

Tiszta ész és társadalmi lét A transzcendentális fordulat szociogenetikus értelmezései Lukácstól Sohn-Rethelig*

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.19748>

Az alábbiakban olyan vizsgálódások – újabban kevésbé eleven – hagyományát igyekszem megidézni, amelyek a Kant által szorgalmazott transzcendentális fordulat társadalmi genezisére koncentrálnak, vagyis a következő kérdésre keresik a választ: milyen társadalmi valóságban merülhetett föl egyáltalán *A tiszta ész kritikájának* gondolata? Valamivel konkrétabban: ha a koncepció szempontjából nem egészen közömbös az a történelmi „időhely”,¹ amelyben a mű keletkezett, akkor milyen gazdaság- és társadalomszerkezeti előfeltételei lehetnek az emberi megismerőképességekről és teljesítményükről alkotott kanti modellnek? Melyek „a létbe nyúló gyökerei” (Mannheim 1996. 52) Kant transzcendentálfilozófiai intuícióinak? Miféle „szociális textúrából” (Mannheim 1996. 44) eredhet az emberi ész olyan filozófiai alakzata, amely a természet törvényeinek, azaz a jelenségek szisztematikus összefüggésének a forrása – olyan ész tehát, amely maga alkotja meg az érzéki benyomások strukturálatlan nyersanyagából az egységes tapasztalati világegészet?

A kérdés természetesen nem csupán azokat a gondolkodókat foglalkoztatja, akikről a következőkben esik szó. Ellenkezőleg: a kutatástörténet jelentős részét ebben a tanulmányban figyelmen kívül kell hagynom. Nem tárgyalom az iménti hivatkozással látókörtünkbe vont (elsősorban a ráció weberi szociológiájára támaszkodó)² Mannheim Károly munkásságát, sem a hozzá – valamint Schelerhez – kötődő német tudásszociológiai tradíciót,³ sem pedig a francia és angolszász (avagy „új”) tudásszociológiai irányzatokat.⁴ Itt csupán egyetlen – Lu-

* A tanulmány megírását az NKFIH 138745 számú pályázata támogatta.

¹ Nem az elvont eszmetörténeti pillanat, hanem az „anyag” történelem időhelye.

² Ehhez ld. pl. Münch 1978. Mannheim és a Mannheim-tanítványok Weber-recepciójához ld. Kettler–Loader–Meja 2008 (főleg 187–95).

³ Holott Mannheim és Scheler is vissza-visszatér a kanti ismeretelmélet – és általában a formát és tartalmat élesen elválasztó „statikus észfilozófiák” – történeti-történetfilozófiai helyzetmeghatározásának problémájához: Mannheim 2000. 125–82; vö. 67–124; Scheler 1926.

⁴ Bár utóbbiak – főként a Peter L. Berger és Thomas Luckmann 1966-os műve (Berger–Luckmann, 1998) által inspirált amerikai tudásszociológiák – jellemzően nem a tudományos

káctól Sohn-Rethelig ívelő – marxista hagyományvonalat követek majd.⁵ Főleg erre a két gondolkodóra (Lukácsra és Sohn-Rethelre) fogok összpontosítani, ám röviden kitérek a kritikai elmélet más szerzőire is. Mindössze az a célom, hogy vázlatos képet adjak a transzcendentális idealizmus szociogenetikussá értelmezéseinek marxista mozgásteréről, valamint – néhány kézenfekvő következtetést levonva – e mozgáster kiszélesítésének lehetőségeiről.

I.

A kanti transzcendentális szubjektum (közelebről a tiszta szemléleti és logikai formák) *genezisére* irányuló kérdés lényegében egyidős *A tiszta ész kritikájának* recepciójával – persze a 18. század végén még nem a formák *társadalmi* genezisének, hanem princípiumuk, az *alaptétel* azonosításának a problémájaként fogalmazódik meg. A reinholdi „elementárfilozófia” szerteágazó dialógusterében alkotó (kora idealista, kora romantikus) bölcselek valamennyien azt mérlegetlik, hogy a megismerőképességekben rejlő „törzsfogalmak” visszavezethetők-e egyetlen alaptételre vagy sem. Valamiféle hiányt, megoldatlanságot érzekelnek a kritikai kifejtésben. Mert jóllehet Kant – meggyőződése szerint – szisztematikus módon exponálja az emberi elme formastruktúráját, mégiscsak szembeötlő, hogy amikor olvasói kezébe adja a kategóriák transzcendentális dedukciójának „vezérfonalát”, döntően „a logikusok szokásos technikáját” követi (TÉK 119 [B 96/A 70]), azaz történeti tudást, esetlegesnek tűnő faktumokat közöl.⁶

