

Elidegenedés

A (...) szabadság és a társadalmiság egy hegelianus társadalomfilozófiai perspektívából nem tekinthetők ellentéteteknek. Az individuum sokkal inkább csak az őt formáló intézmények és kapcsolatok elsajátítása révén válik szabaddá: a szabadság – ha úgy értelmezzük, mint „másban önmagunknál lenni” – abban áll, hogy értelmes és azonosuló viszonyt alakítunk ki másokkal, és hogy meg tudjuk valósítani önmagunkat azokban a társadalmi gyakorlatokban és intézményekben, amelyekkel megalapozottan azonosulunk. Metaforikusan kifejezve: szabadnak lenni annyit jelent, hogy „otthon” vagyunk az ilyen gyakorlatokban és intézményekben, és ezeket a sajátunkként tudjuk értelmezni. Ebben a vonatkozásban a szabadság

ellentétes az elidegenedéssel. (Lásd Neuhouser, 2000.) Ezzel szemben az elidegenedést mint közömbösséget és meghasonlást határozhatjuk meg, mint az önmagunkkal és a világgal szembeni hatalom- és kapcsolatnélküliséget, amelynek következtében a világot idegenként és közömbös-ként tapasztaljuk meg. Az elidegenedés így az arra való képtelenség, hogy kapcsolatokat alakítsunk ki más emberekkel, dolgokkal, az objektív világgal, és végül mindezek által közvetítve, önmagunkkal. Ez az elidegenedett társadalmi és/vagy objektív világ az individuum számára úgy jelenik meg, mint amely értelem és jelentés nélküli, mint amely megmerevedett és elszegényedett, tehát olyan világgént, ami „nem az övé”, ahol az individuum „nem önmaga”, ahol „nincs otthon”, vagy amelyre semmiféle befolyást sem tud gyakorolni. Az elidegenített szubjektum így elsősorban olyan passzív objektumként tapasztalja meg ön-

A fordítás alapjául szolgált: Rahel Jaeggi – Robin Celikates: *Sozialphilosophie, Eine Einführung*, Verlag C. H. Beck: München 2017, 76–88.

magát, amely olyan hatalmaknak van kitéve, amelyeket nem ismer. Ha tehát az elidegenedett viszony olyan deficitnes viszony, amelyet önmagunkkal, a világgal és másokkal szemben alakítunk ki, akkor – ha az elidegenedés fogalmához kapcsolódó jelenségek sokszínűségét nézzük – a közömbösség, a kizsákmányolás, az eltárgyasítás, az abszurdítás, a mesterkéeltség, az izoláció, a hiábavalóság és a „tehetetlenség érzése” mind-mind ennek a deficitnek az alakjai. (Fromm, 2006.) Társadalomfilozófiai szempontból az elidegenedés fogalma – csakúgy, mint a vele rokon eltárgyasítás és anómia fogalma – a szabadságnélküliség formáira utalnak, amelyek a „társadalmiság patológiái”. A szabadságnélküliség e formáit a modern társadalmak hibás fejleményeire vezethetjük vissza, tehát nem kontingens eseményekre, hanem sokkal inkább e társadalmak struktúrájára és sajátos logikájára – így pl. a munkaviszonyokra, amelyek meghatározzák az individuumok életét. Az elidegenedés olyan fogalma mellett szeretnék érvelni, amely számításba veszi az elméleti kritikát éppen úgy, mint a társadalmi változásokat (elsősorban a munka világában), anélkül, hogy valamilyen megváltoztathatatlan emberi lényegből indulnánk ki. De először is nagy vonalakban föl kell vázolnunk e központi társadalomfilozófiai kategória komplex történetét. Az

„elidegenedés” a kezdetektől fogva a modern társadalomfilozófia és a kritikai kordiagnózisok egyik kulcsfogalma volt. Az „elidegenedés” Marx munkásságában ugyan különösen fontos szerepet játszik, de nem ő az egyetlen, aki ezt a fogalmat explikálja. A Rousseau-tól Hegelen át Marxig vezető, társadalomelméleti vonal mellett az elidegenedés-kritikának van egy másik, egzisztencialista vonulata is, amely Kierkegaard-tól, Heideggeren át Sartre-ig ível. A 20. századi nyugati marxizmus elméleteiben és az 1968 körül kialakuló politikai és társadalmi mozgalmakban, amelyekben kibontakozott az elidegenedés kritikájának mobilizáló ereje, ez a két vonulat markánsan összekapcsolódott. (Lásd Jaeggi, 2005.)

