

# Az elidegenedés koncepciójának újragondolása

## I. Bevezetés

Az elidegenedés kérdése a XX. század egyik legfontosabb és legszélesebb körben megvitatott témája volt, ahol Marx elmélete kulcsszerepet kapott a diskurzusban. Ám ez a koncepció – bár hajlamosak lennénk másként gondolni – nem lineáris módon fejlődött, és az elidegenedésre vonatkozó marxi reflexiókat tartalmazó korábban ismeretlen szövegek kiadása mindig jelentős mérföldkő volt az elmélet alakulásának és terjedésének útján.

Az évszázadok során e terminus jelentése többször változott. A teológiai diskurzusban az ember és Isten közötti távolságot jelentette, a társadalmi szerződésről szóló elképzelésekben viszont azt, hogy az egyén elveszítette természetes, eredeti szabadságát. Az elidegenedés első szisztematikus filozófiai leírása G. W. F. Hegel munkája, aki *A szellem fenomenológiája* (1807) című könyvében az *Entäusserung* és az *Entfremdung* terminusokat használta arra a jelenségre, amelynek során az objektivitás birodalmában a Szellem mássá válik, mint ön maga. Ez a problémakör azután jellemzően középpontban maradt a hegelianus baloldali írásaiban, és Ludwig Feuerbach vallási elidegenedésről szóló elmélete – vagyis hogy az ember saját lényegét egy elképzelt istenségbe vetíti ki (*A kereszténység lényege*, 1841) – fontos eleme volt a koncepció fejlődésének. Ám ezt követően az elidegenedés eltűnt a filozófia horizontjáról, és a XIX. század második felének egyik jelentős gondolkodója sem tulajdonított neki nagyobb figyelmet. Maga Marx is csupán ritkán használta ezt a terminust azon munkáiban, amelyek még életében megjelentek, és a fogalom teljes mértékben hiányzott a Második Internacionálé (1889–1914) marxizmusából.

Persze ez alatt az idő alatt is sok gondolkodó alakított ki olyan koncepciókat, amelyek utóbb kapcsolatba kerültek az elidegenedéssel. *A társadalmi munkamegosztásról* (1893) és *Az öngyilkosság* (1897) című munkáiban Émile Durkheim bevezette az „anómia” fogalmát, amely olyan jelenségek összefoglaló neve, ahol a szociális kohéziót garantáló normák a társadalmi munkamegosztás jelentős kiterjedése során válságba kerülnek. A termelési mód nagy változásaihoz társuló

társadalmi trendek adják a német szociológiai iskola gondolkodásának alapját is: *A pénz filozófiájában* (1900) Georg Simmel nagy figyelmet szentelt a társadalmi intézmények dominanciájának az egyének felett, és az emberi kapcsolatok egyre növekvő elszemélytelenedésének; Max Weber pedig *Gazdaság és társadalom* (1922) című művében hosszan elemezte a társadalom „bürokratizálódásának” jelenségét, az emberi kapcsolatokban eluralkodó „ésszerűséget”, amit a kapitalizmus lényegének tekintett. Ám ezek a szerzők mindnyájan úgy gondolták, hogy megállíthatatlan tendenciákat írnak le. Észrevételeiket gyakorta a fennálló társadalmi és politikai rend javításának vágya árnyalta, de semmi esetre sem az a törekvés, hogy ezt a rendet egy másikkal váltsák fel.

## II. Az elidegenedés újrafelfedezése

Az elidegenedésemélet újrafelfedezése Lukács Györgynek köszönhető, aki *Történelem és osztálytudat* (1923) című munkájában Marx *A tőkéjének* (1867) bizonyos részeire – mindenekelőtt az áru fétisjellegéről (*Der Fetischcharakter der Ware*) szólókra – hivatkozott, és bevezette az „eldologiasodás” terminusát (*Verdinglichung*) annak a jelenségnek a leírására, amelynek keretében a munkatevékenység valamiféle független, objektív létezőként kerül szembe az emberi lényekkel, és autonóm, külső törvények szerint uralkodik el rajtuk. A lényegét tekintve azonban Lukács elmélete még a hegeli teóriához hasonlított, hiszen az eldologiasodást valamiféle strukturális adottságnak tekintette. Jóval később, mikor a lukácsi szöveg francia fordításának<sup>1</sup> megjelenését követően a diákok és baloldali aktivisták figyelmének fókuszába került, Lukács úgy döntött, hogy az új kiadásban egy hosszú, önkritikus előszót illeszt a szöveg elé (1967), amelyben kifejtette, hogy a *Történelem és osztálytudat* Hegelt követve tesz egyenlőségjelet az elidegenedés és az eldologiasodás közé.<sup>2</sup>

Az 1920-as évek során egy másik szerző, Iszaak Iljics Rubin is erre a kérdésre összpontosított, mikor az *Esszék Marx értékelmélétéről* (1928) című munkájában azt írta, hogy az árufetisizmus elmélete volt „Marx teljes gazdaságtani rendszerének, és különösen értékelmélétének a magja”.<sup>3</sup> Az orosz szerző véleménye szerint a társadalmi kapcsolatok eldologiasodása „az árutermelő-kapitalista gazdaság valóságos ténye”.<sup>4</sup> Ez „a termelési viszonyok »anyagiasulása« nem csupán valamiféle »misztifikáció« vagy illúzió. Ez a mai társadalom gazdasági struktúrájának egyik jellemzője [...] A fetisizmus nem csupán a társadalmi tudat, hanem a társadalmi létezés egyik jelensége is.”<sup>5</sup>

Minden éleslátása ellenére – jövőbelátása kétségtelen, ha belegondolunk, hogy milyen időszakban írt – Rubin munkássága nemigen járult

hozzá az elidegenedés elméletének ismertségéhez; Nyugaton csupán az 1972-es angol fordítás (majd az angolról készülő más fordítások) megjelenése után fedezték fel.

A korszakos pillanat, amely végül forradalmasította az elidegenedés-elmélet terjedését, 1932-ben jött el, mikor megjelent a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, a fiatal Marx addig kiadatlan írása. A könyvecske hamarosan a XX. század egyik legtöbb nyelvre lefordított, legszélesebb körben terjesztett és megvitatott filozófiai munkája lett, és feltárta, hogy Marx – amikor gazdasági elképzelései formálódtak, és a maga számára felfedezte a politikai gazdaságtant – milyen központi szerepet tulajdonított az elidegenedés elméletének.<sup>6</sup> Hiszen az elidegenedett munka (*entfremdete Arbeit*)<sup>7</sup> kategóriájával Marx nem csupán kiterjesztette az elidegenedés problematikáját a filozófiai, vallási és politikai szféráról az anyagi termelés területére, de azt is megmutatta, hogy a gazdasági szféra megértése elengedhetetlen ahhoz, hogy más területeken megérthessük és meghaladhassuk ezt az elidegenedést. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* oldalain az elidegenedés olyan jelenségként mutatkozik, amelyben a munka terméke „valamiféle idegen, a teremtőtől független hatalomként” áll szemben a munkával. Marx számára „A munkásnak a maga termékében való külsővé-idegenné válása nemcsak azzal a jelentőséggel bír, hogy munkája tárgyá, külső egzisztenciává válik, hanem, hogy rajta kívül, tőle függetlenül, idegenül egzisztál és vele szemben önálló hatalommá válik, hogy az élet, amelyet a tárgynak kölcsönzött, ellenségesen és idegenül lép vele szembe.”<sup>8</sup>

Ezen általános meghatározás mellett Marx négyféle módozatát különböztette meg annak, ahogy a munkás a burzsoá társadalomban elidegenedik:

miközben gazdasági elképzelései formálódtak, és a maga számára felfedezte a politikai gazdaságtant

1. a munkája termékétől, amely „rajta hatalommal bíró, idegen tárggyá válik”;

2. munka aktusában, amelyet úgy érzékel, mint „amit saját maga ellen fordított”, vagy „amely nem övé”,<sup>9</sup>

3. az ember „nembeli jellegétől”, amely „neki idegen lényeggé” válik;

4. a más emberi lényektől, valamint „a másik ember munkájától és munkájának termékétől”.<sup>10</sup>

Hegellet ellentétben Marx számára az elidegenedés nem volt egybevágó az eltárgyiasulással mint olyannal, hanem sokkal inkább a gazdaság egy adott formájának sajátos jelensége: a bémunkáé, amelynek folyamán a munka terméke saját termelőjével szemben álló tárggyá válik. E két álláspont között óriási politikai távolság van. Míg Hegel szemében az elidegenedés a munka ontológiai megnyilvánulása, Marx a termelés egy adott, kapitalista korszakára vonatkoztatja, és úgy látja, hogy meghaladható, „a társadalomnak a magántulajdontól

való emancipációja” által.<sup>11</sup> Hasonló megjegyzéseket tett, mikor James Mill *Elements of Political Economy* című könyvét jegyzetelte ki:

„Munkám szabad életnyilvánítás lenne, ezért az élet élvezete. A magántulajdon előfeltétele mellett munkám élet külsővé-idegenné válása, mert azért dolgozom, hogy éljek, hogy megszerezzen magamnak az élet eszközét. Munkám nem élet. A munkában ezért igenelve lenne az én egyéniségem sajátossága, mert az én egyéni életem igenelve lenne. A munka tehát igazi, tevékeny tulajdon lenne. A magántulajdon előfeltétele mellett az én egyéniségem addig a pontig külsővé-idegenné vált, hogy ez a tevékenység számomra gyűlöletes, gyötrődés és éppenséggel csak a látszata egy tevékenységnek, ezért egy csak kényszerű tevékenység is, és csak egy külsőleges véletlen szükség, nem egy belső szükségszerű szükség által van rám kiróva.”<sup>12</sup>

Vagyis Marx még ezekben a töredékes, sokszor kétségekkel teli korai írásaiban is mindig történelmi, és nem természeti jelenségként értelmezte az elidegenedést.

