkozó áttekintése nem szorítkozik a nembeliség újraértelmezésére. David Friedrich Strauss után még három jelentős ifjúhegelianus szerzőt említ: August von Cieszkowskit (egy lengyel grófi család sarját, aki közvetlenül Hegel halála után, 1832-ben érkezett Berlinbe, ahol az ortodox hegelianus, Carl Ludwig Michelet tanítványa lett), Bruno Bauert (akivel Marx 1843-ig közeli filozófiai és személyes barátságban állt, és aki 1842-ben elvesztette bonni katedráját, ami Marx szakmai kilátásait is erősen csorbította) és Ludwig Feuerbachot (akinek Marxra gyakorolt hatását már sokan elemezték). Quante áttekintésének halatlan jelentősége abban áll, hogy a marxi filozófiát nem kiemeli, hanem integrálja az ifjúhegelianus filozófiába. Az integráció során azonban az ifjúhegelianus mozgalom mintha elveszítené a maga belső koherenciáját. Ezért nem foglalkozom ezekkel az elemzésekkel itt részletesebben.

9 Kiemelés tőlem: W. J.

10 Kiemelés tőlem: W. J.

az elismerésnek kétféle fogalma található meg: az első magában a cserében, a második viszont az emberi méltóság alakjában jelenik meg. Quante kommentárjának legérdekesebb része az, amikor bemutatja, hogy hogyan alkalmazta Marx a hegeli úr-szolga viszony leírását a csereviszony filozófiai elemzésében. „A csere állapotában A és B a saját termékeik magántulajdonosaiként ismerik el egymást” (Quante 2009: 286). (A és B természetesen mint termelők állnak a háttérben; érdekes lenne feltárni, hogy ez a kiindulópont hogyan viszonyul a *Kéziratok* elidegenedett munka-fogalmához.) „A cserében való elismerés mindkét oldalon lejátszódik, ezért a kölcsönös előnyszerzés stratégiája egy olyan elismerésért vívott harc, amelyben A azért harcol, hogy B elismerje A termékének hatalmát (és megfordítva)” (i. m.: 286). Ezt a gondolatot Quante így értékeli: „Itt Marx az elismerésért vívott harc híres hegeli alakzatát alkalmazza, hogy A és B elidegenedett-elidegenítő interakcióját elemezze, miközben nemcsak a résztvevők perspektíváját rekonstruálja, hanem az interakció összstruktúráját is leírja” (i. m.: 286–287). A cserében azonban nem tud megjelenni az egész érdeke, ezért benne minden egyes résztvevő elidegenedett a maga lényegétől. „Kölcsönösen annyira elidegenültünk az emberi lényegtől, hogy ennek a lényegnek a közvetlen nyelve számunkra az *emberi méltóság sérelmeként*, ezzel szemben a dologi értékek elidegenült nyelve az igazolt, önmagában bízó és önmagát elismerő emberi méltósággént jelenik meg”¹¹ (Marx 1977: 146). Az elidegenülés abban jut kifejezésre, hogy végső soron mindenki a saját érdekéből kiindulva termel, és a saját érdeke által vezérelve kínálja föl a termékeit cserére. Ha ez megszűnne, ha a termelők és a cserélők cselekedeteit eleve a másik *rászorultsága* motiválná, akkor eljutnánk az emberi méltóság érvényesüléséhez, vagyis az igazi kölcsönös elismeréshez. „Tulajdonképpen [...] az ember méltósága éppen abban áll, hogy az önmagában vett rászorultságot [...] elismerjük, és a másik rászorultsága alkotja a saját cselekedeteink közvetlen, immanens motívumát” (i. m.: 289).¹² Így Quante – indirekt módon – azt mutatja meg, hogy a fiatal Marx koncepcionálisan még egy filozófiai

11 A fordítást módosítottam: W. J.

12 Ezen kivonatoknak az elismerésteória szempontjából való jelentőségére már Axel Honneth is rámutatott: „Marx a James Millből készült kivonataiban – amelyek a *Gazdasági-filozófiai kéziratokkal* egy időben születtek – arról a »kettős igenlésről« beszél, amelyet valamely szubjektum önmagában és a másikkal szemben a munkán keresztül megtapasztal. A szubjektum a megtermelt tárgy tükrében önmagát nemcsak individuummént tudja megélni, amely pozitív módon rendelkezik bizonyos képességekkel, hanem olyan személyként is, aki képes egy konkrét interakciós partner szükségleteinek kielégítésére. Marx ebből a perspektívából a kapitalizmust (tehát egy egyes osztálynak a termelési eszközök fölötti rendelkezési hatalmát) olyan társadalmi rendként értelmezte, amely szükségképpen felbomlasztja a munka által közvetített emberek közötti elismerési viszonyokat” (Honneth 1992: 232–233).

ihletésű kritikai társadalomelmélet programját tartotta szem előtt.¹³ A *Kéziratok* kommunizmusról szóló még meglehetősen általános fejtegetései az elismerésemélet konkurensei, amelyek nemsokára uralomra is fognak jutni. És így a társadalomfilozófiai fázis azelőtt ér véget, hogy igazából megkezdődhetett volna.¹⁴

Michael Heinrich könyve néhány év alatt kilenc kiadást ért meg, és a kritikusok is általában pozitívan fogadták (Heinrich 2010). „Mindössze kétszázhusz oldalon a szerző megalkotja *A tőke* három kötetének rövidített változatát, elmagyarázza a munka, az áru és a pénz összefüggéseit, valamint az értéktöbblet keletkezését és a tőke lényegét; megtudjuk továbbá, hogy milyen szerepet játszanak a bankok és a tőzsdék, honnan származnak a válságok stb.” (Kaufmann 2004). E recenzió szerzője a könyvet – nem is teljesen alaptalanul – egy politikai gazdaságtan tankönyvnek tekinti. Erre látszik utalni, hogy nem beszél az első és az utolsó két fejezetről. Az első két fejezet témája tulajdonképpen megfelel annak, amit a politikai gazdaságtan tananyagok bevezetésében volt szokás elmondani (leírni): itt általában a politikai gazdaságtan tárgyának és módszerének bemutatásáról volt szó. A politikai gazdaságtan tárgya a kapitalizmus: „Ahogy a következő fejezetekben még világosabb lesz, a kapitalizmus egy szisztematikus uralmi viszonyra épül, amely olyan kényszereket hoz létre, amelyeknek mind a munkások, mind a tőkésék alá vannak vetve. Ezért nem igazán hatásos az a kritika, amely az egyes tőkésék »mértéktelen nyereségvágyára«, és nem a kapitalista rendszerre mint egészre irányul” (Heinrich 2010: 15). Ezt a meghatározást talán úgy kellene értelmeznünk, hogy Marx a kapitalizmust egyszerre határozta meg cselekvés- és rendelméleti fogalmakkal. De a könyv szerint a marxi koncepció célja *nem* a kapitalizmus átfogó elméletének kidolgozása. (Meglepő, hogy Marx *A tőke* három kötetében mindössze egyszer írja le a „kapitalizmus” szót.)¹⁵ Marx következetesen mindig

13 Valamikor Walter Tuchscheerer azt állította, hogy a fiatal Marx koncepciójának értelmezésekor az a legalapvetőbb kérdés, hogy hogyan és miért egyesül egymással három kutatási irányzat: (1) a hegeli filozófia kritikája, (2) a közgazdasági tanulmányok megkezdése és (3) a munkásmozgalomhoz való odafordulás (Tuchscheerer 1976: 63). Én Quante elemzéseit úgy értelmezem, hogy a *Kéziratok*-ban a közgazdaságtan még egy külsődleges anyag, amelyet Marx filozófiailag próbál átértelmezni, a munkásmozgalomhoz való odafordulása pedig szét fogja zilálni a koncepció filozófiai töltését.

14 Michael Quante elemzései egyúttal komoly hozzászólást jelentenek a honnethi elismeréskoncepcióhoz is, de ennek kidolgozására itt nem tudok vállalkozni.

