



David Graeber

ADÓSSÁG, ERŐSZAK ÉS SZEMÉLYTELEN PIACOK

POLÁNYISTA MEDITÁCIÓK

Eredeti tanulmány: Graeber, David (2009): Debt, Violence and Impersonal Markets: Polanyian Meditations. In: *Market and Society, The Great Transformation Today*; Szerk.: Hann, Chris – Hart, Keith. Cambridge University Press: 106–132.

David Graeber polányista meditációi a piaci ideológia gyökereinek a feltárására tesznek – meglehetősen eredeti módon – kísérletet. Graeber érvelésének az értékelmélet, a csere antropológiai irodalma, valamint a legszélesebb értelemben vett gazdaság- és világtörténelem képezi a keretét. Az érvelés középpontjában adósság és érték viszonya áll, amelyet a szerző alkalmasabb elméleti kiindulópontnak tart egyén és társadalom megszokott szembeállításánál. Adósság és érték ellentéte két eltérő társadalomképet alapoz meg. Graeber szerint, amit társadalomnak nevezünk, értelmezhető (gyakran kölcsönös) kötelezettségek különböző formáin alapuló személyközi kapcsolatok végtelen hálózataként, és ugyanígy értelmezhető az emberi kreativitás és értékrealizáció arénáit magába foglaló elképzelt totalitásként is. Társadalmi kötelezettségek minden esetben személyközi kapcsolatok keretein belül jönnek létre, ezek a diádkapcsolatok pedig igencsak eltérő alapokon működhetnek (egyesegek egy hétköznapi kommuniztikus logikán, mások a hierarchia precedenslogikáján, megint mások a kiegyensúlyozott és reciprok, vagy versengő csere logikáján alapulnak). Az adósság is ilyen társadalmi kötelezettség, amelynek mértékét azonban pontosan meg lehet állapítani, fel lehet becsülni a pénz mint számszerűsíthető és absztrakt közvetítő segítségével. A pénz tehát kettős jelleggel bír. Egyrészt szimbólum, amely társadalmi viszonyokat és kötelezettségeket, emberek egymás iránti jogait és kötelességeit fejezi ki, jelképezi. Másrészt egy elvont, mennyiségi arány, amely tárgyak közötti viszonyokat fejez ki, függetlenül a partikuláris tranzakcióban részt vevő személyektől, és ilyen értelemben úgy viselkedik, mint egy árucikk. Graeber egy nagy ívű, kísérleti, és igen eredeti történelmi periodizáció körvonalait rajzolja meg annak alapján, hogy az egyes történelmi periódusokban elsősorban emberek közötti viszonyokat kifejező jelképpénz (virtuális hitelpénz) vagy tárgyak közötti viszonyokat kifejező árucikkpénz (érmepénz) dominanciája jellemző. Graeber különösen a háború és az erőszak központi szerepét hangsúlyozza az egyik pénzforma másikkal történő felváltásában. Ezzel összhangban az adósság különböző ideológiáit az erőszakkal létrehozott és erőszak által fenntartott emberi kapcsolatok morális típusú legitimitációjának igen hatékony (manapság is előszeretettel alkalmazott) eszközeiként tárgyalja, újszerű szempontokat kínálva annak megértéséhez, hogy miért is lehet hatékony egy ilyen típusú legitimitáció.

Ha a Nagy átalakulás egy évszázad múlva sem merül feledésbe, akkor minden bizonnyal a nagy liberális mítosz ellenirataként fognak rá emlékezni. A mítosz alapja természetesen az a feltevés, hogy az „önszabályozó piacok” bizonyos értelemben természeti jelenségek, amelyek állami korlátozás hiányában, önmaguktól jönnek létre. Polányi munkája azt az időszakot vizsgálja, amelyben ez az ideológia először megjelent, és meggyőzően mutatja

ki a kormányzati beavatkozás központi szerepét az „ön szabályozó piacok” megteremtésében és fenntartásában.

Nem különösebben szükséges hangsúlyozni, hogy a mai neoliberais korszakban Polányi meglátásai fontosabbak, mint valaha. Az ideológia, melynek napját Polányi leáldozóban látta a negyvenes években, különös erővel tért vissza, és a föld legsebezhetőbb lakóin tesz erőszakot jelenleg is. Ezzel párhuzamosan, többek között a szellemi irányzatok terepén végbemenő drámai átalakulásoknak köszönhetően, a Polányiéhoz hasonló nagy, átfogó elméletek kegyvesztetté váltak az úgynevezett ellenzéki értelmiség köreiben. Mindez nem zárja ki, hogy a neoliberalizmus teoretikusai – legalábbis a szofisztikáltabbak – készségesen átvegyék Polányi bizonyos megállapításait. A legtöbben örömmel elismerik, hogy „a piacról” nem empirikusan megragadható valóságként, hanem a valóság bizonyos aspektusait figyelembe vevő, másokat szándékosan ignoráló absztrakt modellként kéne beszélni, mint ahogy egyetértés van abban is, hogy folyamatos politikai munkát igényel azoknak a feltételeknek a biztosítása, amelyek között modell és valóság hasonlósága megteremthető. Közpolitikai tanácsadóként azonban ugyanezek a közgazdászok hajlamosak változtatni nézőpontjukon, és nyugodt lelkiismerettel jelentik ki, hogy „a piac” – absztrakt modelltől egyfajta félistenné lényegülve át – lesújt majd mindazokra, akik nem veszik figyelembe szuverén kívánalmait.

Értelmetlennek látszik kritizálni ezeket az érveket, hisz a logikus értelem nem tűnik követelménynek velük kapcsolatban. Ennek ellenére úgy vélem, hogy hasznát vehetnének néhány új elméleti nézőpontra, már csak azért is, mert az, ahogyan a jelent fogalmilag megragadjuk, meghatározza, hogy hogyan tudjuk elképzelni annak alternatíváit. Polányi egy olyan történelmi pillanatban írt, amikor úgy tűnt, hogy maguk az ön szabályozó piacokat létrehozó kormányzatok késznek mutatkoznak túllépni ezeken az intézményeken. Manapság látjuk, amint ugyanezek a szociáldemokrata rezsimok járnak az élen a szociális védőháló szétszaggatásában, az antikapitalista mozgalmak pedig egyre távolabb kerülnek a gondolattól, hogy az állam – amely végül is alapvetően az erőszak megszervezésének az eszköze – segíthet bárminek is a megoldásában.