### *III. Az elidegenedés nem marxista értelmezései*

Mindazonáltal sok időnek kellett eltelnie, hogy gyökeret verhessen az elidegenedés egy történelmi alapú, nem ontológiai jellegű koncepciója. A XX. század elején a legtöbb a témával foglalkozó szerző az emberi lét univerzális jelenségeként tekintett az elidegenedésre. Martin Heidegger például a *Lét és idő* című könyvében (1927) tisztán filozófiai szempontból közelítette meg. Elidegenedés-fenomenológiájában a „hanyatlás” (*Verfallen*) kategóriáját használta; a jelenvaló-létnek az a tendenciája, hogy beleveessen az őt körülvevő világ hiteltelenségébe és konformizmusába. Heidegger számára „a világra hanyatlás az együtt-való-létezőbe beolvadást jelenti, amennyiben ez utóbbit a felszínes fecsegés, a kíváncsiskodás és a homályosság vezérelti” – nos, mindez meglehetősen távol esik a gyári munkások helyzetétől, ami Marx elméleti megfontolásainak homlokterében állt. Sőt, Heidegger ezt a „hanyatlást” nem tekinti valamiféle „rossz, megvetendő tényleges tulajdonságnak, amelyen netán az emberi kultúra egy magasabb fokra hágva túlléphet”, hanem sokkal inkább ontológiai jellemzőnek, „a világban-levés *létformájának*”.<sup>13</sup>

Heideggerrel ellentétben Herbert Marcuse behatóan ismerte Marx munkásságát, az elidegenedést mégis a tárgyasulással mint olyannal azonosította, nem pedig annak a kapitalista termelési viszonyok közötti megnyilvánulásával. Egy 1933-ban megjelent esszéjében úgy érvel, hogy „a munka terheisége”<sup>14</sup> nem tulajdonítható pusztán „a munkateljesítmény specifikus körülményeinek, a munka társadalmi-technikai strukturálásának”,<sup>15</sup> hanem alapvető jellemzője.

„A munka során a dolgozó mindig »a dologtól függ«: akár egy gép mellett áll, tervrajzokat készít, szervezeti kérdésekkel foglalkozik, tudományos problémákat kutat, embereket irányít, stb. Tevékenységében átengedi magát a dolog irányításának, aláveti magát és engedelmeskedik a törvényeinek, még akkor is, ha domináns szerepe van tárgya felett [...] Soha sem »önmagától függ« [...] hanem »mástól, mint önmagától« – még akkor is, ha saját akaratából felvállalt élete szükségleteit elégíti ki. Az emberi létezés eme külsődlegessé válása és elidegenedése [...] alapvető és kiküszöbölhetetlen.”<sup>16</sup>

Marcuse számára „a munkatevékenység veleszületett negatív vonást” hordoz, ami „az ember lét legalapvetőbb lényege”.<sup>17</sup> Az elidegenedés kritikája ezáltal általában véve a technológia és a munka kritikájává szélesedik, amelynek meghaladása csakis a játék keretei között képzelhető el, amikor az emberek elérhetik azt a szabadságot, amelyet a termelő tevékenység megtagadott tőlük. „A labda egyetlen pöccintésével a játékos végtelenül nagyobb mértékben tapasztalja a szabadság diadalát az eldologiasodás felett, mint a technikai munka akár legtökéletesebb elvégzésében.”<sup>18</sup>

Az *Eros and Civilization* (Érosz és civilizáció) című könyvében (1955) Marcuse szembeötlő távolságot tart a marxi koncepciótól, mikor azt állítja, hogy az ember felszabadulása csakis a munka eltörlésével, illetve a libidónak és a játéknak a társadalmi kapcsolatokban való megerősítésével érhető el. Egy az egyben elvetette annak minden lehetőségét, hogy a termelőeszközök társadalmi tulajdonán alapuló társadalom meghaladhatná az elidegenedést. Véleménye szerint általában véve a munka, és nem specifikusan a bérmunka „egy olyan apparátusnak végzett munka, amelyet ők [a népesség túlnyomó többsége] nem kontrollálhatnak, ami olyan tőlük független hatalomként jelenik meg, amelynek az egyének, ha élni akarnak, alá kell hogy vessék magukat. Ez pedig annál idegenebbé válik, minél specializáltabb lesz a társadalmi munkamegosztás [...] A munka [...] az elidegenedésben a kielégülés hiányát és az élvezet princípiumának tagadását jelenti.”<sup>19</sup>

Az a központi fontosságú norma, ami ellen az embereknek lázadniuk kellene, a társadalom által rájuk erőltetett „teljesítmény elve”. Hiszen Marcuse szerint „a szexualitás és a civilizáció közötti konfliktus e dominancia fejlődésével mélyül el. A teljesítményelv igájában a testet és az elmét az elidegenedett munka szerszámaivá teszik; ilyen szerszámokként pedig csupán akkor funkcionálhatnak, ha lemondanak arról a libidós szubjektum-objektum szabadságról, amely eredendően maga az emberi organizmus, és a vágyai [...] Az ember [...] az elidegenedett teljesítmény eszközöként létezik.”<sup>20</sup>

Igy még ha igazságosan és racionálisan is szervezik meg az anyagi termelést, „az sosem lehet a szabadság és az elégedettség világa [...] Csak a munkán kívül eső szféra az, amely szabadságot és kielégülést nyújthat”.<sup>21</sup> Marcuse alternatívája szerint meg kell haladni a Marx szí-

vének oly kedves prométheuszi mítoszt, és közeledni a dionüszoszi perspektívához: „az érosz felszabadításhoz”.<sup>22</sup> Freuddal szemben, aki a *Rossz közérzet a kultúrában* (1929) című kötetében úgy vélekedett, hogy egy nem represszív társadalomszervezet az emberi kapcsolatokban elért kulturális szint veszedelmes hanyatlását hozná, Marcuse meg volt győződve arról, hogy ha az ösztönök felszabadítására egy technológiailag fejlett „szabad társadalomban”,<sup>23</sup> az emberiség szolgálatában kerül sor, akkor ez nem csupán haladást jelent, de „új, tartós munkaviszonyokat” is kialakít.<sup>24</sup> Ám arról, hogy miként fog kialakulni ez az új társadalom, Marcuse csak meglehetősen ködös és utópisztikus jóslatokkal szolgált. Végül általában a technológia dominanciáját kritizálta, vagyis elidegenedéskritikája immár nem a kapitalista termelési mód ellen irányult, és a társadalmi változásokkal kapcsolatban annyira pesszimista lett, hogy a munkásosztályt is azon rétegek közé sorolta, amelyek a rendszert védik.

A frankfurti iskola két vezéralakja, Max Horkheimer és Theodor Adorno szintén kialakították a maguk teóriáját a tömegmédia által megkövetelt invazív társadalmi kontroll és manipuláció szülte elidegenedésről. A *felvilágosodás dialektikájában* (1944) úgy érveltek, hogy „a technológiai racionalitás maga az uralom racionalitása. Nem más ez, mint az önmagától elidegenedett társadalom kényszerítő természete.”<sup>25</sup> Vagyis a mai kapitalizmusban még a szabadidőt – a munkától megszabadított időt – is magukba olvasztották a konszenzust újratermelő mechanizmusok.

A II. világháborút követően az elidegenedés koncepciója utat talált a pszichoanalízisbe is. Alkalmazói Freud azon elképzeléséből indultak ki, hogy az ember rákényszerül a természet és a kultúra közötti választásra, és ezért, hogy a civilizáció biztosítékait élvezhesse, szükségszerűen el kell fojtani ösztöneit.<sup>26</sup> Akadtak pszichológusok, akik összekötötték az elidegenedést és azokat a pszichózisokat, amelyeket egyesekben e választási kényszer okozott. Ezzel az elidegenedés teljes, terjedelmes problematikáját egyetlen, pusztán szubjektív jelenségre degradálták.

A pszichoanalízis szempontjából az elidegenedést legalaposabban Erich Fromm vizsgálta. Legtöbb kollégájával ellentétben ő soha nem választotta el az elidegenedés megnyilvánulásait a kapitalizmus történeti kontextusától; a *The Sane Society* (1955; magyarul: *Utak egy egészséges társadalom felé*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2010) és a *Marx's Concept of Man* (Marx emberképe, 1961) című könyveiben e koncepció segítségével igyekezett hidat verni a pszichoanalízis és a marxizmus közé. Ám még Fromm is mindig a szubjektivitásra tette a fő hangsúlyt; koncepciója szerint az elidegenedés „olyan tapasztalási mód, amelyben az individuuum önmagát idegenként tapasztalja meg”<sup>27</sup> – és így továbbra is túlságosan szűkre, az egyénre fókuszál. Sőt, a marxi elidegenedésemélet leírásában Fromm kizárólag a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* koncepciójára alapoz, és így alapjában

véve nem látja meg, hogy az elidegenedett munka gondolata milyen specifikus és központi szerepet kap Marx egész gondolkodásában. Ez a hiátus megakadályozta Frommot, hogy komolyabb figyelmet fordítson az objektív elidegenedésre (a munkás elidegenedésére saját munkájának termékétől a munkafolyamatban), és így olyan álláspontokat védelmezett, amelyek a mögöttes struktúrák figyelmen kívül hagyása miatt látszanak kétesnek.