15 A „kapitalista társadalom” meghatározását *A gothai program kritikája* egyszerűen a modern társadalmakra való rámutatással intézi el: „A »mai társadalom« tőkés társadalom, amely többé vagy

a politikai gazdaságtan *bírálatáról* beszélt. Gondoljunk csak az 1859-ben megjelent *A politikai gazdaságtan bírálatához* című könyvére, valamint arra, hogy *A tőke* alcíme „A politikai gazdaságtan bírálata” volt. (Ugyanakkor nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy Marx és Engels az ifjúhegelianus mozgalommal való leszámolásban szabályosan gúnyolódnak a „kritikai kritika” és az „abszolút kritika” fogalmán.) Az a kérdés, hogy az érett közgazdasági művekben mit jelent a *kritika* szó, – véleményem szerint – az egész Marx-irodalom egyik legrejtélyesebb kérdése. Annyi világos, hogy már nem jelentheti ugyanazt, mint a *Kéziratokban*, mert most már nem a politikai gazdaságtannak a filozófiába való újraintegrálásáról van szó. Heinrich ezt a nehézséget a következőképpen próbálja megoldani: „Marx [...] nemcsak egyes elméleteket akart bírálni (természetesen *A tőke*-ben erre is sor kerül), a marxi kritika sokkal inkább az egész politikai gazdaságtanra irányul: egy egész tudomány kategoriális előfeltevéseit szeretne volna bírálni” (i. m.: 31). Ez az idézet erősen rájátszik a kanti transzcendentális megközelítésre, de igazából a problémát nem oldja meg. Nem sokat segít a Lasalle-nak írott levélből vett idézet sem: „Az a munka, amelyről szó van, a gazdasági kategóriák bírálata, vagy *if you like*, a polgári gazdaságtan rendszerének kritikai bemutatása. Egyszerre a rendszer ábrázolása és az ábrázoláson keresztül való bírálata” (uo.). Ha *A tőkét* (vagy figyelembe vehetjük annak különböző előmunkálatait is) a kategória-használat szempontjából tekintjük, és ezt összevetjük a Marx előtti legjelentősebb közgazdasági művekkel, akkor semmilyen említésre méltó különbséggel sem fogunk találkozni. Ugyanúgy a cseréről van szó, a pénzről, a tőkéről, a földjáradékról, a kamatról stb. Minél jobban érti Marx ezeket a fogalmakat, minél alaposabban tanulmányozta őket – úgy tűnik –, annál kevésbé lesz esélye egy átfogó kritika kidolgozására. Azt is mondhatnánk, hogy a nemzetgazdaságtan egészének bírálata helyébe az egyes konkrét elképzelések és meghatározások helyesbítése lép. Vagy még egy kicsit másképp: a filozófia átlépése lényegesen gyengítette a politikai gazdaságtan átfogó bírálatának esélyeit. A „kritika” fogalma körüli dilemmákat felvillantandó, a kései Lukács György elemzéseiből szeretnék kiindulni: „Már a fiatal Marx is világosan felismerte és kimondta, hogy minden társadalom totalitást alkot. Ezzel azonban csak a legeslegáltalánosabb elvet fogalmazta meg, és távolról sem az ilyen totalitás lényegét és természetét, és még kevésbé azt a módot, ahogyan közvetlenül adva van, és ahogyan adekvát megismerése lehetővé válik” (Lukács 1976: 304–305).

kevésbé mentesen a középkori maradványoktól, többé vagy kevésbé módosultan az egyes országok sajátos történelmi fejlődése folytán, többé vagy kevésbé fejletten minden kulturált országban fennáll” (Marx 1964a: 32). *A kommunista kiáltvány* meghatározása sem sokkal tanulságosabb: itt a „kapitalista társadalom” a piac kiterjedésére és az univerzális ökonomizálódásra épül. „A burzsoázia [...] könyörtelenül szétépte a tarkabarka hűbéri kötelékeket, melyek az embert természetes feljebbvalójához fűzték, s nem hagyott meg más köteléket ember és ember között, mint a meztelen érdeket, az érzés nélküli »készpénzfizetést«” (Marx és Engels 1975: 42).

A kritika így azt jelentené, hogy Marx minden egyes gazdasági kategóriát a társadalom egészének fényében vizsgál és alkalmaz. Azt kellene mondani tehát, hogy Smith, Ricardo, Malthus, Mill, Say és a többiek a közgazdasági kategóriákat a társadalmi realitás izolált elemeinek tekintették. De mintha ezt még maga Lukács sem hinné: „A közgazdaságtan megalapozóinak nagysága mindenek előtt abban rejlik, hogy [...] megkezdték feltárni [az igazi kategóriák közti] helyes viszonylatokat” (Lukács 1976: 306). És ezzel teljes összhangban van az, amit Heller Ágnes a Mandeville-esszéjében írt: „A politikai gazdaságtan klasszikusai távolról sem voltak »szakközgazdászok«. Őket mindig *az egész társadalom* érdekelte, s az ember helye ebben a társadalomban. Még Smithnél és Ricardónál [...] is jelentős szerepet játszik az »emberi természet« vizsgálata” (Heller 1976: 72).¹⁶ Lukács ezért a következő lépésben úgy tesz, mintha a marxi koncepció a „szakközgazdasági” megközelítésekkel állna szemben: az empirikus gazdaságtörténettel, a határhaszon-elmélettel és a manipulatív részvizsgálatokkal (Lukács 1976: 306). Marx számára azonban nem ezek a vizsgálódások képezték az összehasonlítási alapot; ezek a szakdiszciplínák nagyrészt csak Marx halála után virágoztak föl. De térjünk vissza még egyszer oda, hogy Lukács szerint a marxi koncepció kritikai tartalma a *totalitásra* való vonatkozásra épül. De mi ez a totalitás? Heller Ágnes szerint az emberi természet vagy az ember nembeli lényege. A *Kéziratok* után azonban Marxnál az emberi nem helyét egyre inkább a proletariátus foglalja el, pontosabban a proletariátus reprezentálja az emberi nemet. Így tehát a politikai gazdaságtan bírálata azt jelenti, hogy minden egyes kategória tárgyalását át kellene hatnia a proletariátus szempontjainak.¹⁷ De ehhez Marxnak *A tőke* végén ki kellett volna dolgoznia az osztályok elméletét. A proletariátus elmélete a politikai gazdaságtan nyelvén azt jelenti, hogy minden kategória elemzését a *munka* perspektívájából kell elvégezni.¹⁸ Ezzel sikerült volna Marxnak közgazdasági egzaktussággal a munkaérték-elméletet utólag megalapoznia.

16 Kiemelés tőlem: W. J.

17 Az a szerep, amit a *Kéziratokban* a filozófia töltött be, most a gyakorlati politikára száll át. A politikai gazdaságtan bírálata így a politikai gazdaságtan *politizálódását* jelenti. Jelentené, ha sikerülne keresztülvenni.

18 Ezért Marx – véleményem szerint – csak mintegy letisztazza vagy sematizálja a ricardói érték meghatározást. „A javak, amennyiben hasznosak, két forrásból merítik csereértéküket. Ez a két forrás: ritka voltak és a megszerzésükhöz szükséges munkamennyiség” (Ricardo 1991: 9). Erről írja Marx: „Ricardo módszere mármint ebben áll: kiindul az áru értéknagyságának a munkaidő által való meghatározásából, és aztán *megvizsgálja*, hogy a többi gazdasági viszony, kategória az érték e meghatározásának *ellentmond-e* vagy ezt mennyiben módosítja” (Marx 1976: 147).

Ezt a részt azonban Marx nem tudta megírni. A totalitás így Lukácsnál már nem jelentheti a kommunizmusra való előreutalást, hanem csak az adott társadalom teljességét.¹⁹

De kezdjük el még egyszer ennek a kérdésnek a felgöngyölítését: Heinrich elemzései nagyjából követik *A tőke* három kötetének felépítését. A harmadik kötetben Marx a maga eljárását a következőképpen jellemezte: „Valóságos mozgásokban a tőkék olyan konkrét formákban lépnek szembe egymással, amelyek szempontjából a tőkének a közvetlen termelési folyamatban öltött alakjai csak mint különös mozzanatok jelennek meg. A tőke alakzatai, ahogyan őket ebben a könyvben kifejtjük, lépésről lépésre közelednek tehát ahhoz a formához, amelyben a társadalom felszínén, a különböző tőkék egymásra hatásában, a konkurenciában, és maguknak a termelés szereplőinek mindennapi tudatában fellépnek” (Marx 1974: 27). A tőkés termelés alapkategóriáiból (érték, munka, pénz stb.) kell tehát kiindulnunk, aztán figyelembe kell vennünk, hogy a termelési folyamatot kiegészíti a forgalmi folyamat (ezzel foglalkozik a második kötet); a mű harmadik kötete aztán a tőke konkrét mozgásának bemutatásával foglalkozik, ahogy az a mindennapi tudat számára megjelenik. (A lukácsi totalitás így a folyamatos konkretizálás alakját ölti magára, a totalitás önmaga megkonstruálásával azonosul.) Fölmerül a gyanú, hogy Marx csak utólag állítja össze a maga programját, amit rögtön alátámaszt, hogy „a második és a harmadik kötet nem a már megjelent első kötet félbe maradt folytatása, hanem az első kötet végleges formába öntésénél korábbi szarmazó kéziratok alapján [készült]” (Bence et al. 1992: 258). Ez a tézis még élesebben is megfogalmazható: „Az első és a harmadik kötet viszonyáról folytatott vita egy sor logikai zavarra fényt derített. Kiütköztek az átszámítás közben elkövetett hibák, bizonyítást nyert, hogy az összes értéktöbblet és az összes átlagprofit egyenlősége nem állhat fenn egyszerre; s hogy az értékek és a termelői árak összegei egyébként is csak különleges esetben felelhetnek meg egymásnak. Az ellentmondások mind ugyanabba az irányba tartottak: a harmadik kötet kiinduló feltevései között a munkaérték-elmélet semmilyen értelemben nem lehet igaz” (i. m.: 433). Ezek a mondatok *A tőke* egész programjának bukását jelentik. Mindenesetre – ahogy már fent utaltam rá – a harmadik kötet utolsó fejezete „Az osztályok” címet viseli; Marx írt is mintegy másfél oldalt, aztán a kézirat váratlanul megszakad. Így a kritika nem kötődhet többé közvetlenül a proletariátushoz, illetve annak álláspontjához. Sőt azt kell mondanunk, hogy *A tőke* első és harmadik kötete egészen más kritikai modelleket tart szem előtt, amelyek azonban kölcsönösen kioltják egymást.