Reinhold, valamint hívei és ellenfelei számára egyaránt világos, hogy Kant adós maradt a transzcendentális tudat *a priori* ismeretelemeinek genetikus magyarázatával. Itt nem szükséges bemutatnom, milyen teóriákkal próbálják törleszteni ezt az adósságot. Beérhetjük azzal a megállapítással, hogy a német idealizmus (és a kora romantika) koncepciói mindig a transzcendentális szubjektumon „belül” jelölik ki a genezis helyét: azaz a gondolkodás önmagán nyugszik, önmagát alapozza meg. Nietzsche gúnyos megjegyzése így nem egészen alaptalan, és nem csak *A tiszta ész kritikájára* illik:

igényű tudás (illetve az ideológiák) társadalmi meghatározottságaira fókuszálnak, így a jelen vizsgálódás szempontjából kevésbé relevánsak. Mindezek áttekintéséhez ld. McCarthy 1996.

⁵ Amely természetesen nem lehet független a mannheimi hagyományvonalától, ugyanis egyfelől Lukács jelentős hatást gyakorol Mannheimre, másfelől pedig polemikus dialógusban áll vele. De nemcsak az „ortodoxok”, hanem a „frankfurtiak” is bizalmatlanok „a” tudásszociológia diszciplínájával szemben. Ugyanakkor például Lifsic a Lukácsal folytatott levelezésében mindenféle pejoratív jelentésárnyalat nélkül tudásszociológiai műnek nevezi *Az ész trónfosztását* előkészítő cikksorozatot (Lukács–Lifsic 2010. 129).

⁶ „Ha teljesen elvonatkoztatunk az ítélet tartalmától, és csupán pusztán értelmi formájára figyelünk, akkor azt találjuk [*so finden wir*], hogy az ítéletben a gondolkodás funkciója négy címszó alá rendelhető [...]” (TÉK 119 (B 96/A 70)). Hogy csupán Hegelt idézzem: „Arra nem is gondol, hogy levezesse ezeket a fajokat, mint ahogy nem vezette le a tért és időt sem; hanem a tapasztalattól vette, ahogyan a logikában el vannak rendezve.” (Hegel 1960. 402.)

Miként *lehetségesek* szintetikus *a priori* ítéletek? – tűnődött Kant. S mit is választott tulajdonképpen? *Egy képesség képességénél fogva* [*Vermöge eines Vermögens*]. [...] De hát – válasz ez? Magyarázat? Vagy nem inkább csupán a kérdés ismétlése? (Nietzsche 2010. 14–15.)⁷

A klasszikus német filozófia – ebben az értelemben – genetikus válaszjavaslataival is a saját kérdéseit ismétli, minthogy a gondolkodás kategoriális szerkezete valamennyi konstrukcióban az ész eredendő sajátossága, amelynek semmi köze az eszes lények gyakorlati érdekeinek világához, történelmileg konkrét érintkezési viszonyaikhoz, társadalmi-gazdasági környezetükhöz.

Hogy Nietzsche meglátását Marx és Lukács fogalmi eszközeivel is kifejezzem: ezekben a konstrukciókban *eldologiasodnak* a gondolkodás formameghatározottságai (és persze időtlenné merevednek a korrelatív tárgyiségformák is). Ez a fölismerés pedig az eldologiasodott tudat elméleti emancipációjának feladatát rója mindazokra, akik ebben a nyelvhagyományban kapcsolódnak be a közvetlenségből kivezető szellemi mozgásba. A feladat nem más, mint a saját történelmi geneziséét elfedő transzcendentális szférának, egyáltalán az ismeretelméleti apriorizmusnak és ideológiai funkciójának a társadalomtudományos analízise – Adorno szavaival: egy „második kopernikuszi fordulat” végrehajtása (Adorno 1969. 155); vagy ahogyan a fiatal Habermas írja: az ismeretelmélet társadalomelméletként való kifejtése (Habermas 2005. 61).

A programot voltaképpen már a politikai gazdaságtan marxi kritikája is körvonalazza, e bírálat célja ugyanis éppen az, hogy az időtlenné tűnő gazdaságtani kategóriák radikálisan időbeli – történelmi – termelési viszonyokat kifejező gondolati formákként váljanak érthetőkké (vö. MEM 46/1. 32). Egy átfogó marxista ismeretelmélet (mint a tudásterületeket szisztematikus igénnyel átvilágító ismeretkritika) módszertani alapvetésével azonban a marxizmus még évtizedekig késlekedik, már csupán Marx természettudományos orientációról valló tudományoszményének és ebből adódó módszertani vakfoltjának reflektálatlan továbbörökítése miatt is. Sokáig ugyanis föl sem merül, hogy a természettudományos gondolkodás formáinak aprioricitása ugyancsak történelmi fejlemény, azaz hogy a marxi ismeretkritika kiterjeszhető volna a természet fogalmára és a természettudományok kategóriarendszerére is.