Ebben az esszében néhány javaslatot szeretnék tenni azzal kapcsolatban, hogy hogyan is kezdhethetünk el újragondolni Polányi gazdaságtörténelmi megközelítését ebből az övétől eltérő történelmi távlatból. Ennek érdekében új fogalmakkal kell kiegészítenünk, és bizonyos mértékben helyettesítenünk Polányi megkülönböztetéseit a reciprocitás, a redistribúció és az árucseré, illetve a speciális és általános rendeltetésű pénz között, továbbá különbséget kell tennünk aközött, amit „emberi gazdaságoknak” fogok nevezni, és a piac olyan fajtái között, melyek közül néhányat hitelintézmények, másokat pedig a nemesfémek személytelen cseréje dominál. Utóbbiak esetében a háború és az erőszak szerepét vizsgálnám meg közelebbről, ugyanis ezeket látom az egyik piactípus másikkal

történi felváltása mögött meghúzódó központi tényezőknek.¹ A pénz története szolgálja azt a legegyszerűbb kiindulópontot, ahonnan megkezdhető ennek a történetnek a rekonstruálása.

ÉRTÉK ÉS ADÓSSÁG ELLENTÉTE

Az itt javasolt gazdaságtörténettel kapcsolatos megközelítésnek általánosabb elméleti implikációi vannak. Részletes kibontásukhoz nem ez a megfelelő hely, mindenesetre nekem úgy tűnik, hogy egyén és társadalom tiszteletre méltóan régi, és mára már nagyrészt meghaladott ellentéte helyett alkalmasabb kiindulópontként szolgálhat számunkra érték és adósság ellentéte: utóbbi diadikus viszonyok olyan hálózataira vonatkozik, melyek a lekötöttség különböző (általában kölcsönös) formáira épülnek, előbbi pedig az emberi kreativitás megvalósítását célzó virtuális arénák teremtését takarja.

Ez a kijelentés azonban homályosnak tűnhet. Talán az a legjobb módja, hogy tisztázzuk, ha elmagyarázom, hogyan jutottam el a megfogalmazásáig.

2001-ben írtam egy könyvet, amelyben egyebek mellett a marxi értékelmélet néhány problémájára próbáltam megoldást találni. A könyv központi állítása az volt, hogy a megkülönböztetés, amelyet a gazdasági értelemben vett „érték” és a társadalmi értelemben vett „értékek” között teszünk, a munka kommodifikációjának a problémája körül forog. Azokban az esetekben, amikor az emberi energiák és erőfeszítések profit vagy bér megszerzésére irányulnak, az érték törvénye alatt álló „gazdaság” vagy „piac” szférájában találjuk magunkat. Ezzel szemben másfajta tevékenységeink, amelyek például a vallással, politikával vagy a háztartással kapcsolatosak (a házimunka talán a fizetetlen munka legfontosabb formája az iparosodott társadalmakban), mintha hirtelen az „értékek” szférájában találják magukat, pontosan ott, ahol az emberek „családi értékekről”, vallásos meggyőződésről, politikai ideálokról, a szépség vagy a haza szeretetéről és hasonló dolgokról kezdenek beszélni. Mindezek olyan elköteleződéseknek tűnnek, amelyeket jobb a piac fertőjétől távol tartani. Ezek az értékek ugyanakkor egyedinek, egymással összemérhetetlennek is tűnnek. Abszurd próbálkozás lenne matematikai formulát keresni annak kiszámolásához, hogy a személyes integritás milyen mértékű feladása fogadható el művészeti céljaink megvalósítása érdekében, vagy hogy hogyan lehet egyensúlyban tartani az Istennel és a családdal szembeni felelősségeket.

Innentől azonban az egész érvelés a pénz személytelen absztrakcióként való meghatározása körül forog. Az „érték” nem más, mint amit a pénz mér. A pénz egy generikus

¹ Mindez olvasható a személytelen piaci viszonyok és az erőszak hasonlósága, illetve ezeknek a radikális egyszerűsítés formáiként való megértése mellett szóló érv kiterjesztéseként is (Graeber 1996).

anyag, amelynek egyetlen tulajdonsága az, hogy pontosan megszámlálható: a névértékén túl egy bankjegy pontosan ugyanolyan, mint bármelyik másik. Ezért egyetlen bankjegy sem képes egyedi, sajátos történetet felmutatni, hisz nem testesít meg egyebet, mint pusztán lehetőséget. Egy ilyen általános közvetítő hiányában nem maradna más, mint egyedi történeti kikristályosodások sorozata.

Marx, mint tudjuk, a pénz értékét végső soron a kreatív, teremtő cselekvésre való emberi képességre, más szóval a „munkaerőre” vezette vissza. Úgy érvelt, hogy ezt a kreatív képességet csupán a bérmunka intézménye változtatja árucikké. Ennek egyik érdekes következménye abban áll, hogy a bérmunkás – aki végső soron azért dolgozik, hogy pénzhez jusson – tulajdonképpen a munkájának fontosságát jelző szimbolikus jelképekért dolgozik. A pénz tehát olyan szimbólum, amely létrehozza magát a dolgot, amelyet reprezentál. Úgy jelenik meg, mint a munka értékének a forrása, és nem úgy, mint amit a munka hoz létre. A könyvem alapfeltevése az volt, hogy minden értékrendszer hajlamos ehhez hasonló módon működni. Az érték nem más, mint az a mód, ahogyan saját cselekedeteink jelentését és jelentőségét a magunk számára megjelenítjük. Cselekedeteink azáltal válnak értelmessé és jelentőségteljessé, hogy részét képezik egy szélesebb társadalmi totalitásnak – legyen az valós vagy elképzelt –, ráadásul ez a folyamat szükségképpen megköveteli valamilyen anyagi közvetítőt – ha nem pénz, akkor kincsek, jelek, előjogok, rituálék és így tovább – létezését. A közvetítő szinte bármi lehet, jellege azonban határozott következményekkel bír arra nézve, ahogyan az érték realizációja megtörténik. Egy számszerűsíthető absztrakcióval, mint amilyen a pénz, absztrakt értékrendszereket lehet kialakítani. Amikor a domináns értékjelek egyedi, „hírnevet” megtestesítő ereklyék, az eredmény a kula rendszerhez lesz hasonló (Munn 1986). Ha „szépséget” kifejező, részletesen kidolgozott, ámde rövid életű performanszokról van szó, az értékrendszer a Turner által leírt Kayapo rítusokhoz fog hasonlítani (1984, 1985, 1987). Minden esetben vannak azonban bizonyos állandó elemek. Az egyik ilyen állandó vonás abban áll, hogy mivel az érték csupán a másokkal való viszonyban, mások szemében realizálható, amit „társadalomnak” nevezünk, az nagyjából az érték realizálására irányuló különböző cselekvések közönségeként jön létre. A „társadalom”, a cselekvő szempontjából legalábbis, egyszerűen azon egyének összessége, akiknek az illető ad a véleményére. Ez valamelyest mindig egy elképzelt totalitás. A másik állandó vonás az érték realizációjára szolgáló jelképek fétisjellege, az a jelenség, hogy a cselekvő számára motivációjának forrásaként jelenik meg a jelkép. A dicsőség és tisztelet jelképeire való vágyakozás tiszteletre méltó viselkedést, a hitet vagy tanulmányi előmenetelt megtestesítő jelzések iránti vágy áhítatot, illetve tanulást inspirál. Akárcsak a pénz esetében, ez azt a látszatot kelti, mintha maguknak a jelképeknek, és nem a megszerzésükre irányuló cselekvéseknek lenne az eredménye a kegyelet vagy a tanulás – a cselekvők szempontjából pedig ez sok esetben akár helyes megállapítás is lehet.