Rousseau-tól Hegelen át Marxig

Nem a fogalmat, hanem magát a dolgot tekintve az elidegenedés mint társadalomfilozófiai probléma, először Rousseau műveiben jelenik meg. Amikor Rousseau a maga híres értekezésében (*Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről*) fölpanaszolja az emberek társadalom általi eltorzítását, akkor az ember úgy jelenik meg, mint aki eltávolodott a saját természetétől, és elidegenedett a saját szükségleteitől. Alávetve a társadalom konformista diktátumának,

az ember a maga hiúsága és érvényesülési törekvése miatt függ a többi ember véleményétől. A civilizált ember függése a saját szükségleteitől, valamint ezek határtalanra válása vezet, Rousseau szerint, az emberek közötti egyenlőtlenségekhez, a szolgáshoz és az autentikusság elvesztéséhez. Az elismerés e végzetes dinamikájának eredetét Rousseau a következőképpen írja le: „Mind-egyik kezdte figyelni a többit, s óhaj-tani, bárcsak őt magát is figyelnék, és a közmegebecsülés rangot adott. Aki a legjobban énekelt vagy táncolt, aki a legszebb, a legerősebb, a legügyesebb vagy a legékesszólóbb volt, az lett a legrangosabb, és ezzel megtették az első lépést az egyenlőtlenség meg a bűn felé: az első összehasonlításokból megszületett egyfelől a hiúság és a megvetés, másfelől az irigység és a szegény; ez az újabb kovász hatalmas erjedést indított el, és végül olyan vegyülék keletkezett, amely végzetes volt a boldogságra és az ártatlanságra.” (Rousseau, 2017, 125.)

A modern társadalmak keretei között ezt a fajta elidegenedést Rousseau szerint nem lehet legyőzni, ezért a társadalomkritikája, úgy tűnik, határozott antiszociális élel rendelkezik. Mindenesetre szerinte a társadalmi és a politikai együttélés radikálisan eltérő formájára lenne szükség. Az együttélésnek és a nevelésnek ezt a formáját ábrázolja Rousseau pár évvel az egyenlőtlenség-értekezés után

a *Társadalmi szerződésben* és a pedagógiai traktátusában, az *Emilben*. Ennek a szakadéknak a legyőzése csak akkor lehet sikeres, ha az emberek egy önmaguk által meghatározott közösségben élnek, tehát olyan társadalmi és politikai intézmények veszik körül őket, amelyeket a sajátjaikként tapasztalnak meg.

Egyrészt tehát a Rousseau által leírt elidegenített ember elveszíti önmagát, amennyiben másokkal társul. Másrészt viszont csak a társadalom által tudja visszanyerni önmagát. Az elidegenedésnek már Rousseau-nál is két oldala van: az elidegenedés a társadalomban és elidegenedés a társadalomtól. Rousseau így egyrészt az általánostól való eltérés újra és újra visszatérő elidegenedés-kritikai mozgalmait képviseli, melyek számára a társadalmiság és a társadalmi intézmények már *per se* elidegenítőek. Másrészt nemcsak a Kant által továbbfejlesztett szabadság autonómiájának (mint öntörvényadásnak) az előfutára, hanem még a hegeli társadalmi szabadság felfogásának is.