Így a marxista bölcsélet első korszakában a tapasztalatelméleti diskurzus csak a „visszatükrözés-elmélet” engelsi stádiumának kérdéshorizontján bontakozhat ki. Ezt a horizontot *A tiszta ész kritikájának* „ortodox” interpretációi sem haladják meg. A II. Internacionálé teoretikusai előszeretettel hangsúlyozzák (lásd például Kautsky 1906. 22–27), hogy a transzcendentálfilozófiai *punctum saliens*, a megismerés aprioricitásának hipotézise a materialisták számára is elfogadható kiindulópont – csupán tiszta képzeteink transzcendentális *idealitásának* bizonyí-

⁷ A központozást javítottam. Nietzsche sorait Sohn-Rethel is idézi (Sohn-Rethel 1989. 34).

tása tarthatatlan. Meglehetősen jól ismerik az 1860-as, 1870-es évek Kant-recepcióját meghatározó nagy polémiát – Adolf Trendelenburg, Kuno Fischer és Hermann Cohen vitáját⁸ (vagy legalábbis a fő tételeiket) –, és Trendelenburg nyomán újra és újra rámutatnak arra, hogy ami a megismerés szubjektív feltételeihez tartozik, ugyanakkor (*pace* Kant) érvényes lehet a magában való dologra is.⁹ Mindenekelőtt ez foglalkoztatja Kautskyt, Mehringet, Plehanovot vagy Lenint: *A tiszta ész kritikáját* csak a jelenség és a magában való dolog közötti „elvi különbség” tagadása, „a materializmus és az idealizmus közötti kompromisszum” bírálata céljából forgatják.¹⁰

A marburgi újkantiánus szocialisták (elsősorban Hermann Cohen és Karl Vorländer), valamint az ugyancsak „heterodox” – ausztromarxista – Max Adler sokkal izgalmasabb és alaposabb értelmezéseket kínálnak az Internacionálé „ortodox” ideológusainál, ám a kanti transzcendentális szubjektum, illetve a belőle származó külső természet szociogenetikus magyarázatának az igénye ezekben a művekben sem fogalmazódik meg.¹¹

II.

A marxista teoretikusok közül Lukács György gondolja végig elsőként, milyen társadalmi előfeltételei vannak a transzcendentális szubjektum kanti tudatalakzatának és tárgyi korrelátumának.¹² Azzal, hogy a *Történelem és osztálytudat* írója társadalmi kategóriaként ragadja meg a természetet, a tárgyiségformák új (a gazdasági szférán kívül eső) területének történetiségére irányítja a figyelmet: a kritikai fordulat vonatkozásában arra, hogy a kanti jelenségvilág – ez a matematikai és dinamikai kategóriák (illetve matematikai és dinamikai alaptételek) konstitúciós törvényein nyugvó, homogén tapasztalat-egész (TÉK 192) – a matematika és a fizika módszertani követelményeihez hozzáigazított természet-felfogás produktuma (TO 182). Olyan természetfelfogásé, amely a teljesen más előfeltevéseken nyugvó – a jelenségek szerkezeti egységéről (transzcendentális

⁸ A polémia néhány fontos dokumentuma: Trendelenburg 1869; Fischer 1870; Cohen 1871.

⁹ Az érvelés e „trendelenburgi hiátusára” („Trendelenburgsche Lücke”) egyébként már Hegel is rámutatott (Hegel 1979. 100 (42. §)).

¹⁰ Éspedig néhány sokat idézett, céltévesztő Engels-passzus alapján, ld. pl. MEM 21. 265: A magában való dolog „legcsattanósabb cáfolata [...] a gyakorlat, vagyis a kísérlet és az ipar”. Vö. Mehring 1975. 56–77; Plehanov 1899; Lenin 1964. 182–189. (A fő szövegben található idézetekhez lásd Lenin 1964. 182–183.)

¹¹ Max Adler írásainak kulcsfogalma, a *Szocialapriori* (látszólag) új szemponttal gazdagítja a Kant-irodalmat; valójában azonban Adler sem veti föl a kanti apriorizmus társadalmi eredetének kérdését. Ld. főleg Adler 1975.

¹² Ebben természetesen döntő szerepet játszik a „heidelbergi szellem” érintése (Max Weber hatása), de ezeket az összefüggéseket itt nem tárgyalhatom.

affinitásukról) mit sem tudó – „kvalitatív” természetfilozófiákkal való küzdelemben alakult ki, kategóriarendszerének időtlen aprioricitása tehát csupán a tudat eldologiasodásának következménye lehet.