Az értékelmélet tehát a vágy társadalmiasulásáról szól – arról, ahogy cselekedeteink jelentésre tesznek szert azáltal, hogy a cselekvések céljának és forrásának tűnő reprezentációkként visszatükröződnek ránk. És ennek a folyamatnak elkerülhetetlenül részét képezik a társadalomról alkotott különböző elképzelések falra vetülő árnyékokhoz hasonló folyamatos kivetítései is.

Az elképzelés gyenge pontja, mint arra hamarosan rájöttem, abban rejlett, ahogy a pénz kérdését kezeltem: Marxot követve a pénz személytelen jellegéből fakadó vonásokat hangsúlyoztam. Ezek valóban léteznek: egyáltalán nem tudhatjuk, hogy a zsebünkben lapuló bankjegy merre volt azelőtt, ennek hatására pedig a bankjegy közreműködésével vásárolt és eladott tárgyak története is hajlamos eltörlődni. Természetesen Marx fetiszizmuskoncepciójának is pontosan ez a gondolat a kulcsa: a tárgyak tervezőik és létrehozóik szándékainak a megtestesüléseként jelennek meg, mivel nem lehet tudni, hogy valójában kik is voltak ezek az emberek.

Bár mindez igaz lehet a készpénz esetében is, a probléma az, hogy a napjaink társadalmában végbemenő legtöbb tranzakció nem készpénzzel történik. A legnagyobb és legjelentősebb tranzakciók ráadásul, kivéve a kriminális természetűeket, szinte soha nem használnak készpénzt. Kézenfekvő oka van annak, hogy egyedül bankrablók és drogbárók szeretik százdolláros bankjeggyel teli táskákkal intézni az ügyeiket. A hétköznapi pénzügyi tranzakciók valójában nagyon is hagynak nyomot maguk után, a többségük ugyanis hitelalapú, a bank- és hitelkártyán keresztül végzett tranzakcióknak a megfigyelése pedig, mint azt a bűnüldöző szervek jól tudják, igen pontos és részletes képet nyújt az állampolgárok mozgásairól. Bár mindez nem változtat Marx árufetiszizmussal kapcsolatos lényegi mondanóján – továbbra sincs fogalmam arról, hogy pontosan ki vett részt a mobiltelefonom vagy kenyérpírtóm előállításában és összeszerelésében –, arra mindenképpen utal, hogy a pénz sokkal bonyolultabb tárgy, mint azt amúgy gondolnánk. Míg sokan az emlékezés lehetőségének eltörléseként tekintenek a pénzre, addig Keith Hart például azt hangsúlyozza, hogy a pénz „elsősorban [...] az emlékezés aktusa, egy formája annak, hogy számon tartjuk a cseréket, amelyeket az emberiség többi részével folytatunk” (Hart 1999: 234).²

Hart munkája igen jó kiindulópontnak tűnik ennek a kérdésnek az újragondolásához, mivel ő egyike azon kevés szerzőknek, akik a pénzre nem a történelem rögzítésének vagy eltörlésének eszközeként tekintenek, a pénz sajátos jellemzőjének inkább mindkét lehetőség bizonytalan felfüggesztését tartják:

2 Pénz és emlékezés kapcsolatára máskülönben maga a kifejezés is utal. Az angol 'money' a római Juno Moneta-templom emlékét hordozza, ahol többek között a pun háborúkat finanszírozó pénzverde működött. Juno Monetát a rómaiak az emlékezés istennőjének és a múzsák anyjának tartották (Hart 1999: 15, 256).

„Tekints a zsebedben levő pénzérmére. Egyik oldala a »fej« – annak a politikai autoritásnak a szimbóluma, amely az érmét kibocsátotta; másik oldala az »írás« – annak a mennyiségnek a pontos meghatározása, amennyit az érme a csere során fizetőeszközként ér. Az egyik oldala arra emlékeztet bennünket, hogy a pénzne-meket államok szavatolják, illetve arra, hogy a pénz eredetileg emberek közötti, társadalmi viszony, talán egy jelkép. A másik oldal olyan tárgyként mutatja az érmét, amely képes más tárgyakkal meghatározott viszonyba lépni, és amely mennyiségi arányként független az egyes tranzakciókban részt vevő személyektől. Ez utóbbi tekintetben a pénz olyan, mint egy árucikk, melynek logikája azonos a személytelen piacokéval” (Hart 1986: 638).

Természetesen Marx nevéhez fűződik a hírhedt megállapítás, mely szerint a fetizmus lényege az emberek közötti viszonyoknak tárgyak közötti viszonyokként való feltüntetése. Hasonló logikát követ Marcel Mauss megkülönböztetése ajándékok és árucikkek között: egy tranzakció ajándékozásnak minősül, ha emberek közötti viszonyokra vonatkozik, és árucserének, ha tárgyak közötti ekvivalenciát fejez ki. Hart tulajdonképpen arra hívja fel a figyelmet, hogy ez a megkülönböztetés magában a pénz természetében rejlik, olyannyira, hogy közgazdászok egymásnak teljesen ellentmondó elméleteket hozhattak létre arról, mi is a pénz. Egyfelől ott vannak a pénz „metallista” vagy „árualapú” elméletei (amit Hart az „írás” szempontú megközelítésnek nevezne), melyek a pénz létrejöttét a cserekereskedelem által okozott kényelmetlenségekből vezetik le. Mindannyian hallottuk már ezt a történetet.³ Kezdetben az emberek közvetlenül cserélték ki egymás között a hasznos tárgyakat. Idővel aztán rájöttek, hogy igencsak megkönnyítené a dolgot, ha egyszerűen kineveznének egy árufajtát, amely minden egyéb áru fizetőeszközeként működik. Különböző okok miatt az értékes fémek tűntek a legmegfelelőbb választásnak. E nézet szerint (lásd pl. Samuelson 1947) a modern gazdaságok tulajdonképpen csak bonyolult rendszerei a cserekereskedelemnek, melyben a gazdasági szereplők értékes árucikkeket cserélnek, és ebben a pénz pusztán a csere kényelmes technológiájaként szolgál. Ez a nézet voltaképp maga a gazdasági ortodoxia, amit a legtöbb közgazdász szakember annak ellenére elfogad, hogy semmilyen bizonyíték nem utal arra, hogy bármilyen hasonló jelenség valaha létezett volna.

