

Rado Riha

K PROBLEMU DENARNEGA FETIŠA*

Najprej bom skušal razviti dejanstvo, s katerim se mora spoprijeti materialistična določitev denarnega blaga. Z materialistično določitvijo denarnega blaga razumem naslednje: zmožnost logično-dialektičnega prikaza, da pozitivno opredeli, kaj je pravzaprav materialnost (menjalne) vrednosti, tiste paradokсне notranje kvalitete blaga, ki eksistira kot taka le, če je od blaga samega ločena, osamosvojeno upredmetena.

Izhajam iz tega, da materialnost denarja označuje moment, v katerem doseže vrednostna določitev svojo dovršeno obliko, v katerem torej šele dobesedno postane ona sama, se pravi, čista abstrakcija, tisto vsem blagom skupno Tretje, ki eksistira, kot pravi Marx, »najprej v glavi, v predstavi«.¹ Če je sicer denar za razliko od vrednostne abstrakcije nekaj materialnega, pa je ta materialnost eksistenčni način abstrakcije kot abstrakcije: za vrednostno določitev zato ne moremo reči, da se materializira, pač pa se prav kot »gola abstrakcija«,² kot čisto miselno dejanje abstrahiranja od sleherne materialne, naravne lastnosti blaga, neposredno sprevrača v materialni, čutno-oprijemljivi predmet, v zlato in srebrno individualizacijo menjalne vrednosti. Idealna podvojitev produkta kot blaga, to logično izhodišče Marxovega prikaza v *Očrtih*, je torej točka čistega protislovja, križišče, kjer se stikata čista abstrakcija, zgolj miselno dejanje, in na misel nezvedljiva zunanost, »telesna samostojnost«, točka, kjer eno neposredno prehaja v drugo.

To neposredno sprevračanje — struktura, v kateri imamo en sam moment in hkrati dva, s tem pa še njuno razliko — je v *Očrtih* opredeljeno s heglovskim pojmom »neposredne enotnosti« dveh določil, ko »njuna enotnost še neposredno razpade, njuna razlika pa še neposredno pade v eno«.³

K bistvu vrednosti kot obče lastnosti različnih blag sodi, da nastopi kot prava občost, ki povzema naravno raznolikost in mnogotero koristnost produktov dela v enoten blagovni svet, le pod pogojem, da se izraža, materializira v nekem posebnem, denarnem blagu. Posledica tega absolutnega pogoja je, da denar ni le tisto blago, katerega specifična diferenca glede na druga blaga

* Ključni deli prispevka za znanstveni sestanek so medtem že izšli v: Pavle Zgaga, Rado Riha, Marxovi *Očrti* in zgodovina marksizma, METI I/8, str. 661–678, Ljubljana 1985, in *Problemi teorije fetišizma*, Ljubljana 1985.

¹ K. Marx, *Očrti kritike politične ekonomije*, v: METI I/8, Ljubljana 1985, str. 66.

² Prav tam, str. 65.

³ Prav tam, str. 162.

je čutno nazorno reprezentiranje občosti vseh drugih blag, ampak je stvar veliko bolj zapletena: vrednostna abstrakcija se s svojim utelešenjem šele konstituira, v svojem denarnem izrazu šele pride k sebi, s tem se hkrati tudi denar šele vzpostavi kot blago, a ko postane blago med drugimi posebnimi blagi, je iz sveta teh blag že izključeno, saj je njegov edini eksistenčni razlog, da uteleša Blago kot tako, druga blaga pa poleg svoje obče vrednostne lastnosti še zadovoljujejo človekove potrebe. Kolikor torej denarno blago uteleša občost vseh blag, omogoča konstitucijo vseobsegajočega, totalnega univerzuma blagovnih vrednosti, zagotavlja, da nastopi vrednost kot popolno obče, ki mu nič ne manjka. Toda ko materializirana vrednost deluje kot tak notranji konstitutivni moment celote vrednosti, je iz vrednostnega univerzuma že izključena, je v negativnem odnosu do njega — s tem pa je tudi negacija obče vrednostne lastnosti, ki jo uteleša: v sferi enostavne cirkulacije materializacija občosti kot taka ne šteje nič, je zgolj zginevajoče posredovanje, prav tako pa se razblini v golo utvaro v svoji samostojni eksistenci zunaj cirkulacije, kakor je razvidno iz oblike denarja kot denarja.

S tem da vrednost doseže univerzalno obliko šele v tistem svojem momentu, ki iz nje izpada in v katerem se sama izniči, momentu, ki je prav kot vselej izpadli, zunanji moment notranji pogoj njene univerzalnosti, je absolutna totalnost — in torej v sebi protislovna, razcepljena. Je vse — čista abstrakcija in hkrati drugo od same sebe, nekaj materialnega — in hkrati nič, svoja lastna odsotnost. Zato moramo postaviti, da je vrednost v svoji čisti obliki sama razlika med seboj kot Vsem, kot neposredno enotnostjo abstraktnega in materialnega, in Ničem lastnega razblinjenja.