Hegel munkássága két szempontból is központi szerepet játszik az elidegenedés-elmélet fejlődésében. A tárgyat tekintve Hegel, a modern meg hasonlottság felismerésével, a Rousseau által felvetett problémához kapcsolódik. A rousseau-i konstelláció felvetette azt a kérdést, hogyan le-

het összeegyeztetni a szabadságot és a társadalmiságot, és hogyan tudják az individuumok a sajátjukká tenni a társadalmi intézményeket. De Hegelnek volt fönntartva, hogy az önmegvalósítás ezzel együtt megjelenő eszméjét a maga általánosságában tematizálja és filozófiailag konceptualizálja. (Theunissen, 1982.) A modernséget számára is elidegenedési jelenségek jellemzik: a tudat szétzabdaltsága, az „általános” és a „különös” szétválása a dezintegrációtól fenyegetett polgári társadalomban. De ő nem fogadja el, hogy az individuum a társadalomban elveszíti önmagát, hanem inkább az individuum és a társadalom közötti szakadékot tekinti a probléma magjának. Az elidegenedés vagy meg hasonlítás Hegelnél az erkölcsiség sérülése. Miközben az „erkölcsiség” nem egy szubsztanciális etikai integrációt jelent egy premodern közösségbe, hanem inkább az a feladata, hogy kielégítse „az individuum jogát a különösségre”. (Hegel 1971, § 260.) A visszájáról nézve: Hegel anti-atomizmusa arra az elvre épül, hogy az individuumok már mindig is társadalmi kapcsolatokba ágyazódnak, s mindennek „megvalósítása” hozzá tartozik a szabadságuk előfeltételéhez. Ahol tehát Hegel átveszi a Rousseau által felvázolt problematikát, ott a kiindulópontot egy olyan koncepcióvá alakítja át, amelyben a szabadság mint erkölcsiség, az erkölcsiség pedig mint szabadság je-

lenik meg. Szabadok az individuumok feletti intézményekben és az ő révükön vagyunk, individuumként csak ezekben tudjuk megvalósítani önmagunkat.

Másrészt az elidegenedés-koncepció fogalmi alakja Hegelnél egy olyan mozgó mintázatot kap, amely majd Hegel követőinél válik meghatározóvá. Hegel *A szellem fenomenológiájában* nyomon követi a szellem külsővé válását a maga „máslétébe”, nyomon követi a szubjektum és az objektum meg hasonlítását mint az elidegenedés és az elidegenedés megszüntetésének mozgását. Ez egy tapasztalati folyamat, amely csak az abszolút szellemben oldódik fel, tehát az önmegismerés azon formáiban, amelyek Hegel szerint paradigmikus módon a vallásban és a filozófiában artikulálódnak. Az „elidegenedés” itt nem annyira pejoratív értelmű, inkább a szubjektum mozgását jelenti, amely a világban külsővé válik, és azáltal lesz valóságos, hogy önmaga másikkal viszonyt alakít ki, és így a világon keresztül – amelyet a saját eltárgyasító tevékenysége produktumaként értelmez – önmagához viszonyul.

Marx is felkarolja az erkölcsi meg hasonlítás hegeli témáját, de erősen bírálja annak hegeli „megoldását”. Hegel ugyanis a polgári társadalom integrációs hiányosságait azáltal

kompenzálta, hogy mindezt be-
ágyazta az állam fölérendelt erköl-
csiségébe. Az ily módon elfogadott
kettősség burzsoá és citoyen között,
állampolgár és gazdasági polgár kö-
zött, vagyis a politika és a gazdaság
között, Marx számára az elidegene-
dés kifejeződése, amely csak egy ra-
dikális, a gazdasági szférát is átfogó
emancipációval szüntethető meg.
(Marx 1977, 354 sk., 363 sk., 369 sk.)
A koncepció elidegenedés-elméle-
tileg legjelentősebb és legnagyobb
hatású dokumentumában, a *Gaz-
dasági-filozófiai kéziratokban*, Marx
négy szempontból írja le a kialakuló
kapitalizmusban mindenütt jelenlé-
vő elidegenedett munka jelenségét:
ez a munkást először is elidegeníti a
saját munkájának a termékétől, má-
sodszor magától a munka tevékeny-
ségétől, harmadszor attól, amit Marx
„emberi lényeknek” nevez (ezen
mindenekelőtt az ember önmagához
mint szabad lényhez való viszonyát
érti, amelynek számára a munkának
szabad tevékenységnek kellene len-
nie, de hozzá tartozik az is, amire az
emberi nem mint nem, kooperatív
képes), és negyedszer az embert a
többi embertől. Az elidegenedés így
annak a viszonynak a megzavarodá-
sa, ahogy az emberek önmagukhoz,
a társadalomhoz, illetve a természeti
világhoz viszonyulnak, vagy viszo-
nyulniuk kellene.