Ezzel szemben áll egy sor eretnek, „chartalista” megközelítés, mely Hart pénzérméjének a „fejére” fogad. Ezek azon a feltételezésen alapulnak, hogy a pénzt nem egyéni szereplők önérdékkövető és haszonmaximalizáló cselekvései, hanem közintézmények hozták létre, különféle társadalmi kötelezettségek kezelésének a céljából: a pénz megjelenése

3 Ez a pénz eredetéről szóló elmélet már Adam Smithnél is megjelenik, kanonizált verzióját azonban Jevonsnak (1875) és Mengernek (1892) köszönhetjük.

gyakorlatilag az adósság kezelésének a szükségességére vezethető vissza. A paradigmatis példaként Knapp *State Theory of Money* című műve (1928), mely szerint a pénz nem a csere közvetítőjeként, hanem elszámolási egységként (és másodsorban fizetőeszközként) jött létre, egészen pontosan az adóterhek kiszámításának és behajtásának az eszközeként. A pénz itt az adósság kezelésének egy módja, elsősorban azé az adósságé, amellyel az alattvalók vagy állampolgárok a szuverén hatalomnak tartoznak. Ennek az adósságnak a rendezése megkívánja, hogy az állam meghatározzon egy nominális elszámolási egységet és rögzítse az árucikkek közötti átváltási árfolyamokat.

Továbbmenve, amint azt a gyarmati rezsimek a XVIII.–XIX. század során újra felfedezték, a javak és szolgáltatások piacának megszervezésére a leghatékonyabb eljárás, ha készpénzt követelünk az alattvalóktól. Az eljárás célja, legalábbis részben, pontosan egy ilyen piac létrehozása lehetett. A kormányzat szempontjából nyilván sokkal egyszerűbb piacot teremteni a javak és szolgáltatások számára, majd ott megvásárolni mindazt, ami szükséges, ahelyett, hogy közvetlenül követelné ugyanezeket akár természetben, akár munkában. A megközelítés lényege az – ahogy azt Michael Innes (1913, 1914) tömören megfogalmazta –, hogy „a pénz adósság”. Az állam jelképeket bocsát ki, amelyeket általános használatba vehetnek és érvényesíthetnek az egymás iránti tartozásaikat kiegyenlíteni kívánó polgárok, mivel az állam hajlandó elfogadni őket azoknak a tartozásoknak a kiegyenlítésekként, amelyekkel állampolgárait terheli.⁴

Annak ellenére, hogy a történelmi bizonyítékok nagy része ezt a nézetet látszik alátámasztani – és vannak is képviselői, különösen John Maynard Keynes követőinek körében –, a chartalista megközelítés mindig is kisebbségi véleménynek számított a közgazdaságtanban. A két tábor, amint arra Hart rámutat, hajlamos mégis abszolút terminusokban megfogalmazni az álláspontját: a pénz vagy pusztán az egyik dolog, vagy a másik. A keynesiánusok a pénzkínálat állami, közpolitikai célú manipulációja mellett érvelnek, míg a monetaristák az állam beavatkozását csupán a stabil valuta támogatásában látják szívesen, azon túl hagyják, hogy a piac végezze a maga dolgát. Ennek eredményeképpen aztán a közpolitika folyamatosan e két álláspont között ingadozik.

Amint azt Hart megjegyzi, az antropológusok mindeddig leginkább figyelmen kívül hagyták ezeket a vitákat, az adósság jelenségével kapcsolatban pedig különösen kevés mondanivalójuk akadt. Ez valahol meglepő, hiszen az antropológusoknak az idők során sok mondandója akadt a társadalmi kötelezettségekkel kapcsolatban. A strukturalista-funkcionalista antropológia talán nem is volt más, mint jogok és kötelezettségek

4 Innes azt is megemlítette, hogy a hitelek és adósságok érvénytelenítésére specializálódó bankok az állammal szembeni közvetítőként fejlődtek ki. Minden általunk ismert esetben (még a kormányzatok nélküli középkori Európa esetében is, lásd Einaudi 1953) a kormányzatot tekintették a csere absztrakt mértékegységét, illetve a súlymértékrendszert meghatározó entitásnak.

feltérképezésének igencsak összetett módja (a jogok és kötelezettségek ugyanannak az éremnek a két oldala csakúgy, mint a hitel és az adósság). Mindenesetre nekem úgy tűnik, hogy az ismerős (és egyre természetlenebb) egyén és társadalom közötti megkülönböztetésnél sokkal érdekesebb elméleti problémák sorát nyitja meg az érték és adósság ellentéte. Egy ilyen megközelítés alapján például a metallista nézet nem egyén és társadalom szembenállásából, hanem (nagyraoszt eladók és vevők között létrejövő) diadikus kapcsolatok létéből indul ki, majd megpróbálja elképzelni, hogy ezeknek a kapcsolatoknak a végtelen hálózata hogyan hoz létre egy piacnak nevezett elképzelt totalitást. A chartális elképzelés ezzel szemben az államot tekinti kiindulópontnak – egy entitást, amely elsődlegesen egy utópikus programként alakul ki (lásd Graeber 2003) –, és innen próbál eljutni a kötelezettségek hálózatainak szabályozásáig. E szerint a nézet szerint az állam a pénzt, a törvényekhez hasonlóan, a morális elszámolások kiegyenlítésének eszközeként hozza létre.

Ez azonban két lényeges fogalmi problémát vet fel. Az első az adósság fogalmának az eredetével kapcsolatos. Hogyan változhatnak át a társadalmi kötelezettségek – vagyis a jogoknak és kötelességeknek embereket összekapcsoló hálózatai – anyagi vagyont képviselő tárgyakká, ráadásul olyan mértékben, hogy ezeknek a tárgyaknak a pusztá cseréje az egyik személyt akár teljes mértékben a másik személy irányítása alá vonhatja? A második probléma ennél is általánosabb, és arra vonatkozik, hogy hogyan lehetséges az értékelmélet és adósságelmélet összekapcsolása. Amit társadalomnak nevezünk, értelmezhető személyközi kapcsolatok végtelen hálózataként, és ugyanígy felfogható az érték realizációjának arénájaként szolgáló elképzelt totalitásként is. Igen nehéz azonban egyszerre mindkettőként gondolni rá.

Nem tudom mindezeket a problémákat megoldani itt. Ennek ellenére szeretnék pár szempontot felvonultatni egy lehetséges adósságelmélet kidolgozásához, már csak azért is, mert egy ilyen elmélet nélkülözhetetlen a jelen történelmi pillanat olyan megértéséhez, amely utat nyit az alternatívák számára. A kérdésre ugyanis jelenleg nincs számottevő elméleti reflexió, annak ellenére, hogy egyesek szerint a modern állam egyidős a deficitfinanszírozással, a fogyasztók által felhalmozott adósság központi mozgatórugója a tehetős országok gazdaságának, a Nemzetközi Valutaalap és Világbank által fenntartott, a szegényebb országokat érintő adósságbéklyó pedig, csakúgy, mint az Egyesült Államok kelet-ázsiai tartozásai, meghatározó elemét képezik a nemzetközi kapcsolatoknak. Mégis, az adósság természetéről meglepően kevés szó esik manapság. Számomra ez egy sajátságosan politikai természetű problémának tűnik, hisz az adósság gondolata mindig is központi szerepet játszott a kizsákmányoláson, és sok esetben erőszakon alapuló viszonyok erkölcsös viszonyokként való feltüntetésében. A történelem során mindig találunk olyan csoportokat, amelyeknek a megélhetése mások munkáján alapul, és az előbbieknél megdöbbentően sok esetben sikerült meggyőzniük az utóbbiakat arról, hogy azok valamilyen

módon adósaik és lekötelezettjeik. A félreértések elkerülése végett ezt a teljesítményt nem valamiféle osztályként, hanem egyéni, pontosabban diádkapcsolatok végtelen megsokszorozása révén érik el.

