

Huszár Ákos

Kritikai elmélet és Marx

A kritikai elmélet mindig sajátos helyet foglalt el a társadalomtudományi diszciplínák között. Kiinduló kérdései, illetve kutatási gyakorlata nehezen illeszthető be a hagyományos tudományos szakágak közé.¹ Törekvése az egyik oldalról – hogy normatív elveket igazoljon, és ezek alapján értékelő megállapításokat tegyen – egyértelműen a filozófiai diszciplínákhoz kapcsolja (lásd pl. Marcuse 1976: 117–146). A kritikai elmélet viszont – a másik oldalról – nem mond le arról, hogy felhasználja a különböző szaktudományok empirikus eredményeit, illetve, hogy kutatásai során alkalmazza ezek különböző módszertani eszközeit (vö.: Adorno 1976a: 254–278, 1976b: 505–515). Ebben a tekintetben a kritikai elmélet többek között a szociológiával, a pszichológiával vagy a gazdaságtudománnyal rokonítható. Kérdéses továbbá az is, hogy a kritikai elmélet esetében egyértelműen akadémiai irányzatról van-e szó, szorosan kötődik ugyanis bizonyos társadalmi mozgalmakhoz, illetve politikai ideológiákhoz. A kritikai elmélet ráadásul, önmeghatározása szerint, hatással akar lenni a politikai folyamatokra, amennyiben hangsúlyozza az elmélet és a gyakorlat elválaszthatatlanságát (lásd pl. Howard 2000).

Az alábbi dolgozat kettős célja közül az egyik a kritikai elmélet körüli definíciós problémák vizsgálata. Ennek során egy a frankfurti iskola programjához szorosan kötődő, és egy tágabb, az értékmentesség elvének elutasításán alapuló meghatározást veszek szemügyre. Amellett fogok érvelni, hogy – különböző okokból – egyik definíciós kísérlet sem kielégítő, egy harmadik, a kritikai elmélet kordiagnosztikai jelentőségén alapuló meghatározás azonban termékenynek mutatkozik. A dolgozat másik nagyobb egységében a marxai társadalomelméletnek e definíció alapján való rekonstrukciójára teszek kísérletet. E rekonstrukció akkor tekinthető eredményesnek, ha sikerül világosan körülhatárolni azokat a marxai elméleti megállapításokat, amelyek a kritikai elmélet későbbi tradíciója számára – akár alapvető kiindulópontként, akár a kritikák célpontjaiként – meghatározóknak bizonyultak.

¹ Vö. ezzel kapcsolatban Wallerstein és szerzőtársai (2002) elemzését a különböző társadalomtudományi diszciplínákat elválasztó intézményes határok történeti kialakulásáról.

Kritikai elmélet

A 'kritikai elmélet' mint egy sajátos társadalomtudományi irányzat *önmeghatározására* szolgál kifejezés, az 1930-as években született. Max Horkheimer használta a *Hagyományos és kritikai elmélet* (Horkheimer 1976: 43–116) című írásában, s a később a *frankfurti iskola* névre keresztelt, lazábban-szorosabban együttműködő kutatóközösség munkáival fonódott össze. Mindenekelőtt, *szűkebb értelemben*, a kritikai elmélet Horkheimerhez és a frankfurti iskolához, illetve a frankfurti program folytatóihoz köthető.

1922-ben Felix Weil, egy az első világháborúban meggazdagodott gabonakereskedő fia, alapítványt hozott létre egy baloldali kutatóintézet működtetéséhez. 1924-ben meg is alakult Frankfurtban az *Institut für Sozialforschung*, szorosán együttműködve a frankfurti egyetemmel. Az intézet igazgatójává ekkor Carl Grünberget nevezték ki, akinek a vezetése alatt az intézet tevékenységének középpontjában elsősorban a munkásmozgalom kutatása állt. 1931-ben vette át Horkheimer az intézet vezetését, ami egyben a munkatársi gárda megújulásával, s még inkább az intézetben folyó munka jelentős átalakulásával járt. A horkheimeri időszak alatt olyan gondolkodók kötődtek az intézethez, mint például Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Erich Fromm, Herbert Marcuse, Leo Löwenthal vagy Friedrich Pollock.² A frankfurti iskola e megújuló intézet bázisán jött létre, amelynek a karakterét elsősorban Horkheimer, illetve később Adorno határozta meg.

Horkheimer székfoglaló előadásában (Horkheimer 2000: 488–497) egy olyan interdiszciplináris, több tudományág képviselőit összekapcsoló program körvonalait vázolta fel, amelynek tevékenysége elsősorban empirikus kutatásra összpontosul, a kutatási problémákat mindazonáltal „aktuális filozófiai kérdések” jelölik ki. Az aktuális filozófiai kérdések között meghatározó szerepet játszott a marxi társadalomelmélet felülvizsgálata, ahogy ezt például az előadásban megfogalmazott, a munkásosztály helyzetére vonatkozó kutatási kérdések is mutatják.³ Már a székfoglaló előadás egyik központi problémáját a filozófia és a szaktudományok közötti kapcsolat kérdése képezte, a problémát azonban alapvetően a következő programadó írásban, a *Hagyományos és kritikai elmélet*ben bontja ki. Mindez az intézet számára korábban kínált programtól való eltávolodással járt együtt. A kritikai elmélet a hagyományos elméletet a fennálló társadalom kínálta tevékenységek egyik fajtájának tekinti. A hagyományos elmélet, illetve a szaktudományok eszerint olyan tevékenységként működnek, amelynek pozitív funkciója van a későkapitalista társadalom fenntartásában. A hagyományos tudomány kínálta ismeretek nem segítik elő a társadalmi emancipációt, a kritikai elméletnek márpedig ez kell, hogy legyen a célja. Meghatározó továbbá a frankfurti iskola programjának átalakulásával kapcsolatban a már a világháború után megjelent, Horkheimer és Adorno által közösen jegyzett munka, *A felvilágosodás dialektikája* (Horkheimer és Adorno 1990). A korábban még a tudományos megismerés alapvető elveit javarészt elismerő és

2 A frankfurti iskola kezdeti időszakával kapcsolatban lásd: Némédi 2005: 359–369.

3 Lásd például: „Milyen összefüggések mutathatók ki egy meghatározott társadalmi csoportban, meghatározott időn belül, különböző országokban e csoportnak a gazdasági folyamatban betöltött szerepe, az egyes tagok pszichikai struktúrájában végbement változások és a rájuk a társadalom egészében mint összességre ható és általa létrehozott gondolatok és intézmények között. (...) Először ezeket egy különösen fontos és jelzésértékű társadalmi csoportra korlátoznánk, mégpedig Németország szakképzett munkásaira és alkalmazottaira, ezt követően azonban más, a magasan fejlett európai országok megfelelő rétegeire is kiterjesztenénk” (Horkheimer 2000: 495–496 – a fordítást néhány ponton módosítottam. H. Á.).

magáénak valló program e helyütt civilizációkritikává, egyfajta negativisztikus történelem-filozófiává alakul át. A náciizmus tapasztalata után Horkheimer és Adorno központi tézise, hogy a felvilágosodás önnön céljainak ellentmondva maga válik totalitáriussá, s a társadalmi emancipáció elősegítése helyett egy új barbárság létrejöttét eredményezi.

E szűkebb, a frankfurti iskolához kapcsolódó meghatározás értelmében a kritikai elmélet köréhez sorolhatóak továbbá azok is, akik ugyan nem vettek részt a Horkheimer-féle intézet munkájában, viszont a frankfurti iskola programja különös vonatkozási pontot jelent számukra, illetve valamilyen módon annak sajátos intencióit viszik tovább. Elsősorban a tanítványi viszony miatt, ez alapján beszélnek Jürgen Habermas és Axel Honneth esetében rendszerint a frankfurti iskola második, illetve harmadik generációjáról. Bár általában Habermas is és Honneth is valamelyest távolságtartónak mutatkoznak, amikor ezekkel a kategorizálásokkal szembesülnek (Habermas 1990; Honneth 1997), a szűkebb értelemben vett meghatározás alapján a Társadalomkutatási Intézet munkatársi gárdáján túl ők is a kritikai elmélet képviselői közé sorolhatók.

A második, *tágabb* meghatározás szerint a kritikai elmélet nem azonosítható a frankfurti iskolával. Sem a Horkheimer által kidolgozott programmal, sem az intézet körül tevékenykedő gondolkodók munkáival, sem a közvetlen utódokkal. A kritikai elmélet – s ebben az esetben talán találóbba a kritikai társadalomtudomány kifejezés – körébe eszerint tágabb értelemben azok az irányzatok sorolhatók, amelyek *nem osztják az értékmentesség elvét* (lásd elsősorban: Weber 1998a, 1998b, 1998c). Vagyis a kritikai társadalomtudomány körébe sorolható eszerint például minden olyan studies, amely – önmeghatározása részeként legalábbis – lényegesnek tartja a 'critical' kifejezést. Az értékmentesség elve ezen irányzatok szerint vagy elérhetetlen követelmény, vagy pedig paradox: maga is jól körülhatárolható értékeket támogat.⁴ A kritikai társadalomtudomány különböző irányzatai ezzel szemben meghatározott értékek bázisán folytatják kutatásaikat, általában nyilvánvalóvá teszik értékmércéiket, s adott esetben megpróbálják racionálisan igazolni is azokat. Jeffrey C. Alexander például e második pozíció szellemében a kritikai elmélet definícióját a következő módon fogalmazza meg:

A kritikai elmélet meghatározható úgy, mint utópikus referenciák által inspirált társadalmi gondolkodás. Az utópia a társadalmi rend egy a jelentől alapvetően különböző és normatív kívánatos modelljére vonatkozik, amelyet eligazítónak tart mind a társadalmi gondolkodás, mind a társadalmi cselekvés esetében. (...) Az efféle utópikus referencia nyújt mércét a normatív „legyen”-hez, amely elviekben soha nem redukálható az empirikus „van”-ra (Alexander 2001: 580).

E második definíciónak a legnagyobb problémája, hogy túl általános, s fennáll a veszély, hogy tartalmatlanná válik. Míg az előző megközelítés alapján a kritikai elmélet meghatározott történeti körülményekhez, s bár folyamatosan változó, de azért jól körvonalazható programhoz köthető, e második definíció gyakorlatilag semmilyen szilárd támpontot nem nyújt a kritikai elmélet, vagy tágabban a kritikai társadalomtudomány körülhatárolásához.

A rossz alternatívákat jobb elkerülni, mint választani az általuk kínált opciók közül – mindkét álláspont előnyeit képes lehet azonban megőrizni egy *harmadik* úgy, hogy elkerüli a korábbiakkal kapcsolatban felmerült problémákat. Ez a harmadik inkább a kritikai elmélet által létrehozott tudás felől közelít a problémához. A kritikai elméletnek eszerint elsősorban az adott társadalom önismeretéhez, vagyis adottságainak, illetve lehetőségeinek felmérésé-

4 Az értékmentesség elvével kapcsolatban lásd Némedi Dénes (2000: 147–170) tanulmányát.

hez kell hozzájárulnia. Kevésbé fontos, hogy milyen szorosan kapcsolódik a frankfurti iskola sajátos megközelítéséhez, s nem is az a döntő, hogy milyen elméleti, módszertani kiindulópontokra támaszkodik: a lényeges pont, hogy képes legyen *kordiagnózzissal* szolgálni. Kordiagnózzison e helyütt legalább három dolgot értek: egyrészt, hogy általa képet tudjunk alkotni arról, ami *van*; másrészt: hozzátartozik valamilyen mondanivaló arról, hogy mi *legyen*; harmadrészt pedig, hogy számot tudjon adni arról, *miként változhat meg* a létező társadalom a kívánt legyen irányába, illetve: egyáltalán milyen esélyei vannak annak, hogy megváltozzon. A kritikai elméletnek valamilyen egységes fogalmi kereten belül mindegyik kérdéssel kell foglalkoznia. Ez összességében három általánosabb problémakört jelent, amelyekhez számos különböző konkrét kérdés kapcsolódhat. Kiemelek azonban három speciálisabb kérdéskört, melyek megítélésem szerint a kordiagnózis kapcsán megkerülhetetlenek:

1. Melyek a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének főbb mechanizmusai?
2. Milyen társadalmi csoportok, illetve kollektív cselekvők azonosíthatóak egy adott társadalomban?
3. Milyen eszmények, illetve utópiák elérhetőek, illetve igazolhatóak?