A Marx által „elidegenedésnek”
nevezett deficitben két dimenziót le-

het felismerni: az emberek egyrészt
képtelenek arra, hogy ellenőrizzék
azt, amit tesznek, azaz hogy indivi-
duális vagy kollektív értelemben a
saját cselekedeteik szubjektumai le-
gyenek (a tehetetlenség problémá-
ja); másrészt képtelenek észszerűen
azonosulni azzal, amit csinálnak, és
azokkal, akikkel csinálják (az elsze-
gényedés problémája, az értelem-
vesztés problémája és a világ jelen-
téktelenségének problémája). Így a
saját tevékenység termékétől való el-
idegenedés implicálja az ellenőrzés-
vesztést és a kisajátítást: az elidege-
nedetten dolgozók már nem rendel-
keznek afölött, amit a munkaerejük
eladójaként maguk állítottak elő, ez
már nem tartozik hozzájuk. A ter-
mékeiket egy olyan piacon cserélik
el, amelyet nem tudnak ellenőrizni.
Másrészt azonban a tárgytól való el-
idegenedés azt is jelenti, hogy a tárgy
a munkások számára fragmentalizál-
tan jelenik meg, mivel a munkameg-
osztás és a specializálódás körülmé-
nyei közepette dolgoznak, és ezért
nincs viszonyuk a termékük pro-
duktumához mint egészhez.

A hatalom-nélküliségnek és az ér-
telem-vesztésének ugyanez a kettős-
sége jellemzi a saját tevékenységük-
től való elidegenedést is: az elidege-
nedett munka egyrészt nem-szabad
tevékenység, olyan munka tehát,
amelybe és amelyben kényszerítve
vagyunk. Tehetetlenségükben az
elidegenedetten dolgozók nem ké-

pések a számukra intranszparens összefolyamatot, amelynek részesei, sem átlátni, sem kontrollálni. Másrésztől Marx elidegenítettnek nevezi a munka korlátozottságát és eltompultságát. Az elidegenedett munka ismertetőjegye nemcsak az, hogy a munka mások (a termelési eszközök tulajdonosainak) hatalmában van, hanem az is hogy a munkának nincs belső célja, és nem önmagáért végzik. Így jutunk el oda, hogy „a munkát a munkás nem igenli, hanem tagadja, nem jól, hanem boldogtalannak érzi magát, nem fejt ki szabad fizikai és szellemi energiát, hanem fizikumát sanyargatja és szellemét tönkreteszi”. (Marx 1977, 40. p.)

Megfordítva: a marxi antropológia szerint a nem elidegenedett munka lenne az előfeltétele a világ produktív elsajátításának, annak, hogy megfelelő viszonyt tudjunk kialakítani önmagunkkal, az objektív világgal és egy másik társadalmi renddel. Hegeltől eltérően a modern kapitalista társadalomban fellépő elidegenedés strukturális forrásainak marxi diagnózisa azt implikálja, hogy a fennálló intézményes rend messze áll attól, hogy a társadalmi szabadság kifejezése lenne, inkább a strukturális kötelékeknek egy olyan formája, amely csak egy forradalmi, vagyis strukturális átalakulás segítségével győzhető le.