Ezzel szoros összefüggésben Lukács arra is rávilágít, hogy a transzcendentális szubjektum filozófiai alakzata olyan történelmi „pillanatban” jelenik meg (és *csak akkor* válik elgondolhatóvá), amikor az empirikus szubjektum – helyesebben a *polgári* szubjektummá váló egyén – a valóságot a saját alkotásaként kezdi érzékelni. Valósága *már* a „belső természetből” származó „külső természet” (TÉK 686 [A125]), vagyis a társadalmi valóság (TO 78): az egymástól kölcsönösen függő emberi képességek és szükségletek objektivációinak a világa, és pedig homogén tárgyiségformát, tudniillik áruformát öltő objektivációk strukturált egésze – legalábbis mindinkább ilyen világ. Lukács szerint tehát a transzcendentális szubjektum kanti koncepciója *ennek* a társadalmi tapasztalatnak, a polgári szubjektum növekvő társadalmi hatalmának az ismeretelméleti kifejeződése – Marx szavaival: „transzponált tudata” (MEM 25. 47).

Ezzel azonban még keveset mondtunk. Hiszen a megismerőképeségek lenyűgöző – Kant szemében is „meghökkenítő” (TÉK 679 [A 114])¹³ – szintézis-teljesítménye mégiscsak olyasféle „nyersanyag” megmunkálásában áll (TÉK 51 [A 1/B 1]), amelyet az elme teljesen passzívan, véletlenszerűen és rendezetlenül fogad: amely pusztán adottság, a racionális formák irracionális tartalma (vö. TO 187–88).¹⁴ Kant számára sem kétséges, hogy ez a merőben esetleges és értelem nélküli „tényanyag” *fenyegető*, és a szubjektumot sebezhetővé teszi. Gondoljunk arra, hogy a transzcendentális affinitás többféleképpen is kifejezett tézisének megalapozási kísérleteiben (vö. Szegedi 2007. 97–111) a filozófus újra és újra számot vet a „transzcendentális káosz” (Westphal 2004. 25 és másutt) lehetőségével is: azzal a lehetőséggel tehát, hogy az emberi elme ugyan beleformálja a természet szerkezeti vázát képező alaptörvényeit az érzéki benyomásokba, ám végtelen sokféleségük miatt nem tudja rendszerezni a jelenségeket, képtelen tájékozódni közöttük. Kant a képzelőerő transzcendentális funkciójával „kivédi” ugyan az *a priori* káoszt az „A-dedukcióban”, az aggasztó vízió azonban vissza-visszatér, és még a harmadik kritikában is nyugtalanítja őt.¹⁵

Mármint ahogy Lukács látja, az affinitás problémája ugyancsak transzcendentállogikai síkra transzponált társadalmi tapasztalatokat közvetít: ti. a társadalmi valóság végső, irracionális alapjainak és egyszersmind totalitásának a felfogha-

¹³ Scheler szemében pedig egyenesen „titáni” (Scheler 1926. 414).

¹⁴ Már Hegel is szóvá teszi a *Kis logikában*, hogy ha Kant transzcendentális szubjektuma így alkotja meg világát, „akkor nincs oka arra, hogy ilyen világra büszke legyen” (Hegel 1979. 101 [42. §]).

¹⁵ Nem tudhatjuk – hangsúlyozza Kant a harmadik kritikában is –, hogy meddig jut az ész az ítélőerő transzcendentális elvét követve, azaz a természet szubjektív célszerűségének, az empirikus fogalmak és törvények szisztematikus-logikai egységének előfeltevésével.

tatlanságát (TO 204–205). Lukács szerint a kanti transzcendentális szubjektum társadalmi genezisének helye éppen ez a kettősség: a polgári szubjektum nagyságának és tehetetlenségének ellentmondása. Az a létállapot, amelyben

az emberek egyrészt egyre inkább szakítják szét, vetik le magukról és hagyják maguk mögött a csupán „természetadta”, irracionális-tényszerű kötöttségeket, ugyanakkor másrészt ebben a maguk által megteremtett, „maguk által létrehozott” valóságban egyfajta második természetet építenek fel maguk körül, amelynek működése ugyanolyan kérlelhetetlen törvényszerűséggel lép fel velük szemben, mint korábban az irracionális természeti erők (pontosabban az ebben a formában megjelenő társadalmi viszonyok). (TO 204.)

Ezek a reflexiók képezik a transzcendentális szubjektum marxista ihletésű szociogenetikus értelmezéseinek az alapzatát. A *Történelem és osztálytudat* az 1920-as években kibontakozó diskurzus megkerülhetetlen szövege – hatása azon szerzők műveiben is érzékelhető, akik egyébként elhallgatják vagy lekicsinylik a lukácsi inspiráció jelentőségét. Az alábbiakban ilyen gondolkodókról – szorosabb vagy lazább szállal a Frankfurter Iskolához kötődő teoretikusokról (főképpen Alfred Sohn-Rethelről) – lesz szó. Ahogy előrebozsátottam: itt csupán az interpretációk játékeréről alkothatunk képet, a teóriákat tehát nem tárgyalom érdemben, mindössze a fő vonalaikat vázolom.

III.