„Marx úgy vélte, hogy a munkásosztály a leginkább elidegenedett osztály [...] Nem látta előre, hogy az elidegenedés milyen óriási mértékben válik az emberek túlnyomó többségének végzetévé [...] Hogy tovább ne menjünk, a hivatalnok, a bolti eladó, az ügyintéző ma jóval inkább elidegenedettek, mint a szakképzett fizikai munkás. Az utóbbi tevékenysége még mindig függ olyan bizonyos személyes minőségektől, mint gyakorlottság, megbízhatóság stb., és nem kényszerül »személyiségét«, mosolyát, véleményét a piacra dobni.”<sup>28</sup>

Az egyik legfontosabb nem marxista elidegenedésemélet Jean-Paul Sartre-hoz és a francia egzisztencialistákhoz kapcsolódik. Az 1940-es években a háború borzalmai és az azokból fakadó *crise de conscience* következtében az elidegenedés jelensége – részben Alexandre Kojève újhegelianizmusának hatására<sup>29</sup> – gyakorta visszaköszönő referenciává vált mind a filozófiában, mind a szépirodalomban. Ám a koncepció ezúttal is sokkal általánosabb volt, mint Marxnál, a társadalomban élő ember egyfajta diffúz elégedetlenségével azonosították, az emberi individualitás és a tapasztalatok világa közötti szakadésként, lebírhatatlan *condition humaine*-ként tekintettek rá. Az egzisztencialista filozófusok nem tulajdonítottak semmiféle társadalmi gyökert az elidegenedésnek, és úgy látták, hogy az elkerülhetetlen velejárója minden „fakticitásnak” (kétségtelen, hogy ezekben a véleményekben nagy szerepe volt a szovjet kísérlet bukásának is), és az emberi különbözőségnek. 1955-ben Jean Hippolyte ezt így fogalmazta meg az irányzat egyik legjelentősebb munkájában:

„[Az elidegenedés], úgy tűnik, nem redukálható pusztán az embernek a kapitalizmusban való elidegenedésére, ahogy azt Marx értette. Ez utóbbi csak egyik vonatkozása az emberi öntudat sokkal egyetemesebb problémájának, amely képtelen magát elszigetelt *cogitóként* felfogni, és csupán egy saját maga által konstruált világban tudja felismerni magát, a többi létezőben, akiket elismer, illetve időnként elutasít. De a Másikban való önfelismerésnek ez a formája, ez a tárgyiasítás, többé-kevésbé mindig elidegenedés, *önazonosság vesztese és egyidejű önfelismerés*. Így a tárgyiasulás és az elidegenedés nem elválaszthatóak, egységük pedig egyszerűen a magában a történelmi folyamatban jelentkező dialektikus feszültség kifejeződése.”<sup>30</sup>

Marx az emberi alávetettségnek egy kritikáját fejlesztette ki, amely ellenséges álláspontra helyezkedett a kapitalista termelési módokkal szemben. Az egzisztencialisták ellenkező irányú csapást követtek, és



igyekeztek Marx munkásságának azon részeit koncepciójukba integrálni, amelyeket hasznosnak láttak egy minden specifikus történeti kritikától megfosztott, pusztán filozófiai jellegű diskurzus számára.<sup>31</sup>

#### IV. A fiatal Marx elidegenedésről szóló írásai körüli vita

Az elidegenedésről kibontakozott franciaországi vitában gyakran hivatkoztak Marx elméletére. Ám többnyire csupán a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* téziseire koncentráltak; még *A tőke* azon fejezetei sem kerültek fókuszba, amelyekre Lukács támaszkodott az eldologiasodás elméletének kidolgozásakor. Sőt, az 1844-es *Kéziratok* kontextusából néhány mondatot kiragadtak, és olyan szenzációs idézetekként lobogtattak, amelyek állítólag egy „új Marx” létét igazolták, akit átítatott a filozófia, viszont mentes attól a közgazdasági determinizmustól, amelyet a kritikusok (néha anélkül, hogy olvasták volna) *A tőkének* tulajdonítottak. Továbbra is az 1844-es szövegre alapozva a francia egzisztencialisták messze a legnagyobb hangsúlyt az önelidegenedésre (*Selbstentfremdung*) tették, vagyis a munkás elidegenedésére az emberi nemtől, a többi embertől – azaz egy olyan jelenségre, amit Marx is tárgyalt fiatalkori írásaiban, de mindig az objektív elidegenedéshez kötve.

Ugyanez a szembetűnő hiba jellemzi a II. világháború utáni politikaelmélet kulcsfigurájának, Hannah Arendtnek vonatkozó munkásságát. A *The Human Condition* című 1958-as írásában ő is a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* köré szervezve ábrázolja Marx elidegenedéskoncepcióját, és még az abban Marx által említettek közül is egyetlen típust emel ki: a szubjektív elidegenedés kategóriáját. Ennek alapján állítja, hogy „a kisajátítás és az emberalkotta világ elidegenedése egybevágóak; és a modern kor, a játékban résztvevők szándékától alaposan eltérve, azzal kezdődött, hogy a népesség bizonyos rétegeit elidegenítette a világtól. [...] A világ-elidegenedés jelzi a modern kor kezdetét, és nem az önelidegenedés, ahogy azt Marx gondolta.”<sup>32</sup>

Annak bizonyítékául, hogy nemigen ismeri Marx érettebb kori munkásságát, Arendt nem *A tőke* soktucatnyi idevágó, fontos mondatából idéz, és nem is a nagy művet előkészítő számos kéziratból, hanem egy igen korai Marx-írásból, az 1842-ben írott *Viták a falopási törvényről* című cikkből, azt igazolandó, hogy Marx számára „nem volt teljesen ismeretlen, hogy milyen hatásai vannak a világtól való elidegenedésnek a kapitalista társadalomban”. Arendt mindebből arra a meglepő következtetésre jutott, hogy „az efféle alkalmi megfontolások csekély szerepet kaptak az életműben, amely határozottan megmaradt a kor extrém szubjektivizmusában”.<sup>33</sup> Hogy Marx mikor és hogyan állította előtérbe az „önelidegenedést” a kapitalista társadalom elemzése során,



olyan titok, amelyről Arendt soha, egyetlen írásában sem lebbentette fel a fátylat.

Az 1960-as években a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* elidegenedés-konceptiója vált a vita legfontosabb tárgyává a marxizmus életmű értelmezése során. Sokan állították, hogy éles határvonal húzódik a „fiatal Marx” és az „érett Marx” között – ezt a szándékolt, mesterséges szembeállítást azok is elfogadták, akik a korai, filozófiai munkákat kedvelték, és azok is, akik szemében csakis *A tőke* írója volt a hiteles Marx (így Louis Althusser és az orosz tudósok). Míg az előbbiek a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* elidegenedésmélettét a marxizmus társadalomkritika leglényegesebb elemévé emelték, az utóbbiak nemegyszer kifejezett „elidegenedés-fóbiában” szenvedtek, és előbb a koncepció relevanciáját igyekeztek kisebbiteni,<sup>34</sup> vagy amikor ez a stratégia már nem volt járható út, az egész elidegenedéstémát úgy írták le, mint „ifjonti ballépést, hegelianus maradványt”,<sup>35</sup> amelyen utóbb maga Marx is túllépett. Az első táborba tartozók nem törődtek azzal, hogy az 1844-es kéziratokat egy olyan huszonhat éves fiatal ember írta, aki éppen csak belekezdett komolyabb tanulmányaiba; eközben a másik tábor hívei továbbra sem fogadták el a marxizmus elidegenedésmélettét fontosságát, még akkor sem, amikor újabb és újabb szövegek jelentek meg, jelezve a nem szűnő érdeklődést, és rámutatva, hogy ez a teória milyen jelentőséget kapott Marx munkásságának különböző szakaszaiban.

Azt tagadni – ahogy pedig sokan tették –, hogy a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* az elidegenedés elmélete Marx gondolkodásának súlyponti eleme, nyilvánvalóan helytelen, és valójában munkásságának nemismeretéről árulkodik.<sup>36</sup> Ugyanakkor, amikor Marx az elidegenedésről megjelentetett írások következtében ismét a világ filozófiai irodalmának leggyakrabban vitatott és hivatkozott szerzőjévé vált, a tézist és a körülötte folyó vitákat a Szovjetunióban övező csend világosan megmutatta, hogy Marx írásai ott milyen instrumentális szerepet kaptak. Azt, hogy az elidegenedés létezhet a Szovjetunióban vagy szatellit államaiban, egy az egyben elutasították, és ezért bármilyen, a témával foglalkozó szöveget komoly gyanakvással kezeltek. Ahogy Henri Lefebvre megjegyezte: „a szovjet társadalomban márpedig az *elidegenedés kérdése nem kerülhet többé napirendre*. A hatalom felsőbb parancsára, az Állam nevében, ennek a koncepciónak pusztulnia kell!”<sup>37</sup> Ezért aztán az 1970-es években a „szocialista tábor” szerzői közül csak igen kevesen szenteltek bármiféle figyelmet ennek a problémának.