Az egyenlőtlenségekre vonatkozó kérdés különösen fontos, amennyiben a társadalmi problémák egy jelentős része éppen abból fakad, hogy nagymértékű egyenlőtlenségek figyelhetők meg egy adott társadalomban. A második, a társadalmi aktorokra irányuló kérdés jelentőségét az adja, hogy a nagy társadalmi bázissal rendelkező szervezett csoportoknak különös szerepük van a politikai folyamatok alakításában, s így egy adott társadalmi rend változásának elősegítésében. Az eszményekre, illetve az utópiákra vonatkozó kérdések pedig elengedhetetlenek, mivel ezek szolgálnak bázisul a különböző értékkelő kijelentésekhez. Elvileg a van és legyen, illetve a kettő közötti közvetítés problémája e kérdések nyomán végigelemezhető mind a korai frankfurti iskola vagy akár Habermas munkáin, s megállapítható, hogy miféle eltérések, illetve elmozdulások figyelhetők meg a tradíciók belülről az egyes problémakörök, illetve a különböző problémakörök egymással való összekapcsolódása vonatkozásában.

Az, hogy ez a meghatározás a kritikai elmélet határait kordiagnosztikai tudása révén kívánja meghúzni, nem jelenti azt, hogy más filozófiai, illetve empirikus szaktudományoktól elvitatna bármilyen kordiagnosztikai jelentőséget. Pusztán azt akarja hangsúlyozni, hogy az előbbiekkal szemben a kritikai elmélet számára ez a *van* és a *legyen* kérdését (és a kettő közötti közvetítés problémáját) egyaránt felvető kordiagnosztikai szempontból releváns tudás lehet az a megkülönböztető sajátosság, ami elhatárolhatja más irányzatoktól. A kritikai elmélet eszerint nem merülhet ki pusztán adathalmazok felsorolásában, ahogy nem bonyolódhat pusztán filozófiai spekulációkba sem. Ahhoz, hogy a *van*ról megtudjunk valamit, természetesen empirikus tudásra van szükség, ennek a tudásnak azonban olyan normatív szempontokhoz kell kapcsolódnia, amelyek a *legyen* kérdésével is foglalkoznak.

A kritikai elmélet e helyütt javasolt meghatározásának ráadásul megvan az az előnye a korábban idézett definíciókkal szemben, hogy lehetőséget kínál a tradíció történeti rekonstrukciójára, illetve egyes áramlatai teljesítményének felmérésére. A következőkben erre teszek kísérletet. Nem a korai frankfurti iskola vagy Habermas társadalomelméletét választottam azonban e munka „nyersanyagául”, akik önértelmezésük szerint kritikai elméletet műveltek, hanem elsősorban Marx munkáit. Megítélésem szerint ugyanis – ha szabad így fogalmazni – a hegeli–marxi társadalomelmélet volt az, ami a kritikai elmélet rejtvényének alapstruktúráját megadta s a rejtvényfejtés szabályait megállapította (vö. Kuhn 2000), ami végigvonul

az egész tradíció (lásd Benhabib 1986). A kifejtés során a kordiagnózis elemeiként azonosított kérdések mentén fogok haladni, s mindegyik esetben Hegellel szembeállítva igyekszem feltárni Marx megközelítését.

A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének mechanizmusai

Már a polgári társadalom hegeli jellemzésénél kitüntetett szerepe van a kibontakozó áru-gazdaságnak a kialakuló új társadalmi formáció kapcsán, azonban Marx az, aki a piac működésében a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének egy történelmileg új mechanizmusát látja. Elképzelése szerint a piac működésének feltárásához pedig kevésbé a hegeli *Jogfilozófia* vagy a korabeli társadalomfilozófiai munkák nyújthatnak segítséget, inkább kora politikai gazdaságtana, többek között Smith és Ricardo munkái.

Mindenesetre a kapitalista gazdaság társadalmi hatását illetően a *Jogfilozófia* számos ponton megelőlegezi a marxi elemzéseket. A „szükségletek rendszere” – ahogy Hegel utal rá – a polgári társadalom egyik legfontosabb alkotóeleme, amely „egy mindenoldalú függés rendszerét alapozza meg, amelyben az egyes ember megélhetése, jóléte és jogi helyzete összeszőődik mindenki megélhetésével, jólétével és jogával” (Hegel 1971: 208). A polgári társadalom alapja a szubjektív szükséglet, a kialakuló árugazdaság sajátos jellemzője pedig, hogy folyamatosan új szükségleteket teremt. Miközben megsokszorozza a szükségleteket, megsokszorozza azonban a szükségletek kielégítésére szolgáló eszközöket is, s eloldja a szükséglet keletkezésének a helyétől. Ez az árugazdaság rendszerszerű működésének és mindenoldalú függésének alapja. A szükségletek kielégítésére szolgáló eszközök nem esnek egybe a szükséglet jelentkezésének a helyével, vagyis az egyéni szükséglet kielégítéséhez más munkája szolgál alapul.

A hegeli elemzésnek hangsúlyos eleme továbbá, hogy a polgári társadalom „elkülönböződik általános tömegekben” (Hegel 1971: 221) – nem világos azonban, hogy mi alapján különbözödnek el ezek az általános tömegek. Hegel több szempontot említ, amelyek közül Weber óta (Weber 1987: 303–308) némelyiket inkább rendi, másokat pedig osztályjellegű egyenlőtlenségnek tekintenénk, így ezek közül egyeseket elsősorban inkább a tradicionális társadalmakra, másokat pedig a modern társadalmakra tartanánk jellemzőnek. Ilyen egyenlőtlenségi dimenzióként emelhető ki például a szükséglet kielégítésének módja, vagy a fogyasztás, illetve az elméleti és gyakorlati műveltségben rejlő különbségek. Sorra kerül azonban a vagyombéli egyenlőtlenség is, amely „részint egy saját alap (tőke), részint az ügyesség által” (Hegel 1971: 220) jön létre, s válik további egyenlőtlenségek forrásává. Mindazonáltal Hegel azokat a társadalmi csoportokat, amelyeket ezen szempontok alapján megkülönböztetett, rendeknek (*Stand*) nevezi,⁵ és elsősorban az „általánossághoz”, vagyis az államhoz való viszonyuk alapján vizsgálja. A polgári társadalom elemzése során a gazdasági különbségek csupán egyetlen egyenlőtlenségi dimenzióként jelennek meg nála a többi között, Marxnál azonban ezek válnak a legfontosabbakká, a kapitalista társadalom első számú ismertetőjegyévé.

A kapitalista társadalomban Marx szerint a piac működése zárójelbe tesz minden társadalmi különbséget, illetve a piac révén, gazdasági különbségek formájában termeli újra. Míg

5 A következő fejezetben ezzel még részletesebben foglalkozom.

korábban a különböző jogi formákban rögzült presztízshierarchiák határozták meg, hogy egy társadalomban mely társadalmi csoportok kerülnek alávetett, illetve uralkodó pozícióba, addig a kapitalista társadalomban a gazdasági pozíció válik a társadalmi helyzet alapjává. Mindez Marx elemzése alapján történelmileg új jelenség, amit a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelésének egy új mechanizmusa hoz létre.

A tőkés termelést megelőző formákról szóló elemzése (Marx 1978a) ennek az új mechanizmusnak az újszerűségét igazolja közvetett módon azáltal, hogy kimutatja történelmi példanélküliségét. A tőkés termelés két előfeltétele egyrészt a befektetésre váró koncentrált tőke, másrészt pedig a szabad munka. Ahhoz, hogy a piac zavartalanul és mintegy automata módjára működhessen, e két tényezőnek rendelkezésre kell állnia. A tőkés termelés időszakát eszerint Marx elemzése alapján megelőzi egy olyan szakasz, az eredeti tőkefelhalmozás időszaka,⁶ amely során egyrészt tőkekoncentráció megy végbe, másrészt pedig kialakul a rendi kötöttségektől mentes, szabad munka.

A Marx által azonosított, tőkés termelést megelőző termelési módokban – az ázsiai, antik és germán termelési módokban – nem állnak rendelkezésre ezek a feltételek. Mindegyikre jellemző, hogy a termelés meghatározott közösségi keretek között zajlik, ahol a közösség tagjai valamilyen formában tulajdonosai a termeléshez szükséges eszközöknek, így például a termőföldnek. Az egyes, a tőkés termelést megelőző termelési módok közötti fontosabb különbségek éppen abból fakadnak, hogy a közösség milyen módon viszonyul tagjaihoz, illetve hogy milyen módon birtokolják a termeléshez szükséges eszközöket.

A termelésben részt vevők valamilyen formában tulajdonosok, tehát nem pusztán a munkaerő birtokosaként jelennek meg. A termelés közösségi keretek között zajlik, ami egyrészt kijelöli a termelésben részt vevők körének a határait, másrészt pedig a termelés célját is meghatározza. A termelés célja a tőkés termelést megelőző termelési módokban Marx elgondolásai szerint nem értéktöbblet termelése, hanem a közösség materiális alapjainak megeremtése. Nem bővített újratermelésről van szó – ami e termelési módok korlátozottságát is jelzi –, hanem a közösség létfeltételeinek biztosításáról.

A „munka célja nem az értékkeremtés – ámbár végezhetnek többletmunkát, hogy idegen, azaz többletterméket cseréljenek –, hanem célja az egyes tulajdonosnak és családjának, valamint az összközösségnek a fenntartása” (Marx 1978a: 8 – kiemelés az eredetiben).

Csupán a tőkés termelési módban válik az áru, illetve az értéktöbblet termelése a termelés céljává. Ezt fejezi ki az $A-P-A$, illetve a $P-A-P'$ formula (Marx 1978b: 141–149), ami a tőkés termelési mód, illetve minden korábbi gazdasági rendszer közötti különbségre igyekszik rámutatni. Míg a tőkés termelési formát megelőzően a termelési folyamat kiindulópontjában mindig valamilyen konkrét szükséglet kielégítésére szolgáló termék állt, s a végpontot szintén valamilyen konkrét szükséglet kielégítése jelentette, addig a kapitalista társadalomban a termelési folyamat kezdőpontja egy befektetésre váró pénzösszeg, amelyet valamilyen áru előállítására révén a folyamat végére megpróbálnak megnövelni. A tőkés termelés középpontjában a tőke növelése érdekében cserére felkínált áruk állnak, ezért is hasonlította Marx a kapitalista társadalmakat a *Tőke* bevezető fejtegetéseiben egy „óriási árugyűjtemény”-hez (Marx 1978b: 41). Aki a „tőkés termelési mód titkát” meg akarja fejteni, s ezáltal képet akar alkotni a kapitalista társadalmakban a főbb társadalmi egyenlőtlenségeket létrehozó mechanizmusról,

⁶ Hegellel ellentétben Marx a tőkefelhalmozással kapcsolatban kevésbé a szorgalom és a tehetség fontosságát hangsúlyozza. Lásd: Marx 1978b: 668–713.

annak a tőkés termelési módban uralkodó *áruformát* kell szemügyre vennie. A munkaérték-elmélet, illetve az ezen alapuló kizsákmányoláselmélet ezt a feladatot próbálja meg ellátni.

Az áru a kapitalista társadalmakban Marx elemzése szerint kettős alakban jelenik meg: egyrészt mint használati érték, másrészt pedig mint csereérték (Marx 1978b: 41–47). Az áru mindenekelőtt valamilyen fizikai tárgy, ami meghatározott minőségekkel, különböző fizikai tulajdonságokkal rendelkezik. Ezek a tulajdonságok teszik alkalmassá arra, hogy kielégítsen valamilyen konkrét szükségletet. Ilyen hasznos tulajdonság például a vas keménysége, illetve a papír simasága. E fizikai jellemzők révén rendelkezik az áru használati értékkel. A csereérték vagy érték ezzel szemben mindig valamilyen mennyiségre utal. Valamilyen viszonyra vagy arányszámra azzal kapcsolatban, hogy egy adott árut mennyi másfajta árura lehet ki-cserélni. Marx példáját idézve belátható, hogy ha veszünk két árut, pl. egy kabátot és 10 rőf vásznat, s ha tudjuk, hogy a kabátnak kétszer annyi az értéke, mint a 10 rőf vászonnak, akkor elmondható, hogy ha a 10 rőf vászon = $2\hat{E}$, akkor a kabát = \hat{E} . Ez az arányszám a használati értékkel szemben korántsem állandó, nincs lehorgonyozva az áru valamely minőségi, fizikai tulajdonságaiban. Helytől és időtől függően változhat, hogy két meghatározott áru éppen milyen arányban cserél gazdát. Kérdés azonban, hogy mitől függ, illetve mi alapján változhat egy adott áru csereértéke.