Ezt kompenzáló, a politikai gazdaságtan tankönyvek általában nem az osztályelmélettel, hanem a válságelmélettel végződtek. Jó lenne tudni azt mondani, hogy a kommunizmus elméletét nem az osztályok, hanem a válságok perspektívája nyitja meg.

19 Ehhez természetesen kötődik egy normatív aspektus, amely azonban határozatlanná szegényedik.

A válság első megközelítésben a totalitás megkonstruálása során létrejövő feszültségeket és belső ellentmondásokat jelenti. Ugyanezt a felépítési mintát követi Heinrich könyve is. A válságról Marx maga először a pénz forgalmi eszköz funkciójának bemutatásakor beszél: „A társadalmi anyagcserének a pénz által való közvetítésében mindig benne van a megszakítás, és ezzel a *válság* lehetősége. Ahhoz, hogy a *lehetséges* válságból *valóságos* válság legyen, még egy sor további feltételnek is teljesülnie kell” (Heinrich 2010: 65). Marx elszórt megjegyzéseiben a válság kétféle megközelítésével találkozhatunk. (1) Van egy történeti megközelítés, pl. *A kommunista kiáltványban*, amely a termelőerők és a termelési viszonyok konfliktusából indul ki: „Az ipar és a kereskedelem története évtizedek óta nem egyéb, mint annak a története, hogyan lázonganak a modern termelőerők a modern termelési viszonyok ellen, azok ellen a tulajdonviszonyok ellen, amelyek a burzsoáziának és uralmának életfeltételei” (Marx és Engels 1975: 46). (2) És van egy társadalomelméleti megközelítés, amelyet Heinrich így mutat be: „A termelőerők fejlődése együtt jár a létrehozott jószágmennyiség növekedésével, amelyet a konkurencia nyomása [...] még tovább erősít. A *termelés* ilyen tendenciáisan határtalan kiterjedésével [...] a társadalom korlátozott *fogyasztó ereje* áll szemben” (Heinrich 2010: 172).²⁰ A „fogyasztó erőt” viszont a gazdaság szereplőinek helyzete határozza meg; a termelési kapacitáshoz képest a társadalom nem tud eleget fogyasztani.²¹ A politikai gazdaságtan tanányaiban általában ebből a válságelméletből volt szokás levezetni a kapitalizmus szükségszerű összeomlását. Heinrich viszont azt állítja, hogy a marxi szövegkorpuszban nem lehet megtalálni a kapitalizmus összeomlásának elméletét. Marx már sejthette, hogy az összeomlás elméletének két szála van: az ellentmondásosságnak a társadalmi elégedetlenséggel kellene találkoznia. Ez a felismerés azonban csak a 20. század húszas éveiben került megfogalmazásra: „Legkésőbb a 20. század óta tudjuk, hogy a nagy gazdasági válságok által kiváltott elbizonytalanodások táptalajt jelenthetnek a nacionalista és a fasiszta mozgalmak kialakulása számára is” (i. m.: 176). De nemcsak ezt tudjuk, hanem azt is, hogy a válság által személyesen érintettek első pszichológiai reakciója nem a felháborodás, hanem a rezignáció, a visszavonulás és az apátia.

De mi lesz a kommunizmussal és a szocializmussal, ha az „átmenet” nem szükségszerű? A *tőke* nem a kommunizmus elméletével zárul, a válságelmélet pedig semmiféle szükségszerűséggel sem vezet a kapitalizmus bukásához. Heinrich szerint kétféle

20 E két megközelítés összevetéséhez lásd Axel Honneth kitűnő tanulmányát (2011), amely a *Leviathan* 2011/4-es számában fog megjelenni.

21 „A válságok hallatlan romboló folyamatok: ilyenkor a társadalmi gazdagság egy része megsemmisül, és az emberek nagy számának életviszonyai lényegesen romlanak” (Heinrich 2010: 173).

értelemben lehet kommunizmusról (vagy szocializmusról) beszélni:²² vagy ideálnak tekintjük, vagy a termelési eszközök államosítását értjük rajta. Heinrichnek nincs túl nehéz dolga, amikor azt akarja megmutatni, hogy ezen értelmezések egyike sem áll összhangban a marxi elmélettel. Ideálként azért nem lehet értelmezni, mert az egy morális elképzelés lenne, de Marx *A tőkében* a kapitalizmust nem morális szempontokból bírálja.²³ Ez az érv azonban – véleményem szerint – elhibázott: a kritikának egy perspektívát kijelölő normatív álláspontból kell kiindulnia, és ez Marxnál egybeesik egy társadalmi berendezkedéssel. (E társadalmi berendezkedés kontúrjainak határozatlansága pedig abból származik, hogy tulajdonképpen *csak* egy normatív mércéről van szó.) „A termelési eszközök államosítására vonatkozó követelmény mind *A kommunista kiáltványban*, mind Engels *Anti-Dühringjében* megtalálható, de mindig csak mint első intézkedés, és nem mint a kommunizmus jellemzése. A termelési eszközöknek inkább a társadalom kezébe kell átmenniük, és az államnak végül »el kell halnia«” (i. m.: 226). De hogyan lehetne azt várni, hogy az állam egy ilyen felértékelésből a saját önfelszámolásába megy át? Ezzel a két szemponttal tulajdonképpen már a reálisan létezett szocializmus közelébe merészkedtünk, de Heinrich nem használja ki, hogy e szempontok alapján már sok érdekes dolgot el lehetne mondani a reálisan létezett szocializmusról. Helyette még egyszer visszatér *A gothai program kritikájához* (pedig abban a kommunizmus két szintje világosan elkülönül egymástól). A kiinduló meghatározás szerint a kommunista társadalom alapvető vonása a csere meghaladása. Mind a munkaerő áru eladása, mind a létrehozott termékek egymás közötti cseréje megszűnik. És így Marx szerint egy új társadalmi formációnak kell létrejönnie, amely nem redukálható egy *újfajta* elosztásra. A reálisan létezett szocializmus azonban a marxi elképzelésekből semmi mást sem valósított meg, csak az újraelosztást, ezért volt szükség az államra, és ezért nem került sor az állam elhalására. (Arra Heinrichnek nincs válasza, hogy miért lettek totalitáriusok ezek az államok.) Mindezek után Heinrich feljogosítva érzi magát a következő következtetésre: „Az összes nehézség ellenére azonban nincs a láthatáron olyan érv, amely a kommunista társadalom elvi lehetetlensége mellett szólna” (Heinrich 2010: 229). Nagy kár, hogy a hetvenes évek elején Budapesten született (Bence György, Kis János és Márkus György által írt) *Anti-Tőke* nem került be a nemzetközi diskurzusba. Ebben ugyanis egy olyan nagyszabású elmélettel találkozhatunk, amely a kommunizmus elvi lehetetlenségét bizonyítja. A kommunizmus *A tőke* (és előmunkálatainak) elemzése alapján mindenekelőtt egy újfajta termelési mód, melynek alapvető sajátossága nem egyszerűen a csere meghaladása, hanem a „központosított

22 Marx és Engels – mondja Heinrich – a hatvanas évektől szinonimaként használták a két kifejezést.

23 *A tőkében* lévő morális szempont rekonstrukciójához és bírálatához lásd Honneth (2011).

munkaidő-gazdálkodás” bevezetése. A szerzők hosszan és nagyon gondos érveléssel igazolják, hogy modern körülmények között (a társadalmi differenciálódás és a szabad szubjektum világában) egy ilyen munkaidő-gazdálkodás már csak technikailag sem megvalósítható.²⁴

Fritz Reheis könyve rendkívül érdekesen kombinálja az ismertetést és az aktualizálást. „A [könyv] Karl Marx gondolkodásába szeretne bevezetni – de nem absztrakt módon. A bevezetés mindig egy olyan témából indul ki, amely ma foglalkoztat és nyugtalanít minket. E konkrét megközelítés a lehető legtöbb ajtót szeretné kinyitni Marx felé. Az a célom, hogy minden olvasó megtalálja a maga belépését egy olyan világba, amely általában megközelíthetetlen” (Reheis 2011: 11). Eközben Reheist egyáltalán nem zavarja, hogy a marxi koncepció heterogén fejezeteihez kapcsolódik. Az alábbiakban a könyvben szereplő kilenc megközelítésből hármat szeretnék röviden fölillantani.

