

## Az oldás és a kötés gazdasági formái – föld és pénz

Raciborski Eszter

*„A legnagyobb és legszebb bölcsesség azonban a városok és települések szervezése – ennek a neve: mértékletesség és igazságosság.”*

Az első alkalommal, mikor Vatikánban jártam, láttam meg, hogy a Szent Péter Bazilika kupolájának belső falán ez a mozaikfelirat fut körbe: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam / Tibi dabo claves regni caelorum (Te vagy Péter, és én erre a sziklára építem egyházam / Neked adom a mennyek országának kulcsait). A Bazilika előtti téren, ahol jobboldal Pál, baloldal pedig Péter szobra áll, kezeikben tartják jelvényeiket, akként, ahogy a tradíció ábrázolja őket: Pétert két kulccsal, Pált karddal. A két kulcs szimbolikája kapcsán eszembe jutott a gimnáziumi hittanóra, amikor ezt az újszövetségi részt olvastuk, és a kérdésre, hogy milyen kulcsokat ad át itt Jézus Péternek, lelkesen feleltük, hogy a mennyország kapujának kulcsait. A szerzetesnővér, akinek a gyerekektől kinövő, felnőtt felé tartó diákokat kellett kísérelnie, elmosolyodott: „Igen, így mondjuk a gyerekeknek, de nektek már azt is értenetek kell, hogy mit jelentenek a kulcsok. Az egyik kulcs nyit, a másik kulcs zár. Az egyik kulcs felold, a másik kulcs hozzáköt. Ennek a hatalmát adta Jézus Péter kezébe.” Oldás és kötés hatalmas szabadságokat és kötelezettségeket hoz létre, az ezzel az erővel való élés és visszaélés között pedig csak az értékrend szerint húzhatunk határt.

Ebben az írásban arra keresem a választ, hogy a föld és a pénz mint gazdasági formák miként hordozzák az oldás és kötés kettősségét. Ehhez a vállalkozáshoz Georg Simmel A pénz filozófiája és G. K. Chesterton A józan ész nevében vonatkozó részeinek összehasonlító elemzésére támaszkodom.

### **Létezik-e szabadság kötelezettség nélkül?**

„Minden emberi sors alakulását abból a szempontból ábrázolhatjuk, hogy szakadatlanul váltja egymást benne oldás és kötés, szabadság és kötelezettség.” – ez a megállapítás a lételmélet felől támogatja meg minden olyan kolléga interpretációját, aki pénzügyi közgazdaságtani szocializációjának okán a világot követelések és kötelezettségek komplex rendszereként modellezi. Georg Simmel, aki A pénz filozófiája című művében a pénzgazdálkodás történelmi kiterjedésének folyamatát vizsgálta a 20. század elején, ezzel a felütéssel vág neki a birtoklás problematikájának tárgyalásához. 1900-ban, a klasszikus kapitalizmus valóságának és a korai szocializmus narratívájának kereszteződésében állva, a magántulajdon annak az intézménynek tűnt fel, amely letéteménye a tulajdonosok szabadságának, de egyszerre mind a tulajdon nélküliek szolgátságának is. Hasonlóképp, a köztulajdon körüli viták a szabadsághiány veszélye körül bontakoztak ki.

Simmel, elővételezve a 20. századi egzisztencializmus kifejezőmódját, rámutat, hogy a szabadság egy olyan érzet, amely nem hiánya, hanem tükörképe a kötelezettségnek. Minden szabadságban egy kötelezettségnek való alávetettség tükröződik, ha másé nem, a saját pszichénk esetlegességének szolgálata. „Amit ugyanis mi szabadságnak érzünk, az a valóságban

gyakran csupán a kötelezettségek váltakozása. (...) A morálfilozófia az erkölcsi szabadságot mindenütt azon kötelezettségekkel azonosítja, melyeket valamely eszmei vagy társadalmi imperatívusz vagy saját énünk ró ránk.” Szabadság-érzékelésünk is így működik, hiszen a különféle kötelezettségek érzékelt különbözőségét azok különböző szabadságfokaikként éljük át. Így amikor a szabadság forog kockán, annak belátásához kell elérkeznünk, hogy a szabadság nem a kötelezettségek elutasításában, hanem azok megválasztásának lehetőségében rejlik. Minden új szabadság megszüntet egy régi kötelezettséget, de magával húz egy újat, és minden új kötelezettség megöl egy régi szabadságot, hogy egy újnak nyisson utat. Mindig két kulcs van, sosem csak egy. Ez természetesen igaz a gazdasági szabadságra is.

Ebből a pszichológiai megközelítésből azt mondhatjuk, a magántulajdon-köztulajdon spektrumon való mozgás jelentősége abban rejlik, hogy keressük az én optimális működési területét, – vagy egzisztencialista módon fogalmazva – a létező kapcsolódásának módját a Léthez: „a birtok egész jelentősége egyrészt az, hogy bizonyos érzéseket és impulzusokat vált ki a lelkünkben, másrészt pedig, hogy az én hatásköre kiterjed ezekre „a külső” tárgyakra és tárgyakba, ahogy a hegedűvonó vagy az ecset mozgásában is végső soron a hegedűs vagy a festő lelki folyamatai folytatódnak. (...) Miként bármely külső tárgy birtoklása értelmetlen lenne, ha nem válna pszichikai értéké, úgy az én mintegy kiterjedés nélküli ponttá zsugorodna, ha nem volnának körötte olyan külső tárgyak, amelyekben éppen azért fejeződhetnek ki törekvései, ereje és egyéni színezete, mert neki engedelmessé válnak, azaz hozzá tartoznak.” Ha viszont a birtok tárgya a birtokló akaratának van alávetve, szükségszerűvé válik a birtokló akaratát alakító hatásokra való rákérdezés, legyen bár az az én, a másik, vagy a köz.

„A modern város modern emberének az a baja, hogy nem ismeri a dolgok okát, és ez azért van, amint a költő mondja, mert túlságosan uralkodhatnak rajta a despoták és a demagógok.” – olvashatjuk másik szerzőnkől, G. K. Chestertontól, aki a 20. század népszerű angol katolikus esszéistája volt. Az 1926-ban megjelent, A józan ész nevében című esszéje abba az útkeresésbe ad betekintést, ami a viktoriánus kor utáni angol konzervativizmust foglalkoztatta. Chesterton, a nagy gazdasági világválság előszelének és az orosz forradalom utószelének viharában, a tulajdonkérdés szélsőségeit – a monopolisztikus kapitalizmust és a bolsevizmust egyaránt – a szabadság és az igazságosság ellenségének tekintette. Számára a tulajdonkérdés, zsurnalisztához illően, velősen egyszerű volt: a kis magántulajdon az elnyomás ellenszere: „Lázadás és ellenállás csak tulajdon és szabadság mellett létezik. Ezeket pedig csak ott tűrhetik meg, ahol az uralkodó központi jogai mellett más jogok is meggyökereztek.”

Ugyanakkor a kérdés, hogy mi legyen a szabadság tere és határa, Chesterton számára is adott volt, amit ő – hasonlóan egy pszichológiai eredetű fogalommal – a józanság kritériumával közelített. A józanság, ami valamely élőről való gondoskodás lehetőségéből és felelősségéből születik, és működéséhez igényli az élő: „az alapvető emberi józanság az, amit az emberek sohasem veszítenek el, amíg el nem veszítik a kertjeiket: miként ama felsőbb, emberinél magasabb értelem is egy kerttel együtt veszett el egykoron.” Chesterton számára a kert,

csakúgy, mint konkrét reálforma és mint elvont analógia, az autonómia és a felelősség harmóniáját lehetővé tevő gazdasági formaként tűnt fel.