Vidimo torej, da materialnost denarja v Marxovem razvijanju denarja iz vrednosti ni že nekaj čutno-oprijemljivega, ampak je pomen te materialnosti odvisen zgolj od notranje razlike vrednosti — razlike med njo kot vseobsegajočo totalnostjo in njo kot lastnim izostankom — ki je resnično bistvo vrednosti. Da je razlika notranja, pomeni, da je v totalnost materialne abstrakcije vključena njena odsotnost, da mora v njej, čeprav ji nič ne manjka, zevati neka praznina. Denarna materializacija vrednosti ima pri tem dvojno funkcijo. V totalnosti vrednosti stoji denar na mestu tega konstitutivnega manka vrednosti, natančneje, skoz tri funkcije denarja v enostavni cirkulaciji njegova materialnost v različnih oblikah reprezentira za vzpostavljeni vrednostni univerzum zanj konstitutivno notranjo razliko. Vendar pa materialnost denarja ni le preprosto reprezentant, izraz razcepljenega bista vrednosti, ampak z njo to bistvo dobesedno pride do eksistence — materialnost denarja je materializacija, pozitivacija same notranje, »čiste« razlike vrednosti, je »upredmetenje« manka, ki ni manko ničesar. V tej funkciji deluje materialnost denarja potemtakem kot integracija čiste razlike v totalnost vrednosti, s čimer je izpolnjen nujni in zadostni pogoj, da se vrednost, ta protislovna entiteta, sploh vzpostavi.

Stroga teoretska določitev materialnosti denarja bi morala tako v njej določiti tudi njeno materialno jedro samo, se pravi, njen netotalizabilni, rečevno-togi, objektni moment, ki preprečuje razrešitev denarne materialnosti v nekaj subjektivno oz. družbeno posredovanega. Ker je denar kot neposredno bivanje abstrakcije že specifični rezultat totalnega vrednostnega posredovanja, ta objektni moment seveda ne moremo razumeti kot neko transcendentno nasebstvo, ki je subjektu nedosegljivo. Prav narobe, ta moment je univerzalnemu vrednostnemu posredovanju vnanjen prav zato, ker je pogoj in rezultat, ker je sam eksistenčni način totalnega vrednostnega posredovanja. Drugače re-

čeno, ta moment ni netotalizabilen zato, ker bi vztrajal v neki transcendentni oddaljenosti, ampak ker je subjektivnemu posredovanju preblizu, ker vrednostni subjekt ne more zavzeti do njega simbolne distance.

Prav ta paradokсна notranja zunanost (denarne) materialnosti vrednostne abstrakcije je tisto, kar zakriva vrednostna forma produkta dela, in kar se v denarni formi izraža sprejeto. V nasprotju blago — denar se blago vselej že prikazuje kot cenovno določeno blago, je idealni kvantum neke (denarne) materije, npr. zlata. Razmerje notranje zunanosti, ki opredeljuje denarno blago, se zdaj sprejeto, »odtujeno« prikazuje tako, da blago zgolj še enostavno izraža neko naravno materijo, ki mu je povsem vnanja. Že pri obravnavi prve denarne funkcije, cenovno določenega blaga, se pokaže nezadostnost formulacije, da je fetiški značaj blaga v tem, da se nekaj družbenega — vrednost kot družbena kvaliteta delovnih produktov — prikazuje v denarju kot nekaj naravnega. To, kar je izrinjeno z vrednostno formo produkta dela, je vse prej paradokсна notranja zunanost denarne materialnosti. Poskus, da bi postvarilo existenco denarja in njegovo moč nad individui razložili le kot izraz družbenosti, ki še ni subjektivno posredovana, ki še ni transparentna samo sebi, v bistvu ponavlja logiko odtujitve. »Neodtujeno« pojavljanje vrednosti, natančneje, izražanje bistva vrednosti, ki bistva ne konstituira kot odtujeno, bi bilo tisto pojavljanje in izražanje, v katerem bi bila materialnost denarja dojeta kot reprezentant notranje zunanosti tega družbenega.

V tretji denarni funkciji lahko naposled v grobih orisih zarišemo, v kakšni meri je za to sprejete, za potlačitev materialnosti denarja konstitutivna specifična zavest meščanskih subjektov. V tej obliki, v obliki denar kot denar, v kateri ima denar naposled samostojno, materialno existenco, se najočitnejše pokaže učinek blagovnega fetišizma: to, da se kaže denar kot obča oblika bogastva, se zdi njegova naravna lastnost. Zavest individuov, udeleženi v blagovni produkciji, je pri tem bolj ali manj refleks, izraz bazične ekonomske sprejete. Tako je treba razumeti tudi, kot se zdi, Marxov sloviti stavek, da se razmerja kažejo producentom kot to, kar so, »kot stvarna razmerja oseb in kot družbena razmerja stvari«. V okviru takšne razlage je ravnanje individuov razloženo povečini s pomočjo Marxovega stavka »tega ne vedo, a to delajo«. Tako lahko v analizi poglavja o denarju v *Očrtih*, ki jo je razvila skupina Projektgruppe, preberemo, da produkcijski agenti sprejemajo razmerje blago — denar kot dano predpostavko: »Za produkcijskega agenta se kaže denar kot stvar, s katero lahko rokuje, *ne da bi moral vedeti*, zakaj lahko z njim na tak način rokuje. Pri cenitvi blaga nanaša blago na denar; ta odnos se mu prikazuje kot razmerje, kot abstrakcija, toda kot razmerje samoumevno eksistirajočih predmetov.« (Podčrtal RR.)⁴