Franz Borkenaunak, a Frankfurter Iskola perifériára szorított, gyanakvós övezte (Russo 1987. 188) kutatójának fő művére futólag akkor is utalnunk kell, ha egyáltalán nem érinti Kant munkásságát, hiszen a feudális és a polgári világkép közötti „átmenet” korszakára, a 16–17. század nyugat-európai eszmetörténetének és a kapitalizmus egyidejű kibontakozásának összefüggéseire koncentrálnak (Borkenau 1934). Központi tézise – ti. hogy a szerves manufaktúra, azaz a munkafolyamatot absztrakt részműveletekre tagoló kora kapitalista üzemszervezet a tudástermelés modelljei számára meghatározó *mintakép* – ugyanis nem kevésbé találó a német felvilágosodás neowolffianus kismestereire és Kantra, mint a Borkenau-könyv kora újkori főhőseire (sőt bizonyára találóbb is – ha Henryk Grossmann leütő recenziójából levonjuk a releváns következtetéseket).¹⁶ Ne feledjük: A *tiszta ész kritikájában* kirajzolódó képességpszichológiai komplexum

¹⁶ A könyv történeti pontatlanságait bíráló Grossmann szerint ugyanis a 16–17. századi gondolkodók esetében jórészt igazolhatatlan a tézis (Grossmann 1935).

már a kortárs Johann Georg Schlossert is egy manufaktúra (ti. egy „Formgebungs-Manufactur”) működésére emlékeztette (Shlosser 1795. 183).¹⁷

Borkenau és Grossmann vitáját Alfred Sohn-Rethel is jól ismeri (vö. Sohn-Rethel 1989. 55); ő azonban nem a termelési folyamat tőkés racionalizációjából (Borkenau) és nem is a technikai-technológiai fejlődésből (Grossmann) eredezteteti a modern természettudományos gondolkodás – így a transzcendentális szubjektum – kategóriarendszerét, hanem az árucseré aktusának sajátosságaiból.

Jóllehet Sohn-Rethel – Horkheimer elutasító álláspontja miatt – sohasem kapcsolódhatott be a Frankfurteri Iskola műhelymunkájába,¹⁸ Adorno nagyra becsülte őt: még utolsó írásainak egyikében is Sohn-Rethel alapgondolatát visszhangozta (e gondolat megfogalmazásában nem vitatta Sohn-Rethel elsőségét [vö. Adorno 1970. 176]):

A transzcendentális szubjektumról szóló tanításban híven megjelenik az egyes emberektől és kapcsolatuktól eloldódott, absztrakt-rationális viszonyok előzetessége, amelyeknek modellje a csere. Ha a társadalom mértékadó struktúrája a csereforma, akkor a csereforma racionalitása konstituálja az embereket; másodlagos, hogy önmaguk számára ők kicsodák, hogy mit gondolnak magukról. A filozófiailag transzcendentálissá magasztalt mechanizmus már előre deformálta őket. A látszólag legevideksebbet, az empirikus szubjektumot tulajdonképpen úgy kellene tekintenünk, mint aki még egyáltalán nem létezik; ebből a nézőpontból a transzcendentális szubjektum „konstitutív”. A transzcendentális szubjektum – állítólag minden tárgy eredete – merre időtlenségében tárgyiasult, teljes összhangban a transzcendentális tudat szilárd és változhatatlan formáiról szóló kanti tanítással. Szilárdsága és invarianciája, amely a transzcendentálifilozófia szerint létrehozza az objektumokat, vagy legalábbis szabályokat ír elő nekik, az embereknek a társadalmi viszonyokban objektíve végbement eldologiasodását kifejező reflexiós forma. (Adorno 1969. 155.)

Ez azonban csupán Sohn-Rethel *alapgondolata* – a kifejtés részleteiről Adorno nem véletlenül hallgat.

Röviden foglaljuk össze a koncepciót.¹⁹ Sohn-Rethel (Lukácstól megörökölt) kiindulópontja – avagy „módszertani posztulátuma” (Sohn-Rethel 1989. 158) – szerint a gondolkodás absztrakt-kategoriális szerkezete nem valamiféle

¹⁷ Erről részletesebben ld. Forczek 2021.

¹⁸ Sohn-Rethel már az 1920-as évek közepén kapcsolatba került Adornóval és Benjaminnal, az 1930-as években pedig intenzív dialógusban állt velük, az együttműködést azonban mégsem sikerült formalizálni: Horkheimer úgy vélte (Breuer 2016. 234–36), Sohn-Rethel sokkal inkább (a metaforikus) „Heidelbergben” található meg szellemi otthonát, vagyis az „akadémiai” ideológiakutatás és tudásszociológia szakemberei között; szerinte a kritikai elméletnek ehhez a tudományipari projekthez semmi köze (Horkheimer 1976. 67).

¹⁹ Sohn-Rethel elmélete az 1930-as évektől fő vonalaiban változatlan. Itt elsősorban az 1970-ben írt *Geistige und körperliche Arbeit* című könyvre (Sohn-Rethel fő művére) támaszkodom.

antropológiai állandó: a rációnak különféle alakváltozatait ismerjük, amelyek – mint megannyi történeti képződmény – a történetileg konkrét társadalmi létből „származnak”.