(*A gazdasági egyenlőtlenségek és a kizsákmányolás elmélete*) Mind a publicisztikában, mind a szociológiai irodalomban gyakran találkozhatunk azzal a megállapítással, hogy az elmúlt huszonöt év során a jövedelmi különbségek minden tekintetben és rohamosan nőttek. Amerika leggazdagabb családjának magánvagyon a kétszer akkora, mint Banglades éves nemzeti terméke, amelynek 127 millió embert kell eltartania. A leggazdagabb német ember vagyon a pedig akkora, hogy még szerény kamatozás mellett is óránként bruttó 250 ezer euró jövedelmet hoz. „És a másik oldal? A glóbuszon minden negyedik másodpercben éhen hal egy gyerek vagy hal meg az éhezés következtében, kerek egymilliárd ember tartósan alultáplált” (i. m.: 28). Fölmerül a kérdés: honnan származik ez a hatalmas gazdagság, mi legitimálhatja ezt a gazdagságot? Reheis mintha azt mondaná, hogy a kortárs diskurzusok középpontjában álló igazságosságelméletek éppen ennek magyarázatára töreksenek. De aztán egy lexikonra hivatkozva azt állítja, hogy az igazságosságnak háromféle fogalma van: vonatkozhat a rászorultságra, a társadalmi helyzetre és a teljesítményre. „A több tízezres vagy százezres nagyságrendű óránkénti bevételt a rászorultsággal igazolni akarni teljes abszurditás lenne – miért kellene minden órában egy Rolls Royce-ot vennünk? A társadalmi helyzettel való igazolás viszont visszaesés a felvilágosodás előtti időkbe. A felvilágosodás óta – legalábbis Európában – abból kell

24 „Nem kell-e azt az egyértelmű végkövetkeztetést levonnunk, hogy az egyesült termelőknek a társadalmi folyamatok fölötti uralma feltételezi ugyan az ökonomiai racionalitást, a munkamegosztás önkéntességét és a fogyasztói szükségletek meghatározásának szabadságát, a racionális gazdálkodás, a szabad munkavállalás és a fogyasztói autonómia feltételei azonban összeegyeztethetetlenek a társadalmi folyamatok kollektív szabályozásával?” (Bence et al. 1992: 140).

kiindulnunk, hogy az emberek születésüknél fogva egyenlő méltósággal rendelkeznek, és mindenkinek egyenlő joga van arra, hogy megelégedett és boldog életet éljen” (i. m.: 30). Nem marad tehát más, mint a teljesítménnyel való igazolás. Csakhogy a „teljesítmény” furcsa fogalom. „Ha a Deutsche Bank igazgatóságának elnöke bejelenti, hogy a nyereségnek huszonöt százalékra való emeléséhez további hatezer munkavállalót kell elküldenie, és már e bejelentés következtében a bank részvényeinek árfolyama jelentősen emelkedni kezd, akkor valóban elért egy eredményt. De ezt az eredményt csak az érintettek kis része – mégpedig a részvényesek – fogják pozitív értelemben vett teljesítménynek tekinteni. Az elbocsátottak aligha fogják értékelni ezt a teljesítményt” (i. m.: 30–31). Ebből Reheis azt a következtetést vonja le, hogy a gazdagok először is maguk határozzák meg, hogy mi számít teljesítménynek, és utána eszerint teljesítenek (i. m.: 31). A vagyonok kialakulásának magyarázata így körkörös lesz, az újszövetségi mondás példájára: „Mert akinek van, még kap hozzá, akinek pedig nincs, amije van, azt is elveszik tőle.”²⁵ Ebből a körkörségből csak úgy lehet kitörni, hogy a vagyonok kialakulását – Marxot követve – a másik oldalról, a munkások oldaláról próbáljuk magyarázni. Így jutunk el a kizsákmányolás elméletéhez. A tőke egyik legalapvetőbb gondolata, hogy a munkaerő az egyetlen olyan áru, amely a saját értékénél nagyobb érték létrehozására képes. De Reheist ennél jobban érdeklik azok a történelmi áttekintések, amelyekben Marx a kizsákmányolás feltételeinek kialakulását írja le. „A privát gazdagság [...] a dolgozó emberektől elválasztja a munkájuk feltételeit, a szerszámokat, a nyersanyagokat, amelyekkel pedig nap mint nap dolgoznak. Ez az elválasztás generációról generációra tovább örökítődik és mélyül” (i. m.: 39). Reheis nem mondja ki, de nyilvánvaló, hogy a vagyonok kialakulásának ez a magyarázata már feltételezi a munkaérték-elmélet érvényességét: értéket egyedül a munka hozhat létre. Még a Ricardo-féle árnyalás vagy kiegészítés sem megengedett: „A javak, amennyiben hasznosak, két forrásból merítik csereértéküket. Ez a két forrás: ritka voltak és a megszerzésükhöz szükséges munkamennyiség” (Ricardo 1991: 9). Azt is meg kellene engedni, hogy a gazdagok javai között lehetségesek olyanok, amelyek nem értékek, hanem csak használati értékek. Ekkor azonban már nem a munka lenne a feltétlen forrásuk. Reheis Immanuel Wallerstein elméletével szeretné kiegészíteni a marxi koncepciót: a kizsákmányolás nemcsak a munkás és a tőkés viszonylatában játszódik le, hanem a különböző világgazdasági régiók között is. „A világrendszer olyan rendszerként határozta meg, amelynek keretei között széles körű munkamegosztás áll fenn. A munka pedig nem pusztán funkcionálisan [...] kerül megosztásra, hanem földrajzi vonatkozásban is. [...] A munka e társadalmi szervezete pedig megnöveli és legitimizálja egynéhány csoport azon lehetőségét, hogy a rendszer keretein

25 Márk evangéliuma 4,25.

belül mások munkáját *kizsákmányolja*” (Wallerstein 1983: 678).²⁶ Reheisnak *nincs* igaza, amikor ezt az elméletet a marxi koncepció egyszerű meghosszabbításának tekinti, a munkaérték-elméletre nézve ugyanis fatális következmények adódnak. A centrum munkása most maga is a periféria kizsákmányolójává válik: a munkás így nem csak (vagy nem feltétlenül) a kizsákmányolt pozíciójában van, hanem kizsákmányoló is lehet. És a következő lépésben kézenfekvő ezt az összefüggést egyetlen gazdaságon belül is érvényesíteni: a munkavégzésnek ott is lehetnek olyan pozíciói, amelyek a helyzetüknél fogva kizsákmányolóak. És megfordítva: nem minden tőkés kizsákmányoló, lehetnek olyan tőkések, akiket jobban kizsákmányolnak, mint amennyire ők kizsákmányolnak. Könnyű belátni, hogy ez a munkaérték-elmélet teljes fölborulásához vezet.

(*Útban a pénzügyi kapitalizmus válságelmélete felé*) Ez a fejezet is egy konkrét eset leírásával kezdődik: „X. Y. száz százalékos biztonságot szeretett volna a pénzének. Nyolcvan évesen az ember már nem szereti a kísérleteket. A pénzt a beteg lányának szeretett volna befektetni, akinek nem volt önálló bevétele. X. Y. egy Münchentől húsz kilométerre lévő kis faluban él, és a helyi Raiffeisen bankhoz fordult tanácsért, ahol már harminc éve ügyfél” (Reheis 2011: 97). Ajánlottak is neki egy száz százalékos biztonságú értékpapírt. De nem mondtak meg neki valamit, azt, hogy a pénzbefektetésben el volt dugva a Lehman Brothers néhány adóslevele. Ugorjunk a történet végére: a pénz elveszett. A 2008 óta tartó pénzügyi válságról van szó, melynek tematizálására elvileg két lehetőségünk lenne: a) vagy egyszerűen visszanyúlunk a marxi elmélethez, amelynek háttérét a 19. század közepének és második felének tapasztalatai alkotják, vagy b) a mostani válság konkrét empirikus leírására szorítkozunk. Reheis úgy gondolja, hogy manapság ez az utóbbi megközelítés a domináns. „A marxi perspektívából az uralkodó válságdiszkusszió elvétí a maga tárgyát” (i. m.: 102). Reheis mintha valóban csak a marxi elmélethez térne vissza: bemutatja a válság lehetőségét és szükségszerűségét. Most csak az utóbbira térek ki. „A versenyszituációban mindenki azt reméli, hogy a másik kevesebbet termel, és több bért fizet. És mivel mindenki ezt reméli, senki sem teszi azt, amit tennie kellene – valóban kevesebbet termelni és több bért fizetni. Ha valakinek az az ötlete támadna, hogy nem az individuális, hanem a társadalmi esze szerint cselekedjen, akkor a piac azonnal megbünteti” (i. m.: 106). Valóban értelmetlen dolog arról vitatkozni, hogy a kapitalizmus válságát a túlzott tőkefelhalmozásra vagy az alulfogyasztásra kell-e visszavetni, Marx viszont általában *túltermelési válságokról* beszélt. Nem hiszem, hogy a jelenlegi válságot egyszerűen és a szó klasszikus értelmében túltermelési válságnak lehetne nevezni. A legjobb politikai gazdaságtan tananyagok már a hetvenes évek második felében szót ejtettek a válságok