Simmelnél az akarat, Chestertonnál az értelem helyes működését leginkább támogató tulajdoni forma keresése megy végbe – Simmel ezt a pénzben, Chesterton a földben fedezi fel. E tekintetben, ha más-más hagyomány talaján is, de mindketten ellentétben állnak a marxista kritikával, amely mind a pénz, mind a kistulajdon megszüntetésének szükségszerűségét mondta ki. Egyszersmind a kapitalizmuson túli állapot tapogatódzását is felfedezhetjük bennük, hiszen fókuszpontjuk nem a tőke, hanem az érték.

Ezért azt mondhatjuk, csak a felszínes olvasat vezethet arra minket, hogy e két írás legfeljebb gazdaságtörténeti jelentőségű, azáltal, hogy látszólag egy évszázaddal korábbi válságjelenségekre reflektálnak. Aktualitásuk számunkra is megragadható, ha a tudásalapú gazdaságba való átmenet folyamatában felismerjük a szabadságok és a kötelezettségek felbomlásának és újra kapcsolódásának szükségszerűségét és lehetőségét, és ezen belül a reálformák és a pénzformák tulajdonlásának és cseréjének újra napirendre kerülését.

### ***A föld***

Simmel könyvében átfogó módon mutatja be a tulajdon formaváltozásait a naturálgazdálkodásból pénzgazdálkodásba való átmenet során. Ezek a formaváltozások bár úgy tűnhetnek előttünk, mint egy történelmi idővonal egymás után következő stációi, hasznosabb ezekre azonban inkább úgy tekinteni, mint a tulajdonformák széles palettájára, melyek sokszínűségükben és maguk összefüggéseinek feltételei mellett napjaink gazdaságában is felfedezhetőek.

A naturálgazdálkodás legfőbb ismérve, hogy a tulajdon fő tárgya a föld, a földhöz kapcsolódó birtokviszony teremt kapcsolatot létező és lét között.

Egy korai formájában, a köztulajdon és a magántulajdon sajátos keveréke jelenik meg, a nemzeti tulajdon. Ez a tulajdonforma a létfenntartás egyetlen lehetőségét, a föld termő erejéhez és kincseihez való hozzáférést a nemzeti társadalom kötelékeiben való létezés feltételeihez köti:

„A nemzeti társadalomban minden további nélkül adott volt az egyén rendíthetetlen kapcsolódása az adott földterülethez. Mert a gens egyfelől a föld legfőbb tulajdonosa volt, másfelől az egyént teljesen a maga érdekeinek szolgálatába állította. Ő volt tehát a kötelék, amely létét összekapcsolta bírásával, amely persze még nem egyéni bírást jelentett.”

Ennek a tulajdonformának, mint Simmel írja, az a sajátja, hogy a társadalmi státusz határozza meg a birtokviszonyokat, és nem fordítva. Ez a státusz a nemzeti határain belül kollektív jellegű és alanyi természetű:

„A germán viszonyokat illetően pedig már a legrégebbi időkre vonatkozóan azt látjuk, hogy a földbirtok nem valamilyen független tárgyat jelentett, hanem annak következménye volt, hogy az egyén személyében a mark közösséghez tartozott. A föld nem olyan jellegű birtok volt,

hogyan birtoklásával az egyén jelentőségét és következményeit is magáévá tette volna; épp ellenkezőleg, minthogy a személynek volt bizonyos jelentősége, ezért kapcsolódott hozzá bizonyos földbirtokhoz. Ez a személyes kötődés azonban már a 10. században eltűnt, s a helyében a földtulajdon önállósága lépett.

A kollektív és alanyi jogú hozzáférés a földtulajdon parcellázhatóságával és örökölhetőségével (allódiium) kezd megváltozni és a járadékszolgáltatással – előbb robottal, később terményjáradékkal, végül pénzjáradékkal – való terheléssel (feudum) szűnik meg. A feudális földtulajdon továbbra is kollektív, de már hierarchikus személyi függelmi státuszok (király, földesúr és jobbágy) intézménye lesz.

„Az ógermán alkotmány, amely a birtokot közvetlenül a személyhez kötötte, illetve a későbbi feudalizmus, amely éppen fordítva, a személyt kötötte a birtokhoz, egyaránt a szoros kötődést jelenti általában a csoporthoz, amelynek köszönhetően annak minden tagja a priori bele nőtt gazdasági helyzetébe; a hivatások örökletessége, amelynek nyomán egyfelől a tevékenység és a pozíció, másfelől a családhoz kötődő személyiség szinte felcserélhető fogalmakká váltak; minden céhszerű vagy rendi jellegű társadalmi berendezkedés, amely a személyiség szerves összefonódását idézi elő gazdasági létével és birtokával – mindezek tehát a birtok és a személy differenciálatlanságának az állapotai.”

Az ebből a differenciálatlan állapotból fakadó, személyes elemekkel áldott vagy terhelt szabálytalanság és kiszámíthatatlanság a hitelezés révén kezd csökkenni. A hitel a földbirtokos és a föld közé ékelődve elkezd leválasztani egymásról a birtokot és a birtokost, és a föld a tőkés magántulajdon elidegeníthető tárgyává válik. A személyes függelmi viszonyok helyét a finanszírozás személytelen viszonyai veszik át. Ez egyik részből személyes szabadságot, más részből gazdálkodási követelményeket teremt az adósságszolgálatból eredő hozamkényszerrel:

„A földnek ezt követő magántulajdonná alakulása viszont bármennyire úgy látszott is, hogy éppenséggel egyesíti a személyt és a birtokot, mégis megszüntette az említett alapvető összefüggést, hiszen a birtokkal immár bármit meg lehetett tenni. A feltörőben lévő pénzgazdálkodás először a középkori városban tette lehetővé, hogy a földet megterheljék, járadékot vegyenek föl rá anélkül, hogy ez a birtokos személyét érintette s társadalmi állását megrendítette volna. A pénzgazdálkodás olyannyira eltávolította egymástól a földet és a tulajdonos személyét, hogy a tulajdonjog korlátozását, ami a jelzáloghoz tartozik, a korábbtól eltérően már nem érezték a tulajdonos értékcsökkenésének. A jelzálogba adás és az eladás csak a személy és a földbirtok közötti említett elszakadás legszélsőségesebb, s persze csak a pénz által lehetővé tett következményeiként jelenik meg; ám ez a folyamat már a pénz előtt elkezdődött, mégpedig a nemzeti berendezkedés felbomlásának pillanatában.”

„Amióta a földbe, ha a kívánt termésre törekszünk, jelentős üzemi tőkét kell befektetni, mely többnyire csak jelzálogkölcsonnel szerezhető meg, amióta a mezőgazdasági eszközöket már nem közvetlenül a nyersanyagokból állítják elő, hanem elkészítésüket rendkívül szerteágazó szakaszok előzik meg, amióta a munkás lényegében olyan termelőeszközökkel dolgozik, melyek

nem az ő tulajdonában vannak, azóta a függőség harmadik személyekről egészen új területekre is kiterjedt.”