De hogyan értsük ezt a leszámazási viszonyt? Ha az elvont gondolkodás nem az elvont megismerőképesség időtlen sajátossága (minthogy az elvont megismerőképesség is történeti fejlemény), akkor a gyakorlatból kell erednie – érvel Sohn-Rethel: a mindennapi érintkezés során társadalmilag is jelentékennyé váló cselekvésformákból, éspedig olyanokból, amelyekben valamilyen absztraktív mozzanat rejlik. Azaz magában a társadalmi gyakorlatban kell végbemennie valamilyen *gyakorlati* (*realis* vagy *real-*) absztrakciónak, amelynek a fizikai és a szellemi munka történelmi szétválását előfeltételező logikai reflexiója utóbb „az egyáltalában vett gondolkodás” absztrakt-kategoriális rendjeként kodifikálódik (Sohn-Rethel 1971. 83).

Sohn-Rethel szerint a nyugati bölcsélet történetében kulcskategóriákká váló gondolati absztrakciók alapját képező reálabztrakció: a csere.²⁰ A pénzgazdálkodás ókori kialakulásával kezdődő sohn-retheli elbeszélést most nem szükséges rekonstruálnunk (számos állítás joggal kifogásolható benne).²¹ A *tőkés* termelési viszonyokat szervező árucseréje fenomenológiai leírásának, a „csereabsztrakció” elemzésének legáltalánosabb eredményeit viszont összegeznünk kell, hogy legalább az első levezetési lépéseket követhessük.

Mit jelent Sohn-Rethel elméletében a csereabsztrakció fogalma?

(1) A fogalom (természetesen Marx nyomán) először is arra utal (Sohn-Rethel 1989. 44–46), hogy a munkatermékek minőségi különbségei a csereviszonyok rendszerében pusztán mennyiségi különbségekké redukálódnak. Az árubirtokosok a cserében akarva-akaratlanul is végrehajtanak egy sajátos elvonatkoztatási műveletet, amelyet elsősorban nem a gondolkodás, hanem a cselekvés hordoz: ti. a funkciójukat illetően összemérhetetlen produktumok a pénz közvetítésével összemérhető, csakis kvantitatív különbségeket mutató értéktárgyakká absztrahálódnak. Ez mindenütt – „automatikusan” – végbemegy, ahol az emberek árukként vonatkoztatják egymásra a termékeiket. „Nem tudják ezt, de csinálják” – írja Marx (MEM 23. 76).

²⁰ Fontos hangsúlyozni, hogy Sohn-Rethel nem az általában vett absztrakciós képesség kialakulására, hanem az antik görög filozófiai diskurzusokban kibontakozó spekulatív gondolkodás történetileg változó formastruktúrájának a keletkezésére igyekszik magyarázatot találni. Az ókori kezdeteket illetően a marxista George Thomson tudásszociológiai vizsgálódásaira támaszkodik (Thomson 1975).

²¹ Különösen problematikus, hogy Sohn-Rethel narratívájában olykor elmosódnak a csere és az árucseréje eltérő történelmi formái közti különbségek. A *Geistige und körperliche Arbeit* 1970-es kiadásában például még ezt olvassuk: „Ez az absztrakció mint olyan az áruforgalomban rejlik, függetlenül ennek fejlődési fokától, gazdasági háttérétől, történelmi időpontjától stb. Alapvonásaiban nem is lehetséges változás.” (Sohn-Rethel 1970. 70; vö. Paul 2004. 85). A mű 1989-es kiadásából a szerző törölte ezt a szakaszt.

(2) Ám a csereaktus komplex reálabsztrakció – Sohn-Rethel további mozzanatokra is fényt derít. Amíg az áru a forgalmi periódusban vesztegel, addig az a „társadalmilag szükségszerű fikció” övezi (Sohn-Rethel 1989. 51), hogy „megáll” benne az idő. Ha az ára változatlan, akkor az áru is változatlan: „a természet mintegy visszatartja lélegzetét az árutestben” (Sohn-Rethel 1989. 17), amely – a csereviszonyba lépő árubirtokosok (reflektálatlan, nem konceptualizált) előfeltevése szerint – a homogén, folytonos, tiszta tér és tiszta idő bármely pontján maradéktalanul azonos önmagával, mozgása pedig tiszta mozgás, a fizikai esemény minimuma (Sohn-Rethel 1989. 52–53).