26 Kiemelés tőlem: W. J.

struktúrájának átalakulásáról.²⁷ Az átalakulás egyik tényezője éppen a tőke világméretű kiterjedése volt (a „globalizáció” kifejezés ekkor még ismeretlen volt). Ezzel ugyanis tisztán formálisan megnövekedett a potenciális fogyasztás; a tőke nemzetközi terjeszkedése így a válság elodázásának egyik stratégiája volt. Arra is emlékszem, hogy a szembenálló érv szerint a tőke előbb-utóbb (vagy inkább hamarosan) meghódítja az egész világot, és akkor ez a lehetőség is bezárul. Arra persze senki sem gondolt, hogy ennek is lehetne egy extenzív és egy intenzív dimenziója stb. Mindenesetre Reheisnak – ha már elővette Wallerstein elméletét – inkább a kapitalizmus globalizált változatának válsághajlamáról kellett volna beszélnie. De ha jól értem, szerinte a kapitalizmus változása nem ebbe az irányba történt. „Hogyan változtatta meg a pénzgazdasági felfegyverkezés az elmúlt százötven évben a gazdálkodás kultúráját? És tekintettel az utóbbi két évtizedre, különösen érdekes a következő kérdés: milyen szerepet kapott ebben a digitális forradalom? A választ talán a »virtualizálódás« címszavában lehetne összefoglalni” (i. m.: 107). A gazdaságsszociológiai irodalomban az elmúlt években a legmodernebb kapitalizmus megnevezésére a „pénzpiaci kapitalizmus” elnevezése terjedt el.²⁸ Ennek egyik meghatározó teoretikusa Paul Windolf, aki így határozta meg az „új” kapitalizmus lényegét: „Összehasonlítva a szervezett kapitalizmussal az intézmények rendszere, amelyet itt »pénzpiaci kapitalizmussal« nevezünk, egy másik konfigurációval rendelkezik. Ebben a kapitalizmusban a meghatározó finanszírozási eszköz már nem a hitel, hanem a részvény. A pénzpiac és a reális gazdaság viszonyait nem egy bank és egy vállalat közötti »relational contracting« határozza meg, hanem a pénzpiacok működési módja” (Windolf 2005: 23). Ebben a legújabb kapitalizmusban tehát központi szerepet kap a virtualitás és a virtualizálódás elve. A „virtualitás” nem valóságos, de az „erőt és a lehetőséget tekintve mégis csak jelen van”, és képes hatást kifejteni (Reheis 2011: 107). Ha Reheis a modern kapitalizmus elméletének kidolgozására

27 Ezt Erdős Péter és Molnár Ferenc nem sokkal később megjelent könyve alá is támasztotta. A könyv zárófejezetében, a „Néhány adalék a mai konjunktúraingadozások elméletéhez” című alfejezetben így összegzik elemzéseiket: „Két általános jellegű megállapítással kezdjük a vizsgált évtized [a hetvenes évek] konjunktúramozgásainak jellemzését. Az első: a visszaesések nem túl mélyek, vagy éppen enyhék voltak. A második: klasszikus típusú periodikus válságra nem került sor. *Olyan megállapítások ezek, amelyek nemcsak a hetvenes évekre, hanem az egész háború utáni időszakra is érvényesek*” (Erdős és Molnár 1982: 301 – kiemelés tőlem: W. J.). Ma már persze alig-alig érzékelhető a megállapítás hallatlan bátorsága; ez csak a politikai gazdaságtan tananyagok háttere előtt volt egyértelmű.

28 Heinrich óvatosságra int, ha a kapitalizmus új korszakáról akarunk beszélni: „Elővigyázatosnak kell lennünk, ha azt halljuk, hogy »most« egy egészen új, egy egészen más kapitalizmussal van dolgunk” (Heinrich 2010: 224). És ezt az aggodalmat Reheis is osztja, attól tartva, hogy így veszendőbe mehet a marxizmus elemzésének principális karaktere.

vállalkozott volna, akkor feltehetően ezt a jelenséget kellett volna középpontba állítania. A virtualitás azonban nemcsak a reálgazdaság, hanem a pénzgazdaság számára is állandó kockázatként jelenik meg: a szakirodalom szívesen beszél ebben az összefüggésben buborékokról. A válság így már nem *túltermelési válság*, hanem inkább a pénz buborékok kipukkanására vezethető vissza.

(*Mi van a kapitalizmuson túl?*) Reheis már a töredékes tárgyalásmód miatt sem kényserül arra, hogy a válság esetleges transzcendáló szerepével foglalkozzon. De egy Marxról szóló könyvnek mégiscsak valamit mondania kellene a reálisan létezett szocializmusról. „Az NDK vívmányai közül lényegében csak a villanyrendőrön lévő zöld lekanyarodási nyíl maradt fenn. Mondhatjuk tehát azt, hogy keleten minden rosszabb volt, mint nyugaton? Ennek a nyugaton széleskörűen elterjedt nézetnek már a rendszerváltozás idején is sokan ellentmondtak” (i. m.: 135). Reheis szerint ma már elfogulatlanul kimondható, hogy a tervgazdaságban (az NSZK-hoz képest) különös figyelmet szenteltek a kultúrának, a művelődésnek, az egészségügynek és a közösségi közlekedésnek. „Ezt a teljesítményt már csak azért is méltányolni kell, mert Kelet-Németország anyagi kiinduló helyzete a háború után sokkal rosszabb volt, mint Nyugat-Németországé” (i. m.: 135). A fejezet ilyen felütése egyértelműen sikertelen volt, mert utána Reheis (az olvasó nagy megkönnyebbülésére) a következő fordulattal kanyarodik el az NDK gazdaságpolitikájának „árnyalt” megítélésétől: „A tervgazdaság, ahogy azt az NDK-ban megvalósították, nem a kapitalizmus egyetlen alternatívája. Egy sor más lehetőség is van a szükségletfedezés és az emberi együttélés megszervezésére” (i. m.: 135–136). Nézzük: Reheis szerint a reálisan létezett szocializmus a marxi utópiának csak *egyik* lehetséges olvasata és megvalósítása. A megfogalmazás nagyon óvatos, de a szerző nem mondja azt, hogy a reálisan létezett szocializmusnak semmi köze se lenne a marxi elmélethez. A reálisan létezett szocializmus lehetősége így inkább a marxi elmélet *határozatlanságára* vezethető vissza. „Marxot elsősorban a kapitalizmus érdekelte, ezt szeretne volna megérteni és megmagyarázni. Csak mellékesen nyilatkozott arról, ami követni fogja: az úgynevezett kommunizmusról” (i. m.: 140). Ez a politikai gazdaságtan tananyagainak közhelyei közé tartozott (amely persze vizsgasituációkban okozhatott némi zavart). Az *Anti-Tőke* után ez az állítás többé nem tartható: „Csakhogy – mint később még szorosabb értelemben is ki fogjuk mutatni – a szocialista gazdaságról tett megjegyzések *A tőkében* és előmunkálataiban egyáltalán nem alkalomszerűek – szisztematikus pillérei ezek az egész kritikai gazdaságtan épületének”²⁹ (Bence et al. 1992: 83). A kommunizmusra vonatkozó gondolatok interpretálásában Reheis azzal nyit új perspektívát, hogy megkülönbözteti egymástól a fiatal és az idős Marx kommuniz-

29 Majd a folytatásban: „Marx valóban nem bocsátkozott részletező spekulációkba a szocialista gazdaság működéséről, de nagyon is határozott, nagyon is összefüggő elképzelései voltak az általános elvekről, amelyek ezt a gazdaságot szembeállítják a tőkés árutermeléssel” (Bence et al. 1992: 83).

musra vonatkozó elképzeléseit. „Ha összehasonlítjuk egymással a fiatal Marx korai írásait az érett Marx kései írásaival, úgy két különböző akcentust lehet felfedezni annak leírásában, amit kommunizmusnak nevezhetünk. A korai írások a kommunizmus jelentőségét az individuális életalakítás és a személyiségfejlődés teljessége szempontjából tekintik, a kései írások viszont a kommunizmus jelentőségét a történelem és társadalom egésze szempontjából vizsgálják” (Reheis 2011: 140). Reheis mintha inkább a fiatal Marx elképzeléseivel szimpatizálna, de ezeket is sajátosan értelmezi: a nem elidegenült életformák kialakításának projektjeként. „Aki elidegenedett körülmények között nő fel, az Marx szerint maga is hozzá fog járulni környezetének elidegenedéséhez. De aki képes arra, hogy kiszabadítsa magát az elidegenedett viszonyokból, az mások felszabadulásához is hozzá fog járulni. Az önmegváltoztatás és a környezet megváltoztatása kölcsönösen megtermékenyítik egymást” (i. m.: 145). Nem a társadalmi rendszer átalakításáról van tehát szó, hanem az életforma forradalmáról. Sőt: „Marx számára ebben áll a sikeres forradalmi praxis titka” (uo.). A mai olvasónak rögtön föltűnik, hogy ez a gondolat az Adorno és a diákmozgalmak közötti feszültségtérben lokalizálható.³⁰ Adorno egyik legismertebb, a diákmozgalomban is sokat idézett mondata így szól: „Nem lehetséges helyes élet a hamis élet körülményei közepette”³¹ (Adorno 1969: 42). A diákmozgalom képviselői pedig abból indultak ki, hogy az életvilágnak van számos olyan eleme, amely nem elidegenedett, vagy kiszakítható az elidegenedés bűvköréből. Összefogással és közös akarattal el lehet kezdeni építeni a nem elidegenült lét kis szigeteit.³²

Reheis egy ponton átlépi a fentiekben felállított elemzési keretet, amikor az individuális önmegvalósítás lehetőségeit a munka világán belül kezdi el keresni. „A kapitalizmusban a munka a legtöbb ember számára az élet eszköze. Még akkor is, ha sokan felolvadnak a munkájukban, az a körülmény fennmarad, hogy azokat a feltételeket, amelyek közepette

30 Van persze egy másik lehetséges kontextus is: Lukács Goethe *Werthere* kapcsán beszél a nem elidegenedett életformák megteremtésének lehetőségéről. Ebben az elemzésben Lukács tulajdonképpen azt akarja mondani, hogy bármilyen társadalmi izoláció és meghasonlás is álljon fenn, mindig lehetséges ennek visszautasítása és meghaladása. Mindig meg lehet teremteni a nem elidegenedett lét kis köreit. Lásd Lukács (1964: 57–58).