A VÉGTELEN ADÓSSÁGRÓL ÉS A TRANZAKCIÓS LOGIKÁKRÓL

Marcel Mauss ajándékozásról írott tanulmánya (1925) logikus kiindulópontnak tűnik az adósság természetével foglalkozó elméleti vizsgálódásokhoz. Mauss, legalábbis látszólag, annak a kérdésnek szeretett volna a végére járni, hogy miért érzik a megajándékozottak kötelességüknek viszonzni az ajándékot. Úgy érvelt, hogy a lekötelezettségnek vagy adósságnak ebben az érzetében kell keresnünk a szerződéses kötelezettség modern fogalmának az eredetét. Bár munkája minden adósságelmélet alapművének számít, Mauss nem dolgozta ki explicit módon ezt a kapcsolatot. Ráadásul amennyiben kísérletet tett erre, azt annak az előfeltevésnek az alapján tette, hogy a hitelhez és haszonhoz hasonló kereskedelmi elvek és fogalmak szinte változatlan formában fellelhetők az ajándékgazdaságok körülményei között is. Michael Hudson (2004: 100; 2002: 9) szerint Mauss munkája hosszú ideig akadályát képezte a hitelhez kapcsolódó intézmények tényszerű, történeti megértésének – különösen, ami a kamatra kölcsönzött pénz intézményének a kialakulását illeti. Hudson véleménye szerint az adósságok kamattal való terhelésének gyakorlata az időszámításunk előtti harmadik évezred Mezopotámiájában jelent meg, és csak igen lassan vált általánossá. Sem a fáraók korának Egyiptoma, sem a Tacitus által leírt germán törzsek nem ismerték, a jelenség tehát egyáltalán nem mondható univerzálisnak. Hudson arra is utal, hogy a Mauss által megfigyelt, és általa az ajándékgazdaságok hagyományos részének tekintett gyakorlatok valójában európai hatásra jelentek meg.

Minden okunk megvan egyetérteni ezzel a megállapítással. Mauss valójában csak a *potlach*⁵ szülő leírásban tesz említést hitelről és adósságról:⁶ azt állítja például, hogy a melanéziaiakkal ellentétben az északnyugat-amerikai partvidék társadalmi kifejesztettek egy hitelrendszer (([1925] 1990: 35–36), illetve, hogy a *potlachot*, „ahogy voltaképpen

5 Az északnyugati partvidék indiánjainak ajándékozási szertartása Észak-Amerikában – *a szerk.*

6 Ennek a kérdésnek a tárgyalása során Mauss nagymértékben annak a Robert Davy-nek a munkájára támaszkodott, akivel közösen dolgoztak egy a szerződéses kötelezettségek eredetét feltárni kívánó kutatásban. Ennek a kutatásnak az északnyugat-amerikai partvidék *potlach* jelenségével kapcsolatos egyetlen megjelent eredménye Davy *Foi Jurée* (1922) című könyve, amelyet Mauss gyakran idéz.

minden ajándékot, mindig kamatostul kell megadni. A kamatok általában évi 30-tól 100%-ig terjednek” (ibid.: 42).

„A méltó viszonzás parancsoló kötelezettség. Aki nem viszonzoz vagy nem semmisít meg egyenértékű javakat, egyszer s mindenkorra elveszíti az *arcát*” ([1925] 1990: 42).

Ezek az állítások azonban az utolsó kivételével nem állják meg a helyüket. Boas azon kijelentése, hogy a *potlach*okat 100%-os kamattal kell viszonzozni, egyszerűen tévedés (lásd Graeber 2001: 209–210). Valójában a *potlach* során felkínált ajándékokat egyáltalán nem kellett viszonzozni. Két nemesember dicsőségért való vetélkedésében egymás nagylelkűségének a túllícitálása a férfias versengés része. A viszonzás kötelezettsége egyedül csak a követők és szövetségesek erőforrásainak begyűjtésére szolgáló ajándékokkal kapcsolatban merült fel. Ez a típusú ajándékozás a *potlach* előtt zajlott, tulajdonképpen a szövetségesek hozzájárulását biztosították általa. Pontos kamat meghatározása azonban ezekben az esetekben is annyira kevésbé volt jellemző, hogy későbbi etnográfusok szerint a gyakorlat példáját egy kereskedőhely uzsorása terjeszthette el (Drucker és Heizer 1967: 78).

Valójában Mauss tanulmányában csak egyetlen utalást találunk az adósságra, közvetlenül a kamatról szóló fent idézett sorok után:

„A viszonzási kötelezettség elmulasztásának szankciója az adósrabszolgaság. Ez megvan legalábbis a kvakiutloknál, a hajdáknál és a cimsiánoknál. Az intézmény természetében és funkciójában egyaránt valóban a római *nexushoz* hasonlítható. Az az egyén, aki nem tudta megadni a kölcsönt vagy a *potlachot*, rangját, sőt a szabad ember rangját is elveszíti. A kvakiutloknál, ha egy rossz hitelű ember kölcsönkér, azt mondják róla: *rabszolgát ad el*. Szükségtelen ismételtlen kiemelnünk e kifejezés és a római kifejezés azonosságát” (Mauss [1925] 1990: 42).

Ez megint csak egy téves állítás. Bár az említett társadalmakban valóban létezett a rabszolgaság intézménye (valójában a nagyon kevés olyan bennszülött amerikai társadalom egyikéről van szó, amely ismerte a rabszolgatartást), minden jel arra mutat, hogy ezek a rabszolgák hadifoglyok voltak. A rómaihoz hasonló adósrabszolgaság a kereskedelmi társadalmakra korlátozódik, és legalábbis figyelemre méltó, hogy megjelenése egyidejű a kamat megjelenésével. Úgy tűnik tehát, hogy ebben az esetben inkább a kvakiutlok hírhedt dramatizálásra való hajlamáról van szó (Testart 2001).

Ennek ellenére visszatérő metaforával van dolgunk – megjelenik például a híres inuit közmondásban, mely szerint „az ajándék rabszolgákat teremt, mint ahogy a korbács kutyákat”. Fel kell tennünk tehát a kérdést: miért tűnhet bárki számára úgy, hogy a

hadifogoly állapotához hasonlítható, ha valaki olyan ajándékot kap, amelyet lehetetlen viszonzni, ennek következtében pedig lekötelezve érzi magát az ajándékozó iránt?