Marx után

Az elidegenedés fogalmát már Hegel és Marx is összekötötték az eldologiasodás fogalmával. Ez a kapcsolat található meg a magyar marxista filozófus, Lukács György esszéjében is: „Az eldologiasodás és a proletariátus tudata”. Itt a középpontban az „áruforma univerzalitásának” tézise áll – ez lenne a modern társadalom alapvető sajátossága. Ezzel az eldologiasodás elmélete a modern kapitalista társadalom elméletévé válik. Lukács szerint a következő jelenségek a meghatározóak: a közömböség, az eltárgyasulás, a kvantifikálás és az absztrakció, amelyek a kapitalista cseregazdaság elterjedésével a társadalom összes megnyilvánulásában és kifejezési formájában lecsapódnak – így az individuumok önmagukhoz való viszonyában is, akik önmagukhoz, a saját képességeikhez és másokhoz, akikkel kapcsolatban állnak, úgy viszonyulnak, mintha dolgok lennének. Az absztrakt általánosság és a kalkulálhatóság – a cse-reérték önállósulása következtében – átszövi a kapitalista társadalom egész szerkezetét, és ezáltal átformálja a mindennapi életkörülményeket és az interszubjektív kapcsolatokat is. (Lásd Habermas 1985, 129 skk.)

Max Weber megalkotta az „acélkemény épület” képét, amelyben az ember a bürokratikus kapitalista társadalom foglya. (Weber 1982,

287. p.). Simmel pedig a „kultúra tragédiájaként” írta le azt, hogy az emberi szabadság termékei, az emberekkel szemben objektív dolgokként jelennek meg (Simmel, 1999); és ugyanakkor azt is feltárta, hogy a pénzgazdálkodás elterjedésével együtt a szabadság értelemvesztésbe fordul át. A Lukács által megfigyelt jelenségek ezeket a tényeket pregnáns módon magukba foglalják; és e jelenségeket Lukács visszavezeti az egyéni kapcsolatoknak és a társadalmi viszonyoknak a kapitalista árucseréből következő megváltozására: „Ezzel a társadalom struktúrájában alapvető szerepet játszó ténnyel kapcsolatban mindenekelőtt világosan le kell szögezni újra és újra azt, hogy általa kerül szembe az emberrel saját tevékenysége, saját munkája, mint valami objektív, tőle függetlenül létező, rajta embertől idegen öntörvényűséggel uralkodó dolog. [...] kész dolgok és a dologi kapcsolatok egész világa jön létre (az áruk és piaci mozgásuk világa), melynek törvényeit az ember fokozatosan felismeri ugyan, de ezek a törvények ekkor is leküzdhetetlen, önmagukban ható erőkként állnak szemben vele.” (Lukács 1971, 324.)

Ugyanezek a motívumok – még ha nem is mindig explicit módon – fontos szerepet játszanak a Frankfurti Iskola szerzőinek munkáiban is.

Theodor W. Adorno a szubjektum belsejéig hatoló elidegenedést diagnosztizált az igazgatott világ feltételei közepette, Marcuse pedig az „egydimenziós emberről” szólva, hasonló irányban fejtette ki érveit. Marcuse kordiagnózisában is jól érezhető az elidegenedésnek ez a problematikája (Marcuse 1990, 33 sk.): habár azt írja, hogy az elidegenedés fogalma kérdésessé válik, mivel az individuum azonosul a rákényszerített létezéssel, és ebben a létezésben kielégül, sőt még fejlődik is. Mindazonáltal ragaszkodik ahhoz, hogy „egy teljesen objektívvá vált elidegenedés magasan fejlett szintjén élünk”, amelyben az objektív-elidegenedett viszonyokba integrált emberek szubjektív elégedettsége „hamis tudatként” értelmezendő, amely „immunis e világ hamisságával szemben”. De ezzel együtt maga az elidegenedés-elmélet is immunis és cáfolat-rezisztens lesz.