Tu se opiram na analizo S. Žižka:⁵ tudi pri tem stavku se je treba najprej vprašati, v čem je pravzaprav ne-vedenje. Če iščemo to ne-vedenje neposredno v samem vedenju, bi lahko odgovorili tudi, tako kakor denimo Reichelt, da je blagovni fetišizem (objektivno pogojena) nezmožnost individuov, da bi od slepeče denarne površine prodrli k bistvenim razmerjem za njo. Tako pridemo do več kot problematičnega stališča, da za same meščanske subjekte razlika med bistvom in pojavom pravzaprav sploh ne obstaja: »Ker *zanjo*, za me-

⁴ Projektgruppe Entwicklung des Marxschen Systems, *Das Kapitel vom Geld*, Berlin 1973, str. 39/40.

⁵ Prim. prispevek S. Žižka v pričujoči številki Vestnika.

ščansko teorijo, kategorije niso ‚pojavnne oblike bistvenih razmerij‘ *zanjo* tudi razlika med bistvom in pojavom ne obstaja.«⁶

Prav v tretji denarni funkciji pa je mogoče jasno spoznati, da je tako za eksistenco denarja kakor tudi za eksistenco samega meščanskega subjekta konstitutivno neko vedenje o »resničnem bistvu« denarja — neko vedenje, ki je ravno v nenehnem razlikovanju med pojavljajočo površino denarja in bistvom, ki se skriva »za njo«. Meščanski subjekt dobesedno živi od tega, da natančno ve, da denar ravno ni »bog med blagi«. Čisto jasno mora vedeti, da se takšen ali drugačen kvantum denarja, ki ga ima v roki, sicer prikazuje kot obča oblika bogastva, da pa v resnici ne drži v roki tega »bistva« denarja. Subjekt lahko praktično pravilno deluje le, če ve, da ima vsak doseženi kvantum denarja lastnost »to ni tisto«, da se spremeni v »drvenje za večnim zakladom«.

To vedenje, ta refleksija je tako praktično odločilna, da lahko postavimo, da se nahaja na strani praktične družbene biti. Tako rekoč prvo dejanje meščanskega subjekta je refleksija, neka refleksija na mestu dejanja. Ta »bazična« refleksija pa se kot taka nikoli ne pojavi, vselej jo že prekriva neka druga, natančneje, pojavi se vselej že v neki specifični obliki, s katero je potlačena ravno njena paradokсна, protislovna narava. To dejanstvo lahko ponazorimo z obrazcem fetišistične tajitve, načina, na katerega subjekt doživlja svoje delovanje/reflektiranje — »saj vem, da denar ni obče bogastvo, kljub temu . . .« pa ravnam tako, kot da bi bil obče bogastvo. Če ne bi tako ravnal, bi namreč . . . tu bi lahko zdaj navedli cel kup razlogov za »drvenje za večnim zakladom«.

Struktura prve polovice tega obrazca jasno kaže, da je razlikovanje med bistvom in pojavom bistveno za bistvo denarja — in seveda tudi za samega razlikujočega subjekta (če namreč noče umreti od lakote kot tezavrator). V drugi polovici obrazca pa je — in prav to je njena funkcija — potlačena točka tega refleksijskega dejanja, točka neposrednega ujemanja dejanja in refleksije, nemožna-realna točka »zavestne biti«. Zakrito ostane, da je eksistenca subjekta utemeljena na njegovem lastnem razlikovanju, jamstvo za njegovo delovanje in njegovo odločanje se kaže kot nekaj vnanjega.

To »bazično zavest« je treba po našem mnenju opredeliti kot nezavedno, kolikor razumemo namreč z Lacanom z nezavednim neko vedenje, ki se ne ve. Blagovni fetišizem pa je specifičen način, za katerega je v psihični ekonomiji subjektov »amortizirana« ta točka »zavestne biti«, ta travmatična točka brezdistančnosti. Za subjekte je torej njihovo lastno delovanje res netransparentno zaradi njihove refleksije — vendar pa to ni refleksija o njihovem delovanju (v tem primeru bi šlo za enostavno napačno zavest), ampak njihova refleksija o refleksiji kot ne-refleksivnem, a-subjektivnem momentu v sami notranjosti subjekta.

⁶ Helmut Reichelt, Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Marx, Frankfurt/M 1974, str. 94.