A földtulajdonlás tőkés formájában a földhöz rendelt személyi függések felszakadnak, a földtulajdon tisztán vagyoni természetűvé válik. A tőkés forma megjelenése szorosan kötődik az iparosodás és a kereskedelem fejlődéséhez is, melyek a földművelés technológiáját változtatják meg: a földművelés munkaintenzív tevékenységből tőkeintenzív tevékenységgé alakul, a földet művelők jelentős része kikerül a létfenntartás feudális viszonyaival ötvözött kényszere alól (és a létfenntartás kapitalista kényszere alá kerül). A földművelés tőkés formáiban a magántulajdon és a profitcél dominanciája érvényesül, a föld kereskedhető és felhalmozható, a központi hatalommal való függelmektől mentesen (de a központi hatalom által létrehozott és garantált jogintézmények védelmétől övezve). Tőkejósággként a tőkefelhalmozási folyamat tárgya, a tőkekoncentrációs válságjelenségek így a földtulajdont is érintik.

Ahogy a nemzetségek a föld feudalizálását, a földesurak a föld tőkésedését a föld által szervezett hagyományos értékrend szétzilálásaként élték át. Simmel történeti áttekintését ennek a folyamatnak a betetőzésével, a földbirtok és a lét teljes elválasztásával zárja, mely leírásában a polgári társadalom és a jogállam előfeltétele:

„Hasonló a helyzet a későbbi fejlődéssel, amely a patriarchális berendezkedéstől a jogállamba, a polgárok törvény előtti egyenlőségéig vezetett. Ez is azt jelentette, hogy a lét elválik a birtoklástól, a birtoklás pedig a léttől: a társadalomban elfoglalt helyet már nem a földbirtok szabja meg, a tulajdonlást viszont már nem a nemesi osztályhoz való tartozás.”

Chesterton, Simmellel ellentétben, ezt a folyamatot, vagyis a föld tőkésedését és koncentrációját nem a feudalisztikus viszonyok megszűnéseként, hanem azok transzformációjaként elemezte. Számára a feudalizmus és a kapitalizmus, illetve (az orosz mezőgazdaság kollektivizálása után realitássá váló) szocializmus egyívású volt abban a tekintetben, hogy olyan tulajdon nélküli létformákat hordoznak, amelyek – egyesek, sokak vagy mindenki számára – az értékrendben való érdekeltség hiányát realizálják. Így ír erről Chesterton:

„Ha a kapitalizmus a magántulajdont jelenti, akkor én biztosan kapitalista vagyok. Ha a tőke használatát, akkor egyszerűen mindenki kapitalista. Ha pedig olyan konkrét helyzetet jelöl, amelyben a többség legfeljebb munkabér formájában juthat hozzá a tőkéhez, akkor végre konkrét jelentéssel használható, még ha egyesek másképp szeretnék is használni. Ezért amit ma kapitalizmusnak nevezünk, azt igazság szerint proletarizmusnak kellene hívunk. Lényege ugyanis nem az, hogy néhány embernek van tőkéje, hanem az, hogy a legtöbbnek csupán fizetése van, mivelhogy nincs tőkéje.”

Az egyre nagyobb körre kiterjedő tulajdonfosztottság állapotát Chesterton civilizációs hanyatlásként azonosította, amelynek látható jele a gazdálkodás elszakadása a kultúrától:

„A kapitalizmus szörny, amely a sivatagból nő ki. Az ipari szolgaság majdnem mindenütt azokon az „üres” területeken keletkezett, ahol előzőleg csak gyér civilizáció létezett, vagy egyáltalán semmilyen. Könnyebben ütötte fel a fejét Észak-Angliában, mint délen, pontosan azért, mert az északi terület viszonylag üres és barbár volt azokban a korszakokban, amikor délen a céhek és a parasztság civilizációja virágzott. Könnyebben alakult ki az amerikai kontinensen, mint Európában, mivel ott semmi mást nem kellett kiszorítania, mint néhány vad törzset, szemben Európa kisbirtokok tömkelegéből álló, sokszínű mezőgazdasági kultúrájával. (...) Az úr és a jobbágy bárhol szinte egy csapásra változhattak munkaadóvá és alkalmazottá. Ellenben a szabad emberek körében, még ha szegényebbek vagy gyengébbek voltak is, a pusztá hagyományok megátolták az ipari kapitalizmus kialakulását.”

Chesterton a kapitalizmus meghaladásának lehetőségét a földműveléshez kötődő kismagántulajdonosi rendszer és ezzel a szabad paraszti kultúra túlsúlyba kerülésében látta: „Nem egy lehetséges paraszti és egy sikeres kereskedelmi életforma között választunk. Ami között választunk, az a paraszti életforma, ami esetleg megvalósulhat, és a kereskedelmi, amely már megbukott.” A paraszti társadalom sajátjának tekintette, hogy az autonóm, öngazgató és önszabályozó módon értékrendi stabilitást hoz létre.

„Szemben gyakorlatilag minden ideális, azaz csakis gépies séma szerint működő társadalmi rendszerrel, a paraszti társadalom lényege éppen az, hogy nem gépies. Egy utópiához törvényeket kell alkotni, és csakis e törvények betartása mellett maradhat fenn. A paraszti társadalomhoz nem kell törvényeket alkotni. Elég magát a parasztságot létrehozni, és ők majd megalkotják a törvényeket. (...) Az emberek évszázadokon át fenntartották egymás mellett különálló és nagyjából egyenlő birtokaikat anélkül, hogy sokuk elveszítette, és bármelyikük tömegesen fölvásárolta volna őket. Holott igen gyakran nem volt törvény a felvásárlás ellen. A parasztok nem tudtak venni, mert nem adtak el.”

Chesterton minden bizonnyal túlhangsúlyozta és idealizálta a parasztság saját erkölcsi státuszát, megválaszolatlanul hagyva mindazon kritikákat, amelyek a hagyományos paraszti kultúra gazdálkodásának korlátait, például a technológiai fejlődésnek való ellenállást és az autark gazdálkodást bírálták. Ezen a ponton két modell bontakozott ki: nyugaton az autonóm gazdálkodói kultúra megtartása mellett az infrastruktúra fejlesztésével irányították a magántulajdonban lévő farmgazdaságokat, míg keleten ezt tisztán tulajdoni problémára redukálták, és a magántulajdont megszüntetve, a földművelést állami gazdaságok köré szervezték, amelyben iparszerű gazdálkodási kultúrát honosítottak meg.