Az elidegenedés-kritika második, egzisztencialista irányvonala, amely a társadalomfilozófiai diszkusszióban kevésbé jelentős, az egzisztencia kierkegaard-i etikájával vette kezdetét. Ez a meg hasonlítás, a közömböség, az önmagára és a világra való vonatkozás elvesztésének problémája szintén a gyakorlati elsajátítás mozzanatával függ össze. Kierkegaard a „modern ember rendeltetésvesztésére” reagálva, az önmagává válást a saját cselekedetek és történetek elsajátításaként értelmezi: mint a „gya-

korlati önelsajátítás” és az idegenség tevékeny birtokbavételének folyamatát. (Theunissen 1991, 6–10. p.) A konformizáló nyilvánosság elvárásaival szemben az individuumnak azon kell fáradoznia, hogy „egyedi emberré”, „egyediesített lényé” váljék. Ezt az ötletet később Sartre is átveszi, amikor szembeállítja a rosszhiszeműséget és az önbecsapást egy nem eldologiasodott, szabad, önmagunkhoz fűződő viszonyban. (Sartre 2006, 93. skk.) „A pincér, aki azt játssza, hogy ő pincér” elveszíti a távolságot a szerepétől, külső társadalmi követelésekkel azonosul, és így módon elveszíti a saját akarátát is, mivel elmenekül a feladat elől, hogy önmaga legyen.

Az egzisztencialista elidegenedés-kritika kiindulópontja és eredménye nem utolsósorban abban különbözik a „Hegel–Marx-vonaltól”, hogy az utóbbiban az elidegenedést társadalomelméletileg értelmezzük, és a társadalom felől gondoljuk el, az egzisztencializmus számára viszont az elidegenedés forrása a nyilvános „nagy” világban való benne élés. Így diagnosztizálja Kierkegaard a szubjektumok autenticitásának elvesztését a „nivellálódásként” leírt nyilvánosság fényében. (Kierkegaard 1954, 89 sk.) És Heidegger a társadalmi „együttlétet” ugyan konstitutívnek tekinti a „világban-benne-lét” szá-

mára, de mégis az „akárki uralmában” pillantja meg a nem-tulajdonképpeniség ebben strukturálisan benne rejlő módusát. Ez az önelidegenedésnek egy olyan formájához vezet, amely a konformisztikus másokra való orientálódásból adódik, és amelyből a „jelenvalólét” csak nehezen tud emancipálódni. (Heidegger 1989, 27. §.)

Elidegenedés és elsajátítás

Az elidegenedés itt fölvázolt meghatározásai ma különféle okokból nem követhetők zökkenőmentesen. Ha az elidegenedést, Rousseau-val kezdődően, az ember természetének és társadalmi életének ellentmondásaként értjük, akkor az elidegenedett állapot visszavezetése egy nem elidegenedett állapotba, mindig az ember természetéhez vagy rendeltetéséhez való visszatérésnek is tűnik. Az elidegenedés-kritika már feltételezi az igazi emberi lét objektíve megalapozott alakját vagy célmeghatározását, amelytől az elidegenedett állapotban eltávolodtunk. Ahol valamitől elidegenedünk, ott mindig megjelenik a feltevés, hogy valami lényegileg „sajátunktól” idegenedünk el, De az a feltételezés, hogy az emberi természetnek lenne egy időtlen lényege, ma már – több évtizeddel az esszencializmus kritikája után – aligha tartható. (Lásd még Schloßberger, 2014.)

Az elidegenedés problémája azonban „még mindig” vagy talán „ismét” jelen van. Tekintve az újabb gazdasági és társadalmi fejleményeket – különösen a munka világában – egy olyan növekvő nyugtalanság érezhető, amely, ha nem is az elnevezését, de a lényegét tekintve összekapcsolódik az elidegenedés jelenségeivel. Nagy figyelmet keltett Richard Sennett *The Corrosion of Character* című könyve, azzal a tézissel, hogy a „rugalmas kapitalizmus” fenyegeti mind az egyes ember identitását, mind a társadalom összetartozását. Egyre hangosabbak lesznek a kételemek az élethelyzetek mind szélesebb körű piacositásával vagy „áruvá válásával” szemben; és a panaszok a társadalmi gyorsulás elidegenítő hatásaival szemben (Rosa, 2013). Mindezek olyan jelenségek iránti érzékenységről tanúskodnak, amelyeket az említett elméletek még „elidegenedésként” vagy „eldologiasodásként” jellemeztek. Így kézenfekvő az a sejtés, hogy az elidegenedés fogalmáról való lemondás csak azon az áron lehetséges, hogy az említett jelenségek tematizálásakor és kritikai elemzésekor az elméleti kifejezés és a jelentéstartalmak lehetőségei elszegényednek. (Lásd Jaeggi, 2005.)