Míg két különböző áru használati értékének az azonossága azt jelenti, hogy egyforma hasznos tulajdonságokkal rendelkeznek, tehát egy adott szükséglet kielégítése vonatkozásában felcserélhetők, addig a munkaérték-elmélet alapján két áru értéke azonosságának az alapja az, hogy azonos mennyiségű munkára volt szükség az előállításukhoz. A munka azonban, analóg módon az áru kettős jellegével, Marx elgondolásai szerint a kapitalista társadalmakban szintén kettős alakban jelenik meg (Marx 1978b: 47–52). A munka egyrészt konkrét munka, annyiban, amennyiben konkrét minőségi jellemzőit tekintjük, annyiban tehát, amennyiben meghatározott használati értéket hoz létre. A különböző használati értékek előállításához különböző munkatevékenységekre van szükség, a vászon előállításához szükséges a szövőmunka, ily módon különbözik például a kabát elkészítéséhez nélkülözhetetlen szabómunkától. A munka másrészt azonban absztrakt munka annyiban, amennyiben eltekintünk a konkrét tartalmától, s csupán a mennyiségi oldalát vesszük figyelembe. A munka eszerint meghatározott mennyiségű, meghatározott ideig végzett munka. Az absztrakt munka gondolatának előfeltétele, hogy a munka mennyisége megadható az elvégzett munka idejével, a munkaórával úgy, hogy eltekintünk attól, pontosan milyen minőségű fizikai vagy szellemi munkáról van szó. Marx azt feltételezi, hogy a kapitalista társadalmak társadalmisított termelése lehetővé teszi ezt az absztrakciót.

Visszatérve a csereérték meghatározásának kérdéséhez, eszerint két áru értékének azonossága abból fakad, hogy azonos mennyiségű munkaórára volt szükség előállításukhoz. Azonos mennyiségű munkaórára – pontosabban az adott áru előállításához társadalmilag szükséges munkaóra azonosságáról van szó:

Egy használati érték érték nagyságát tehát csak a társadalmilag szükséges munka mennyisége, vagyis az előállításához társadalmilag szükséges munkaidő határozza meg. Az egyes áru itt egyáltalában mint fajtájának átlagpéldánya jön számításba. Azoknak az áruknak tehát, amelyek egyenlő munkamennyiséget foglalnak magukban, vagyis ugyanannyi munkaidő alatt állíthatók elő, ugyanaz az érték nagyságuk. Egy áru értéke úgy viszonylik bármely más áru értékéhez, mint az egyik termeléséhez szükséges munkaidő a másik termeléséhez szükséges munkaidőhöz (Marx 1978b: 45).

Egy adott áru előállításához társadalmilag szükséges munkaidő ebben az esetben a termeléshez szükséges munkaidő minimumát jelenti. Azt a legfejlettebb termelési színvonalat tehát, amely az adott korban rendelkezésre áll. Ha megváltozik egy áru termeléséhez szükséges idő, az nem hagyja érintetlenül természetesen az áru csereértékét sem. Visszatérve az iménti példához: egy kabát, illetve 5 rőf vászon értéke azonosságának az alapja eszerint, hogy azonos mennyiségű munkaidőre van szükség az előállításukhoz. Ha valamilyen ok folytán, mondjuk a technológia fejlődésének következtében, valamelyik termék előállításához szükséges munkaidő csökken, miközben a másik változatlan marad, akkor megváltoznak ezek a cserearányok.

Amint feljebb szó volt már róla, a tőkés termelési mód kialakulásának előfeltétele Marx elgondolásai alapján egyrészt a tőkekoncentráció, másrészt pedig a rendi, illetve a céhes köztöttségektől mentes szabad munka. A szabad munka e helyütt kettős jelentéssel bír: egyrészt szabad annyiban, hogy a munkaező tulajdonosa szabadon rendelkezik munkaidejével. Maga dönti el, hogy mihez kezd vele, maga dönti el, hogy áruba bocsátja-e, illetve, ha igen, akkor milyen fizetség ellenében. A munkáját áruba bocsátó munkás, illetve a tőkés, aki ezt a munkaezőt megvásárolja, azonos jogi státusszal rendelkezik. Szabad munkáról van szó azonban egy másik jelentés alapján is. A munkás eszerint szabad annyiban, amennyiben „mentes” mindenfajta termelési eszköztől, illetve önálló tőkétől. Nem rendelkezik semmilyen egyéb termelési eszközzel a munkaerején kívül, így valójában kénytelen azt áruba bocsátani. A munkás munkaereje tehát ennyiben ugyanolyan csereértékkel, illetve használati értékkel rendelkező áruként jelenik meg, mint például a vászon vagy a kabát. Kérdés azonban, hogy mit is jelent a munka, illetve a munkaező mint áru? Miként határozható meg a munka értéke, s miként is értelmezhetőek a munkaérték-elmélet kategóriái a munka vonatkozásában?

A munka, ha valamilyen módon árunak is tekinthető, mindenképpen különleges áru. A munka értékére vonatkozó kérdés ugyanis bizonyos mértékig paradox: a munkaérték-elmélet alapján maga a munka az érték forrása, így valójában a munka értékére vonatkozó kérdés magának az értéknek az értékére kíváncsi. A használati érték, illetve csereérték fogalmának megkülönböztetése azonban ebben az esetben is hasznosnak mutatkozik.

A tőkés, amikor megvásárolja a munkás munkaerejét, valójában a munka értékteremtő tulajdonságát veszi meg. A munka sajátos minőségi jegye, hasznos tulajdonsága, és így használati értéke ennyiben az, hogy új érték forrása. A munkaező birtokosa tehát munkája során új értéket hoz létre, s amennyibe a munkaerejét elidegeníti, a munka által létrehozott új érték a munkaező megvásárlójához kerül.

Az áru vevőjét megilleti az áru használata, és a munkaező birtokosa valójában csak az általa eladott használati értéket adja oda, amikor a munkáját odaadja. Attól a pillanattól, hogy belépett a tőkés műhelyébe, munkaerejének használati értéke, tehát használata, a munka, a tőkésé (Marx 1978b: 175).

Miként határozható meg azonban a munka, illetve a munkaező csereértéke? A csereérték ebben az esetben is arra a mennyiségi összefüggésre, arra a munkaidőre utal, ami a sajátos áru előállításához szükséges. A munkaező azonban elválaszthatatlan a tulajdonosától, a munkástól, így a munkaező csereértéke a munkás újratermeléséhez szükséges munka mennyiségével azonos. A munkaező csereértéke tehát aszerint határozható meg, hogy mekkora munkamennyiségre van szükség a munkás mint munkás alapvető létfenntartási eszközeinek megtermeléséhez.

A munkaérték-elmélet segítségével az áru, illetve az áruban megtestesülő munka kettős jellege alapján igyekszik rámutatni Marx a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének sajátos, a kapitalista társadalmakban megfigyelhető módjára. A marxi kizsákmányoláselmélet szerint mindenfajta kizsákmányolás alapja a meg nem fizetett többletmunka. A különböző termelési módok egyik megkülönböztető jegye éppen az, hogy az uralkodó helyzetben lévő csoportok miként sajátítják el a többletmunka révén keletkező értéktöbbletet. A tőkés termelési mód sajátossága, hogy az értéktöbbletet nem külső, a gazdasági folyamaton kívüli kényszer révén kényszerítik ki, hanem az árutermelés folyamata során. Mindezt Marx az áru értékében megjelenő különböző értékrészek alapján igyekszik beláttatni.

Az áru értéke eszerint három elemből tevődik össze. Egyrészt a termelés során az áru előállításához szükséges nyersanyagok, illetve a különböző termelési eszközök értékéből. Másrészt a termelés során felhasznált munkaerő értékéből. Az áru értékének a harmadik eleme pedig az értéktöbblet. Marx képlete segítségével ez az összefüggés a következő módon foglalható össze: $C = c + v + m$. A C vonatkozik az áru értékére, az m jelöli az értéktöbbletet, a c , illetve v pedig az állandó, illetve a változó tőke elkülönítésére szolgál. Az állandó, illetve a változó tőke elkülönítésének az alapja nem az, hogy az adott tőkerész egyetlen vagy több munkafolyamatban vesz-e részt, az állandó tőke ugyanis egyaránt vonatkozik a nyersanyagokra, illetve a termelés során használt eszközökre. Nem az álló-, illetve a forgótőke megkülönböztetéséről van tehát szó. Az állandó és változó tőke elkülönítésének az alapja az, hogy keletkezik-e a termelésbe való bevonásuk során új érték. A változó tőke, vagyis a munka értéke a termelési folyamat során megváltozik, mivel használata során új érték jön létre. Az állandó tőke, mondjuk egy gép esetében, más a helyzet. A gép használata során nem keletkezik új érték, a gép értéke csupán az amortizálódás mértéke alapján arányosan hozzáadódik az áru értékéhez.

Mindez alapján megadható a profitráta, illetve a munka kizsákmányoltságának a foka, vagyis az értéktöbbletráta. A tőkés termelés alapvető célja profit termelése, a profitráta azt mutatja, hogy milyen tényezőktől függ ennek a nagysága. A profitráta Marx fogalmai alapján úgy kapható meg, ha az értéktöbblet, illetve a termelésbe bevont más értékrészek, az állandó tőke, illetve változó tőke hányadosát vesszük, vagy rövidebben: $p' = \frac{m}{c+v}$. A profitráta alapvetően függ tehát az értéktöbblet mértékétől, illetve függ az állandó tőke, illetve a változó tőke nagyságától.

Az értéktöbbletráta a profitrátával szemben arra utal, hogy mekkora a munkaerő kizsákmányolásának a mértéke. Az értéktöbbletrátát ennek megfelelően úgy kaphatjuk meg, ha az értéktöbbletet nem a termelésben részt vevő összes értékrészhez, hanem csak a változó tőkéhez, vagyis a munkához viszonyítjuk, képletbe foglalva tehát: $m' = \frac{m}{v}$. Az értéktöbbletráta más szavakkal azt fejezi ki, hogy mekkora az az értékrész, amit a tőkés változó tőkére, tehát munkaerő megvásárlására fordít, illetve mekkora ehhez viszonyítva az az érték, amely a munkaerő használata során újlag keletkezik. Marx gondolatmenete szerint a munkás a munkaideje egyik részében megtermeli a saját maga újratermeléséhez szükséges létfenntartási eszközök értékét, a munkaidő fennmaradó részében viszont a munka használója, a tőkés számára értéktöbbletet termel. A munkás tehát több értéket termel, mint amennyit a tőkés a munkaerő megvásárlásakor kifizet, a kizsákmányolás, mint a kapitalizmus által működtetett sajátos egyenlőtlenségi mechanizmus Marx fogalmi rendszerében éppen erre az összefüggésre vonatkozik.

Társadalmi nagycsoportok – kollektív cselekvők

A második kérdéskör arra vonatkozik, hogy milyen társadalmi nagycsoportok, illetve milyen kollektív cselekvők találhatóak egy adott társadalomban. Ezek a csoportok miként szerveződnek, illetve milyen sajátos tudattal, ideológiával, illetve kollektív célokkal rendelkeznek. Rendszerint a leíró elemzések Marxnál és Hegelnél e kérdés kapcsán normatív filozófiai fejtegetésekkel kapcsolódnak össze.