A két modell jelentős különbséget eredményezett: míg nyugaton a farmer döntéshozóként részese volt a technológiai változásnak és a technológiai fejlődést kulturális fejlődésként érzékelte, a keleti blokkban mindezt kulturális elnyomásaként, az ipar és a mezőgazdaság közötti kulturális (és osztály-) konfliktusként érzékelték. Ezt a korban munkáskultúra és paraszti kultúra ellentétként, racionalitás-irracionalitás konfliktusként írták le, amelyről már Simmel is beszámolt:

„Hogy ma éppen a paraszt a szocialista törekvések legeltökéltebb ellenfele, annak minden bizonnyal az a legfőbb oka, hogy a paraszt, célszerűen alkalmazkodva szakmájának technikájához, rendkívül konzervatív: ha már egyszer létezik egyéni tulajdon, akkor éppúgy ragaszkodik hozzá, mint évszázadokkal korábban a közös mezsgyéhez, vagy, mint még nemrég is, legalább a széttagolt parcellákhoz. A modern szocializmusban ráadásul működik egy olyan alapmotívum, amely teljesen eltér a közös földbirtok említett régi felfogásától, s ezért teljesen idegen a gazdák legbenső életfelfogásától: a termelés maradéktalan alárendelése az emberi értelemnek, akaratnak és szervező számításnak. Az ipari munkásnak a gyár szerveződése és a gépek konstrukciója naponta az emlékezetébe idézi, hogy abszolút megbízhatóan idézhetőek elő célirányos mozgások és okozatok, s teljesen kiküszöbölhetőek a személyes és a dolgok belsejéből előtörő zavarok. A célok áttekinthető és irányítható mechanizmus révén történő elérésében egy olyan társadalmi ideál mutatkozik meg, amely az összességet egy gép önálló ésszerűségével, minden magánimpulzus kikapcsolásával kívánja megszervezni. Ezzel szemben a parasztok munkája és annak eredménye befolyásolhatatlan és kiszámíthatatlan erőktől függ, gondolataik egy racionalizálhatatlan tényező kegyei és a szabálytalan feltételek mindenkori kihasználása körül forognak. Ideáljaik ezért ellentétesek a szocializmuséval, amely nem a véletlen kegyeiért vetekszik, hanem éppenséggel teljeséggel igyekszik kiiktatni az esetlenséget, s az élet elemeit oly módon kívánja megszervezni, hogy mindegyiket kiszámíthatóvá tegye – ez parasztok esetében fel sem vetődik. A termelés összefolyamatát persze technikailag csak úgy lehet teljesen az ész és az akarat uralma alá rendelni, ha a termelési eszközök – a „társadalom” kezében – abszolút centralizáltak.”

A racionalitás-irracionalitás törésvonal mellett az ipari és a földművelő kultúra között egy másik törésvonal is húzódik, ez pedig a felhalmozáshoz kapcsolódik. Az árutermelő kultúrával szemben abban a kultúrában, amit Chesterton szabad paraszti kultúra ideájaként ír le, azonosítható a mozzanat, amely a szabadság és a mértékletesség harmóniájának követelményeként jelentkezik. Ez azonban nem a parasztság személyes erkölcsi állapotából, hanem abból a kényszerből ered, amely a földművelő tevékenységet a természettel való együttműködésre vezeti. A szűkösség és bőség természeti folyamataihoz való alkalmazkodás mint a túlélés kulcsa személyes tudást és gyakorlatot követel, az ún. paraszti erkölcsöt tehát a föld „értékrendi gravitációja” hozza létre. A földtulajdon disztribúciója ezért kulcsfontosságú Chesterton számára: a földtulajdon koncentrációjával ugyanis a szabadság és a mértékletesség közötti kötelék felbomlik, a földtulajdonosok számára a mértékletesség „puha korlát”, a föld nélküliek számára a szabadság nem „realizált”, mivel többé nem hoznak gazdálkodási döntéseket.

Napjainkban az ökológiai válságjelenségekhez kapcsolódóan kerül újra napirendre a „földkérdés”, amelyet az elmondottak alapján három dimenzióban is érdemes közelítenünk – jogi, egzisztencialista és technológiai vetületben. Az európai jogtörténeti hagyományra építve a tulajdon a dolgot illető összes jog foglalataként értelmezendő, a föld adekvát tulajdonformája így attól függően differenciálendő, hogy az értékrendi célok a föld különböző típusai (kert, termőföld, legelő, bányászati terület, erdő, őserdő) felett milyen jogok disztribúcióját vagy

koncentrációját teszik szükségessé. Ezzel párhuzamosan, az egzisztencializmus összefüggéseiben meg kell állapítanunk, hogy a szabadság lényege az értékrend melletti döntés lehetősége (dönthetek a jó mellett, nem kell a rosszat választanom), ami arra vezet, hogy szükségszerű egy „közeg”, amelyen az értékrendi döntés megtehető, amelyben az megélhető, és ez a közeg sokak számára a föld. Ez a két összefüggés a tulajdonformák széles skáláját jelöli ki, amelynek két szélsőértéke az egyéni szabadságot az egyéni felelősséggel ötvöző magántulajdon, és az a globális köztulajdon, amely az emberiség kollektív életfeltételeit biztosító földterület. A technológiai fejlődési irány pedig abban mutatkozik meg, hogy a spektrum egészén, a gazdálkodási műveleteket az ökológiának és a közjónak alárendelten, koordinátára pontosan lehessen irányítani.

### **A pénz**

Simmel és Chesterton szemlélete közötti különbség még markánsabbá válik a pénzhez való közelítésükben. Chesterton a pénzgazdálkodás történelemben való felülkerekedését gúnyos szkepticizmussal szemléli: „Ádám kertészként jött el az Édenkertből, de úgy indul majd hazafelé, mint az Értéktőzsde tagja.” Számára a pénz általi összeköttetés a szabad lét autonómiáját aláásó egyik tényező, amely elidegenít a reálformáktól. Simmel számára, ezzel szemben, a szabadság kiteljesedése azon a folyamaton keresztül megy végbe, ahogy birtoklás és lét függetlenné válik egymástól, vagyis ahogy fokozatosan megtörténik a reálformákról való leválás. Simmel elemzésében így a pénzgazdálkodásba torkolló társadalmi és gazdasági fejlődés a szabadság történelmi kiteljesedésének folyamatát jeleníti meg. E folyamatot egzisztencialista lencsén keresztül, két dimenzióban is bemutatja, amint a pénzt, mint emancipációs és esztétikai jelenséget értelmezi. A következőkben ezen két dimenzió mentén foglalom össze Simmel főbb állításait.

A dologi tulajdon és a pénztulajdon eltérő természetű hozzájárulása a szabadság realizálásához a megszerzésükhöz szükséges erők és tulajdonságok kötöttségének különbözőségéből is adódik. Míg minden dologi tulajdon sajátos kötöttséget teremt a megszerzéséhez és működtetéséhez szükséges feltételeket illetően – legyen az egy konkrét fizikai adottság vagy szakértelem követelménye – a pénztulajdon megszerzése a legváltozatosabb módokon történhet:

„A nem pénzbirtokot jelentő dolgok megszerzése és gyümölcsöztetése bizonyos erőktől, sajátos tulajdonságoktól és törekvésektől függ. Ebből azonban közvetlenül adódik, hogy ez a sajátos birtok szükségképpen hat a birtokos minőségére és tevékenységére is.” (...) A sajátos dologi tulajdon mintegy visszafelé ható predestinációt rejt magában.”

A pénzbirtokban kiteljesedő szabadságelem tehát többek között abban érhető tetten, hogy lehetővé teszi a gazdasági tevékenység megválasztásának és művelési módjának szabadságát, vagyis a létező saját létmódját.

„A lét függetlensége a birtoklástól és a birtoklásé a léttől – amit a pénz hoz létre – először a pénz megszerzésében mutatkozik meg.”