Egy sor ismert nyugati szerző szintén alaposan alulértékelt a jelenség összetettségét. Lucien Goldmann például úgy vélte, hogy az elidegenedés akár az adott társadalmi-gazdasági körülmények között is meghaladható, és *Recherches dialectiques* (Dialektikus kutatások, 1959) című művében azt bizonygatta, hogy az elidegenedés pusztán

a tervgazdálkodás hatására eltűnik vagy legalábbis visszaszorítható: „Az eldologiasodás valójában olyan jelenség, amely szorosan kötődik a tervezés hiányához, a piaci termeléshez”; a keleti szovjet politika és a nyugati keynesiánus politikák eredményeként „az előbbiek esetében megszűnt, az utóbbiaknál pedig progresszíven csökkent az eldologiasodás”.<sup>38</sup>

A történelem beigazolta, hogy ezek a jóslatok milyen tévesek voltak.

#### V. Az elidegenedés elméletének ellenállhatatlan vonzereje

Az 1960-as években valóságos divattá váltak az elidegenedés-elméletek, és világszerte könyvek és tanulmányok százai tárgyalták őket. Egyszerűen ez volt az elidegenedés aranykora. A legkülönbözőbb politikai irányultságú és szakterületű szerzők azonosították hatását az áruvállalásban, a túlzott specializálódásban, az erkölcsök lazulásában, a bürokratizálódásban, a konformizmusban, a konzumerizmusban, az én feloldódásában az új technológiák közepette vagy akár a személyes elszigetelődésben, az apátiában, a társadalmi vagy etnikai marginalizálódásban és a környezetszennyezésben.

Az elidegenedés koncepciója tökéletesen kifejezni látszott a kor szellemét, és valóban: a kapitalista társadalommal szembeni kritikája mind a szovjetellenes filozófiai marxizmus, mind a katolikus világ legdemokratikusabb és legprogresszívebb elemei számára afféle közös ponttá tette. Mindazonáltal az elmélet népszerűsége és lépten-nyomon való alkalmazása jókora terminológiai zűrzavart eredményezett.<sup>39</sup> Az elidegenedés néhány év leforgása alatt olyan üres formulává kopott, amely átfogta az emberi boldogtalanság teljes spektrumát – olyan egyetemessé, hogy ez önmagában is megváltoztathatatlannak állította be.<sup>40</sup>

Guy Debord 1967-ben megjelent könyve, *A spektákulum társadalma*, amely kiadását követően pillanatok alatt a rendszer ellen lázadó diákok nemzedéki kiáltványa lett, az elidegenedés elméletét a nem anyagi termelés kritikájával kapcsolta össze. Horkheimer és Adorno azon téziseire alapozva, amelyek szerint a társadalmi renddel való konszenzus termelése kiterjed a szórakoztatóiparra és a szabadidőre is, Debord azt állította, hogy a munkán kívüli szférát többé nem lehet a termelő tevékenységtől különálló valamiként értelmezni:

„Míg a tökefelhalmozás primitív szakaszában »a nemzetgazdaság a proletárt [...] csak mint munkást szemléli«, akinek elég megkapnia a feltétlen minimumot, hogy újratermelhesse a munkaerejét, és sohasem tekinti őt »munkán kívüli idejében mint embert«, addig az uralkodó osztály ezen elképzelései azonnal a fejük tetejére állnak, mihelyt az árutermelés a bőség olyan szintjére jut, ahol a munkástól már többlet-együttműködés kívánatik meg. Így munkásunk, akit a ter-

melés egész szerveződése és felügyeleti rendszere addig csakis teljes megvetésben részesített, hirtelen azt találja, hogy mihelyt a munkáját leadta, keresett udvariassággal, felnőttként kezelik – mint fogyasztót. Eljutottunk oda, hogy az áru humanizmusa áll ki a munkások »munkán kívüli idejéért és emberi mivoltáért«, s ez egyszerűen azért lehet így, mert mostantól a politikai gazdaságtannak, politikai gazdaságtan mivoltában, lehetősége és kötelessége uralkodni e szférák felett is.”<sup>41</sup>

Debord szerint a gazdaság dominanciája a társadalmi lét felett kezdetben olyan folyamat volt, „amelynek révén a lét birtoklássá fokozódott le”, addig a „mostani szakasz [...] újabb elmozdulást tesz szükségessé: a *birtoklástól* a »látás« felé”.<sup>42</sup> Ezért állította Debord éppen a spektákulum világát vizsgálódása középpontjába: „A spektákulum társadalmi szerepe az elidegenedés konkrét előállításá”;<sup>43</sup> ez az a jelenség, amelyben „az árufetizmus elvének tökéletes beteljesülése” végbemegy.<sup>44</sup> Ilyen körülmények között az elidegenedés olyan mértékben erősítette meg magát, hogy végül izgalmas élménnyé vált az egyének számára, a nép olyan új ópiumává, amely fogyasztásra, a „létező feltételekkel való azonosulásra”<sup>45</sup> készítet, és arra, hogy tovább lépjenek saját vágyaiknál és valódi létüknél:

„A spektákulum a fejlődésnek az a foka, amikor az áru bevégzi a társadalmi lét teljes leigázását. [...] A modern gazdasági termelés diktatúrája egyszerre növekszik extenzív és intenzív módon. [...] A »második ipari forradalomnak« ebben a szakaszában, az elidegenedett termelés mellett, immár az elidegenedett fogyasztás halmazati kötelessége is terheli a tömegeket.”<sup>46</sup>

Debord nyomdokain haladva Jean Baudrillard is a kései kapitalizmusban történt társadalmi változások kritikai értelmezésére használta az elidegenedés koncepcióját. 1970-ben megjelent *La Société de consommation* (A fogyasztás társadalma) című könyvében távolságot tart a termelést a fókuszba helyező marxista koncepciótól, és a fogyasztást tekinti a modern társadalom legfontosabb aspektusának. A „fogyasztás kora”, mikor a reklámok és a közvélemény-kutatások mesterséges igényeket és tömeges konszenzust generálnak, egyben az „elidegenedés kora” is volt.

„Az áru logikája általánossá vált, és ma már nem csupán a munkafolyamatokat és az anyagi termékeket határozza meg, de a teljes kultúrát, szexualitást, az emberi kapcsolatokat, ideértve még a fantáziát és az egyéni motivációkat is [...] Minden spektakularizálódott, vagy más szavakkal imidzseket, jeleket, fogyasztási modelleket ébreszt, provokál ki és igazgat.”<sup>47</sup>

Baudrillard politikai tanulságai mindazonáltal meglehetősen zavarosak és pesszimisták voltak. A tömeges társadalmi erjedés láttán úgy gondolta, hogy „1968 lázadói [...] túlzott mértékben tárgyiasították a tárgyakat és fogyasztásukat, mikor diabolikus természetet tulajdonítottak nekik”. Véleménye szerint „az »elidegenedés« körüli összes hajci-

hő, az összes pop-art és anti-art gúnyolódás” pusztán „a játszma részét képező vádaskodás: a kritikai maskarádé, az az ellentörténet, amelytől maga a történet kerekké válik”.<sup>48</sup> Így, messzire jutva a marxizmustól, amely számára a munkásosztály a világ megváltoztatásának referenciapontja, Baudrillard egy messianisztikus felhívással zárta könyvét, amely éppoly általános volt, mint amilyen kérészéletű: „Várnunk kell tehát az erőszakos robbanásokra, a hirtelen földindulásokra, amelyek éppoly váratlanok és megjósolhatatlanok lesznek, mint 1968 májusa”.<sup>49</sup>

## VI. Az elidegenedésemélet az amerikai szociológiában

Az 1950-es években az elidegenedés koncepciója az észak-amerikai szociológusok szótáraiban is megjelent, ám ők egészen másként közelítették meg tárgyukat, mint európai kortársaik. A mainstream szociológia egyéni emberi problémaként, és nem társadalmi viszonyként tekintett az elidegenedésre,<sup>50</sup> és a megoldását abban keresték, hogy az egyének miként tudnak alkalmazkodni a fennálló rendhez, nem pedig a társadalom megváltoztatásának kollektív aktausaiban.<sup>51</sup>

Itt is hosszú időnek kellett bizonytalanságban eltelnie, mielőtt kialakult egy világos, általánosan elfogadott meghatározás. Néhány szerző pozitív jelenségként tekintett az elidegenedésre, a kreativitást kifejező olyan eszközként, amely általában véve hozzátartozik az emberként létezéshez.<sup>52</sup> Az is általánosan elfogadott elképzelés volt, hogy az elidegenedés az egyén és a társadalom közötti szakadás eredménye.<sup>53</sup> Seymour Melman például a döntések megformálódása és végrehajtása közötti törésből vezette le az elidegenedést, és megállapította, hogy az egyaránt érinti a munkásokat és a menedzsereket.<sup>54</sup> Az *A Measure of Alienation* (Az elidegenedés felmérése, 1957) című tanulmányában, amely az elméletről szóló vitát harangozta be az *American Sociological Review* hasábjain, Gwynn Nettler közvélemény-kutatással próbált definíciót adni. Ám szöges ellentétben a munka körülményeit célzó munkásmozgalmi gyökerű felmérésekkel, az ő kérdőívei láthatóan sokkal inkább a korabeli mcarthysta kánonból, mintsem a tudományos kutatás igényéből merítettek inspirációt.<sup>55</sup> Nettler az elidegenedést lényegében az amerikai társadalom konzervatív értékeinek elutasításával azonosította: „népszerűtlen averziók tartós fenntartása a családközpontúsággal, a tömegmédiával és a közízléssel, a jelenlegi eseményekkel, a népszerű ismeretterjesztéssel, a hagyományos vallással, a céltudatos életformával, a nacionalizmussal és a választási rendszerrel szemben”.<sup>56</sup>