Amint az előző fejezetben érintőlegesen szó volt már róla, Hegel a polgári társadalom belső strukturálódását elsősorban rendi tagozódásként értelmezi. Az előbbieken idézett szempontok alapján három rendet (*Stand*) különböztet meg: a szubsztanciális, vagy közvetlen rendet, ami elsősorban a földbirtokosokat jelöli; a reflektáló vagy formális rendet, ami a különböző iparosokat, gyárosokat, illetve kereskedőket foglalja magában; illetve az általános rendet, azokra utalva, akik közvetlenül az állam szolgálatában állnak. A különböző rendek tárgyalásával azonban nem zárul le a polgári társadalom nagyobb társadalmi csoportjainak számbavétele. A rendeket tárgyaló szekciótól elkülönülve, külön részben foglalkozik Hegel a szegények, illetve a csócselék (*Pöbel*) problémájával, amely csoportot nem is rendként, hanem elkülönülő osztályként (*Klasse*) jelöli. Hegellel szemben Marx már a kapitalista társadalmakban egyértelműen osztálytagozódásról, illetve osztályokról, mint kollektív cselekvőről beszél.

A rend kategóriája empirikus kategória Hegelnél, amennyiben valós egyének csoportosulásait jelöli, s amennyiben a különböző rendek közötti határvonalak is megadhatók empirikus jegyek alapján: „arra, hogy melyik rendhez tartozik az egyén, a lelki alkat, a születés és a körülmények vannak befolyással” (Hegel 1973: 224). A földbirtokosok rendjébe például azok tartoznak, akik földbirtokkal rendelkeznek, illetve általánosabban, akiknek a munkája a természethez kötődik. A formális rend tagjai ezzel szemben elsősorban a városokban élnek, s iparosként, illetve kereskedőként inkább a termékek megmunkálásával, illetve cseréjével van dolguk. Az általános rendbe tartozók pedig mentesülnek a közvetlenül a szükségletek kielégítésére irányuló munkától, kitüntetett feladatuk az állami szolgálat. A különböző rendekbe tartozók különböző tevékenységekkel foglalkoznak, különböző életvitelt folytatnak, s különböző érdekekkel rendelkeznek.

A rend kategóriája azonban Hegelnél több mint leíró kategória. A rendek Hegel értelmezése szerint az empirikus összefüggéseken túl önálló erkölcsiséggel rendelkező kollektív cselekvők, amelyek különböző módokon ugyan, de hozzájárulnak az állam megfelelő működéséhez, vagyis a polgári társadalom különös érdekeivel szemben az általános képviselőtéhez. A rend „objektívává lett különösség”, vagyis a rendek a polgári társadalom elkülönülő integrált nagycsoportjai, amelyek az egyént egy olyan „szféra” részévé teszik, amelyben elismerésre tesz szert. A polgári társadalom részeként a rendek továbbá a saját szükségleteiket, illetve önző érdekeiket követő egyének és a társadalom általános érdekeit képviselő állam között helyezkednek el, s e közbülső helynek köszönhetően közvetítő szerepet töltenek be az egyének és az állam között.

Ha az állam első alapja a család, a második a rendek. Ez a második azért olyan fontos, mivel a magánszemélyek, jóllehet önzők, arra kényszerülnek, hogy mások után nézzenek. Itt van tehát az a gyökér, amellyel az önzés az általánoshoz, az államhoz kapcsolódik. Az államnak kell gondoskodnia arról, hogy ez az összefüggés biztos és szilárd legyen (Hegel 1973: 221).

Másként áll azonban a helyzet a szegényekkel, illetve csőcselékkel. A szegényeket is a polgári társadalom nagycsoportjaként azonosítja Hegel, velük kapcsolatban azonban véletlenül sem használja a rend kategóriáját, helyette azonban osztályról, illetve osztály jellegű szerveződésről beszél.⁷ A szegények kapcsán nem is egy ideiglenes problémáról vagy egy kisebb jelentőségű csoportról van szó, amennyiben a szegények osztályának kialakulását a polgári társadalom, s ezen belül a gazdaság működése elengedhetetlen következményének tartja.

Ha a polgári társadalom akadálytalanul működik, akkor önmagán belül *népessége és ipara állandóan növekedőben* van. Az emberek kapcsolata *általánossá* válik szükségleteik által, s általánossá válnak a módszerek is, amelyekkel megteremtik és elosztják az eszközöket e szükségletek kielégítésére: ily módon nő a *gazdagságok felhalmozódása*, mert e kettős általánosulásból a legnagyobb nyereség adódik – az egyik oldalon. A másik oldalon nő a különös munka *elszigetelődése és korlátozottsága*, s ezzel az e munkához kötött osztály *függősége és nyomora* (Hegel 1973: 252–253 – kiemelés az eredetiben).

Valójában, ha a rendek szerepe a polgári társadalomban a társadalmi integráció elősegítése, illetve a társadalmi érdekeknek az állam felé való közvetítése, akkor az osztályjellegű szerveződés jelenti a veszélyt az integrációra, illetve az érdekképviseletre. A szegények osztálya Hegel szerint nem tekinthető szolidáris csoportnak, amely révén az egyén szert tehet a társadalmi elismerés valamilyen formájára. A szegények, illetve a csőcselék osztálya nem tekinthető továbbá olyan kollektív cselekvőnek sem, amely képes közvetíteni érdekeit az állam felé, mivel a szegényekre éppen az atomizáltság, illetve az önmagukról való gondoskodás képességének a hiánya jellemző. A polgári társadalom számára a legnagyobb kihívás éppen az, hogy miképpen tudja integrálni ezt az osztályt, miként tudja lehetővé tenni, hogy a szegények is részesüljenek a polgári szabadság előnyeiből. Hegel szerint a polgári társadalom intézményei közül a rendőrség, illetve a különböző segélyező, illetve gondoskodó egyesületek látják el ezt a feladatot.

Amíg Hegelnél az osztályjellegű szerveződés jelenti a problémát, a rendek pedig a megoldást, Marx a kapitalista társadalom problémáját és a megoldását is az osztályokban látja. Hegellel ellentétben a kapitalista társadalmak társadalmi nagycsoportjai kapcsán kizárólag osztályokról beszél, ami legalább két dolgot jelent. Mindenekelőtt azt, hogy a társadalmi osztályok kialakulása a történetileg új egyenlőtlenségi rendszert működtető tőkés termelési módhoz köthető,⁸ másrészt pedig, hogy a kapitalizmusban a társadalmi nagycsoportok képződésének az osztálytagozódás a domináns módja. Kérdés azonban, hogy milyen osztályok vannak a kapitalista társadalmakban, s milyen jegyek alapján azonosíthatóak, illetve különíthetőek el egymástól ezek az osztályok.

A kérdés megválaszolását megnehezíti, hogy Marx nem írt rendszeres osztályelméletet. A kapitalista társadalom osztálytagozódására, illetve sajátos osztályaira vonatkozó fejtegetései különböző írásaiban szétszórva találhatóak, és sok esetben nem is konzisztensek egy-

⁷ Előfordul, hogy Hegel a szegények osztályával párban „iparos osztályról” beszél (lásd pl. 250. §), annak ellenére, hogy az iparosokat a formális rend tagjaként azonosította.

⁸ Ennek az állításnak némileg ellentmondanak *A kommunista kiáltvány* bevezető mondatai, ahol Marx nem pusztán a kapitalista társadalmakra alkalmazza az osztály kategóriáját. E helyütt Marx a történelemről mint osztályharcok történetéről beszél, s olyan társadalmi csoportok kapcsán is az osztály fogalmát említi, mint például a szabadok és rabszolgák, vagy a patriciusok és plebejusok (lásd Marx–Engels 1975). Véleményem szerint azonban ebben az esetben inkább retorikáról van szó, mint komolyan átgondolt álláspontokról.

mással.⁹ Ennek a legszembetűnőbb jele, hogy az sem egyértelmű, pontosan hány osztállyal számol Marx. A leggyakrabban két antagonisztikusan egymással szemben álló osztályról beszél, máskor egy háromelemű osztálystruktúrát rajzol fel, s előfordul az is, hogy több kisebb osztályt különböztet meg elemzéseiben.

Kitüntetett jelentőségű lehetne az értelmezés szempontjából a *Tőke* harmadik kötetének utolsó, 52. fejezete, amely „Az osztályok” címet viseli. Marx e helyütt nekilátott, hogy rendszeres formában kifejtse a témára vonatkozó nézeteit, a fejezet azonban ismeretlen okokból töredékes maradt.¹⁰ Az itt található fejtegetés mindenesetre egy határozott állítással indul, mely szerint a kapitalista társadalmak osztálystruktúrája három nagy társadalmi osztállyal jellemezhető:

A pusztá munkaező tulajdonosai, a tőke tulajdonosai és a földtulajdonosok, akiknek a jövedelemforrása a munkabér, illetve a profit, illetve a földjáradék, tehát a *bérmunkások, tőkésék és földtulajdonosok* alkotják a tőkés termelési módon alapuló modern társadalom három nagy osztályát (Marx 1978b: 833 – kiemelés tőlem. H. Á.).

A határozott állítást némi finomítás követi, mely szerint az osztálytagozódás e letisztult formája még a legfejlettebb Angliában sem jelentkezik jelenleg még kikristályosodott módon. Majd pedig felteszi az osztályelmélet számára leglényegesebb kérdést, vagyis hogy: „Mi alkot egy osztályt?” – illetve – „Mi teszi a bérmunkásokat, tőkéséket, földtulajdonosokat a három nagy társadalmi osztály alkotóivá?” (Marx 1978b: 833). A válasz azonban sajnos elmarad, s a további fejtegetésekből is csupán az derül ki, hogy annak ellenére, hogy az iménti felsorolásban hangsúlyos helyen szerepel a munkabér, a profit, illetve a földjáradék, a társadalmi osztályok elkülönítése kapcsán nem az a döntő, hogy milyen jövedelemmel, illetve milyen jövedelemforrással rendelkezik egy adott társadalmi csoport.

Hasonló módon a tőke, a munka és a föld elkülönítéséből indul ki Marx korai munkájában, a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* (Marx 1962) is, itt azonban ezt a hármas tagolódást csupán ideiglenesnek tartja. A tőkés fejlődés dinamikája eszerint két osztály, a tőkésék, illetve a munkások osztályának kialakulásához vezet, amelyek között a legfontosabb választóvonal, hogy míg a tőkésék kezében összpontosulnak a termelési eszközök, a munkások csak saját munkaerejükkel rendelkeznek: „végül eltűnik a tőkés és a földjáradékos, valamint a földműves és ipari munkás különbsége, és az egész társadalomnak két osztálya: a *tulajdonosok* és a tulajdon nélküli *munkások* osztályára kell szétesnie” (Marx 1962: 44 – kiemelés az eredetiben).

A *Kommunista Párt kiáltványában* (Marx 1975) szintén e kettős osztálystruktúra kialakulását vetíti előre Marx, e helyütt azonban az osztályképződés vizsgálatakor nem csupán gazdasági tényezőket vesz figyelembe. Az osztályok gazdasági alapja a tulajdonhoz való viszony, kulcsfontosságú azonban Marx számára, hogy az azonos gazdasági helyzet talaján, az

9 Bár azt gondolom, hogy a marxi osztályelmélet alapvető jegyei megállapíthatóak e különböző íráskorok révén, egy olyan vállalkozás, amely valamiféle egységes, ellentmondásmentes rendszerré kívánja gyúrni ezeket e különböző helyeken elszórt megjegyzéseket – mint például Ralf Dahrendorf (1997: 138–155) kísérlete –, nem tekinthető problémamentesnek.