Simmel elemzésében rámutat, hogy ez a folyamat már a naturálgazdálkodás keretei között elkezdődik, mégpedig ahogy azt láthattuk, a kötelezettségek természetének megváltoztatásán keresztül. Egy új szabadság első lépcsője egy új kötelezettség. A naturálgazdálkodásból való kilépés első mozzanata az adóztatás formáinak átalakulásával megy végbe, amikor a természetbeni kötelezettségeket a pénzügyi kötelezettségek kezdik felváltani:

„Mihelyt (a földesúr) csupán járadékot követel és hajt be, a paraszt annyiban teljesen szabad, hogy eldöntheti, vajon méhekkal, állattenyésztéssel vagy bármi egyébvel kíván-e foglalkozni.”

A foglalkozások szabadságának létrejötte, amely a pénzgazdálkodás vívmánya, e folyamat végpontján az autonóm szellemi foglalkozások egzisztenciáját hívja életre:

„Csak a pénzgazdálkodás tette lehetővé ama foglalkozási rétegek kialakulását is, melyeknek produktivitása tartalmilag mindenféle gazdasági mozgáson tökéletesen túl helyezkedik el – vagyis a sajátosan szellemi tevékenységek, a tanítás és általában az oktatók, az irodalmárok, művészek, orvosok, tudósok és kormánytisztviselők tevékenységének a kialakulását. Mindaddig, amíg a naturális gazdálkodás uralkodik, ezek a foglalkozások csupán kis körre terjednek ki, és kizárólag a nagybirtok bázisán, ezért azután a szellemi élet hordozója a középkorban az egyház és bizonyos vonatkozásokban a lovagi réteg volt.”

A pénzáradék megjelenésével szabadságok és kötelezettségek új rendszere jön létre, alapvető változásokat hozva a „földesúr” és a „paraszt”, illetve a „nemes” és a „király” viszonyában. A „személyes kötelezettségekben” rejlő szolgaság alóli felszabadulás a pénzáradékká váláson keresztül vezet.

Így jutunk el ahhoz az kérdéshez, hogy a pénz a függőség vagy a függetlenség megvalósulását szolgálja, amely lényegi ütközési pont Simmel és Chesterton között. Az emancipáció etimológiája az *ex manus capere*, vagyis a függetlenné válni a kéztől jelentésre vezethető vissza, és ez rögtön felvetheti bennünk a kérdést, hogy milyen kéz alól való szabadulás itt a törekvések tárgya. Chesterton leírásában a földhöz kötődő szabad paraszti létformában az önellátás és a kisközösségi integráció autonómiatörekvéseket valósít meg, amelyet az energiaszabadság példáján így magyaráz:

„Úgy vélem, mindennél fontosabb megteremteni a kistulajdon gyakorlati megtapasztalásának élményét, vagyis a kistulajdon pszichológiáját, a kistulajdonos embertípusát. Ha már jelentős számban léteznek ilyen emberek, a mai tömegektől merőben eltérő stílusban fogják eldönteni, hogy egy központi erőmű milyen mértékben uralhatja saját házukat, vagy hogy uralhatja-e egyáltalán. Esetleg találnak rá módot, hogy felosszák, s egyéni kezelésbe vegyék az energiát.”

Simmel árnyaltabban elemzi az ezekben a helyzetekben rejlő függetlenség lehetőségét: míg a naturálgazdálkodás kis számú, de nagyon is személyes és kicserélhetetlen kapcsolatra való utaltságot teremt, a pénz által mediált, kiterjedt munkamegosztáson alapuló rendszerek ugyan valóban növelik a függő kapcsolatok számát, de azok intenzitását, a személyes ráutaltság erősségét csökkentik:

„Az általános tendencia az, hogy a szubjektum ugyan egyre több ember teljesítményétől függ, de ugyanakkor egyre függetlenebbé válik maguktól a teljesítmények háttérében álló személyektől.”

„A modern kultúremlerrel összehasonlítva a régi vagy primitív gazdaságokhoz tartozó ember csupán minimális számú embertől függ; nemcsak szükségleteink köre szélesedett ki igen jelentős mértékben, hanem magukat az előbbiével közös elemi szükségleteket is (élelem, ruházat, lakás) sokkal nagyobb apparátus segítségével és sokkal több ember révén tudjuk csak kielégíteni. (...) Az a viszonylag egészen szűk kör viszont, amelytől a csak kissé vagy egyáltalán nem fejlett pénzgazdálkodás embere függött, sokkal inkább személyhez kötött volt. Ezekkel a meghatározott, személyesen ismert, mintegy ki nem cserélhető emberekkel állt gazdaságilag függő viszonyban az ógermán paraszt vagy az indián törzs, a szláv vagy indián házközösség tagja, sőt sok tekintetben még a középkori ember is; minél kevesebb egymásra utalt funkcióról van szó, annál állandóbbak és jelentősebbek voltak a hordozói. Ezzel szemben milyen sok „szállítótól” függ már a pénzgazdálkodás embere!”

Simmel ezzel tulajdonképpen a világszámítógépek modelljét írja le, ahol a pénz míg eltávolítja a közelit, közel hozza a távolit, a pénz így a személyes szabadság globális léptékig bővítésének „technológiájává” válik.

„A pénzgazdálkodás (...) eredménye mindenekelőtt ahhoz kapcsolódik, hogy a pénz mások teljesítményeire szóló utalvány. Míg a pénzgazdálkodást megelőző időkben az egyén közvetlenül rá volt utalva közösségére, s a szolgálatok cseréje mindenkit szorosan az összességhez kötött, addig most mindenki sűrített, potenciális formában hordja magával mások szolgáltatásaira tartott igényét. Választhat, mikor és hol kívánja azt érvényesíteni, s ezzel megszünteti a viszonyoknak azt a közvetlenségét, amelyet a csere korábbi formája teremtett.”

A személyes ráutaltságok csökkenése, amelyet a pénzgazdálkodás előidéz, egyszerre tűnik áldásos és terhes folyamatnak. Mert míg az individuális szabadság kibontakozását a pénzgazdálkodás fokozódása segíti, a magánérdekek közjóhoz való hangolását még nem végzi el, vagyis a pénz önmagában még nem képes az emancipáció destabilizáló hatásait kiküszöbölni, a szabadságot az értékrend keretei között tartani. Szemben a földközpontrú kultúrával, amely az értékrendet a természeti folyamatok törvényeinek alárendelten alkalmazza, a pénzgazdálkodás korai formáiban a szabadság öncélként kerekedik felül. Simmel ezt az itáliai köztársaságok példáját idézve, így elemzi:

„A pénznek ez a rendkívül jelentékeny ereje, hogy az egyénnek új önállóságot kölcsönöz a közvetlen csoportérdekekkel szemben, korántsem csupán a naturális és a pénzgazdálkodás közötti alapvető ellentét kapcsán nyilvánul meg, hanem az utóbbin belül is. A 16. század végén Botero itáliai közíró így fogalmazott: „Itáliában két virágzó köztársaság van, Velence és Génua. A velenceiek, akik valóságos árukereskedelemmel foglalkoznak, magánemberként ugyan csak mértékletesen gazdagodtak meg, államukat azonban rendkívül naggyá és gazdaggá tették. A génuaiak viszont teljesen a pénzügyeknek szentelték magukat, s ezáltal magánvagyonukat ugyancsak megnövelték, államuk viszont elszegényedett.” Ha az érdekek a pénzhez fűződnek,

s a birtokot a pénz jelenti, az egyén szükségképpen önállóságra törekszik, s önállóbbnak is érzi magát a társadalmi egésszel szemben, úgy viszonyul hozzá, mint hatalom a hatalomhoz, mert üzleti kapcsolatait és együttműködéseit szabadon ott keresheti, ahol csak akarja; az árukkal folytatott ügylethez viszont, még ha térben oly kiterjedt is, mint a velenceieké, inkább a közvetlen környezetből kell munkatársakat és alkalmazottakat toborozni, körülményesebb és anyaghoz jobban kötődő technikája általában is olyan helyi feltételekhez köti, amelyektől a pénzügylet mentes. Ez természetesen még egyértelműbben tűnik ki a föld- és a pénzirtok közötti különbségben. A szóban forgó szociológiai összefüggés mélységét bizonyítja, hogy Botero említett kijelentése után száz évvel éppen őrá hivatkoztak ama felfogás képviselői, hogy mekkora veszélyekkel járna az állam számára, ha az uralkodó osztály vagyonának nagy része ingóságokból állna, hisz az, ha az állam elszegényedik, biztonságba helyezhető, míg a földbirtokosok érdekeltségeik miatt feloldhatatlanul összefonódnak hazájukkal. Angliában az ipari gazdagságnak a földbirtokban testet öltővel szemben fokozódó túlsúlyát okolták azért, hogy a legfelső osztály elveszítette közösségi-szociális érdeklődését.”

Míg Chesterton a primer reálforma, a legingathatatlanabb dolog, a föld tulajdonlását tekinti a szabadság letéteményének, Simmel éppen az ingatag természethez rendeli ezt a funkciót. Rámutat, hogy „a birtok eredeti formájában inkább ingatag, mint valami szilárd”, és a pénz míg megalkotja a tulajdon általános fogalmának magasabb szintjét, paradox módon a szabadság ősállapotát restaurálja:

„A gyermek minden olyan dolgot, amely felkeltette a figyelmét, „birtokolni” akar, oda kell neki „ajándékozni”. Ez azonban csupán azt jelenti, hogy az adott pillanatban valamit kezdeni akar vele, gyakran csak közelebről meg akarja nézni és meg kívánja tapogatni. Ugyanígy, az alacsonyabb szinten álló népek birtokfogalmához sem tartozik a tartósság, nem tartozik a fogalom vonásai közé az, hogy elvileg örök, ellentétben a mi tulajdonfogalmunkkal. E birtokfogalom tartalma csupán az élvezet és a művelet pillanatnyi kapcsolata a kérdéses dologgal, melyet a legközelebbi pillanatban már gyakran a legnagyobb fokú közömbösséggel elajándékoznak vagy elvesztenek.”

A pénznek ez az ingó természete minden más formánál teljesebben biztosítja azt a lehetőséget, hogy a vágyak és érdeklődések mozgásai szinte folytonosan, szinte akadály nélkül alakítsák az akaratot: a pénz mivoltából adódóan az akaratnak leginkább engedelmeskedő birtok.

Ebből következik a pénzformák kérdése is, az átmenet az árupénzből a modern pénzbe, és napjainkban a digitális pénzbe, mert a pénz technoevolúcióján túl, egzisztenciális evolúció is végbemegy a pénzformák változásával. A pénz, mint birtok, az összes birtokforma közül nemcsak a leginkább ingó, de a legkevésbé anyagi természetű is, abban az értelemben, hogy anyaga a legkevésbé fizikai kötöttséggel és egyediséggel rendelkezik. Ez legkevésbé talán az árupénzek esetében nyilvánvaló (gabona, dohány), de már ebben a pénzformában is tetten érhető az absztrakció, amint sztenderd és általánosan használt áruk szolgálhatnak csak árupénzként. A fémpénz anyagi kötöttsége a fémek szűken meghatározott köréhez kötődik, a

nemesfémekhez, melyeknek fizikai minősége szintén sztenderd. A modern pénz, amely elveszti minden belső értékét, anyagában már csak papír, a digitális pénz pedig digitális jel, minden fizikai jellemző nélkül.

Simmel a pénz anyagtalanodásának kiteljesedését, melyet napjainkban élünk át, még nem írhatta meg, e folyamat egzisztenciális jelentősége mégis kiolvasható soraiból. Amint írja, „a szabadság korlátja magának a birtokolt tárgynak a minemősége, (...) bizonyos ponttól kezdve a hangszer struktúrája már nem képes engedni a léleknek – ez az a pont, ahonnan kezdve a dolgok már nem „tartoznak” hozzánk. (...) Akaratom szabadsága egy darab fával szemben, amelyet birtoklok, addig persze terjed, hogy bármi fajta szerszámokat kimetszhetek belőle, rögvést megbénul viszont, mihelyt olyat akarok készíteni belőle, amihez a gumi rugalmasságára vagy a kő keménységére volna szükség.” Mindezt a pénzirtok formáira alkalmazva arra a valószínűleg zavarba ejtő következtetésre kell tehát jussunk, hogy bármely elidegenedett formának tűnik is a digitális pénzforma, annak teljes anyagtalansága által fejeződik ki leginkább a pénz és a szubjektum közelsége, vagyis a legkevesebb elidegenedés: „az, hogy egy dologgal „azt tehetjük, amit akarunk” nem csupán egyik következménye a birtoklásnak, hanem éppen ez jelenti azt, hogy birtokoljuk.” A pénzben akaratok, törekvések minden korlát és mérték nélkül teret tudnak foglalni.

A pénz természete ingó és anyagtalan, lényege pedig, hogy elvont. A pénz minden gazdasági érték absztrakt kifejezése, az általános értékjel. A pénzirtok az általános érték birtoklásának lehetősége, az általános érték birtoklása pedig a szabadság azon tudatát és érzetét teremti meg, amelynek tartalma a dolgoktól való eltávolodás és a hozzájuk való bármikori közeledés lehetősége – a pénz nem konkrét dolog, de bármikor azzá vál(t)hat(ó). Ebben fejeződik ki a pénz mint esztétikai jelenség:

„Innen fakad az a felszabadulásérzés, amelyet az esztétikai hangulat teremt: ebből fakad a megváltás a dolgok komor nyomásától, az, hogy az én teljes örömevel és szabadságával kiterjeszkedik a dolgokba, amelyek valósága egyébként erőszakkal hatalmába ejtette őt. Ilyen pszichikai színezetű szükségképpen a puszta pénzirtoklás felett érzett öröm is. A dolgok birtoklásának sajátos sűrítése, absztrakciója és megelőlegezése, amit a pénzirtoklás jelent, a tudat számára éppen a szabad játékteret hagyja meg (...) s minden lehetőség bekebelezését anélkül, hogy a valóság erőszakot tenne vagy cáfolna – mindez egytől egyig az esztétikai élvezet sajátossága is.”