Az amerikai szociológiai paradigma konceptuális szűkössege csak Melvin Seeman rövid cikkének, az *On the Meaning of Alienation* (Az elidegenedés jelentéséről) című írásnak 1959-es megjelenése után kezdett enyhülni, amely gyorsan a szakterület művelőinek kötelező

referenciájává vált. Az elidegenedés öt fő típusát – hatalomnélküliség, jelentésnélküliség (vagyis az embert körülvevő események értelmének meglátására való képtelenség), normátlanság, elszigeteltség és önelidegenedés<sup>57</sup> – listája azt mutatja, hogy ő is elsődlegesen szubjektív nézőpontból közelítette meg a kérdést. Ehhez hasonló Robert Blauner értelmezése is *Alienation and Freedom* (Elidegenedés és szabadság, 1964) című munkájában. Szerinte az elidegenedés „a személyes tapasztalatok egy minősége, amely specifikus társadalmi leosztásokból ered”,<sup>58</sup> bár kiterjedt kutatásai hatására okaiként „az óriási szervezetekben való munkát, és az ipari társadalmakat átítató személytelen bürokráciát” találta meg.<sup>59</sup>

Az amerikai szociológia ezt követően általában olyan, alapvetően az emberi tudatosságot érintő jelenségként tekintett az elidegenedésre, ami az ipari termelés rendszeréhez kötődik, függetlenül attól, hogy ez a termelés kapitalista-e vagy szocialista.<sup>60</sup> Ez a megközelítés természetesen végképp leértékelte, illetve figyelmen kívül hagyta az elidegenedést meghatározó történelmi-társadalmi faktorokat, és egy olyan hiperpszichologizálást eredményezett, amely az elidegenedést nem társadalmi problémaként, hanem egyének patológikus tünetegyüttesének értelmezte, és ennél fogva egyéni szinten vélte kezelhetőnek.<sup>61</sup> Míg a marxista gondolkodásban az elidegenedés koncepciója a kapitalista termelési móddal szembeni legélesebb kritikák elemét képezte, a szociológia birodalmában intézményesülve pusztán a társadalmi normáknak való egyéni meg nem felelés jelenségévé redukálódott. Ehhez hasonlóan az a kritikai dimenzió, amit az elmélet a filozófiában kapott (még az olyan gondolkodóknál is, akik meghaladhatatlannak feltételezték), a szociológiában illuzórikus semlegességnek adta át a helyét.<sup>62</sup>

E metamorfózis további hatása a koncepció elméleti elszegényedése volt. Az ember munkatevékenységéhez, társadalmi és intellektuális létéhez kapcsolódó komplex jelenségből az elidegenedést olyan parciális kategóriává fokozták le, amelyet azután a különféle kutatási specializációk igényei szerint szabdaltak fel.<sup>63</sup> Az amerikai szociológusok azzal érveltek, hogy e metodológiai választás következtében politikai felhangoktól mentesen, a tudományos objektivitás fényében elemezhetők az elidegenedést. Valójában azonban ennek az apolitikus „fordulatnak” magától értetődően megvoltak a politikai implikációi, hiszen az ideológiamentesség és az értékszemlegesség büszke lobogói mögött a domináns értékek és az uralkodó társadalmi rend védelmezése húzódott meg.

Vagyis az elidegenedés marxista és amerikai szociológiai felfogásának értelmezése között nem az volt a különbség, hogy az előbbi politikai, míg az utóbbi tudományos alapokon áll. Inkább arról volt szó, hogy míg a marxisták olyan értékeket vallottak, amelyek ellenségesen álltak szemben az amerikai társadalom domináns értékeivel, addig az amerikai szociológusok a fennálló társadalmi rend értékeit védelmez-

ték, és azokat ügyesen az emberiség örökkévaló értékeiként állították be.<sup>64</sup> Az amerikai tudományos közéletben az elidegenedés elmélete valódi torzításon ment keresztül, hogy végül éppen azon társadalmi osztályok apologétái használják fel, amely osztályok ellen oly régóta irányult.<sup>65</sup>

## VI. Az elidegenedés A tőkében és az azt előkészítő kéziratokban

Marx saját írásai igen fontosak voltak azok számára, akik ezzel a problémával foglalkoztak. A figyelem kezdetben a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* körül összpontosult, de azután új szövegek megjelenésével lehetőség nyílt alaposabban rekonstruálni e gondolat kifejlődését.

Az 1840-es évek második felétől Marx nem használta sűrűn az „elidegenedés” kifejezést; ez alól kivételt jelent első könyve, *A szent család* (1845), amelyet Engelsszel közösen írt, ahol némely Bruno és Edgar Bauerrel szembeni polémiában jelenik meg a szó, illetve *A német ideológia* (1845–46) egy bekezdése, amelyet szintén Engelsszel írt. Miután elvetette *A német ideológia* kiadásának gondolatát, Marx *A bérmunka és tőke* hasábjain tért vissza az elidegenedés elméletéhez. Ez a füzet Marxnak a brüsszeli Német Munkások Ligájában 1847-ben tartott előadásain alapult, de azokban nem jelent meg az elidegenedés kifejezés, hiszen túl elvont lett volna a célközönség számára. Ezekben a szövegekben Marx arról írt, hogy a bérmunka nem tartozik a munkás saját „élettevékenységéhez”, hanem „életének feláldozását” testesíti meg. A munkaerő olyan áru, amelyet a munkásnak „életéért cserében” el kell adnia, és „tevékenységének terméke ezért nem is célja tevékenységének”.<sup>66</sup> „És a munkás, aki tizenkét órán át sző, fon, fűr, esztergál, épít, lapátol, követ tör, terhet hord stb. – vajon élete megnyilvánulásának, életnek tekinti-e ezt a tizenkét órai szövést, fonást, fűrást, esztergálást, építést, lapátolást, kötörést? Ellenkezőleg. Az élet ott kezdődik számára, ahol ez a tevékenység megszűnik: az asztal mellett, a kocsmapultnál, az ágyban. A tizenkét órai munkának ellenben számára nem mint szövésnek, fonásnak, fűrásnak stb. van értelme, hanem mint *keresetnek*, amely az asztalhoz, a kocsmapulthoz, az ágyba juttatja. Ha a selyemhernyó azért fonna, hogy létét mint hernyó tengesse, tökéletes bérmunkás volna.”<sup>67</sup>

Ezt követően az 1850-es évekig nem találunk utalásokat az elidegenedésre Marx életművében. Az 1848-as forradalmak bukását követően kénytelen volt Londonba emigrálni; ott pedig minden energiáját a politikai gazdaságtan tanulmányozására fordította, és néhány rövidebb történelmi témájú írásától<sup>68</sup> eltekintve nem publikált más könyvet. Mikor azonban újra gazdasági témába kezdett *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai* (ismertebb nevén a *Grundrisse*) írásakor,

többször is használta az elidegenedés kifejezést. Ebben a szövegben sok szempontból visszaköszönnek a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* tézisei, bár a British Museumban folytatott közel évtizednyi kutatómunka után Marx sokkal alaposabban ki tudta fejteni azokat.

„A tevékenység társadalmi jellege, akárcsak a termék társadalmi formája, akárcsak az egyének a termelésben való részesevé itt mint az egyénnel szemben idegen, dologi valami jelenik meg; nem mint egymáshoz való viszonyulásuk, hanem mint alárendelődésük olyan viszonyoknak, amelyek tőlük függetlenül fennállnak és a közömbös egyének egymással való ütközéséből keletkeznek. A tevékenységek és termékek általános cseréje, ami minden egyes egyén számára életfeltétellé vált, kölcsönös összefüggésük, nekik maguknak idegenül, független dologként jelenik meg. A csereértékben a személyek társadalmi vonatkozása a dolgok társadalmi viszonyulásává változott át; a személyi tehetség dologi tehetőséggé.”<sup>69</sup>

A *Grundrisse* elidegenedésleírását elmélyíti a közgazdasági kategóriák mélyebb megértése, és a sokkal alaposabb társadalmi elemzés. Az elidegenedés és a csereérték közötti kapcsolat leírása ennek fontos aspektusa. És a modern társadalom e jelenségéről írott egyik legképezebb passzusban Marx az elidegenedést a tőke és az „eleven munkaerő” közötti ellentéttel is összeköti:

„Az eleven munka objektív feltételei úgy jelennek meg, mint *elválasztott, önállósult* értékek az eleven munkaképességgel mint szubjektív létezéssel szemben [...] Az eleven munkaképesség objektív feltételei úgy vannak előfeltételezve, mint vele szemben önálló létezés, mint egy az eleven munkaképességtől megkülönböztetett és vele önállóan szemben álló szubjektum objektivitása; az újratermelés és *értékesítés*, azaz ezeknek az *objektív feltételeknek* a bővítése ezért egyszersmind egy idegen, a munkaképességgel közömbösen és önállóan szemben álló szubjektum gazdaságaként való újratermelésük és újonnan termelésük. Amit újratermelnek és újonnan termelnek, az nemcsak az eleven munka eme objektív feltételeinek a *létezése*, hanem *önálló*, azaz *egy idegen szubjektumhoz tartozó érték*ként való létezésük *ezzel az eleven munkaképességgel szemben*. A munka objektív feltételei szubjektív létezésre tesznek szert az eleven munkaképességgel szemben – a tőkéből tőkés lesz.”<sup>70</sup>