31 „Es gibt kein richtiges Leben im falschen” (Adorno 1969: 42).

32 Heller Ágnes már a hetvenes évek elején levonta e vitaszituáció következményeit a reálisan létezett szocializmusra nézve: a szocializmus *nem volt képes* életformaváltásra, nem volt képes kilépni az elidegenedett struktúrákból. A diákmozgalmakban viszont benne van ez az ígéret.

a munka folyik, a termelési eszközök magántulajdonosai és a piac adottságai határozzák meg. Ez magyarázza azt, hogy a kapitalizmusban végzett munka miért csak oly kevés ember számára nyújtja az önmegvalósítás lehetőségét” (Notz 2011: 142). A koncepció háttérében nyilvánvalóan *A német ideológia* híres munkamegosztás-elmélete áll. „Amint a munkát elkezdik megosztani, mindenki egy meghatározott kizárólagos tevékenységi kört kap, amelyet ráerőszakolnak, amelyből nem tud kikerülni” (Marx és Engels 1976: 36). Marx egy darabig kerüli a kifejezést – ekkor már távolodik a filozófiai elemzéstől –, de végső soron arról van szó, hogy a kapitalizmusban végzett munka *elidegenedett* munka. Ennek alternatíváját jelentené a kommunizmusban végzett munka. „A kommunista társadalomban [. . .], ahol mindenkinek nem csak egy kizárólagos tevékenységi köre van, hanem bármely tetszőleges tevékenységi ágban kiképezheti magát, a társadalom szabályozza az általános termelést” (Marx és Engels 1976: 36). Marx itt az elidegenedés fő forrásának a munkamegosztást és az abban rejlő specializációt tekinti; felmerül azonban a horizonton, hogy a munkamegosztást esetleg a hatalmi szempontok, vagy azok következményei rögzítik. Mindenesetre ennek alternatívájaként jelenik meg a „társadalmi szabályozás”. Marx azonban ezt nem fejtí ki; s így ez a leírás egyértelműen visszaesés a *Kéziratokhoz* képest, a munka elidegenüléséről kialakított kép elszegényedett. Tulajdonképpen nem szerepel benne az elidegenülés középponti eleme, az, hogy a munka egy idegen hatalom számára végzett munka.³³ Persze az is igaz, hogy *A német ideológia* ezt a problémát valamiképpen megpróbálja megoldani, mégpedig azzal, hogy a magántulajdont és a munkamegosztást egymás szinonimájának tekinti: „Egyébként munkamegosztás és magántulajdon azonos kifejezések – az egyikben ugyanazt jelentik ki a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másikban a tevékenység termékére vonatkozólag jelentenek ki”³⁴ (Marx és Engels 1976: 35). Azt hiszem, hogy Marxban lassan az a vélemény alakult ki, hogy az elidegenedés döntően a keretfeltételektől függ. Ezért az elidegenült munka elméletét a kapitalizmus átfogó koncepciójával kell helyettesíteni. És miközben e koncepció alapja a munka, illetve a munkaérték-elmélet, Marxnak azt kell mondania, hogy az új munkaformák bevezetésével a kapitalizmus *nem* alakítható át alapvető értelemben. A *tőke* harmadik kötetében Marx ezt írja: „A szabadság birodalma valójában csupán ott kezdődik, ahol megszűnik az a munka, melyet a nyomor és a külső célszerűség határoz meg; ez a birodalom tehát a dolog természeténél fogva túl van a tulajdonképpeni anyagi termelés szféráján” (Marx 1974: 772). Az anyagi termelés szféráját a kapitalizmus teljesen felfalta, mintha nem lenne számos olyan

33 „A tárgy, amelyet a munka termel, a munka terméke mint *idegen lényeg*, mint a termelőtől *független hatalom* lép vele szemben” (Marx 1977: 45).

34 Persze a megállapítás értelmét némileg bizonytalanságban tartja az egyes szám harmadik személyű fogalmazás, én azonban most úgy értelmezem, hogy ez Marx véleménye.

tevékenység, amely a kapitalizmuson túl helyezkedik el. A munka ilyen univerzális kapitalizálódásának prognózisa – mint tudjuk – nem vált be. Így megjelenhetnek az önmegvalósító munka csírái. Ebből a felismerésből indulnak ki Gisela Notz könyvének elemzései.

Az alternatív gazdálkodás elméleti bázisát az utópikus szocializmus koncepciói teremtték meg. Az kétségtelen, hogy pl. Charles Fourier megkezdte a munkához kötődő elidegenülés leírását. „A vadember legsúlyosabb átkja, amivel ellenségeit sújtja, az, hogy a mi sorsunkat kívánja neki, mondván: »Bárcsak földet kellene művelned!« Úgy kell tekintenünk ezeket a szavakat, mintha maga a természet mondott volna átkot; igen, a természet elveti a civilizált gazdálkodást” (Fourier 1977: 402). Az alternatív gazdálkodási formák tulajdonképpen a természettel összhangban álló gazdasági élet kialakítását jelentik. Fourier itt az agrárgazdálkodást tekinti az elidegenedett munka típusának, de a politikai gazdaságtanról szóló elemzéseiben a gazdaság legfontosabb torzító faktorának a kereskedelmet tartja. Az előzőekben megállapítottam, hogy „a kereskedelem, bár úgy tűnik, mintha szolgálná a gazdasági életet, minden szempontból kisemmizi [azt]” (i. m.: 371). Az „elidegenedett munka” az olyan termékek előállítására vonatkoztatható, amelyeket kereskedelmi célból termelnek. Azt is tudjuk, hogy Marx ezt nevezte tőkés termelésnek. De Marx mégsem a munkaformák átalakítását tekintette az elsődleges célnak. Azt mondanám, hogy Gisela Notz elemzéseinek legtermészetesebb kontextusát az utópista szocialisták nyújtják. Egy olyan koncepciót vázol fel, amelyben az elidegenedett munkát a munkaformák megváltozása haladja meg. Marx viszont – mint láttuk – némi hezitálás után a rendszer átalakítását állította előtérbe. Így az alternatív gazdálkodás koncepciójában Marx tulajdonképpen ambivalens helyzetbe kerül. Az új munkafajták egyike a szövetkezeti munka, amelyről Marx egymásnak ellentmondó nézeteket fogalmazott meg. (1) Egy helyen Marx feltétlen lelkesedéssel beszél a szövetkezeti mozgalomról: „E nagy társadalmi kísérletek értékét nem lehet túlbecsülni. Érvek helyett tettekkel bizonyították be, hogy a nagyarányú és a modern tudomány követelményeivel összhangban levő termelés megvalósítható a »kezek« osztályát alkalmazó munkálatók osztályának létezése nélkül (Marx 1964b: 9). (2) A *gothai program kritikájában* viszont Marx élesen bírálja azokat a szociáldemokrata eszméket, amelyek az alternatív gazdálkodást helyezik a középpontba. Igaz, hogy itt a szövetkezeti mozgalom állami segítséggel való támogatásáról van szó. „Hogy a munkások a szövetkezeti termelés feltételeit társadalmi méretben, mindenekelőtt pedig saját országukban nemzeti méretben meg akarják teremteni, ez a törekvés csak azt jelenti, hogy a termelés mai feltételeinek felforgatásáért küzdenek, s ennek semmi köze sincs a termelőszövetkezeteknek államsegéllyel való alapításához. Ami pedig a ma meglevő szövetkezeteket illeti, ezeknek csak akkor van értékük, ha független, sem a kormánytól, sem a burzsoáziától nem támogatott munkásalkotások” (i. m.: 30).