(3) Azt is látnunk kell továbbá – nyomatékosítja Sohn-Rethel –, hogy az árucseré a kapitalista társadalmakban nem egyszerűen dolgok mozgása, hanem a látszólag független árutermelők tevékenységeinek (magánmunkáinak) társadalmi összefüggését realizáló szintézisaktus. Az árubirtokosok – tudtukon kívül („a tudat háta mögött”) – minden egyes csereművelettel újratételezik az osztársadalmi munka absztrakt-szisztematikus totalitását (ezt az elvont szintézisegységet, amely – társadalmi „terv” híján – nem a termelési folyamattal egyidejűleg, hanem csak utólag, az árucserében valósul meg) (Sohn-Rethel 1989. 73 sk.).

Talán ez a hiányos – csupán a legalapvetőbb tételekre szorítókozó – felsorolás is elegendő ahhoz, hogy kirajzolódjék a szerző gondolatmenete. Sohn-Rethel amellettt érvel, hogy a bölseleti hagyományban a csereabsztrakció sajátosságainak spekulatív-logikai reflexiója nyomán öltének fogalmi alakot (és egyszersmind fetiszizálódnak) az absztrakt tér és idő, az absztrakt mennyiség, az azonoság, a szubsztancia és akcidencia, az absztrakt mozgás stb. (történetileg konkrét) kategóriái, így aufklérista konstellációjuk, a kanti transzcendentális szubjektum is, amelyben – közelebről az appercepció transzcendentális egységében – a tőkének alávetett munka absztrakt-társadalmi egysége reflektálódik. (Ez utóbbi tézis – mint láttuk – Adorno számára is elfogadható.)

Hogy Walter Benjamin megjegyzését idézzem: „Nagyszabású volna, ha igaz lenne” (Sohn-Rethel 1971. 70). Sohn-Rethel jól tudja, hogy pusztán analóg mintázatok fölmutatásával még nem teljesíti feladatát – állításait bizonyítani kell. Ám meggyőződése ellenére műveiben nem találkozunk szigorú bizonyítási eljárásokkal, csupán analógiákkal. Egy analógia annyiban „termékeny”, amennyiben a hipotézisek igazolását ígérő voltaképpeni vizsgálódások *kezdeté* – e voltaképpeni vizsgálódásokat azonban Sohn-Rethel már nem végzi el. Elmélete óhatatlanul redukcionista, minthogy előfeltevése szerint az európai újkor észalakzatait jellemző elvont gondolkodási formákra csak egyetlen szociogenetikus magyarázat létezhet, amely ráadásul minden kategóriát egyetlen forrásból, a csereabsztrakcióból származtat.

Az ennyire átfogó narratívák lehetnek ugyan szuggesztívek (Sohn-Rethelé az), azonban nem ébresztenek bizalmat.²² A ráció szociológiáját, társadalmi geneziséét csak mikrotörténeti perspektívából, egyértelműen lehatárolt történelmi periódusokra fókuszálva rekonstruálhatjuk – ez a (triviális) tanulság mindenképpen levonható Sohn-Rethel munkásságából.

Ami ugyanakkor a transzcendentális szubjektum marxista fogalmi eszközökkel elbeszélhető szociogeneziséét illeti: izgalmas eredményekre támaszkodhatnak a jövőbeni kutatások. Lukács, Borkenau és Grossmann, Sohn-Rethel és Adorno interpretációi után egyre tagoltabb az értelmezési mező, egyre kevésbé elnagyolt a genezis topográfiája, így egyre komplexebb koncepciókat lehet kidolgozni.

IRODALOM

- Adler, Max 1975. *Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Naturalismus und Kritizismus*. Aalen, Scientia Verlag.
- Adorno, Theodor W. 1969. *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 1970. *Negative Dialektik*. (Wissenschaftliche Sonderausgabe). Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Berger, Peter L. – Thomas Luckmann 1998. *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Ford. Tomka Miklós. Budapest, Józsefvég.
- Borkenau, Franz 1934. *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*. Paris, Librairie Félix Alcan.
- Breuer, Stefan 2016. *Kritische Theorie. Schlüsselbegriffe, Kontroversen, Grenzen*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Cohen, Hermann 1871. Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. 7. 249–296.
- Engster, Frank – Andreas Schröder 2014. Maß und Messung. Die Naturalisierung von Gesellschaft und Natur. *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie*. 1/1. 109–147. <https://doi.org/10.1515/zksp-2014-0005>
- Fischer, Kuno 1870. *Anti-Trendelenburg. Eine Gegenschrift*. Jena, Hermann Dabis.
- Forczek Ákos 2021. *Jótevény könyörtelenség. A német felvilágosodás végjátéka*. Budapest, ELTE BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófiai Társaság.
- Grossmann, Henryk 1935. Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur. *Zeitschrift für Sozialforschung*. Jahrgang IV. 161–231. <https://doi.org/10.5840/zfs19354259>
- Habermas, Jürgen 2005. *Megismerés és érdek*. Ford. Weiss János. Pécs, Jelenkor.
- Hegel, Georg W. F. 1960. *Előadások a filozófia történetéről*. 3. kötet. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Hegel, Georg W. F. 1979. *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*. Első rész: A logika. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.