Nem a *Grundrisse* volt az érett Marx egyetlen, az elidegenedéssel is foglalkozó szövege. Öt évvel később *A közvetlen termelési folyamat eredményei* (1863–64) – amely *A tőke kiadatlan hatodik fejezete* címen is ismert – még közelebbi kapcsolatba hozták egymással az elidegenedés gazdasági és politikai elemzéseit. „A tőkésnek a munkás fölötti uralma ezért a dolognak az ember, a holt munkának az eleven munka, a terméknek a termelő fölötti uralma” – írta Marx.<sup>71</sup> A kapitalista társadalom előszeretettel „cseréli fel a munka társadalmi termelőerőit a tőke dologi tulajdonságaival”,<sup>72</sup> hogy valóban végbemegy „a dolgok



megszemélyesítése és a személyek eldologiasítása”, amelynek következtében „a termelési eszközök, a tárgyi munkafeltételek úgy jelennek meg, hogy nem ők vannak alávetve a munkásnak, hanem a munkás jelenik meg úgy, hogy alá van vetve nekik.”<sup>73</sup>

A valóságban – érvelt Marx – „a tőke nem *dolog*, ahogy a pénz sem *dolog*. A tőkében, ahogy a pénzben a személyek meghatározott *társadalmi termelési viszonyai* úgy jelentkeznek, mint *dolgoknak* személyekhez való viszonyai, vagy meghatározott társadalmi kapcsolatok úgy jelennek meg, mint *dolgok társadalmi természeti tulajdonságai*. *Bérmunkarendszer* nélkül nincs értéktöbblet-termelés, értéktöbblet-termelés nélkül nincs tőkés termelés, tehát nincs tőke és nincs tőkés. Tőke és bérmunka (így nevezzük annak a munkásnak a munkáját, aki eladja saját munkaképességét) csak ugyanazon viszony két tényezőjét fejezik ki. A pénz nem válhat tőkévé anélkül, hogy ne cserélődné munkaképessége mint magától a munkástól vett árura. Másrészt a munka csak bérmunkaként jelenhet meg, mihelyt *saját* tárgyi feltételei úgy lépnek szembe vele, mint önző hatalmak, idegen tulajdon, magáértvaló és magához ragaszkodó érték, egyszóval mint tőke. Ha tehát a tőke az anyagi oldalát tekintve – vagy azon használati értéket tekintve, melyekben létezik – csak magának a munkának a tárgyi feltételeiből állhat, formai oldalát tekintve ezeknek a tárgyi feltételeknek úgy kell szemben állniok a munkával, mint *idegen, önálló* hatalmaknak, mint olyan értéknek – tárgyasult munkának – amely úgy viszonyul az eleven munkához, mint önmaga fenntartásának és gyarapításának pusztá eszközéhez.”<sup>74</sup>

A kapitalista termelési módban az emberi munka a tőke értékesülési folyamatának eszközévé válik, és „azáltal, hogy az eleven munkaképességet bekebelezik a tőke tárgyi alkotórészeibe, a tőke megelevenedett szörnyeteggé válik, és »működni« kezd, »mint hogyha teherbe esett vón«”.<sup>75</sup> Ez a mechanizmus folyamatosan növekszik a termelési folyamat során. A tudományos fejlődés és a gépesítés – mindez a közösség társadalmi fejlődésének része – a tőke olyan erőivé válnak, amelyek úgy tűnnek, mintha a természetéhez tartoznának, és a kapitalista rend formájában állnak szemben a munkásokkal:

„a sajátosan tőkés termelési mód kifejlődésével nemcsak hogy ezek a dolgok – a munkának ezek a termékei, mind használati értékeként, mind csereértékeként – állnak lábra a munkással szemben és mint »tőke« szembe lépnek vele, hanem a munka társadalmi formái is a *tőke fejlődési formáiként* és ezért a társadalmi munka így kifejtett termelőerői a *tőke termelőerőiként* jelentkeznek. Mint ilyen társadalmi erők a munkával szemben »*kapitalizálódtak*«. Valójában a kooperációbeli *közösségi egység*, a munkamegosztásbeli kombináció, a természeti erőknek és a tudományoknak, a munka termékeinek gépi berendezésként való alkalmazása – mindez az egyes munkásokkal úgy lép szembe, mint ami *idegen, dologi, készen talált*, mint ami közreműködésük nélkül

és gyakran ellenére van, önállóan, mint pusztá létezési formái a tőlük független és felettük *uralkodó munkaeszközöknek*, amennyiben ezek *dologiak*; s a tőkésben vagy alantasaiban (képviselőiben) testet öltött értelme és akarata az összműhelynek, amennyiben ezt saját kombinációjuk alakította ki – mint a tőkének, amely a tőkésben él, a *funkciói*.<sup>76</sup>

Ebben a folyamatban a tőke „igen titokzatos lényvé válik”. „A munkafeltételek mint társadalmi hatalmak tornyosulnak fel a munkással szemben és ebben a formában kapitalizálódtak.”<sup>77</sup>

Az 1960-as évektől *A tőke kiadatlan hatodik fejezetének*, és különösen a *Grundrissének* a terjedése kikövezte az utat az elidegenedés olyan új értelmezése előtt, amely eltért a szociológiában és a pszichológiában uralkodó paradigmáktól. Ezt a koncepciót az elidegenedés gyakorlati meghaladásának igénye mozgatta, vagyis a társadalmi mozgalmak, pártok és szakszervezetek politikai akcióinak igénye a munkásosztály élet- és munkakörülményeinek megváltoztatására. Azoknak a szövegeknek a kiadása, amelyekre (a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* után) úgy tekintettek, mint Marx elidegenedés-textusainak „második generációjára”, nem csupán koherens elméleti alapot nyújtott az elidegenedés további tanulmányozásához, de mindenekelőtt annak a páratlan politikai és társadalmi mozgalomnak az antikapitalista ideológia platformjává vált, amely ebben az időben robbant ki világszerte. Az elidegenedés kilépett a filozófiai könyvek lapjai közül, meghódította az egyetemi előadótermekeket, az utcát, a munkások harcainak helyszíneit, és a burzsoá társadalom átfogó kritikájává emelkedett.

### VIII. Árufetizmus és az elidegenedés feloldódása

Marx egyik legdúsabb szövege az elidegenedésről *A tőke* híres, *Az áru fétisjellege és ennek titka* című fejezetében olvasható, ahol kimutatja, hogy a kapitalista társadalomban az emberek felett az általuk létrehozott termékek gyakorolnak uralmat. Így az emberek közötti viszonyok „nem mint a személyek közvetlenül társadalmi viszonyai magában a munkájukban, hanem inkább mint a személyek dologi viszonyai és a dolgok társadalmi viszonyai” jelennek meg.<sup>78</sup>

„Az áruforma titokzatossága tehát egyszerűen abban áll, hogy az áruforma az emberek számára saját munkájuk társadalmi jellegét úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természeti tulajdonságait, tehát a termelőknak az összmunkához való társadalmi viszonyát is úgy, mint tárgyakként rajtuk kívül létező társadalmi viszonyát. E quid pro quo [felcserélés] révén a munkatermékek árukká, érzékileg érzékfölötti, vagyis társadalmi dolgokká válnak. Így egy dolog fényhatása a látóidegre nem úgy jelentkezik, mint magának a látóidegnek szubjektív ingere, hanem mint a szemén kívül levő dolognak tárgyi formája. De a látásnál

valóban fény vetődik egy dologról, a külső tárgyról, egy másik dologra, a szemre. Ez fizikai viszony fizikai dolgok között. Ezzel szemben az áruformának és a munkatermékek értékviszonyának, amelyben ez megjelenik, semmi köze sincs a munkatermékek fizikai természetéhez és az ebből eredő dologi vonatkozásokhoz. Csak maguknak az embereknek meghatározott társadalmi viszonya az, ami itt szemükben dolgok viszonyának fantasztikus formáját ölti. Ahhoz tehát, hogy valami hasonlót találjunk, a vallás világának ködös tájai felé kell fordulnunk. Itt az emberi fej termékei saját étellel megajándékozott, egymással és az emberekkel viszonyban álló önálló alakoknak tűnnek fel. Ugyanígy vagyunk az áruvilágban az emberi kéz termékeivel. Ezt nevezem fetisizmusnak, amely a munkatermékekhez hozzátapad, mihelyt áruként termelik őket, és amely ezért az árutermeléstől elválaszthatatlan.”<sup>79</sup>

E meghatározás két elemében is világosan elkülöníti a marx elidegenedéskonceptiót a legtöbb fentebb tárgyalt szerzőétől. Először is, Marx a fetisizmust nem egyéni, hanem társadalmi problémaként értelmezi, nem az elme teremtményeként, hanem valódi hatalomként, az uralom egy sajátos módozataként, amely a piacgazdaságban gyökerezik, amely a tárgyakat szubjektumokká alakítja. Éppen ezért Marxnál az elidegenedés elemzése nem korlátozódik az egyes nők és férfiak nyugtalanságának vizsgálatára, hanem kiterjed az ennek alapjául szolgáló társadalmi folyamatokra és termelőtevékenységekre is. Másodszer, Marx számára a fetisizmus a termelés egy szigorúan meghatározott történelmi valóságában jelentkezik, vagyis a bérmunka valóságában. Nem általában az emberek és a dolgok közötti viszony része, hanem az emberek és egy sajátos objektivitás, az áruforma közötti kapcsolat.