A kihívás itt abban áll, hogy el kell kerülnünk a klasszikus elidegenedés-diskurzus problémás esszencialista következményeit. Az elidegenedés fogalmának visszaszerzésére

irányuló minden kísérletnek három feladatot kell megoldania: először is az esszencializmus ellenvetésével szemben bizonyítania kell, hogy az elidegenítés fogalmának lehetséges egy nem esszencialista rekonstrukciója. Másodszor, a paternalizmus vádjával szemben meg kell mutatnia, hogy az elidegenedés kritikája nem áll szemben az úgynevezett önmeghatározás modern igényével, hanem sokkal inkább annak társadalmi előfeltételeit tárja fel. És harmadszor azt kell plauzibilissé tennie, hogy az elidegenedés-kritikából már következik az ember önmagához és a világhoz való viszonyának megértése; méghozzá olyan megértése, amely nem ül fel annak az illúzióknak, hogy a nem elidegenedett viszony a teljes transzparenciában, kontrollban és rendelkezésben áll.

Ha úgy értelmezzük az elidegenedést mint az önmagunkkal, másokkal és a világgal való kapcsolat kialakításának képtelenségét, akkor ezzel egy különleges kapcsolatnélküliségre utalunk: olyan mozzanatok elválasztására vagy szeparálására, amik összetartoznak, s a kapcsolat megszűnik köztük, miközben a köztük lévő viszony fennmarad. Az elidegenedés nem a kapcsolat hiányát írja le, hanem a minőségét. Paradox módon fogalmazva: az elidegenedés a kapcsolat-nélküliség kapcsolata. (Lásd Jaeggi 2005, I. rész.) Az elidegenedés értelmezési mintájához hozzá-

tartozik a következő jellegzetesség is: azok a dolgok vagy viszonyok, amelyekről elidegenedünk, egyszerre a „sajátjaink” és „idegenek”. Amíg elidegenedett viszonyokban vagyunk involválva, addig komplikált módon egyszerre vagyunk áldozatok és elkövetők. Azokat a társadalmi szerepeket, amelyekben valaki „önmagától elidegenedettnek” számít, mégis csak ő maga játssza. Azok a vágyak, amelyek kapcsán kételkedünk, hogy valóban hozzánk tartoznak, éppen azért olyan irritálóak, mert kétségtelenül a sajátjaink. És a társadalmi intézmények, amelyek megmerevedve és idegenül állnak az emberekkel szemben, egyben általuk létrehozottak, és ők reprodukálják azokat. Nincs hatalmunk afelett, amit mi magunk teszünk – ez az elidegenedett viszony specifikuma.

Az elidegenedés-kritikában – mint már Marxnál is – két különböző diagnózis kapcsolódik össze: egyrészt a hatalom-vesztés (olyan viszonyok jönnek létre, amelyekben mint szubjektumok meg vagyunk fosztva a hatalomtól), másrészt az értelemvesztés (az elidegenedett világ olyan világ, amit nem tapasztalunk meg értelmesként, és amelyhez nincs jelentéssel telített kapcsolatunk). Más szóval: az „elidegenedés” címszava egyszerre tartalmazza a kívülről való meghatározást és a meghatározás hiányát.