10 Engels magyarázata szerint Marxnak nem maradt ideje befejezni a fejezetet: „Az ilyen végső összefoglalásokat Marx rendszerint a végső szerkesztésre, a nyomást közvetlenül megelőző időre szokta tartogatni, amikor is a legújabb történelmi események elmaradhatatlan szabályossággal a legkívánatosabb aktualitásban szolgáltatják a bizonyítékokat elméleti fejtegetései számára” (Engels 1978: 10). Elméleti problémák is szerepelhetnek azonban az okok között.

osztályképződés során szolidáris, kollektív cselekvésre képes csoportok jönnek létre.¹¹ Ez az osztályokon belüli szolidaritás vagy osztálytudat a szemben álló osztályokkal folytatott harc során jön létre. A *Kommunista párt kiáltványában* kifejtett történelmi materialista nézet szerint a kapitalizmus uralkodó osztálya a burzsoázia, a burzsoázia uralmát viszont – gazdasági alapjának megszüntetésével – a proletariátus fogja megdönteni. Marx hosszasan elemzi, hogy milyen stációk révén jön, illetve jöhet létre munkások elszigetelt tömegéből egy szervezett, cselekvésre képes osztály. Így először csupán egyazon gyáron belül folyik a harc a munkások és tőkésék között, majd a többi osztállyal szemben önálló politikai szervezetbe tömörülve igyekeznek megvalósítani céljaikat. Az először csupán nemzeti keretek között folytatott harc végül nemzetközivé terebélyesedik, létrehozva a nemzetközi munkásmozgalmat.

Az osztályok ennyiben nem pusztán a termelési eszközökhöz való viszony révén elkülönülő társadalmi nagycsoportok, hanem olyan szervezett kollektív cselekvők, amelyek befelé szolidárisak, egymáshoz való viszonyukat viszont a küzdelem jellemzi.¹² Egy adott társadalom osztályszerkezetének leírása így egyet jelent hatalmi struktúrájának ábrázolásával. Marx elemzése szerint a kapitalista társadalmakban a tőkésék osztálya birtokolja az anyagi hatalmat, mindez azonban azzal jár, hogy más területeken is, így például a politikai élet vagy a szellemi élet területén is uralkodó pozícióban van. Az uralkodó osztály e többszörös hatalmi pozíciója révén képes arra, hogy osztályuralmát stabilizálja.

Az uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyagi* hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi* hatalma is. (...) Az uralkodó gondolatok nem egyebek, mint az uralkodó anyagi viszonyok eszmei kifejezése, a gondolatként megfogalmazott uralkodó anyagi viszonyok; tehát éppen azoké a viszonyoké, amelyek az egyik osztályt uralkodóvá teszik, vagyis az osztály uralmának gondolatai (Marx–Engels 1974: 57–58 – kiemelés az eredetiben).

Amíg az elméleti írásokban Marx rendszerint a kapitalista társadalmakat egy háromelemű osztálystruktúrával jellemzi, amely feltételezései szerint a kapitalista fejlődés során a tőkésék és munkások szembenállására egyszerűsödik, addig történelmi írásaiban általában differenciáltabb osztálystruktúrával számol. A *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája* (1975a) című írásban Lajos Fülöp 1848-as bukásától Bonaparte Lajos hatalomra jutásáig, illetve 1852-es császárrá koronázásáig elemzi a franciaországi politikai eseményeket. Az írás elemzési perspektíváját alapvetően az osztályelmélet határozza meg: azt vizsgálja, hogy a különböző pártcsoportosulások milyen társadalmi bázisra támaszkodva lépnek fel a politikai küzdelmekben, illetve, hogy milyen osztályok érdekeit képviselik. Az osztályelemzés e helyütt alkalmazott módja azonban legalább két ponton ellentmond a korábban számba vett elméleti alapállásnak, vagy legalábbis módosítja azt.

Először, a történelmi materialista értelmezés szerint a tőkés termelési mód létrejötte a burzsoázia osztályuralmával jár együtt. A burzsoázia forradalmi osztály, amely saját létfeltételeihez igazítja a társadalom egyéb intézményeit, s az anyagi hatalom mellett megszerzi a politikai és szellemi hatalmat. A 1948–52-es forradalmi időszak elemzése viszont korántsem azzal a konklúzióval zárul, hogy a császárság restaurációja a burzsoázia osztályuralmának a

11 Ellentétben Hegellel, aki az osztályok kapcsán az elszigetelődést hangsúlyozta, s csak a rendekben látott ilyesfajta integráló erőt.

12 Nem is beszélve az osztályoknak a történelmi folyamatban betöltött szerepéről. Erről a következőkben még részletesebben lesz szó.

megszilárdítását, vagy esetleg a proletariátus győzelmét jelenti. A történelmi folyamat eszerint azzal a tanulással szolgál, hogy nem csupán az osztályok alakítják a történelmet, s nem is feltétlenül a történelmi személyiségek, ahogy Hegel látta (Hegel 1966), hanem adott esetben olyan kalandorok is, mint amilyen például Bonaparte Lajos.

„Az államhatalom nem lóg a levegőben – mondja azonban Marx –, Bonaparte egy osztályt képvisel, mégpedig a francia társadalom legnépesebb osztályát, a *parcellás parasztokat*” (Marx 1975a: 476 – kiemelés az eredetiben). Kérdés azonban – és ez a *második* probléma –, hogy milyen értelemben lehet osztálynak tekinteni a parasztokat? Abban az értelemben, ahogy korábban a tőkéseket, a földbirtokosokat, illetve a munkásokat osztálynak tekintette, semmiképpen. A parasztok ugyanis – ahogy Marx is megjegyzi – egymástól elszigetelten élnek, így nem képződhet eleven szolidáris kapcsolat közöttük. A termelési feltételeik révén egymástól különálló egységeket képeznek, olyanok, mint egy „szak krumpli”. Nem képesek a kollektív cselekvésre, így helyettük cselekszenek: „képviselőjüknek egyúttal urukként, felettük álló tekintélyként kell megjelennie” (Marx 1975a: 476–477). Marx megjegyzései azt mutatják, hogy amennyiben osztálynak tekintjük a parasztokat, azt csupán úgy tehetjük, ha az osztály fogalmának tartalmát jócskán kiszélesítjük, s valamiféle általános értelemben a gazdasági, anyagi feltételekre alkalmazzuk:

Amennyiben millió és millió család olyan gazdasági létfeltételek között él, amelyek életmódjukat, érdekeiket, műveltségüket más osztályokétól megkülönböztetik és azokkal ellenségesen szembeállítják – annyiban osztályt képeznek (Marx 1975a: 476).

Marx tehát Hegellel ellentétben a kapitalista társadalmak társadalmi struktúrájával kapcsolatban kizárólagosan osztályjellegű szerveződésről beszél. Az osztályképződés alapja pedig, eltekintve a különböző meghatározások közti különbségektől, mindenképpen gazdasági, anyagi jellegű. Az osztályok azonban Marxnál a gazdasági tényezőkön túl, a hegeli rendekhez hasonlóan, olyan szolidáris kollektív cselekvők, amelyek önazonosságát meghatározott kollektív tudat biztosítja, s amelyek képesek szervezett módon fellépni sajátos gazdasági érdekeik, illetve különböző politikai céljaik előmozdítására.

Utópia

Ahogy a szabadság fogalma a klasszikus liberalizmus egyik központi kategóriája, úgy Hegel és Marx számára is különösen fontos. A klasszikus liberális felfogással szemben azonban a szabadság náluk egészen mást jelent.

A klasszikus liberális felfogás számára a legfontosabb kiindulópont az egyének individuális szabadságának sérthetetlensége. Eszerint az állam alapvető feladata a társadalom tagjai alapvető jogainak biztosítása azáltal, hogy védelmet nyújt a külső és belső veszélyekkel szemben. A minimális állam e felfogásához alapvetően hozzátartozik az állam semlegességének eszméje, vagyis hogy az állam nem követelhet meg tagjaitól semmiféle „különös” erényeket, nem írhatja elő a hiedelmek egy meghatározott csokrát, vagyis nem szólhat bele az egyének jó életről alkotott elképzeléseibe. Az egyén szabadságának csupán a másik szabadsága lehet a korlátja, vagyis mindenki addig gyakorolhatja a társadalomban lelkiismereti, gyülekezési, tulajdonhoz stb. való jogait, amíg nem sért másokat. Az állam csupán akkor avatkozhat be

a társadalom életébe, ha az egyéni szabadságjogokkal szemben valamiféle sérelem megvalósul.¹³

Ezzel ellentétben Hegel szerint a szabadság fogalmával kapcsolatban nem szabad az egyénekből kiindulni, ez a felfogás nem vesz ugyanis tudomást arról, hogy az individuális szabadság értéke csupán valamiféle közösségben realizálható. Valójában „az erkölcsiség a *szabadság fogalma*, amely a *létező világgá és az öntudat természetévé lett*” (Hegel 1971: 177 – kiemelés az eredetiben). A szabadság fogalma eszerint elválaszthatatlan valamilyen erkölcsi elvek által integrált közösség fogalmától, s az egyéni cselekvésekkel kapcsolatban pedig csupán annyiban beszélhetünk szabadságról, amennyiben az egyén valamilyen erkölcsi közösség tagjaként jelenik meg.

Mindazonáltal Hegel számára a modern társadalmak egyik legfontosabb megkülönböztető jegye a szubjektivitás: „Az újabb világ elve általában a szubjektivitás szabadsága” (Hegel 1971: 298). A szubjektivitás szabadsága mind a jogok, mind a gondolkodás, illetve az egyéni szükségletekkel kapcsolatban. A modern államok jelentőségét és erejét azonban Hegel szerint éppen az adja, hogy képesek arra, hogy összebékítsék ezt a két, sok esetben egymásnak ellenmondó elvet: egyrészt az egyéni szabadság kibontakozásának lehetővé tételét, másrészt pedig ösztársadalmi szolidaritás biztosítását.

A modern államok elvének megvan az a roppant ereje és mélysége, hogy a szubjektivitás elvét a személyes különösség *önálló szélsőségévé* engedi tökéletesedni s egyúttal *a szubsztanciális egységbe vezető vissza*, s így magában a szubjektivitás elvében tartja fenn ezt az egységet (Hegel 1971: 269 – kiemelés az eredetiben).

Kérdés azonban, hogy miként érik el ezt a modern államok?

A „újabb világot” mint erkölcsi szubsztanciát három mozzanatban ragadja meg Hegel. E három mozzanat a család, a polgári társadalom, illetve az állam. A család közvetlen erkölcsi szubsztancia, az ember természetes közössége, a polgári társadalom „önálló egyeseknek kapcsolata egy *általánosságban*” (Hegel 1971: 186 – kiemelés az eredetiben), az állam pedig a legmagasabb fokon valósítja meg az általánost. E három mozzanat közül állam és társadalom elválása, illetve a polgári társadalom létrejötte a legnagyobb jelentőségű, amely köztes helyének köszönhetően az általános és különös közötti közvetítés legfontosabb terepe.

A polgári társadalom magánemberek gyülekezete, amelyek azonban különböző módokon összekapcsolódnak egymással. Ennek az összekapcsolódásnak a módját a polgári társadalom intézményei jelölik ki. Mindenekelőtt az árugazdaság, a „szükségletek rendszere”, amelyről korábban valamelyest már volt szó. Az árugazdaság alapja a magántulajdon, illetve az egyéni szükséglet, amelynek kielégítésére szerveződik. Míg a szükségletek azonban végső soron szubjektívek, a szükségletek kielégítésére létrehozott áruk termelése társadalmi keretek között zajlik. Az árugazdaság ennyiben egymásra utalja a polgári társadalom tagjait, s a kölcsönös függés rendszerét alakítja ki. Az árugazdaság működésének szabályait, illetve általánosabban a polgári társadalom tagjai egymás közötti érintkezésének kereteit a jogrendszer jelöli ki. Ez a következő olyan intézményi komplexum, amely Hegel szerint a polgári társadalom magánembereit összekapcsolja. Míg a jog által megvalósított kapcsolatot Hegel csupán elvontnak tartja, a rendőrség, illetve a testületek a társadalmi szolidaritás további forrásait jelentik. A rendőrség a törvények betartásával visszatereli az eltévelyedőket a pol-

13 A klasszikus liberalizmussal kapcsolatban lásd pl. Lomasky (2002: 50–67) tanulmányát.

gári társadalom kötelékébe, a testületek és a polgári társadalom egyéb szervezetei pedig vagy szakmai, hivatási alapon, vagy különös ügyek köré szerveződve kapcsolják össze a polgári társadalom magánembereit.