A burzsoá társadalomban az emberi tehetségek és kapcsolatok dolgok lehetőségeivé és dolgok közötti kapcsolatokká válnak. Ezt nevezte Lukács eldologiasodásnak, vagyis az elidegenedést az emberi kapcsolatok szemszögéből illusztrálta, míg a fetisizmus koncepcióját az áruviszonyok világára alkalmazta. Mindazok elnézését kérve, akik szerint az elidegenedés elmélete nem jelenik meg Marx érett munkáiban, mi azt hangsúlyozzuk, hogy az árufetisizmus elmélete nem kiváltotta az elidegenedését, hanem csupán annak egy aspektusát jelenti.<sup>80</sup>

A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* és *A tőke*, illetve annak előkészítő kéziratai között látható elméleti fejlődés mindazonáltal nem csupán annyiban áll, hogy az utóbbiak precízebben határozzák meg az elidegenedést. Azokat az intézkedéseket is újragondolják, amelyeket Marx szükségesnek tartana az elidegenedés meghaladásához. Míg 1844-ben úgy vélte, hogy az emberek megszüntethetik az elidegenedést, ha felszámolják a magántermelést és a társadalmi munkamegosztást, addig *A tőke* és az előkészítő kéziratok más sokkal összetettebb problémának ábrázolják az elidegenedésmentes társadalomhoz vezető utat. Marx fenntartotta, hogy a kapitalizmus olyan

rendszer, amelyben a munkás a tőkének, illetve a tőke teremtette viszonyoknak van alávetve. Mindazonáltal a kapitalizmus megteremtette egy fejlettebb társadalom lehetőségét, és pozitívumait kiterjesztve az emberiség képes lehet a társadalmi fejlődés ezáltal megnyíló gyorsabb útján haladni. Marx szerint a rendszer, amely hatalmas vagyonokat halmozott fel kevesek kezében, míg a munkások tömegei számára megfosztottságot és kizsákmányolást hozott, egy szabad emberekből álló egyesüléssel cserélhető fel, „akik közös termelési eszközökkel dolgoznak, és sok egyéni munkaerejüket öntudatosan egy társadalmi munkaerőként fejtik ki”.<sup>81</sup> Ez a termelési mód különbözni fog a bérmunkától, hiszen meghatározó jellemzői kollektív irányítás alá kerülnek, közvetlenül általános jelleget öltenek, és a munkát valódi társadalmi tevékenységgé alakítják át. Ez a társadalomfelfogás szöges ellentéte a Hobbes-féle „mindenki harca mindenki ellen” képének; megalkotása nem pusztán politikai folyamat, hanem a termelési viszonyok átalakítását is szükségszerűen magában foglalja. Ám a munkafolyamatban egy ilyen változásnak megvannak a maga korlátai:

„A szabadság ezen a területen csak abban állhat, hogy a társadalmassult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik ezt a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett, hogy az mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erőfelhasználással, az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek között hajtják végre.”<sup>82</sup>

Ez a posztkapitalista termelési mód, együttesen a tudományostechnikai fejlődéssel és az abból következő munkaidő-csökkenéssel megteremti egy új társadalmi formáció lehetőségét, ahol a tőke által kikényszerített, a tőke törvényszerűségeinek alávetett elidegenedett munka fokozatosan átadja a helyét a tudatos, kreatív tevékenységnek, amely már kitör a szükségszerűség igájából, ahol valódi társadalmi kapcsolatok veszik át az áru és a pénz törvényei által diktált véletlenszerű csereaktusok helyét.<sup>83</sup> Ez már nem a tőke szabadságának a tere, hanem a valódi emberi szabadságé.

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> *Histoire et conscience de classe*. Francia ford.: Kostas Axelos és Jacqueline Bois. Minuit, Párizs, 1960.
- <sup>2</sup> Georg Lukács: *History and Class Consciousness*. MIT Press, Cambridge, MA. 1971. xxiv.
- <sup>3</sup> Isaak Illich Rubin: *Essays on Marx's Theory of Value*. Black & Red, Detroit, 1972. 5.
- <sup>4</sup> Uo. 28.
- <sup>5</sup> Uo. 59.
- <sup>6</sup> Marx valójában már 1844, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* megírása előtt is használta az elidegenedés koncepcióját. Egy, a *Deutsch-Französische*

*Jahrbücherben* (1844 februárjában) megjelent cikkében így írt: „A történelem feladata tehát, hogy miután az igazság túlvilága eltűnt, felépítse az evilág igazságát. Mindenekelőtt a filozófiának, amely a történelem szolgálatában áll, feladata, hogy – miután az ember önmagától való elidegenülésének szent formája lelepleződött – önmagától való elidegenülését világi formáiban leleplezze. A mennyország kritikája ezzel a föld kritikájává, a vallás kritikája a jog kritikájává, a teológia kritikája a politika kritikájává változik” Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. In *Marx-Engels Művei (MEM)* 1. köt. 379.

- <sup>7</sup> Vö. Marcella D'Abbiere: *Alienazione in Hegel. Usi e significati di Entäusserung, Entfremdung Veräusserung*. Edizioni dell'Ateneo, Róma, 1970. 25–27.
- <sup>8</sup> Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. A marxizmus–leninizmus klasszikusainak kiskönyvtára (MLKK) 27. 39.
- <sup>9</sup> Uo. 41.
- <sup>10</sup> Uo. 43. Marx elidegenedés-tipológiájának négy pontjához lásd: Bertell Ollman: *Alienation*. Cambridge University Press, New York, 1971. 136–152.
- <sup>11</sup> Uo. 45.
- <sup>12</sup> Uo. 112. (A James Mill-kivonatok közé írt jegyetek.)
- <sup>13</sup> Martin Heidegger: *Being and Time*. Harper, San Francisco, 1962. 220–221. (Első magyar kiadás: Gondolat 1989; 2. jav. kiad. Osiris Kiadó, 2004.) A Történelem és osztálytudat új kiadásához írt 1967-es előszavában Lukács rámutatott, hogy Heideggernél az elidegenedés olyan politikailag ártalmatlan koncepcióvá válik, amely „egy társadalomkritikát egyszerű filozófiai problémává szublimál”. Heidegger Marx elidegenedéskoncepciójának jelentését is igyekezett kiforgatni: Levél a humanizmusról című írásában (1946) elismerően megjegyzi, hogy „az elidegenedéssel [Marx] a történelem egy esszenciális dimenzióját tárja fel” (Martin Heidegger: Letter on Humanism. In *Basic Writings*. Routledge, London, 1993. 243.) – ám ez olyan félrevezető megfogalmazás, amelynek semmi alapja nincs Marx írásaiban.
- <sup>14</sup> Herbert Marcuse: On the Philosophical Foundation of the Concept of Labor in Economics. *Telos*, 16 (1973 nyár), 25.
- <sup>15</sup> Uo. 16–17.
- <sup>16</sup> Uo. 25.
- <sup>17</sup> Uo.
- <sup>18</sup> Uo. 14–15.
- <sup>19</sup> Herbert Marcuse: *Eros and Civilization*. Beacon Press, Boston, 1966. 45.
- <sup>20</sup> Uo. 46–47. Georges Friedmann hasonló véleményen volt, mikor a *The Anatomy of Work* (Glencoe Press, New York, 1964) című művében arról írt, hogy az elidegenedés csupán a munka uralma alól való felszabadulással haladható meg.
- <sup>21</sup> Marcuse: *Eros and Civilization*, i. m. 156.
- <sup>22</sup> Uo. 155.
- <sup>23</sup> Uo. 198.
- <sup>24</sup> Uo. 155. Vö. „egy libidós racionalitás, amely nem csupán kompatibilis a civilizált szabadsággal, de elősegíti, hogy az tovább fejlődjön” (199). A technológia és a fejlődés viszonyához lásd Kostas Axelos: *Alienation, Praxis, and Techné in the Thought of Karl Marx*. University of Texas Press, Austin/London, 1976.
- <sup>25</sup> Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialectic of Enlightenment*. Seabury Press, New York, 1972. 121.

- <sup>26</sup> Lásd Sigmund Freud: *Civilization and Its Discontents*. Norton, New York, 1962. 62.
- <sup>27</sup> Erich Fromm: *The Sane Society*. Fawcett, New York, 1965. 111.
- <sup>28</sup> Erich Fromm: *Marx's Concept of Man*. Frederick Ungar, New York, 1961. 56–57. Az elidegenedés specifikus jellegének ez a félreértése megjelenik Frommnak az 1960-as években született hasonló tárgyú írásaiban is. Egy 1965-ös esszéjében ezt írta: „Az embernek meg kell vizsgálnia azt is, hogy az elidegenedés jelensége miként kapcsolódik a nárcizmushoz, a depresszióhoz, a fanatizmushoz, és a bálványok iránti rajongáshoz, amennyiben azt teljes egészében meg akarjuk érteni.” *The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's Theory*. In Erich Fromm szerk.: *Socialist Humanism*. Doubleday, New York, 1965. 221.
- <sup>29</sup> Lásd Alexandre Kojève: *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Cornell University Press, Ithaca, 1980.
- <sup>30</sup> Jean Hyppolite: *Studies on Marx and Hegel*. Basic Books, New York/London, 1969. 88.
- <sup>31</sup> Vö. István Mészáros: *Marx's Theory of Alienation*. Merlin Press, London, 1970. 241. skk.
- <sup>32</sup> Hannah Arendt: *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958. 253–254.
- <sup>33</sup> Uo. 254.
- <sup>34</sup> A berlini Marxizmus–leninizmus Intézet vezetői egyenesen kihagyták a Gazdasági-filozófiai kéziratokat a kanonikus Marx–Engels Werke (az összkiadás) számozott kötetei közül. [Musto téved, a 42. kötetben olvasható – A szerk.]
- <sup>35</sup> Adam Schaff: *Alienation as a Social Phenomenon*. Pergamon Press, Oxford, 1980. 100.
- <sup>36</sup> Vö. Daniel Bell: The Rediscovery of Alienation: Some notes along the quest for the historical Marx. *Journal of Philosophy*, vol. LVI, 24 (1959. november), 933–952., amely szerint „bár az ember rokonszenvezhet az elidegenedés elképzelésével, csupán további mítoszképzés, ha ez a koncepciót Marx központi gondolatoként olvassuk vissza”, uo. 935.
- <sup>37</sup> Henri Lefèbvre: *Critique of Everyday Life*. Verso, London, 1991. 53.
- <sup>38</sup> Lucien Goldmann: *Recherches dialectiques*. Gallimard, Párizs, 1959. 101.
- <sup>39</sup> Így például Richard Schacht (*Alienation*. Doubleday, Garden City, 1970.) megjegyezte, hogy „nincs már olyan aspektusa a mai világnak, amelyet ne irtak volna le az »elidegenedés« terminusaival” (lix); Peter C. Ludz (*Alienation as a Concept in the Social Sciences*. In Felix Geyer és David Schweitzer szerk.: *Theories of Alienation*. Martinus Nijhoff, Leiden, 1976) arra mutatott rá, hogy „az elmélet népszerűsége csak tovább növeli a már meglévő terminológiai többértelműséget” (3).
- <sup>40</sup> Vö. David Schweitzer: Alienation, De-alienation, and Change: A critical overview of current perspectives in philosophy and the social sciences. In Giora Shoham, szerk.: *Alienation and Anomie Revisited*. Ramot, Tel Aviv, 1982. Schweitzer szerint „az elidegenedés jelentése gyakran annyira felhüvel, hogy immár elveszti minden jelentését” (57).
- <sup>41</sup> Guy Debord: *A spektakulum társadalma*. 43. tézis. MTA Művészettörténeti Kutatóintézet – Balassi Kiadó, Budapest, 2006. Erhardt Miklós fordítása.
- <sup>42</sup> Uo. 17. tézis.
- <sup>43</sup> Uo. 32. tézis.
- <sup>44</sup> Uo. 36. tézis.