Ha mármost az elidegenedést a kapcsolatnélküliség kapcsolataként értelmezzük, akkor megfordítva, az elidegenedés megszüntetése biztosan nem jelenti az önmagunkkal és a világgal való osztatlan egység helyreállítását, vagy egy lényegi egység újra megteremtését. (Lásd Jaeggi 2005, III. rész.) Az elidegenedés megszüntetése is egy kapcsolat, egy elsajátítási viszony. A feladat így nem annak szubsztanciális meghatározása, hogy mitől vagyunk elidegenedve az elidegenedés állapotában. A megvizsgálendő kapcsolat jellegzetességeibe sokkal inkább beletartoznak az elsajátítási viszonyok különböző zavarai (mint pl. a modern munkavilág), amiket elidegenedésként diagnosztizálhatunk. Az elsajátítási kapcsolat olyan produktív kapcsolat és nyílt folyamat, amely lényege szerint nem egy olyan önmagunkhoz való viszony, amelyben minden elidegenedést leküzdöttünk, és megvalósítottuk a teljes transzparenciát, és az én feletti rendelkezést. Az elidegenedés ezen értelmezéséből következik a szabadság és az elidegenedés közötti viszony, amelyre már korábban utaltunk: amennyiben a szabadság feltételezi, hogy magunkévá tudjuk tenni azt, amit csinálunk, és azokat a feltételeket, amelyek közegette csináljuk, akkor az elidegenedés leküzdése a szabadság megvalósulásának előfeltétele.

FORDÍTOTTA GRÓSZ ESZTER

- Fromm, Erich: A tehetetlenség érzéséről, in *Thalassa*, 2006/2–3 [1937], 71–94.
- Habermas, Jürgen: *A kommunikatív cselekvés elmélete*, Budapest, Filozófiai Figyelő/Szociológiai Figyelő 1985 [1981].
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A jogfilozófia alapvonalai*, Budapest, Akadémiai, 1971 [1820].
- Heidegger, Martin: *Lét és idő*, Budapest, Gondolat, 1989 [1927].
- Jaeggi, Rahel: *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Berlin: Suhrkamp, 2005.
- Kierkegaard, Søren: Eine literarische Anzeige, in *Gesammelte Werke*, Abt. 17, Bd. 12, Düsseldorf: Grevenberg 1954 [1846].
- Lukács György: *Történelem és osztálytudat*, Budapest, Magvető, 1971 [1923].
- Marcuse, Herbert: *Az egydimenziós ember*, Budapest, Kossuth, 1990 [1964].
- Marx, Karl: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, A marxizmus-leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára 27. Budapest, Kossuth, 1977 [1844]. Online: <http://mek.oszk.hu/04500/04532/04532.pdf> (letöltés ideje: 2019. 07. 11.)
- Neuhouser, Frederick: *Foundations of Hegel's Social Theory*, Cambridge/MA: Harvard University Press, 2000.
- Rosa, Hartmut: *Beschleunigung und Entfremdung*, Berlin: Suhrkamp, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques: Értékezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól. In *Politikafilozófiai írások*, Budapest, Atlantisz Kiadó, 2017 [1755], 61–200.
- Sartre, Jean-Paul: *A lét és a semmi*, Budapest, L'Harmattan, 2006 [1943].
- Schloßberger, Matthias: Philosophische Anthropologie als normative Gesellschaftstheorie, in *Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie*, Bd.4, Berlin: Akademie, 2014, 187–202.
- Sennett, Richard: *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. London/New York: Norton 1998.
- Simmel, Georg: A kultúra fogalma és tragédiája, in *Forrásmunkák a kultúra elméletéből. Német kultúraelméleti tanulmányok*. Szerk. Bujdosó Dezső. Budapest, Tankönyvkiadó, 1999 [1911], 2. kötet, 75–93.
- Theunissen, Michael: *Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Zur Kritik des gegenwärtigen Bewusstseins*, Berlin: de Gruyter 1982.
- Theunissen, Michael: *Das Selbst auf dem Grund der Verzweiflung*, Frankfurt a.M.: Hain 1991.
- Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1982 [1904/1905].