²² A Sohn-Rethel munkásságát elemző irodalom alaptónusa bizalmatlan is (Paul 2004; Heinz 2006; Reitter 2007; Reichardt 2008; Engster – Schröder 2014. 111–112).

- Heinz, Rudolf 2006. Die asthmatische Jungfrau. Zur Kritik der Tauschabstraktion Sohn-Rethels. In Rudolf Heinz – Jochen Hörisch (szerk.) *Geld und Geltung. Zu Alfred Sohn-Rethels soziologischer Erkenntnistheorie*. Würzburg, Königshausen – Neumann. 139–144.
- Horkheimer, Max 1976. Hagymányos és kritikai elmélet. In Papp Zsolt (szerk.) *Tény, érték, ideológia. A pozitívizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*. Ford. Gelléri András. Budapest, Gondolat. 43–116.
- Kant, Immanuel 2009. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János – Papp Zoltán. Budapest, Atlantisz. [TÉK]
- Kautsky, Karl 1906. *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*. Stuttgart, Dietz.
- Kettler, David – Colin Loader – Volker Meja 2008. *Karl Mannheim and the Legacy of Max Weber. Retrieving a Research Programme*. Hampshire, Ashgate.
- Lenin, Vlagyimir I. 1964. *Materializmus és empiriokritícizmus* (Lenin összes művei, 18. kötet). Budapest, Kossuth.
- Lukács György – Mihail Lifsic 2010. Levelezés. Ford. Páll Erna. In Krausz Tamás (szerk.) *Lukács György és a szocialista alternatíva*. Budapest, Eszmélet. 113–248.
- Lukács György 2023. *Történelem és osztálytudat. Tanulmányok a marxista dialektikáról*. Ford. Berényi Gábor et al. Budapest, Gondolat. [TO]
- Marx, Karl – Friedrich Engels 1957–1988. *Karl Marx és Friedrich Engels művei*. Budapest, Kossuth. [MEM/kötetszám/oldalszám]
- Mannheim Károly 1996. *Ideológia és utópia*. Ford. Mezei I. György. Budapest, Atlantisz.
- Mannheim Károly 2000. *Tudásszociológiai tanulmányok*. Ford. Bendl Júlia et al. Budapest, Osiris.
- McCarthy, E. Doyle 1996. *Knowledge as Culture. The New Sociology of Knowledge*. London – New York, Routledge.
- Mehring, Franz 1975. *Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*. Leipzig, Verlag Philipp Reclam.
- Münch, Richard 1978. Max Webers „Anatomie des okzidentalen Rationalismus”: Eine systemtheoretische Lektüre. *Soziale Welt*. 29/2. 217–246.
- Nietzsche, Friedrich W. 2010. *Jón és gonoszon túl. Egy jövőbéli filozófia előjátéka*. Ford. Óvári Csaba. Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor.
- Paul, Axel T. 2004. Sohn-Rethel auf dem Zauberberg. Über phantastische Ideen, intellektuelle Isolation und den Abstieg der Philosophie zur Wissenschaft. In Ulrich Bröckling – Axel T. Paul – Stefan Kaufmann (szerk.) *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne. Festschrift für Wolfgang Eßbach*. München, Wilhelm Fink. 73–96.
- Plehanov, Georgij 1899. Conrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels. *Die Neue Zeit*. 17/5. 133–145.
- Reichardt, Tobias 2008. Aporien der soziologischen Erkenntnistheorie Alfred Sohn-Rethels. In Berliner Verein zur Förderung der MEGA-Edition e.V. (szerk.) *Wissenschaftliche Mitteilungen Heft 6: Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung*. Berlin, Argument. 242–267.
- Reitter, Karl 2007. Alfred Sohn-Rethel und die „erweiterte Warenanalyse”. *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Debatte*. 4. 20–27.
- Russo, Valeria E. 1987. Henryk Grossmann and Franz Borkenau. A Bio-Bibliography. *Science in Context*. 1/1. 181–191. <https://doi.org/10.1017/S0269889700000107>
- Schlosser, Johann G. 1795. *Plato's Briefe nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen*. Königsberg, Friedrich Nicolovius.
- Sohn-Rethel, Alfred 1970. *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Sohn-Rethel, Alfred 1971. *Warenform und Denkform. Aufsätze*. Frankfurt, Europäische Verlagsanstalt.

- Sohn-Rethel, Alfred 1989. *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte. Revidierte und ergänzte Neuauflage.* Weinheim, WCH Verlagsgesellschaft.
- Thomson, George 1975. *Az első filozófusok. Tanulmány az ókori görög társadalomról.* Ford. Rozsnyai Ervin. Budapest, Kossuth.
- Trendelenburg, Adolf 1869. *Kuno Fischer und sein Kant. Eine Entgegnung.* Leipzig, Verlag von S. Hirzel.