- <sup>45</sup> Uo. 185. tézis.
- <sup>46</sup> Uo. 42. tézis.
- <sup>47</sup> Jean Baudrillard: *The Consumer Society*. Sage, London, 1998. 191.
- <sup>48</sup> Uo. 195–196.
- <sup>49</sup> Uo. 196.
- <sup>50</sup> Lásd például: John Clark: Measuring alienation within a social system. *American Sociological Review*, vol. 24, n. 6 (1959. december), 849–852.
- <sup>51</sup> Lásd Schweitzer: Alienation... i. m. (40. jegyzet), 36–37.
- <sup>52</sup> Ennek az álláspontnak jó példája Walter Kaufman előszava Schacht fen-  
tebb már idézett művéhez (Alienation). A The Inevitability of Alienation (Az  
elidegenedés elkerülhetetlensége) címet viselő szövegben Kaufman így ír:  
„az elidegenedés nélküli élet értéktelen élet; a fontos az, hogy miként tudjuk  
megerősíteni az embereket az elidegenedés elviselésére” (Ivi).
- <sup>53</sup> Schacht: *Alienation*, i. m. 155.
- <sup>54</sup> Seymour Melman: *Decision-making and Productivity*. Basil Blackwell, Oxford,  
1958. 18, 165–166.
- <sup>55</sup> A kérdések között, amelyekkel Nettler meg akarta határozni az „idegenedési  
orientációt”, ilyenek szerepeltek: „Szeret tévénizni? Mi a véleménye az új ame-  
rikai gépkocsikról? Olvas Reader’s Digestet?... Szeret részt venni egyházi  
eseményeken? Érdeklie a nemzeti sportok (amerikai futball, baseball)? (A  
measure of alienation. *American Sociological Review*, vol. 22, no. 6 [1957.  
december], 675). Mindebből azt a következtetést vonta le, hogy a negatív  
válaszok az elidegenedést jelzik: „nemigen kétséges, hogy ezek a mérések  
meghatározzák az elidegenedés egy dimenzióját társadalmunkban”.
- <sup>56</sup> Uo. 674. Mindennek igazolására Nettler megjegyzi: „arra a kérdésre, hogy  
»Képes lenne-e ön egy másfajta kormányzati formában élni, mint a jelen-  
legi?«, mindenki az elfogadás valamiféle jelzésével válaszolt, és senki sem  
vetette ezt el” (674). Nettler egészen odáig jutott, hogy „az elidegenedés  
a kreativitáshoz kapcsolódik. Feltételezhető, hogy a kreatív tudósok és  
művészek [...] elidegenedett emberek [...] hogy az elidegenedésük össze-  
függ az altruizmussal [és] elidegenedésük bűnözői viselkedéshez vezethet”  
(676–677).
- <sup>57</sup> Melvin Seeman: On the Meaning of Alienation. *American Sociological Review*,  
vol. 24, no. 6 (1959. december), 783–91. 1972-ben ehhez hatodik pontként  
hozzáadta még a kulturális elidegenedést is. (Lásd Melvin Seeman: Alienation  
and Engagement. In Angus Campbell és Philip E. Converse szerk.: *The Hu-  
man Meaning of Social Change*. Russell Sage, New York, 1972. 467–527.)
- <sup>58</sup> Robert Blauner: *Alienation and Freedom*. University of Chicago Press, Chi-  
cago, 1964. 15.
- <sup>59</sup> Uo. 3.
- <sup>60</sup> Vö. Walter R. Heinz: Changes in the Methodology of Alienation Research.  
In Felix Geyer és Walter R. Heinz: *Alienation, Society and the Individual*.  
Transaction, New Brunswick/London, 1992. 217.
- <sup>61</sup> Lásd Felix Geyer és David Schweitzer: Introduction. In uő szerk.: Theories of  
Alienation (39. jegyzet), xxi–xxii, és Felix Geyer: A General Systems Approach  
to Psychiatric and Sociological De-alienation. In Giora Shoham szerk.: i. m.  
(40. jegyzet), 141.
- <sup>62</sup> Lásd Geyer és Schweitzer: Introduction, i. m. xx–xxi.
- <sup>63</sup> David Schweitzer: Fetishization of Alienation: Unpacking a Problem of Scien-  
ce, Knowledge, and Reified Practices in the Workplace. In Felix Geyer szerk.:



- Alienation, Ethnicity, and Postmodernism*. Greenwood Press, Westport, Connecticut/London, 1996. 23.
- <sup>64</sup> Vö. John Horton: The Dehumanization of Anomie and Alienation: a problem in the ideology of sociology. *The British Journal of Sociology*, vol. XV, no. 4 (1964), 283–300, és David Schweitzer: Fetishization of Alienation, i. m. 23.
- <sup>65</sup> Lásd Horton: *Dehumanization*. Ezt a tézist büszkén védelmezte Irving Louis Horowitz is: The Strange Career of Alienation: how a concept is transformed without permission of its founders. In Felix Geyer szerk.: i. m. (63. jegyzet), 17–19. Horowitz szerint „az elidegenedés ma már sokkal inkább a társadalomtudományok, mint a társadalmi tiltakozás része. Ez a változás annak az egyre inkább terjedő felismerésnek a következménye, hogy az olyan terminusok, mint 'elidegenedve lenni' semmivel sem inkább vagy kevésbé értékfüggők, mint integráltak.” Az elidegenedés elméletét így „az emberi létezés kifejezéseibe burkolták [...] inkább pozitív, mint negatív erővé vált. Az elidegenedést már nem annyira úgy tekintették, mint amelynek során az ember elválik esszenciális természetétől az ipari kapitalizmus kegyetlen viszonyai miatt, hanem mint valamiféle elidegeníthetetlen jogot, ami egyesek számára kreatív energiákat ad, mások számára a személyes különlegesség kifejezésének eszközt.” (18.)
- <sup>66</sup> Karl Marx: Bémunka és tőke. MEM 6. 389.
- <sup>67</sup> Uo. 390. Kiemelés az eredetiben.
- <sup>68</sup> *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája, Leleplezések a kölni kommunista perről; Leleplezések a XVIII. század diplomáciai történetéről.*
- <sup>69</sup> Karl Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. MEM 46/I. 74.
- <sup>70</sup> Uo. 347. Kiemelések az eredetiben.
- <sup>71</sup> Karl Marx: *A közvetlen termelési folyamat eredményei. A tőke kiadatlan hatodik fejezete*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1988. 60. Glavina Zsuzsa és Lissauer Zoltán fordítása.
- <sup>72</sup> Uo. 138.
- <sup>73</sup> Uo. 133.
- <sup>74</sup> Uo. 78. Kiemelések az eredetiben.
- <sup>75</sup> Uo. 80. (A belső idézet: Goethe: *Faust* I.; Czerny József fordítása.)
- <sup>76</sup> Uo. 133–134. Kiemelések az eredetiben.
- <sup>77</sup> Uo. 135. Kiemelések az eredetiben.
- <sup>78</sup> Karl Marx: *A tőke*. I. kötet. MEM. 23. 75–76.
- <sup>79</sup> Uo. 75.
- <sup>80</sup> Vö. Schaff: Alienation as a Social Phenomenon, 81.
- <sup>81</sup> Karl Marx: *A tőke*. I. könyv. MEM. 23. 80.
- <sup>82</sup> Karl Marx: *A tőke*. III. könyv. MEM 25. 272–273.
- <sup>83</sup> Helyszűke miatt azoknak a befejezetlen, részben ellentmondásos elképzeléseknek az elemzése, amelyeket Marx a nem elidegenedett társadalomról felvázolt, egy másikkal tanulmány témája lesz.

(Fordította: Konok Péter)