Gisela Notz a következő szavakkal vezeti be az alternatív gazdálkodás formáiról szóló áttekintését: „A kereső munka világát az egyik oldalon a tömeges munkanélküliség, a növekvő szegénység, a kényes foglalkoztatási szituáció, a másikon pedig a masszív túlterheltség, a teljesítmény-kényszer, a stressz és a könyörtelen konkurencia jellemzik” (Notz 2011: 117). Ha ebből kiindulhatunk, akkor azt kell mondanunk, hogy az alternatív gazdálkodás a kemény feltételeket diktáló és szelektáló munkaerőpiac kiiktatására irányul, miközben a munkát szeretné az önmegvalósítás formájává tenni. Vagyis a kérdés az, hogy lehetséges-e a munkában való önmegvalósítás az intézményesített munkapiacra kívül. Notz így tulajdonképpen állandóan Adorno – fentiekben már idézett – híres mondatát kerülgeti. „Az a kérdés, hogy lehetséges-e a helyes élet a hamis élet körülményei közepette, a kezdetektől kíséri az alternatív mozgalmat. Mint ismeretes, a kérdésre Adorno tagadó választ adott” (i. m.: 75). Friederike Habermann szerint igaz, hogy a hamis élet körülményei közepette nem lehet kialakítani a helyes élet *szigeteit*; de arra szerint van esély, hogy kialakítsuk a helyes élet *félszigeteit*. A félszigeteknek a szigetekkel szembeni előnye abban áll, hogy több esélyt teremtenek az élet egészének átalakítására. Notz könyvének alapvető kérdését így lehet megfogalmazni: mit lehet tenni itt és most, miután a kommunizmus (vagyis a helyes élet lehetősége) először a távoli jövőbe tolódott, majd a kelet-közép-európai megvalósítása kudarcba fulladt? Erre a kérdésre Gisela Notz a marxi koncepció gazdaságcentrikusságát fenntartva próbál választ keresni.³⁵ Notz az így meghatározott alternatív gazdálkodás alapvetően háromféle formáját különbözteti el: a szolidáris gazdaságot, a közösségi gazdálkodást és a közjavakkal való gazdálkodást.³⁶ (1) 2006 novemberében Berlinben rendeztek egy hatalmas konfe-

35 1982-ben egy bambergi szociológiai kongresszuson Claus Offe meghirdette a munkafogalom státuszának szubsztantív ártérkelését, amely azóta széles szociológus körökben rezonanciára talált. „Tagadhatatlan, hogy minden társadalom alá van vetve annak a kényszernek, hogy a »munkán« keresztül belépjen a »természettel való anyagcserébe«, és ezt az anyagcserét úgy szervezze meg, hogy ennek hozományai elegendőek legyenek a társadalmazott ember fizikai túlélésének biztosítására, és ezen anyagcsere szervezetének különös módja stabil legyen.” De az egy teljesen más kérdés, hogy egy meghatározott társadalmi konstelláción belül a munka milyen helyet foglal el. Offe amellett érvel, hogy a munka a magasan fejlett nyugati társadalmakban elvesztette a maga *szubsztantív* jelentőségét. „A (bér)munka társadalmi tényállásának [...] átfogó makroszociológiai determinációs ereje [...] napjainkban megkérdőjeleződött” (Offe 1984: 13, 16).

36 E formák bemutatása közben bizonyítani lehetne, hogy Gisela Notz tulajdonképpen népszerű kritikai koncepciókra támaszkodik: a szolidáris gazdaságot a *kommunitarizmus*, a közösségi gazdálkodást az *antiglobalizáció*, a közjavakkal való gazdálkodást az *ökofilozófia* alapján mutatja be. És mindezekon túlmenően állandóan jelen van a *feminizmus* perspektívája is.

renciát, melynek témája a szolidáris gazdaság volt. Ennek meghatározására egyelőre csak különböző definíciós kísérletek léteznek. Dagmar Embshoff és Sven Giegold szerint olyan gazdálkodási formákról van szó, amelyek az önkéntes kooperációra, az önszerveződésre és a kölcsönös segítségnyújtásra irányulnak (i. m.: 119). Elisabeth Voss három kritériumot sorol föl. Az önszerveződés, amely a különböző jogi státuszú kis szervezetektől a munkavállalók tulajdonában lévő nagyvállalatokig ívelhet. Az érintettek szükségleteinek szem előtt tartása, aminek még az üzemi döntésekben is meg kell jelennie. Végül a források megóvására irányuló hosszú távú szemlélet, amely figyelembe veszi a jövőbeli generációk érdekeit is. E definíciós kísérleteknél azonban fontosabb, hogy „világszerte sok olyan üzem, projekt és laza együttműködés van, amelyek különböző arculattal rendelkeznek ugyan, de mégis a szolidáris gazdasághoz tartoznak” (i. m.: 117). Az elmosódott definíció talán legnagyobb problémája az, hogy a szolidáris gazdaság szinte egybeolvad az alternatív gazdálkodás egészével. (2) A közösségi gazdálkodás esetében első megközelítésben ugyanilyen definíciós problémákkal szembesülünk: „A közösségi gazdálkodás vagy a lokális ökönmia éppolyan sokértelmű lehet, mint a többi bemutatott koncepció. A közösségi gazdálkodást gyakran azonosítják az alternatív gazdasággal, a szolidáris gazdasággal vagy a lokális ökönmiaiával stb.” (i. m.: 123). Ezen a ponton világossá válik, hogy Gisela Notz nem túl szerencsés kézzel nyúl a definitórikus tisztázáshoz. A közösségi gazdálkodás alapvető vonása ugyanis az antiglobalizáció. De még ez sem egészen pontos: nem egyszerűen a kapitalizmus világméretűvé válásának oppozíciójáról van szó, hanem az osztálytársadalmi (vagy a nemzetgazdasági szemlélet) bírálatairól. A program lényege talán a gazdálkodás univerzális *lokalizálása*. Ezen belül aztán különböző formák képzelhetők el: a pénzt kiiktató cserétől kezdve az ingenyökönmiaián át az öngazgató kis falusi boltokig. Egy nagyon érdekes projekt – amely szigorú értelemben nem is illeszkedik jól az előbbiekhez – az úgynevezett *guerilla-gardening*. Néhány éve Németországban is megjelentek „vadkertészek”, akik titokban a parlagon heverő urbánus területekre virágmagokat szórnak. Vannak úgynevezett „magbombák” (*seedbombs*), szárított kis földcsomók tele virágmagokkal. „Ezeket biciklizés vagy autózás közben, vagy gyalogosan sétálva észrevétlenül be lehet dobni a nem használt területekre, a közlekedési szigetekre stb. Ha esik az eső, ezek gyorsan kikelnek, és »meglepetésvirágokkal« ajándékozzák meg a várost” (i. m.: 130). (3) A közjavak a középkorban, de tulajdonképpen az 1920-as évekig a községek és a városok tulajdonában voltak. A tudomány mindenesetre csak az elmúlt harminc évben fedezte fel őket újra, 2009-ben pedig Elinor Ostrom ebben a témában kapott közgazdasági Nobel-díjat. Azt gondolom, hogy e kérdéskör tárgyalása némileg torz. „A gazdaságtudományokban a »közjavak tragédiájának« nevezik, hogy ezek általános használata elhasználdáshoz vagy károsodáshoz vezet, mert az emberek nincsenek abban a helyzetben, hogy a közös használatot társadalmilag szabályozni tudják. Ez azt

jelenti: ami mindenkié, az olyan, mintha senkié sem lenne" (i. m.: 134–135). Notz így a közjavak egész problémáját túlzottan gyorsan ráteszi az ökofilozófia pályájára, és már nehezen látni, hogy hogyan is lehetne ebben az esetben egy gazdálkodási formáról beszélni. A jobb közgazdasági tankönyvek azonban rendszerint külön fejezetben foglalkoznak a közjavak problémájával. A közjavak közé nemcsak a természeti környezet „erőforrásai” tartoznak, hanem minden olyan jószág, amely az emberek egy csoportjának közösségi „fogyasztását” szolgálja. E javak megtermelését és beszerzését nem motiválhatják az individuális fogyasztást szabályozó piaci mechanizmusok. A közjavak előállítására és beszerzésére vonatkozó döntéseket általában nem a piac, hanem egy szavazási mechanizmus szabályozza.³⁷ A közjavak előállítása mint az alternatív gazdálkodás formája így azt jelenti, hogy a gazdasági életet is a kollektív akaratképzés alapján kell megszervezni.³⁸

Gisela Notz nem hallgatja el az alternatív gazdálkodáshoz kötődő nehézségeket sem: a Habermann által „félszigetnek” nevezett kísérleteket a piacgazdaság veszi körül. Így

37 „Egy közjószág egyéni beszerzése nem működik igazán jól, de a társadalmi választásnak számos egyéb mechanizmusa van. Demokratikus országokban a legközönségesebb módszer a szavazás (voting)” (Varian 2001: 661).