A pénz így a legalkalmasabb formája az akarat bármikori, szabad kifejezésének, másrésztől éppen e fenti tulajdonságai okán fokozottabb kockázatát hordozza annak az anomáliának, amelyet mohóságként szoktunk nevezni, amit a szabadság és a mértékletesség közötti meghasadásként élünk át. A dolgok ellenállása mellett „a szubjektum terjeszkedőképességének korlátozottsága” természetes határa az akaratnak, a pénz azonban, minél inkább ingó és anyagtalan, annál kevésbé közvetíti ezt az ellenerőt:

„Az akaratunknak engedelmeskedő tárgyak köre lehet olyan nagy, hogy az én már nem képes e kört kitölteni. Bár azt mondjuk, hogy a birtoklás egyenlő a szabadsággal, s hogy a

szabadságom, vagyis akaratom érvényre juttatása a hozzám tartozó dolgok mennyiségével egyenes arányban fokozódik, ez valójában mégis csak bizonyos határig érvényes, amelyen túl az én már nem képes megvalósítani és élvezni a dolgok feletti potenciális uralmát. A mohóság természetesen túlhajthat bennünket ezen a ponton, ám éppen értelmetlensége mutatkozik meg abban, hogy beteljesedésének is a ki nem elégtűlés a kísérője, mi több, a túlzott birtoklás néha voltaképpen jellegének és céljának ellentétébe, a kötöttségbe és beszűkülésbe csap át. Ebből adódnak olyan jelenségek, mint a terméketlen birtoklás, mert tevékenysége már nem hat termékenyen a birtokosra. Vagy a zsarnoké, aki belefárad a szolgák feletti uralomba, mert az akaratának való feltétlen alávettség hatalomnak törő akaratának is véget vet, s hiányzik neki a súrlódó ellenállás, mivel csak azt érezve lehet tudatában önmagának. A tulajdonosé, akinek már se ereje, sem ideje nincs arra, hogy élvezhesse tulajdonát, mert annak igazgatása és kiaknázása a végletekig felemészti minden erejét. A tárgyak aszerint különböznek mármost egymástól, hogy mennyit szívnak fel mintegy magukba a személyiségünkből, mint más birtoktárgyak, ezért nagyobb mennyiségű tulajdont vagyunk képesek valóban kitölteni és gazdasági személyiségűvé tenni, ha pénzről van szó, mint más birtokformák esetében.”

„Egyedül a pénz az, amelyben nincs meg az a belső mérték, amely végső soron a tárgy iránti vágyakozásnak is határt szab. Mindez természetesen annál inkább így van, minél inkább valóban pusztán „pénz” a pénz, azaz tisztán csereeszköz, közvetlenül élvezhető saját érték nélkül. Mindaddig, amíg még marhák, élelmiszerek, rabszolgák stb., tehát tulajdonképpen fogyasztási javak töltik be a pénz szerepét, addig birtoklása nem annyira nagyobb vásárlóerőt, mint inkább gazdagabb saját fogyasztást jelent. (...) A szubjektum terjeszkedési képessége, amelyet saját természete korlátoz, a pusztán pénzzel szemben nagyobb tágasságot és szabadságot élvez, mint más birtokolt tárgyak esetében jutna osztályrészül.”

A pénz elvontsága ezzel együtt annak a lehetőségét is hordozza, hogy az értékabsztrakció végletessé válik, a dolgoktól való távolság állandósul, így a szabadság realizálatlan marad. Simmel ezt a fukarság anomáliájaként írja le:

„Minthogy a fukar a pénz birtoklásában találja meg boldogságát, anélkül, hogy tovább lépne egyes tárgyak megszerzése és élvezete felé, a hatalom ilyen érzése számára feltétlenül mélyebb és értékesebb, mint amilyennel a meghatározott tulajdonságokkal rendelkező dolgok feletti uralom járhatna számára. (...) A pénz azon az áron képes megteremtteni az uralom olyan érzését, amely azonban elég távol áll a voltaképpen érzékelhető tárgyaktól ahhoz, hogy ne ütközzék birtoklásuk korlátaiba, hogy nem jutunk el magukhoz a dolgokhoz, s lemondunk minden sajátos, az egyedihez kapcsolódó örömről. Egyedül a pénzt birtokoljuk teljesen és fenntartás nélkül, egyedül ez merül ki teljesen funkcióiban, amelyeket vele végzünk. A fukar ember örömei ezért szükségképpen az esztétikai örömhöz hasonlóak. (...) A zsupori tökéletes típusa: a tökéletesen birtokolt, aktualizálódásra sohasem gondoló potencialitás teljes birtoklásából fakadó kielégülés.”

A pénz anomáliái ugyanakkor mit sem vonnak le annak jelentőségéből, hogy az absztrakció, az általános érték elgondolása egy civilizációs mozzanat. Amint Simmel írja, a pénzgazdálkodás

szoros kölcsönhatásban áll a kulturális teljesítménnyel, a naturálgazdálkodó vagy kereskedő kultúráknál nagyobb mértékben, minthogy azok jobban kötődnek a dologi természethez. Simmel ezt a különbséget az itáliai kereskedő- és bankárvárosok példájával érzékelteti:

„A pénz olyannyira csupán általában vett gazdasági érték, olyan távol van minden gazdasági részlettől, hogy (...) a legtöbb szabadságot teszi lehetővé a tisztán szellemi tevékenységnek. A szabadság csorbulása minimális (...), és így lehetővé válik a tudat olyan tökéletes összpontosítása az anyagtalan érdekekre (...), amely a pusztán szellemi termelés fent említett osztályainak létrejöttében fejeződik ki. Firenze szellemi virágzását, s a mindenképpen gazdag és tehetségekkel megáldott Génúával és Velencével szemben részben annak szokás betudni, hogy az utóbbiak a középkorban lényegében árukereskedőként, a firenzeiek viszont már a 13. század óta főleg bankárokként gazdagodtak meg. Az effajta vagyonszerzés természete kevesebb részletmunkát igényel, s ennek folytán több szabadságot biztosított úgymond magasabb érdekek kifejlődéséhez.”

A kereskedő- és bankárkultúrák közötti különbség a pénz eszközjellegének különbségével is illusztrálható. A kereskedő kultúrákban a pénz áru-ekvivalens, az általános áru, ezért dominánsan a pénz csereeszköz és értékmérő jellege érvényesül. Ennek civilizációs értéke is már igen jelentős, mert a csere az igazságosság első közelítése:

„Ellentétben az egyszerű elvétellel vagy ajándékozással, ahol a pusztán szubjektív impulzus éli ki magát, a csere objektív mérlegelést, megfontolást, kölcsönös elismerést, a közvetlen, szubjektív megkívánás felfüggesztését előfeltételezi, (...) és a hatalmi egyensúly nem kölcsönös rabláshoz és harchoz, hanem a mérlegelő cseréhez vezet, melyben az egyoldalú és személyes birtoklás és birtokolni akarás a részt vevő személyek kölcsönhatásából kiemelkedő, e kölcsönhatást felülmúló, objektív jellegű összecsapásba torkollik. A csere, ami nekünk teljesen magától értetődőként jelenik meg, az első és a maga egyszerűségében valóban csodálatos eszköz arra, hogy a birtokváltozással összekapcsoljuk az igazságosságot.”

A cserében az értékelések harmonizációja megy végbe, a csereérték egzisztencialista funkciója így a szubjektum és az objektum közötti termékeny távolság megjelenítése. A pénz csereeszközként így a gazdaságot egyfajta „szerelmes állapotban” tartja, amely Platón nyomán a közbülső állapot birtoklás és nem-birtoklás között.

“A cserében, tehát a gazdaságban teremtődnek meg egyszersmind a gazdaság értékei is, mert ez teremti meg vagy hordozza azt a távolságot szubjektum és objektum között, amely a szubjektív érzésállapotot az objektív értékelésbe vezeti át.”