A válasz érdekében először azt szükséges újragondolni, hogy mit is értünk pontosan „ajándék” alatt. Úgy tűnik ugyanis, hogy a fogalmat egy sor, valójában eltérő logika alapján szerveződő gazdasági természetű interakció gyűjtőneveként használják. Hasznosnak látszik összeállítani egy igencsak lerövidített listát ezekről, már csak azért is, hogy az olvasó érzékelje, mennyire változatos viszonyulásokat takarhat az, amit korábban „diádkapcsolatoknak” neveztem:

1. KOMMUNISZTIKUS KAPCSOLATOK

A kommunisztikus jelzõt itt olyan viszonyokkal kapcsolatban használom, amelyek Louis Blanc híres elvén alapulnak: „mindenkitõl képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint”. Bár szinte bizonyos, hogy soha nem létezett olyan társadalom, amelyben mindenki mindenkor ezen alapelvek szerint érintkezett volna, egyfajta elemi kommunizmus minden társadalmi rendszerben megfigyelhetõ. Különösen igaz ez bizonyos alapvetõ szükségletek vagy vészhelyzetekben való segítségnyújtás esetében (eligazítást adunk például idegeneknek, arra számítva, hogy hasonló helyzetben õk is így járnának el velünk, és vannak társadalmak, ahol normális körülmények között senki nem tagadná meg az ételt az arra rászorulótól). A kommunisztikus kapcsolatok néha intézményesült formát öltenek: két klán például kölcsönösen köteles lehet eltemetni egymás halottait. Az ilyen esetekben a kötelességeket aprólékosan meghatározzák, de nem tartják számon õket: senki nem fogja nyilvántartani, hogy melyik klán temetett el több halottat. Rokonok, közeli barátok, „vértestvérek” és hasonló szoros viszonyok esetében a kötelezettségek skálája gyakorlatilag szinte mindenre kiterjedhet, ezen alapul Mauss (1947: 106) észrevétele, hogy számos társadalmat „az individualista kommunizmus” viszonyai fûznek egybe.

A kommunisztikus kapcsolatok annyiban alapulnak a reciprocitás elvén, hogy mindkét fél ugyanúgy hajlandó segíteni a másikon. Senki sem érzi úgy, hogy a számlát bármiféle meghatározott idõpontban rendezni kellene, részben azért, mert senki nem feltételezi, hogy ezek a kapcsolatok valaha is megszakadnának.

2. KÖLCSÖNÖS CSERE

Ilyen típusú csere megy végbe a kölcsönös bókók, üdvözlések, szívességek esetében csakúgy, mint a körönként kirendelt italokéban. Ezeknek a viszonyoknak az a meghatározó eleme, hogy minden kör után lehetõség nyílik a megszakításukra, a viszonzást ugyanis

többé-kevésbé az eredeti ajándék pontos megfelelőjeként fogadják el. Sok esetben a viszonzás időbeli eltolása, késleltetése segít a viszony fenntartásában: meghívom ebédre egy barátomat, aki valószínűleg addig fogja lekötve érezni magát, amíg vissza nem hív. Ha a viszonzás nem éppen egyenértékű, sokkal drágább vagy olcsóbb ebédre hívnak például vissza, az mindig kiegészítő jelentést hordoz, a lekötöttség érzése pedig nem múlik el teljesen. Számos variáció, a határok próbálgatásának különböző módjai lehetségesek ezen belül, a lényeg azonban az, hogy a kommunisztikus viszonyoktól eltérően a kölcsönös csere viszonyait nem tekintjük állandóknak, ezeket bármikor felbonthatjuk. A reciprocitásnak ez a típusa tehát a személyes autonómia fenntartásáról szól a hozzávetőlegesen egyenrangú kapcsolatok esetében.

3. HIERARCHIKUS KAPCSOLATOK

Úr és szolga, patrónus és kliens, szülők és gyerekek kapcsolatai, egy sor más hasonló viszonyal egyetemben, elsősorban nem a reciprocitás, hanem a precedens logikája alapján működnek. Ha valaki koldusnak (vagy egy jótékonyági alapnak) ad pénzt, szinte bizonyos, hogy a megajándékozottak nem fogják kötelességüknek érezni az adomány valami egyenértékűvel való viszonzását. Inkább az a valószínű, hogy még többet fognak követelni. Hasonló módon, ha a szülő enged a gyerek valamilyen szeszélyének, a gyerek valószínűleg továbbra is el fogja várni ezt az engedékenységet. Ennek az ellenkezője éppúgy lehetséges: ha egy középkori jobbágy vagy vazallus szokatlan ajándékkal kedveskedett urának, valószínűsíthető volt az eset precedensértékűvé való emelése. Beépült a létező szokásrendbe, és ennek megfelelően kötelezettségként kezelték a jövőben (Bloch 1961: 114). Itt megint csak számos variáció lehetséges – az intézményes fosztogatástól a ritualizált rablásra át a redistribúcióig, örökségig vagy más ajándékokig, amelyek magasabb státust képesek kölcsönözni az addig alacsonyabb státusúak számára. Az utóbbi kivételével azonban ezek mind állandósult, folyamatos kapcsolatot feltételeznek, amelyek semmi köze a kölcsönös cseréhez, mivel az egyenlőség gondolata fel sem merül benne.

4. AZ AGONISZTIKUS VAGY HEROIKUS AJÁNDÉK

A vetélkedő, „szemet szemért, fogat fogért” típusú csere valódi „kivagyiság” versengéssé változhat át, amelyben a felek rendkívül nagy értékű ajándékokkal halmozzák el egymást, annak reményében, hogy a vetélytárs egyszer csak képtelenné válik majd a viszonzásra. Ezekben a cserékben minden pillanatban a felek egyenlő státusa a tét. A veszély abban áll, hogy valamelyik fél – akár szimbolikusan – státusát veszti, és a viszony hierarchikus alárendeltséggé változik.

A fenti példák egyike sem korlátozódik arra, amit Mauss követői „ajándékgazdaságoknak” neveztek. Közele barátainkkal mindannyian kommunistaként, kisgyerekekkel szemben pedig feudális urakként viselkedünk, az változik csupán, ahogyan e különböző viszonyulási módok egymással, illetve esetenként személytelenebb kereskedelmi kapcsolatokkal összefonódnak. Az is világos, hogy a reciprocitás elve nem egyformán határozza meg ezeket a tranzakciókat, a kommunisztikus és hierarchikus kapcsolatok pedig volta-képp nem is csereformák.