38 Reheis könyvében is találkozhatunk alternatív gazdálkodási formákkal. Mégpedig a következőkkel: (1) *Dudlis gazdaság*: Ez nagyrészt a hatvannyolcas diákmozgalmakra vezethető vissza. „A duális gazdaság alapötlete abban áll, hogy a tevékenység egyik részét ki kell emelni a keresőtevékenységek szférájából, és saját munkává kell visszaváltóztatni. Ez vonatkozik mindenekelőtt az egyre fontosabbá váló szolgáltató szektorra és a szakmunkákra” (Reheis 2011: 147). (2) *A piacgazdaság módosításai*: Ez jelentheti az adók megnövelését, a kamatok drasztikus csökkentését vagy megszüntetését, és végül a vállalatoknak öngazgató szervezetekké való átalakítását. (Ezen gondolkodtak az egykori kommunista blokk reformközgazdászai éppúgy, mint a nyugati ordoliberalis közgazdászok.) (3) *Diskurzív gazdasági demokrácia*: Marx a szabad termelők társulásáról beszélt; elhibázott, ha ezt egyszerűen a tervgazdaság terminusával próbáljuk lefordítani. De azt Reheisnek is el kell ismernie, hogy a szabad termelők társulása torzult el tervgazdasággá. Most azonban a szituáció egészen más, mint az első világháború után (a szovjetkommunizmus kialakulásakor) és a második világháború után (a szovjetkommunizmus kelet-közép-európai kiterjeszkedésekor). „A 21. századi információs és kommunikációs technológiák, valamint a demokratikus gazdálkodás időközben felhalmozott tapasztalatai és igényei a magasan fejlett világrégiókban összehasonlíthatatlanul jobb esélyeket nyújtanak egy valóban nyilvánosan tervezett és ellenőrzött gazdaság számára” (i. m.: 150). Ez az áttekintés egy lényeges ponton különbözik Gisela Notz elemzéseitől: nem elégszik meg a „helyes élet” szigeteinek vagy félszigeteinek kiépítésével, hanem egyre szélesedő körökkel számol, és így azt sugallja, hogy az alternatív gazdálkodás a teljes társadalmat átalakíthatja. Ez egy a marxival konkuráló forradalomelmélet lenne.

az elhatárolásnak már vannak külsődleges nehézségei. A szolidaritási gazdaság elméletének bemutatásakor (a 2006-os berlini konferenciára támaszkodva) Notz említi a politikai és a jogi környezet kedvezőtlenességét. „Az alternatív gazdaság szektorának politikai keretfeltételei Németországban nagyon rosszak. Számos európai és latin-amerikai országtól eltérően [...] hiányzik az aktív politikai támogatás” (i. m.: 121). Ugyanakkor nagyon sokszor – általában a kezdeti fázisban – a pénzügyi feltételek hiánya jelent megoldhatatlan akadályt. „Még akkor is, ha minden érintett beadja a maga eszközeit és lehetőségeit, ezek gyakran nem elegendők. Szükségessé válik a materiális és az immateriális segítség és a szakmai támogatás” (i. m.: 122). Notz úgy tesz, mintha ezek a nehézségek könnyűszerrel általánosíthatók lennének, habár pl. a *guerilla-gardening* esetében nem evidens a fennállásuk. De tegyük fel, hogy a feltételek kedvezőek az alternatív gazdálkodási formák számára. Ekkor a következő nehézségek és veszélyek jelennek meg: (1) Az alternatív gazdálkodás általában lapos hierarchiákat teremt és ezekre épül. A környezet szorításának hatására azonban az alternatív gazdasági formák is elkezdnek hierarchiákat kiépíteni: „Azok az üzemek, amelyek a megalapításukkor azzal az igénnyel léptek föl, hogy hierarchia nélküli projektek, az évek során egyik hierarchiaszintet alakították ki a másik után, még akkor is, ha nem mindjárt így nevezték őket, és kölcsönösen biztosították egymást arról, hogy ezeket másképp fogják megélni és megtölteni” (i. m.: 163). (2) Bármelyik alternatív gazdálkodási forma létrehozása és működtetése olyan önfeláldozó és intenzív munkát követel, hogy a kizsákmányolás helyett pillanatok alatt létrejöhet az önkizsákmányolás. „A »munkaerőáru önkizsákmányolása« valóban annak fizikai határáig lendül előre. A munka és a nem munka közötti határok végül is szinte teljesen megszűnnek, ezt a legtöbb koncepció meg is követeli” (i. m.: 162). Ha most visszatekintünk az alternatív gazdálkodási formák bevezetésére, akkor azt mondhatjuk, hogy a cél nem lehet az, hogy a munkaerőpiac szelekciós hatásainak elkerülése érdekében a totális és befelé forduló önkizsákmányolás felé meneküljünk. Ez ugyanis a normális piaci helyzet tipikus szimptomája.³⁹

De az is lehet, hogy ezek a nehézségek szükségszerűek; Notz a *Kéziratok* egyik híres megállapítását idézi: „Magától értetődik, hogy az elidegenülés megszüntetése mindig az elidegenülésnek abból a formájából kiindulva történik, amely az *uralkodó hatalom*” (Marx 1977: 85). De a kérdés továbbra is ez: meg lehet-e szüntetni az elidegenülést az elidegenedett körülmények közepette?

39 Notz még ezt a veszélyt is egy sürgető, az aktualitást növelő körülménnyé próbálja átformálni. Itt azonban a könyv elemzései lassan véget érnek.

A fentiekben elemzett könyvek egyike sem vállalkozik a marxi koncepció átfogó-dogmatikus aktualizálására. Michael Quante a marxi életműben egy olyan korai szakaszt tárt fel, amelyben még egy, a politikai kommunizmus előtt elhelyezkedő kritikai társadalomelmélet működik. Michael Heinrich elsősorban az érett közgazdasági művek kritikafogalmára és ennek belső feszültségeire irányította rá a figyelmet. Fritz Reheis a marxi koncepciót a kortárs kihívásokra válaszoló életműként próbálta megidézni; e kihívások közül kiemelkedett a gazdasági válság problémája. Gisela Notz pedig a helyes élet megvalósításának feltételeit próbálta föltárni elidegenedett körülmények között, a munka világán belül és a reálisan létezett szocializmus bukása után. A dogmatikus aktualizálás helyébe így olyan *impulzusok* léptek, amelyek képesek voltak újra életet lehelni a marxi életmű bizonyos részeibe és aspektusaiba.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Adorno, Theodor W. (1969): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Suhrkamp Verlag.
- Bence György – Kis János – Márkus György (1992): *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* T-Twins Kiadó – Lukács Archívum.
- Erdős Péter – Molnár Ferenc (1982): *Infláció és válságok a hetvenes évek amerikai gazdaságában*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Fourier, Charles (1977): *A négy mozgás és az általános rendeltetések elmélete*. Gondolat.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979): *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Akadémiai Kiadó.
- Heinrich, Michael (2010): *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*. Schmetterling Verlag.
- Heller Ágnes (1976): *Portrévázlatok az etika történetéből*. Gondolat.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp Verlag.
- Honneth, Axel (2011): *Die Moral im Kapital. Versuch einer Korrektur der marxischen Ökonomiekritik*. Kézirat.
- Kaufmann, Stephan (2004): Kurzkritik der politischen Ökonomie. In: *Berliner Zeitung*, július 5.
- Lukács György (1964): Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. In: *Werke, 7. kötet*. Luchterhand Verlag.
- Lukács György (1976): *A társadalmi lét ontológiájáról, I. kötet*. Magvető Kiadó.
- Marx, Karl (1964a): *A gothai program kritikája*. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl (1964b): A nemzetközi Munkásszövetség alapító üzenete. In: *Marx és Engels Művei, 16. kötet*. Kossuth Könyvkiadó.

- Marx, Karl (1965): A politikai gazdaságtan bírálatához. In: *Marx és Engels Művei*, 13. kötet. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl (1974): A tőke. III. kötet. In: *Marx és Engels Művei*, 25. kötet. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl (1976): Értéktöbblet-elméletek, II. rész. In: *Marx és Engels Művei*, 26/II. kötet. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl (1977): *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1975): *A kommunista kiáltvány*. Kossuth Könyvkiadó.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich (1976): A német ideológia. In: *Marx és Engels Művei*, 3. kötet. Kossuth Könyvkiadó.
- Menger, Carl (2002): A nemzetgazdaságtan alapvonalai (részletek). In: *Alapművek, alapismeretek*. Szerk.: Bekker Zsuzsa. Aula Kiadó.
- Notz, Gisela (2011): *Theorien alternativen Wirtschaftens. Fenster in eine andere Welt*. Schmetterling Verlag.
- Offe, Claus (1984): Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie. In: „*Arbeitsgesellschaft*“: *Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*. Campus Verlag.
- Quante, Michael (2009): Kommentar von Michael Quante. In: Marx, Karl: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Suhrkamp Verlag.
- Reheis, Fritz (2011): *Wo Marx Recht hat*. Primus Verlag.
- Ricardo, David (1991): *A politikai gazdaságtan és az adózás alapelvei*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Stirner, Max (1844): *Der Einzige und sein Eigentum*.
- Strauss, David Friedrich (1835): *Das Leben Jesu*.
- Strauss, David Friedrich (1985): Allgemeines Verhältnis der hegelschen Philosophie zur theologischen Kritik. In: *Die hegelsche Linke*. Szerk.: Pepperle, Heinz – Pepperle, Ingrid. Reclam.
- Tuchscheerer, Walter (1976): *Marx gazdaságelméletének kialakulása*. Kossuth Könyvkiadó.
- Varian, Hal R. (2001): *Mikroökonómia*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Wallerstein, Immanuel (1983): *A modern világ gazdasági rendszer kialakulása*. Gondolat.
- Weber, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat.
- Windolf, Paul (2005): Was ist Finanzmarkt-Kapitalismus? In: *Finanzmarkt-Kapitalismus. Analysen zum Wandel von Produktionsregimen*. Szerk.: Uő. VS Verlag für Sozialwissenschaften: 20–57.