A polgári társadalom azonban, annak ellenére, hogy az egyéneket különböző módokon összekapcsolja, illetve egymásra vonatkoztatja, alapvetően a különös birodalma. A különös birodalma, ahol „mindenki önmagának célja, minden egyéb neki semmi”, illetve, ahol a többiek csupán „eszközök a különösnek céljára” (Hegel 1971: 207). A polgári társadalom biztosítja az egyéni szabadság érvényesülését, az osztársadalmi szolidaritás biztosításához azonban csak annyiban járul hozzá, amennyiben sajátos intézményei közvetítik az egyéni szükségleteket az állam felé. Hegel elgondolásai szerint ugyanis az állam az, amely megteremti ezt az osztársadalmi szolidaritást, az állam az, amely valódi erkölcsi szubsztanciaként alapot képez a szabadság megvalósulása számára, s az állam az, amely a polgári társadalom különös érdekei helyett a társadalom egészének általános érdekét fejezi ki. „Az állam magán- és magáértvalósága szerint az erkölcsi egész, a szabadság megvalósulása s az ész abszolút célja az, hogy a szabadság valóságos legyen” (Hegel 1971: 265).

Miként lehet azonban az állam a társadalmi szolidaritás forrása s az általános érdek kifejezője? Hogyan lehetséges ez a közvetítés? Hogyan lehetséges mindez ráadásul egy olyan társadalomban, ahol, amint korábban már szó volt róla, az árugazdaság működése osztályjellegű egyenlőtlenségeket hoz létre, amely a polgári társadalom egy nagy tömegének, a szegényeknek a társadalomból való kiszakadásával fenyeget.

Jelentős szerepe van mindebben a *közvéleménynek*. A modern államok vezetése elképzelhetetlen anélkül, hogy figyelembe ne venné a közvélekedés alakulását. E szerepen túl azonban, ahogy Habermas is megjegyzi¹⁴, a közvélemény, illetve a publicitás elve Hegel számára kevésbé fontos, az abszolút igazsággal szemben a közvélemény nála értéktelenként jelenik meg. „A közvéleményben benne van minden, ami hamis, és minden, ami igaz, de az igazat megtalálni benne a nagy ember dolga” (Hegel 1971: 339). Fontosabb szerepük van azonban a különböző *testületeknek*, amelyek a polgári társadalom szervezett csoportjainak közös érdekeit közvetítik az állam felé. „Igazi és eleven meghatározását az *általános* szempontjából (...) az egyén mindenekelőtt a testület, a község stb. szférájában éri el” (Hegel 1971: 332 – kiemelés az eredetiben). A leglényegesebb azonban talán ebből a szempontból az általános rend, a polgári társadalom egyik nagycsoportja, amelynek tagjai Hegel meghatározása szerint mentesülnek a konkrét szükségletek kielégítésére irányuló munkától, akiknek csupán, az állam szolgálatában állva, a társadalom általános érdekével van dolguk:

Az állami szolgálat (...) a subjektív célok önálló és tetszés szerinti kielégítésének feláldozását követeli, s épp ezzel megadja a jogot arra, hogy ezt a jogot kötelességszerű teljesítményben, de csakis ebben találja. Ebben van e szempontból az általános és különös érdekek összekapcsolása, amely az állam fogalmát és belső szilárdságát alkotja (Hegel 1971: 318).

Kevésbé a polgári társadalom, illetve állam és társadalom viszonyának hegeli jellemzése, inkább e leírásból fakadó következtetések váltják ki Marx kritikáját. Hegel a modern állam, illetve a polgári társadalom egyfajta igazolását nyújtja, Marx viszont e felfogást azért tartja elfogadhatatlannak, mivel „[a] polgári társadalmat az állammal való ellentétében azért ismeri el szükségszerűnek, mert a politikai államot elismeri szükségszerűnek” (Marx 1957: 358).

14 Lásd ezzel kapcsolatban Habermas (1999: 189–202) elemzését.

A modern kor jellemzője, hogy állam és társadalom elválik egymástól. Mit is jelent azonban ez valójában Marx szerint?

Bruno Bauerrel folytatott polémiájában Marx azzal az állásponttal száll szembe, mely szerint a zsidóemancipáció forrása az lehet, ha a keresztény német állam világi állammá transzformálódik, s az emberek közötti különbségek pusztán a magánszféra különbségei lesznek, az állam viszont nem tesz semmilyen különbséget sem vallási, sem más alapon állampolgárai között. Az állam semlegessége lehet a garancia arra, hogy a társadalom egyetlen tagja sem reked kívül a politikai közösségen, ezért a zsidóknak sem arra kell törekedniük, hogy maguknak, mint különálló csoportnak igyekezzenek különböző jogokat kivívni, inkább az állampolgári egyenlőségért kell síkra szállniuk s a keresztény állam felszámolásában kell segíedezniük (Marx 1957). Ennek az álláspontnak a magja a hegeli jogfilozófiában gyökerezik, mely a szubjektivitás szabadságának biztosításán, illetve e szubjektivitás államban való megszüntetésének feltételezésén nyugszik. Mennyiben képviseli azonban az állam az általánost a polgári társadalomban fellelhető vallási stb. különbségekkel szemben, s mennyiben képviseli a társadalom általános érdekét a magánérdekek különösségével szemben?

A modern kor emberre, ahogy egyébként Hegelnél is, Marx felfogásában kettős életet él. Kettős életének alapja a két elkülönülő szférában, a polgári társadalomban, illetve a politikai államban való részvétel.

A kiteljesedett politikai állam, lényegét tekintve, az embernek *emberi nemi élete, ellentétben* anyagi életével. Ennek az önző életnek összes előfeltételei az állami szférán kívül a *polgári társadalomban* továbbra is fennmaradnak, de a polgári társadalom tulajdonságaiként. Ahol a politikai állam elérte igazi kialakulását, ott az ember nemcsak gondolatban, a tudatban, hanem a *valóságban*, az *életben* is kettős életet él, egy égit és egy földit, a *politikai közösségben* való életet, amelyben önmaga előtt *közösségi lénynek* számít, és a polgári társadalomban való életet, amelyben *magánemberként* tevékenykedik, a többi embert eszközzé alacsonyítja le, és idegen erők játékszerévé válik (Marx 1957: 356–357 – kiemelés az eredetiben).

Ami megkülönbözteti Marxot a hegeli állásponttól, az az, hogy mit is tekintenek e kettős élet tartalmának. A hegeli rendszerben az állam a cél. A polgári társadalom különösségével szemben az állam az, amely e különösségeket megszüntetve kifejezi az általánost. Az ember különös szabadsága csupán az állam révén megvalósuló etikai közösségben lehet valóságos. Marx ezzel szemben az állam és társadalom viszonyát másként látja. A korai francia, illetve amerikai alkotmányok cikkelyeit elemezve azt emeli ki, hogy ezekből a helyekből az tűnik ki, hogy inkább az állam van a polgári társadalomért, az általános a különösért: „a politikai élet már ifonti és a körülmények szorítása következtében a végsőig fokozott lelkesülttségének pillanatában is pusztán *eszköznek* nyilvánítja magát, amelynek célja a polgári társadalom *élete*” (Marx 1957: 368 – kiemelés az eredetiben). Nem az a fontos, ami az emberekben közös, az emberi és polgári jogok az elszigetelt, elkülönülő egyén jogát szentesítik az általánossal szemben, a *bourgeois*-ét a *citoyen*ével szemben.

Mindez természetesen nem hagyja érintetlenül a közvetítés hegeli problémáját, s a zsidóemancipáció Bauer által javasolt útját sem. A szubjektív különösségnek a polgári társadalomban való megőrzése s az államban való feloldása Marx számára az emancipáció pusztán politikai formája, de nem emberi emancipáció. E felfogás nem oldja fel a különös és általános ellentétét, a polgári társadalomba száműzött különösséggel pusztán az állampolgári egyenlőség formális viszonyát állítja szembe. „Az ember a maga *legközelebbi* valóságában, a polgári

társadalomban, profán lény. Itt, ahol önmaga és mások számára valóságos egyéniségnek számít, *nem-igazi* jelenség. Az államban ellenben, ahol az ember emberi nemi lénynek számít, ott imaginárius tagja egy képzeletbeli szuverenitásnak, meg van fosztva valóságos egyéni életétől, és telítve van nem-valóságos általánossággal” (Marx 1957: 357 – kiemelés az eredetiben). Az emancipáció politikai formája nem ad választ az árugazdaság problémájára, amit Hegel is oly ambivalensen jellemzett. A modern társadalmak megkettőződött perspektívájában a politikai emancipáció képviselői pusztán az állam idealizált általánosságát helyezik a polgári társadalom visszaszférája mellé. A valóságos, emberi emancipáció Marx felfogásában e megkettőződött viszony meghaladását jelenti.

Csak ha a valóságos egyéni ember visszafogadja magába az absztrakt állampolgárt, és, mint egyéni ember, a maga empirikus életében, a maga egyéni munkájában, a maga egyéni viszonyai között az *emberi nem lényévé* vált, csak ha az ember a maga „force propre”-jait *társadalmi* erőként ismerte fel és szervezte meg, s ennél fogva a társadalmi erőt nem választja el többé magától a *politikai* erő alakjában, csak akkor valósulhat meg az emberi emancipáció (Marx 1957: 371 – kiemelés az eredetiben).

Hogyan lehetséges mindez? Jean L. Cohen (1982) jegyezte meg, hogy Marx erre a korán, 1844-ben megfogalmazott alapdilemmára keresi különböző módokon későbbi írásaiban a megoldást. Mindenesetre elég korán rálelt arra a válaszra, amit aztán újabb és újabb formulákban fogalmaz újra különböző munkáiban. Szintén 1844-ben, be nem fejezett Hegel-kritikájának bevezetőjében, Hegelnek az általános rend szerepéről alkotott felfogásával szemben már a proletariátus történelmi jelentőségét hangsúlyozza. Egy különös társadalmi csoport – érvel Marx – pusztán akkor cselekedhet az egész társadalom nevében s akkor lehet a társadalmi emancipáció hordozója, „ha az egész társadalom ezen osztály helyzetében van” (Marx 1975b: 15). Az államhoz kötődő, szellemi foglalkozású általános rend kapcsán képtelenség lenne ilyesmit feltételezni, mindez azt jelentené, hogy az egész társadalom meglehetősen jólétben él, s tisztességes műveltséggel rendelkezik. Épp ellenkezőleg, ahhoz,

hogy egy rend az egész társadalom rendjének számítson, ahhoz az kell, hogy megfordítva, a társadalom minden fogyatékosága egy másik osztályban összpontosuljon, hogy egy meghatározott rend a közbotránkozás rendje, az általános korlát testet öltése legyen, ahhoz az kell, hogy egy különös társadalmi szféra az egész társadalom *notórius bűnének* számítson, úgy, hogy az e szféra alól való felszabadítás általános önfelszabadításnak lássék. Hogy egy rend *par excellence* a felszabadítás rendje legyen, ahhoz egy másik rendnek, megfordítva, a leigázás nyílt, látható rendjének kell lennie. (...) A társadalom e felbomlása egy különös rend alakjában, ez a *proletariátus* (Marx 1975b: 16–17 – kiemelés az eredetiben).

A munkásosztály emancipatorikus szerepének felfedezése s az általános, illetve különös közötti közvetítés Hegel által feltételezett útjának elutasítása fogalmi változtatásokkal jár. Marx ideiglenesnek, egy sajátos történelmi korszak sajátosságának tartja polgári társadalom és állam elválását, s ezt a tételt úgy próbálja igazolni, hogy egy fundamentálisabb társadalomelméleti választóvonalat állít vele szembe. Ezt a szerepet tölti be az *alap és felépítmény* történelmi materialista tana, amely az anyagi, gazdasági alapot különíti el a különböző társadalmi, politikai, kulturális tényezőktől.

A társadalmi tagozódás és az állam mindenkor meghatározott egyének életfolyamatából áll elő, de nem aszerint, amilyenek ezek az egyének a maguk vagy mások elképzelésében megjelennek, hanem aszerint, amilyenek *tényleg*, vagyis amiképpen ténykednek, amiképpen az anyagi terme-

lést végzik, tehát amiképpen meghatározott anyagi és önkényüktől független korlátok, előfeltételek és körülmények között tevékenykednek (Marx–Engels 1974: 29 – kiemelés az eredetiben).