Mauss szövege elsősorban az agonisztikus, heroikus ajándékkal foglalkozik. Közintézményként az ajándéknak ez a típusa olyan állam nélküli arisztokratikus, hősi társadalmakban bontakozott ki, mint amilyenek a Védák Indiája, Homérosz Görögországa, a kelta és germán Európa, Új-Zéland maori és az északnyugat-amerikai partvidék indián társadalmi lehetnek. Esetenként az ilyen versengések a felhalmozott javak fényűző megsemmisítésébe, vagy akár nyílt erőszakba torkolltak. A tétek ugyanis általában igen magasak voltak. Mauss (1925a) egy kelta ünnepségekről szóló görög leírást idéz ezzel kapcsolatban, amely szerint a kelta nemések között zajló, és esetenként halálos áldozatokat követelő párbajok arany- és ezüstkincsek versengő ajándékozásának a formáját öltötték. Ha a párbaj során kapott ajándék nagyszerűsége lehetetlenné tette valamelyik fél számára a méltó viszonzást, az illető számára az öngyilkosság, illetve vagyonának szétosztása maradt az egyetlen tisztes megoldás.

Megint csak kérdéses, hogy az ilyen leírások valóban megtörtént eseményekről számolnak-e be, s ha igen, milyen gyakoriak lehettek az ilyen esetek. Ha máshoz nem is, a rabszolgahasonlat pontosabb megértéséhez mindenesetre hozzájárulhatnak ezek a történetek. A római jog szerint például a rabszolga elsősorban olyan háborúban elfogott személy, akinek megkímélték az életét, és aki ezért gyakorlatilag az életével tartozik urának. A rabszolga tehát a végtelen adósság és lekötelezettség viszonyában áll urával, és ezt az állapotot nevezi „társadalmi halálnak” a kérdéstről szóló szakirodalom: a rabszolga minden korábbi joga és kötelezettsége (állampolgári, rokoni és hasonló) érvénytelenné válik, az egyedüli fennmaradó viszonya az, amely urához fűzi, aki elviekben korlátlan követelésekkel léphet fel irányában. Világos, hogy az arisztokrata riválisok közötti drámai ajándékcserékben hasonlóan magasak lehettek a tétek: ezért tekinthetőek a Poszeidóniosz által leírt kelta ünnepségek nagylelkűségversenyei egyetlen, potenciálisan fatális következményekkel járó téma variációinak. Visszavonhatatlanul rátromfolni a rivális ajándékára egy nagylelkűségversenyben ugyanis harci győzelemmel ér fel: végtelen adósságot támaszt, ami ha nem is valódi halált (feltehetően ez kivételes eset maradt), de a „társadalmi halálhoz” nagyon hasonló állapotot eredményez: az illető becsületének és társadalmi rangjának a szétrombolását, illetve az ajándékozónak való hierarchikus alárendelését.

A *La mentalité primitive*-ben⁷ Lucien Lévy-Bruhl egy egész fejezetet szentel annak a látszólag teljesen megmagyarázhatatlan viselkedésnek, amelyet a modern orvostudomány által megmentett afrikaiak és melanéziaiak körében figyeltek meg (Lévy-Bruhl 1923). Ahelyett, hogy igyekeztek volna törleszteni jótevőiknek, sokan közülük ételt, ruhát, kést és más értékeket követeltek jótevőiktől.

„Ha megmented valakinek az életét, számíthatsz arra, hogy hamarosan meg fog látogatni. Most már a lekötelezettje vagy, és nem szabadulsz meg tőle, hacsak nem adsz neki ajándékokat” (Bulléon, idézi Lévy-Bruhl 1923: 425).

A hasonló történetek szinte közhelyszámba mennek: ki ne hallott volna már olyan egzotikus népekről (én gyerekkoromban például az inuitokról, a buddhistákról és a kínaiakról), akiknél megmenteni valakinek az életét azzal jár, hogy utána örökre gondját kell viselned az illetőnek? Azért ennyire meglepőek ezek a történetek, mert – amint azt a bennük szereplő misszionáriusok nem győzik hangsúlyozni – úgy tűnik, hogy teljességgel lehetetlen a reciprocitás normái alapján megmagyarázni őket. De, amint arra a fentiekben igyekeztem rámutatni, az ilyen viszonyok logikája nem föltétlenül a reciprocitás elvén alapul. A történetek értelme rögtön megvilágosodik, ha arra gondolunk, hogy az ily módon megmentettek hirtelen a teljes hierarchikus függőség állapotában találják magukat. Mivel a hierarchikus viszonyok a precedens, és nem a reciprocitás elvén alapulnak, a látszólag megmagyarázhatatlan követelőző viselkedés az új viszony határait kitapogató, precedens-teremtést célzó alkufolyamat teljesen ésszerű részeként jelenik meg. A cselekvés szubjektív értelme szerint tehát egy újszerű függőség körülményei fölött történő alkudozásról lehetett szó. Még ha látszólag végtelenül gazdag idegenekkel találja is szembe magát az ember, egyáltalán nem kis dolog felhagyni az egyenrangúság gondolatával, elmozdulni az egyenrangú viszonyok talajáról. Aligha meglepő tehát, hogy legtöbbjük számára sokszerező hatással bírt új patrónusaik megmagyarázhatatlan fukarságának a felfedezése.

„PRIMORDIÁLIS ADÓSSÁGOKRÓL” ÉS AZ ÁLLAMRÓL

Adósság és rabszolgaság közti párhuzam azért tűnhet sokak számára értelmes analógiának, mert magát a rabszolgaságot is egyfajta állandósult, abszolút és visszafizethetetlen adósságként, élethossziglani tartozásként gondoljuk el. Valószínűleg ezért fordulhat elő

7 Bár a kötet magyarul még nem jelent meg, a hazai szakirodalom „primitív mentalitásként” szokta használni a cím által is jelzett fogalmat – *a szerk.*

kereskedelmi típusú gazdaságokban az, hogy a fizetésektelenség valakit a hadifogoly státusának megfelelő státusba taszít. Mindkét esetben a formális egyenlőség helyzetéből (harc, piaci csere) a teljes alárendeltség helyzetébe történik átmenet. Csupán utólagos igazolása az ilyen egyenlőtlen viszonyoknak az a nézet, hogy végeredményben reciprocitáson alapulnak.

Mindez véleményem szerint alapvető a pénzről folytatott viták, különösen pedig a chartalista álláspont megértéséhez. Legalább két elméleti problémával kell szembesülnie ugyanis mindenkinek, aki a pénz eredetét az adótarozásokra kívánja visszavezetni. Először is felmerül a kérdés, hogy amennyiben az állam hozza létre a pénzt, miért van szükség egyáltalán adók kivetésére? Mi értelme van pénzt veretni, szétosztani az állampolgárok között, majd visszakövetelni tőlük azt adó formájában? A válasz, mint arra fentebb már utaltam, a javak és szolgáltatások piacának a létrehozásával kapcsolatos, az adósságot jelképező pénz ugyanis sokkal egyszerűbb módját teszi lehetővé az állam által igényelt dolgok beszerzésének, mint a közvetlen rekvirálás. Másodsorban kérdéses, hogy milyen alapon vehet ki az állam egyáltalán adókat, már ha intézményesített rablásnál többet szeretnének látni az adózásban (ez utóbbi lehetőséget a többségében szociáldemokrata chartalisták általában el szeretnék kerülni)?