A pénzgazdálkodás érettebb formáiban a pénz fizetési eszköz és értékőrző jellege válik dominánssá, a pénz elsősorban bankjegy és nem váltó, a tulajdon tárgya. A pénz nem megszilárdult munkát (munkaérték), de még csak nem is a szubjektív értékelés objektívizálódását (csereérték) jeleníti meg, hanem a még meg nem formált érték, a tiszta potentia jele, ebben az értelemben a pénz szabadság egyik kulcsa. De ennek másik oldalán, a pénz hitelpénz, a pénz gazdaságba kerülése egy jövőre vonatkozó kötelezettségvállaláshoz

kötött. A pénz tulajdonlása és cseréje így az értékrendben való részvétel szempontjából nyer értelmet és jelentőséget.

A pénz az érték reáliákon átívelő univerzálisa, „minden lehetséges törekvést magában foglal”, „minden lehetséges hajlam és tevékenység belé torkollik”. Ebből adódóan az érték tartalmára, a kötelezettségvállalás mibenlétére nézve technikailag semleges – a pénz értékrendi működése nem belső adottság, hanem külső feltételekhez szabott, olyan intézményeket és technológiákat igényel, amelyek a pénzviszonyokat (a pénz megszerzését, tartását és költségét) az értékrendnek megfelelően alakítják.

A pénz – melynek egyetlen átfogó funkciója az értékképződés folyamatának elősegítése – „értéktelenedés” (infláció) az értékképződés folyamatában keletkezett változásról tanúskodik. Erről a klasszikus kapitalizmus, mint objektív jelenségről, termelési és fogyasztási zavarról beszélt, az egzisztencialista látásmód azonban arra is rámutat, hogy mindez a szubjektumok értékről alkotott tudatában, a szabadságok és kötelezettségek rendszerében végbemenő változásnak a tünete. „A pénz értelme és gyakorlati szerepe a lelki berendezkedésben, a társadalmi kapcsolatokban, a valóságok és az értékek logikai szerkezetében adódik.”

### ***Az inflációról***

A jelenlegi inflációs folyamatot markáns narratívák övezik. Ezek egyrészt a mennyiségi lazítást, másrészt az expanzív fiskális politikát, harmadrészt a deus ex machina-ként ránk rontó energiapiaci felfordulást teszik meg bűnbakká. Hajlamosak vagyunk az inflációra csupán mint egyensúlytalanságra, a pénz naturáliákhoz viszonyított relatív bőségének esetére tekinteni, egy olyan helyzetre, amiben a reálgazdaság és a pénzügyi folyamatok közötti összehangoltság (szándékoltan vagy nem, de) megbomlik. Ezt a percepciót fejezi ki Irving Fisher vajaskenyér hasonlata is: a reálgazdasági teljesítmény a kenyér, a pénzmennyiség a vaj, az infláció a vaj vastagsága a kenyéren – kis kenyéren sok vaj, vagyis kevés teljesítményhez sok pénz, nagy inflációt eredményez. Az inflációellenes politikák célja ezért a teljesítményelv újra érvényre juttatása.

Fisher másik inflációs hasonlata a tenger. Minthogy az infláció az általános árszínvonal növekedésének növekedése, és nem egyes áruk viharos ármozgása, az infláció helyes allegóriája nem a hullám, hanem a dagály: „Megtörténik, hogy heves vihar alkalmával az általános tengerszint alig egy-két centiméterrel változik, míg tetején sok ezer több méter magas hullám kergeti egymást. Az általános tengernívót még a legerősebb vihar esetén is csak ár és apály befolyásolják. A gazdasági élet tengerében hasonlóképpen csak igen kis mértékben változtatják az árszínvonalat az ide-oda hullámzó individuális árak. Épp ezért különbséget kell tenni az általános ármozgások (a pénz kereslete és kínálata által megszabottak, az ár- és apálynak megfelelő mozgások), és az individuális ármozgások (melyeket egyes áruk kereslete és kínálata szab meg), vagyis a hullámokhoz hasonló mozgások között.” Az inflációs kérdés érzékelése és érzékeltetése ezért egyes reáliákon keresztül bár életközeli, de félrevezető lehet. Fisher nem ismerhette Weöres Sándort, de minden bizonnyal egyet értett volna vele: „A hullámokat az számlálja, aki sötétben hallgatja a hullámverést, és nem az, aki látja a tengert.”

Fisher hasonlatainak tovább-gondolása valami mást is megértethet velünk az inflációról. Az uralkodó inflációs narratívák közül mintha hiányozna annak a szempontnak a megjelenése, miszerint az inflációs folyamatok mindig korszakváltások kísérőjelenségei, az egyes korszakhatárokat jellemzően inflációs időszakok ölelik körbe. Az infláció nemcsak mennyiségi egyensúlytalanság, hanem minőségi dinamizmus. A vajaskenyérnek nemcsak a kenyér nagysága és a vaj tömege határozza meg az ízt, hanem a vaj és a kenyér milyensége is, tehát, hogy a kenyeret miből és hogyan sütik, illetve a vaját miből és hogyan köpülik. (Nem véletlen talán, hogy a hazai gazdasági sajtóban is kiemelt figyelemmel kísérik egy kiló fehér kenyér és egy darab croissant áralakulását.) Amikor inflációt érzékelünk, fel kell tennünk a kérdést, hogy milyen mögöttes reálgazdasági és pénzügyi változásoknak vagyunk tanúi.

Az árapály jelenséget, mint tudjuk, a mozgásban lévő égitestek közötti vonzás dinamikája idézi elő. Az inflációt így felfoghatjuk egyfajta „gravitációs átrendeződésnek”, amelyben az előző korszak vonzásközpontjai erejüket veszítik. Az érték-percepciók eloldódnak horgonyaiktól. Az inflációellenes ambícióknak így szükségszerűen – és talán elsősorban – arra kell irányulniuk, hogy új értékrendi központokat jelöljenek ki, amelyek az új korszak gravitációs terét létrehozzák. Az értékelések, várakozások ilyen értelemben vett horgonyzása az alapvető gazdaságpolitikai kihívás, amelyben az új korszakhoz tartozó konkrét fejlődési területek, súlypontok meghatározása történik. Ez éppúgy fiskális, mint monetáris kérdés. Így lesz talán napnál is világosabb, miért is viseli az Inflációcsökkentő Törvény (Inflation Reduction Act) címet az amerikai kormányzat legújabb törvénycsomagja, amellyel három területen, a klíma-, az egészség-, és az adópolitika területén kötelezi el magát. És így lesz az is napnál is világosabb, a pénzügyi intézményeknek miért szükségszerű érték-vezéreltté tenni működésük.

### ***Irodalomjegyzék***

Georg Simmel: A pénz filozófiája. Osiris Kiadó, Budapest, 2004.

G.K. Chesterton: A józan ész nevében, Századvég Kiadó, Budapest, 2021.

Irving Fisher: A pénz illúziója. Magyar Közgazdasági Társaság, XI. kötet

Peter van Biljon – Alexandra Reed Lajoux: Pénzteremtés. A társadalom legfontosabb technológiájának múltja és jelene. Pallas Athéné Könyvkiadó, 2020.

Weöres Sándor: A teljesség felé, Tericum Kiadó, Budapest, 2000.