Alap és felépítmény elkülönítése, illetve a történelem materialista felfogása lehetővé teszi Marx számára, hogy a tőkés termelési módot a történelem pusztán egy meghatározott, múlt szakaszaként értelmezze. Az állam és a társadalom elválása így, Hegel felfogásával ellentétben, Marxnál pusztán egy sajátos történelmi időszak jellegzetessége, amelynek meghaladását a gazdasági alap változása a magántulajdonon alapuló gazdaság helyett, valamiféle közösségi termelésen alapuló termelési mód létrejötte idézi elő.

Kérdés azonban, hogy mit is jelent valójában az állam és társadalom elválásának meghaladása? Elsőként azt mindenképpen, hogy a Hegelnél még különösen fontos társadalmi és politikai közvetítő intézményeket Marx alapvetően értéktelennek tartja. Az állam, amely Hegelnél a politikai közösség „szubsztanciális alapja”, ahol a szabadság egyedül lehet valóságos, Marx számára a gazdasági alappal szemben pusztán „illuzórikus forma”, olyan terep, amelyben „a különböző osztályok valóságos harcaikat megvívják” (Marx–Engels 1974: 42). A társadalmi emancipáció szempontjából a jelentősége csupán annyi, hogy a proletariátus pusztán a politikai hatalom megragadása révén töltheti be történelmi szerepét (Marx–Engels 1975). A különböző társadalmi egyesületek, politikai érdekképviseleti szervezetek is az osztályharcban betöltött szerepük révén tehetnek szert meghatározó jelentőségre. A közvélemény közvetítő szerepe pedig, amelynek megítélése már Hegelnél is ambivalens, Marxnál az ideológiatannak esik áldozatul.

Ha lehet valamilyen pozitív tartalmat kapcsolni a megfogalmazáshoz, akkor a legadekvátabbaknak mindenképpen az állam megszűnéséről s valamilyen önigazgató társadalom létrejöttéről szóló fejtegetések tűnnek. Amennyiben az állam szerepe valóban csupán annyi, hogy a polgári társadalomban található valódi különbségekkel, illetve egyenlőtlenségekkel szemben pusztán egy absztrakt, formális, tartalmatlan egyenlőséget helyez szembe; s amennyiben az államban testet öltő képviselet pusztán üres frázis, mivel e képviselet valójában a polgári társadalom osztálystruktúrájának torzító képét tükrözi vissza a társadalom általános érdekének képviselete helyett, akkor valóban a polgári társadalomban található egyenlőtlenségekkel kell kezdeni valamit. S amennyiben a tőkés termelési mód megszüntetése egyet jelent a kizsákmányolás megszüntetésével, s a politikai egyenlőség helyett a társadalmi egyenlőség valamilyen magasabb rendű elve érvényesül, akkor az állam intézménye valóban feleslegessé válik. „Az államot nem »eltörlik«, az állam elhal” – állítja Engels (1975: 105 – kiemelés az eredetiben), s elhalásának oka, hogy okafogyottá válik:

Az államhatalomnak a társadalmi viszonyokba való beavatkozása egyik területen a másik után feleslegessé válik, és magától elenyészik azután. A személyek feletti kormányzás helyébe a dolgoknak az igazgatása és a termelési folyamatoknak a vezetése lép (Engels 1975: 105).

Kordiagnózis

Az iménti kérdésekre adott marxi válaszok egy többé-kevésbé koherens kordiagnózissá állnak össze, amelynek legalábbis létezik olyan egységes olvастa, amely a társadalmi realitás felmérése, illetve a főbb társadalmi problémák azonosítása mellett valamiféle víziót kínál e problémák megszüntetésére. E kordiagnózis jellemzője, hogy a különböző problémákkal

kapcsolatban megfogalmazott elméleti állítások szorosan kapcsolódnak egymáshoz, valamint viszonylag jól körvonalazható hipotézisek, illetve várakozások fogalmazhatóak meg a kapitalista társadalmak jövőjére vonatkozóan. A következőkben ezeknek a külön tárgyalat kérdéseknek az egymáshoz való kapcsolódására helyezem a hangsúlyt.

Először, a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének mechanizmusát ábrázoló kizsákmányoláselmélet az egyenlőtlenségek jellegének megmutatása mellett igyekszik ennek az újratermelési mechanizmusnak a korlátjaira is rámutatni. Az érték-többletráta mutatja meg a munka kizsákmányolási fokát, a profitráta pedig azt, hogy milyen feltételektől függ a profit nagysága. Marx tétele szerint a kapitalista újratermelési mechanizmust ciklikus túltermelési válságok jellemzik, amelynek az oka a tőke periodikus elértektelenedése, amely a tőke értékesülési feltételeinek romlása révén következik be. Ezt az összefüggést fogalmazza meg Marx a profitráta tendenciaszerű esésének a törvényében.

Ahogy korábban szó volt róla, a profitráta az érték-többlet, illetve az állandó és változó tőke hányadosa alapján kapható meg. A feljebb idézett formulát átalakítva kifejezhető az összefüggés a következő módon is: $p' = m' \frac{v}{c+v}$.¹⁵ Ez a képlet világosan mutatja, hogy a tőkés által realizálható profit függ egyrészt a munka kizsákmányolásának mértékétől, másrészt pedig a termelési folyamatban részt vevő állandó és változó tőke egymáshoz viszonyított volumenétől. Az érték-többletráta esetében egyértelmű, hogy minél nagyobb fokú a kizsákmányolás, annál nagyobb értéket vesz fel a profitráta is. A képlet második felén található tört értéke pedig akkor magasabb, s ezáltal a profitráta értéke is, ha a termelésbe bevont értékreszek közül a változó tőke súlya nagyobb. Kérdés, hogy milyen következtetések vonhatók le ezekből az összefüggésekből?

Az érték-többletrátát tekintve először, a profitráta feljebb szorítható a kizsákmányolás fokozásával, azonban csupán egy határon belül. Növelhető ugyan az érték-többletráta egyrészt a munkanap meghosszabbítása révén, másrészt pedig az alapvető létfenntartási cikkek értékének leszállításával¹⁶, ennek azonban megvannak a saját természetes korlátai. A kizsákmányolásnak határt szab a munkaerő újratermelésének szükséglete, ami azt jelenti, hogy valamilyen bért mindenképpen kell fizetni a munkaerő ellenértékéért, illetve, hogy nem lehet a munkást a nap huszonnégy órájában dolgoztatni. A profitráta tekintetében a kizsákmányolás foka tehát egy bizonyos határon túl nem növelhető.

A második esetben, a különböző tőkerészek arányával kapcsolatban viszont megállapítható, hogy a termelőerők fejlődése révén folyamatosan növekszik az állandó tőke súlya a változó tőkéhez képest, ami viszont – akár a munka növekvő kizsákmányolási foka mellett is – csökkenti a profitráta értékét. A tőkés termelési módra a bővített újratermelés, illetve a termelési eljárások folyamatos fejlesztése jellemző. Mindez természetesen együtt jár a munka termelékenységének a növekedésével, ami azt jelenti, hogy

ugyanannyi munkás, ugyanannyi munkaerő, amelyet adott értékterjedelmű változó tőke tett rendelkezésre állóvá, a tőkés termelésben kifejlődő sajátos termelési módszerek következtében egyre növekvő tömegű munkaeszközt, gépi berendezést és mindenfajta állótőkét, nyers- és segédanyagot hoz mozgásba, dolgoz fel, fogyaszt el termelő módon ugyanannyi idő alatt – ennélfogva egyre növekvő értékterjedelmű állandó tőkét is (Marx 1978c: 203).

15 A 153. oldalon megadott összefüggések alapján – az érték-többletráta segítségével kifejezett érték-többletet a profitráta képletébe helyettesítve – juthatunk el a fenti formulához (Marx 1978c: 50).

16 Ezt nevezi Marx abszolút, illetve relatív érték-többletnek. Lásd. Marx, *Tőke*: 168–188, illetve 293–302.

Az állandó tőke növekedésének a változó tőkéhez képest nincs olyan korlátja, mint amilyen például a kizsákmányolással kapcsolatban megállapítható. Amennyiben pedig a tőke nem alkalmazható produktív módon, vagyis pótlólagos tőke bevonásával csupán ugyanannyi vagy kevesebb profitot lehet elérni, mint a tőke bevonása előtt, a tőke elértéktelenedik, ez pedig már a válság közvetlen tünete.

Mindazonáltal Marx nem a profitráta folyamatos, hanem tendenciális eséséről beszél. Számos olyan tényezőt említ, amelyek a profitráta esése ellen hatnak. Ilyen lehet például a kizsákmányolás fokozása, az állandó tőke elemeinek olcsóbbá válása, a külkereskedelem, vagy a részvénytőke emelkedése.¹⁷ Ezek a tényezők azonban Marx szerint időlegesen az általános törvényszerűséghez képest, s a profitráta tendenciaszerű esése a tőkés termelési mód válságát és összeomlását vetíti előre.

Másodszor, az egyenlőtlenégi mechanizmus gazdasági elemzése Marxnál szorosan összekapcsolódik az osztályelmélettel, ami a kapitalista társadalmak főbb társadalmi nagycsoportjaira mutat rá. A társadalmi nagycsoportok képződésének alapja ugyanis, ha a történeti írásokban alkalmazott legtágabb meghatározást vesszük is, az egyének gazdasági pozíciójának, élethelyzetének azonosságá.

Marx a különböző írásaiban különböző módon jellemzi a kapitalista társadalmak nagycsoportjait, két dolog azonban egyértelmű. Egyrészt, hogy a kapitalista társadalmak nagycsoportjainak kialakulása szerinte osztályjellegű szerveződésésként jellemezhető, másrészt pedig prognózisa alapján a tőkés termelési mód fejlődése során ez az osztálystruktúra folyamatosan egyszerűsödik, s végül a tőkés és munkások antagonisztikus ellentétéként ragadható meg. Az egyszerűsödés okai pedig egyértelműen az egyenlőtlenégi mechanizmusban keresendők.

A gazdasági elemzés során használt értéktörvény fő kategóriái ennyiben a társadalmi nagycsoportok megjelölésére is szolgálnak. Ami az értékelméletben tőkeként, illetve munkaként, az az osztályelméletben tőkésésként, illetve munkásosztályként jelenik meg. Az osztályképződés szempontjából Marx számára az a döntő tényező, hogy ki milyen minőségben kapcsolódik be a gazdasági folyamatba: a tőke birtokosaként, vagy pedig csupán a saját munkaerejét áruba bocsátva. A tőke felhalmozódása, illetve koncentrációja a konkurencia révén egy egyre szűkebb csoport kialakulását vetíti előre, amely a termelési eszközök egyedüli birtokosaként uralkodó helyzetbe kerül a kapitalista társadalmakban. Ezzel szemben a társadalom egyéb önálló egzisztenciáira az vár, hogy vagy csupán bérmunkásként tudnak bekapcsolódni a gazdasági folyamatba, vagy pedig – a kapitalista fejlődés egyre kisebb munkaerő-szükséglete révén – a tőkés gazdaság „ipari tartalékseregét” gyarapítva:

Az eddigi kis középrendek, a kisiparosok, kiskereskedők és járadékosok, a kézművesek és parasztok, mindezek az osztályok a proletariátusba süllyednek; részben azért, mert kis tőkéjük nagyipar üzésére nem elegendő és a nagyobb tőkés konkurenciáját nem bírja ki, részben azért, mert szakmai ügyességüket új termelési módszerek elértéktelenítik. Így toborzódik a proletariátus a népesség minden osztályából (Marx–Engels 1975: 143).

Harmadszor, Marx a tőkés termelési mód felszámolását s egy igazságosabb társadalom létrejöttét az egyik nagy társadalmi osztályhoz, a munkásokhoz kapcsolja. Ahogy a polgári társadalom a burzsoázia műve, úgy az „emberi társadalom” megvalósítása a proletariátus feladata.

¹⁷ Ezzel kapcsolatban lásd: Marx (1978c: 202–230).

Mindez feltételezi, hogy az a jövőkép, amit Marx a tőkés termelési mód utánra vizionál, valamiféleképpen igazolható.

Marx a kapitalizmus utáni társadalomról alkotott eszményét a munkásosztály perspektívájából fejti ki. A polgári társadalom, illetve állam elválása létrehozza ugyan a politikai egyenlőség valamilyen formáját, nem ad azonban választ a polgári társadalomban fellelhető egyenlőtlenségek problémájára. A polgári társadalomban létrejövő egyenlőtlenségek pedig, ahogy a tőkés termelési mód gazdasági elemzése igyekszik kimutatni, elsősorban a munkásosztály, illetve a burzsoázia között húzódnak. A munkásosztály érdekében áll, hogy a politikai egyenlőségen túl radikálisabb társadalmi egyenlőségért szálljon síkra. Mindez Marx szerint csupán akkor érhető el, ha maga a polgári társadalom, illetve állam elválása szűnik meg, illetve az a termelési mód számolódik fel, amely állam és társadalom elválását lehetővé tette. Egy olyan történelmi ugrást vizionál tehát Marx, amelynek során az egyik termelési módot egy másik váltja fel, ez pedig szerinte a proletariátus forradalma révén valósul meg.

A munkásosztály empirikus entitás, amennyiben meghatározott társadalmi jellemzőkkel rendelkező egyéneket foglal magában, illetve amennyiben ezek az egyének együttesen valamiféle politikai szervezetbe tömörülve bizonyos kollektív célokért lépnek fel. Kérdés azonban, hogy mi igazolhatja e különös entitás törekvéseit a kapitalista társadalomban található többi hasonló kollektív cselekvő programjához képest?

Marx az osztályokat, amellet, hogy empirikus létezők, olyan makroszubsjektumoknak tartja, amelyeknek alapvető jelentőségük van a történelmi folyamat alakításában. Ahogy Hegel esetében, úgy Marxnál is, a történelem egy kollektív szubsjektum története.¹⁸ Története során e szubsjektum kidolgozza saját magát az elidegenedés különböző formáiból, hogy végül kibéküljön önmagával. Hegel számára ez a kollektív szubsjektum a világszellem, amely a népszellemek munkája nyomán határozódik meg egyre magasabb fokon. A különböző népszellemek különböző korokban válnak meghatározóvá a világszellem szempontjából, amikor kifejezik az adott kor igazságát. Ha azonban a kor meghaladta őket, eltűnnek a történelem süllyesztőjében, s más népszellemnek adják át a helyüket (Hegel 1966). Marx a világszellem hegeli felfogását a „nembeli lényeg” vagy az emberiség kollektív szubsjektumával váltja fel (lásd Marx 1962), a népszellemek helyét pedig a különböző társadalmi osztályok veszik át. Ahogy a kapitalizmus létrejötte a burzsoázia műve, úgy az elidegenülés e formájának megszüntetése is egy társadalmi osztály révén valósul meg: ez az osztály a proletariátus.

Forradalmi osztálynak nevezi ennyiben Marx a proletariátus mellett a burzsoáziát is, viszont csak a proletariátust tekinti egyben univerzális osztálynak is. Forradalmi osztályokról van szó annyiban, amennyiben képesek egy adott társadalmi formációt a saját intencióiknak megfelelően átalakítani. Amíg a burzsoázia azonban a régi uralmi rendszert pusztán egy újabb uralmi rendszerrel váltotta fel és a saját osztályát emelte uralmi pozícióba, addig a proletariátus Marx szerint az osztályuralmat magát szünteti meg. A proletariátus univerzális osztály, mivel ennek a különös osztálynak az érdeke a kapitalista társadalmakban egybeesik az egész társadalom általános érdekével. A kisszámú tőkessel szemben a társadalom túlnyomó többségét kitevő munkásosztályban összpontosul a tőkés termelési mód összes visszassága, amelynek megszüntetése az elidegenedés és az uralom mint olyan megszüntetésével azonos.

18 Lásd ezzel kapcsolatban: Benhabib (1986: 70–101).

Ha a proletariátus a burzsoázia elleni harcában szükségszerűen osztályá egyesül, forradalom útján uralkodó osztállyá teszi magát, és mint uralkodó osztály a régi termelési viszonyokat erőszakkal megszünteti, akkor e termelési viszonyokkal együtt megszünteti az osztályellentétnek, egyáltalában az osztályoknak a létfeltételeit, és ezzel saját magának mint osztálynak az uralmát is (Marx–Engels 1975: 154).

* * *

A korábbiakban a kritikai elmélet fogalmi problémái kapcsán nem esett szó arról, hogy vajon milyen esetekben tekinthetünk egy kordiagnózist sikeresnek. Csupán a koherencia jelentőségét hangsúlyoztam, azt viszont nem, hogy mely esetben mondhatjuk azt, hogy az adott korra nézve releváns tudást közvetít. Véleményem szerint erre a kérdésre legalább kétféle válasz adható.

Egyrészt, *pozitivistá értelemben*, akkor tekinthető egy kordiagnózis sikeresnek, ha megfelel annak az empirikus valóságnak, amelyre vonatkozva megfogalmazták. Eszerint a kritikai elmélet akkor végezte el rendesen a feladatát, ha elméleti kategóriái világosak, a felhasznált empirikus anyag széles körű és helytálló, prognózisai pedig beigazolódtak. Elvileg, történetileg visszatekintve, megállapítható, hogy egy kordiagnózis ebben az értelemben sikeresnek tekinthető vagy nem. Másrészt, beszélhetünk egy kordiagnózis sikerességéről a *relevancia* szűkebb értelmében is. Úgy gondolom, hogy relevánsnak tekinthető – s ez alapján sikeresnek – egy kordiagnózis, ha egyrészt, meghatározó értelmezési keretként, az általa használt kategóriák és főbb megállapításai a társadalomtudományi vizsgálódás központi elemeivé válnak további kutatásokat inspirálva, illetve kijelölve a társadalomtudományi párbeszéd és vita keretét. Másrészt pedig, ha a társadalom főbb kollektív aktorai e diagnózist elfogadják és felhasználják saját pozícióik helyzetértékeléséhez, és alapul szolgál kollektív céljaik, illetve e célok eléréséhez felállított stratégiáik megfogalmazásához.¹⁹

A marxi kritikai elmélet teljesítménye e kritériumok alapján felemás képet mutat. Nyilvánvalóan tarthatatlannak bizonyultak többek közt azok a megállapítások, amelyek az osztálystruktúra egyszerűsödését vagy a proletárforradalom bekövetkeztét prognosztizálták. Nem is beszélve arról, hogy az elmélet empirikus tesztelhetőségének kívánalmait is többen számon kérték. A második mérce alapján azonban az is megállapítható, hogy a marxi elmélet különös hatást gyakorolt mind a kritikai, mind a nem kritikai társadalomtudományi gondolkodásra, és hozzájárult egyes politikai csoportosulások önértelmezéséhez, illetve politikai céljaik megfogalmazásához is.

E dolgozat – a számos lehetséges perspektíva mellett – elsősorban a kritikai elmélet későbbi tradíciója szemszögéből igyekezett visszatekinteni Marx munkáira. Nem véletlen ugyanis, hogy Horkheimer a kritikai elmélet programjának megfogalmazásakor a marxi társadalomelmélet felülvizsgálatát szorgalmazta. Mindez legalábbis azt jelenti – amit a kritikai elmélet későbbi irányzatainak rekonstrukciója igazolhat –, hogy Horkheimer elfogadta a feladott rejtvény játékszabályait, a megoldásához azonban más utakat keresett. Ahogy a kritikai elmélet mai áramlatai is, a feladott kérdéseket érvényesnek, a válaszokat azonban problematikusnak tartotta, és alternatív megoldási javaslatokat igyekezett kidolgozni rájuk.

¹⁹ Amennyiben tudományfilozófiai analógiák kapcsolhatók e kritériumokhoz, akkor az első esetben a bécsi kör filozófusainak a verifikációs tézise jelentheti a legfontosabb példát, a második kritérium számára pedig a tudományos forradalmak szerkezetéről alkotott kuhni elmélet szolgálhat alapul.

Hivatkozott irodalom

- Adorno, Theodor W. (1976a): Szociológia és empirikus kutatás. In *Tény, érték, ideológia*. Papp Zsolt (szerk.). Budapest: Gondolat, 254–278.
- Adorno, Theodor W. (1976b): Az elmélet és az empiria viszonya a szociológiában. In *Tény, érték, ideológia*. Papp Zsolt (szerk.). Budapest: Gondolat, 505–515.
- Alexander, Jeffrey C. (2001): Robust Utopias and Civil Repairs. In *International Sociology* 16(4): 579–591.
- Benhabib, Seyla (1986): *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Cohen, Jean L. (1982): *Class and Civil Society. The Limits of Marxian Critical Theory*. Oxford: Martin Robertson.
- Dahrendorf, Ralf (1997): Az osztálytársadalom modellje Karl Marxnál. In *A társadalmi rétegződés komponensei*. Angelusz Róbert (szerk.). Budapest: Új Mandátum, 138–155.
- Engels, Friedrich (1975): *A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig*. Budapest: MLKK.
- Engels, Friedrich (1978): Előszó. In Karl Marx: *A tőke*. 3. köt. Budapest: Kossuth.
- Habermas, Jürgen (1990): A racionalizálódás dialektikája. Interjú Jürgen Habermasszal. In *Replika* 2: 84–102.
- Habermas, Jürgen (1999): *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Budapest: Osiris.
- Hegel, G. W. F. (1966): *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. 1. köt. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Hegel, G. W. F. (1971): *A jogfilozófia alapjai*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Honneth, Axel (1997): A kritikai elmélet a mai Németországban. In *uó.*: *Elismerés és megvetés*. Pécs: Jelenkor, 169–190.
- Horkheimer, Max (1976): Hagyományos és kritikai elmélet. In *Tény, érték, ideológia*. Papp Zsolt (szerk.). Budapest: Gondolat, 43–116.
- Horkheimer, Max (2000): A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete. In *Szociológiai irányzatok a XX. században*. Felkai Gábor, Némedi Dénes és Somlai Péter (szerk.). Budapest: Új Mandátum, 488–497.
- Horkheimer, Max és Theodor W. Adorno (1990): *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest: Atlantisz.
- Howard, Dick (2000): Political Theory, Critical Theory, and the Place of the Frankfurt School. In *Critical Horizons* 1–2: 271–280.
- Kuhn, Thomas S. (2000): *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest: Osiris.
- Lomasky, Loren E. (2002): Classical Liberalism and Civil Society. In *Alternative Conceptions of Civil Society*. Simone Chambers és Will Kymlicka (szerk.). Princeton: Princeton University Press.
- Marcuse, Herbert (1976): Filozófia és kritikai elmélet. In *Tény, érték, ideológia*. Papp Zsolt (szerk.). Budapest: Gondolat, 117–143.
- Marx, Karl (1957): A zsidókérdéshez. In *MEM* 1. köt. Budapest: Kossuth, 378–391.
- Marx, Karl (1962): *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl (1975a): Louis Bonaparte brumaire tizenhatalmadikája. In *MEVM*. 1. köt. Budapest: Kossuth, 405–485.
- Marx, Karl (1975b): A hegeli jogfilozófia kritikájához. In *MEVM*. 1. köt. Budapest: Kossuth, 7–18.
- Marx, Karl (1978a): *A tőkés termelést megelőző formák*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl (1978b): *A tőke*. 1. köt. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl (1978c): *A tőke*. 3. köt. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl és Friedrich Engels (1974): *A német ideológia*. Budapest: Magyar Helikon.
- Marx, Karl és Friedrich Engels (1975): A kommunista párt kiáltványa. In *MEVM*. 1. köt. Budapest: Kossuth, 137–164.
- Némedi Dénes (2005): *Klasszikus szociológia, 1890–1945*. Budapest: Napvilág.
- Némedi Dénes (2000): Az értékmentesség elve a szociológiában. In *uó.*: *Társadalomelmélet – elmélettörténet*. Budapest: Új Mandátum, 147–170.
- Wallerstein et al. (2002): *A társadalomtudományok jövőjéért: nyitás és újjászervezés*. Budapest: Napvilág.
- Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom I*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber, Max (1998a): A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In *uó.*: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 7–69.
- Weber, Max (1998b): A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme. In *uó.*: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 70–126.
- Weber, Max (1998c): A tudomány mint hivatás. In *uó.*: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 127–155.