Amennyiben a pénz elméletével foglalkozók felteszik egyáltalán ezt a kérdést, a szokványos válasz az, hogy az állam egy olyan alapvetőbb, primordiális adósság letéteményese, amellyel állítólag mindannyian tartozunk a társadalomnak.

„A pénz eredeténél a halál olyan reprezentációját találjuk, amely az élet előtt és az életem túl meghúzódó láthatatlan világgént láttatja azt. Ez a reprezentáció az emberi fajra jellemző szimbolizációra való képesség terméke, úgy tekint a születésre, mint egy eredendő adósságra, amellyel az ember származását biztosító kozmikus erőknek tartozunk mindannyian. Az adósság törlesztése – amely itt a földön mindig csupán részleges törlesztés lehet – olyan áldozatok formáját ölti, amelyek az élők hitelének megújításán keresztül lehetővé teszik az élet meghosszabbítását, és kivételes esetekben az örökkévalóság elérését, az Istenekhez való csatlakozást. Ez a régi hittétel ugyanakkor olyan szuverén hatalmak megjelenéséhez is kapcsolódik, amelyek a teljes kozmosz képviselőiként nyerik el legitimációjukat. A pénz ezek a földi hatalmak találták fel az adósságok rendezésének eszközeként – egy olyan eszközként, amelynek absztrakciója lehetővé teszi az áldozathozatalban rejlő paradoxon feloldását, nevezetesen azt, hogy az áldozati élet kioltása az élet védelmének az eszközévé válik. Ezen az intézményen keresztül a hit a szuverén hatalom képmásával megpecsételt valutává válik – egy forgalomba hozott pénznemmé, amelynek a visszatérését (sic!) ez a másik intézmény, az életért való tartozás

törlesztése szervezi. A pénz így a fizetőeszköz funkcióját is felveszi, ami lehetővé teszi az adósság »kiegyenlítését«, vagy más szóval a finanszírozását” (Théret 1999: 60–61).

A fenti érvelés Franciaországban került megfogalmazásra, és Michel Aglietta közgazdász munkájának a hatását mutatja (Aglietta és Orlean 1992; Aglietta et al. 1998). Leginkább bizonyos védikus szövegek hatását mutatja, amelyek, mint azt Charles Malamoud (1983, 1988, 1998) kimutatta, valóban tartalmaznak egyfajta egzisztenciális adósságelméletet. Amint azt egy tipikusnak mondható szövegrész megfogalmazza: „a születés által minden lény az Istenek, a szentek, az Apák és emberek adósaként születik meg” (1983: 27). A szövegrész által használt kifejezéssel a Védákban nem a társadalmi kötelezettségekre, hanem a kölcsönzött tárgyra vagy kereskedelmi kölcsönre utalnak. Végső soron az istenek fogják behajtani ezt a kölcsönt, amikor visszaveszik az életedet. Míg ez bekövetkezik, az ember tehének vagy juhok életét ajánlhatja fel nekik áldozati rítusok keretében, egyfajta kamat-törlesztésként.

Az elképzelés azonban számos ponton problémákba ütközik. Először is, bár az egzisztenciális adósság gondolata valóban kiolvasható a Védákból, nyomát sem találjuk a közéleti térségben, sem az áldozathozatal klasszikus elméleteiben. Ennél is fontosabb azonban, hogy a gondolatot, mely szerint egy egyetemes szuverén hatalom találta fel a kozmikus adósságot az érték jelképeivé átalakító pénzt, cáfolni látszanak a történelmi bizonyítékok.

Sokatmondó ebből a szempontból, hogy a primordiális adósság elméletírói szinte soha nem tárgyalják Mezopotámia példáját, ahol pedig az első államok és a pénz is kialakult. Azért is különös ez a mellőzés, mert a Mezopotámiára vonatkozó bizonyítékok sok szempontból alátámasztják a chartális feltevéseket. Igazolják többek között, hogy a pénz valóban elszámolási egységként került bevezetésre, és ezt a funkciót látta el évezredekig, mielőtt általános csereeszközként kezdték volna el használni. Sőt azt is igazolják még, hogy a pénz nagyméretű közintézményekben alakult ki, konkrétan sumér és babilóniai palotákban és templomokban.

Ezek az intézmények valóban standard, az ezüst és árpa váltási arányán alapuló átváltási rátákat vezettek be. Egy ezüst *shekel* egy *gur* (vagy véka) árpának volt megfeleltetve, amelyet egy hónapra elegendő élelemnek tartottak. Mivel az évet, a számítást megkönnyítendő, egyenlő 30 napos hónapokra osztották, egy ezüst *mina*, a *shekel* 1/60 része, a napi kétszer kiutalt étkezés egyikének felelt meg. Az ártáblákat és kamatrátákat ugyancsak az állam állapította meg (Hudson 2002, 2003, 2004, vö. Henry 2004 Egyiptomról), pontosan úgy, ahogy azt a chartális elmélet megjósolná. A probléma viszont az, hogy úgy tűnik, sem egységes államról, sem általános adórendszerrel nem beszélhetünk ebben az időszakban.

A paloták és templomok autonóm egységekként működtek, bevételeik nagy részben földbirtokaik után származó jövedelmekből, kézműves műhelyekben gyártott javak

közvetlen vagy kereskedők általi eladásából, illetve kamatra kölcsönzött pénzből álltak össze. Sem a templomok, sem a paloták nem vetettek ki adókat. Egy adott városállam vezetője követelhetett sarcot legyőzött riválisaitól, saját állampolgárait viszont nem kötelezhette adózásra, pontosan a szolgai státus miatt, amelyet ez jelentett volna. Az uralkodói közbeavatkozás, amennyiben sor került rá, az egyetemes szuverén hatalom kozmológiai aspektusán alapult, és nem adósságok létrehozására, hanem azok eltörlésére irányult. Bár nincs pontosan meghatározva a kamatra adott kölcsön gyakorlatának a kezdete,⁸ i. e. 2400-ban már általánosnak számítottak az ilyen típusú kölcsönügyletek. Ezek főként templomi vagy palotai hivatalnokok és földművesek között zajlottak, jellemzően éhínségek és egyéb hasonló megpróbáltatások esetén került rájuk sor, és gyakran végződtek az adósok földjeinek a kisajátításával, és családtagjaiknak, illetve maguknak az adósoknak a rabszolgasorba taszításával (az adórszolgák általában a templomi műhelyekben kötöttek ki). A jelenség által okozott társadalmi megrázkódtatás olyan méreteket öltött, hogy szokássá vált minden új uralkodó trónra lépésekor tiszta lappal indulni, semmisnek nyilvánítani az adósságokat, visszajuttatni a földeket eredeti tulajdonosaiknak és hazaküldeni az adórszolgákat. A kozmikus megújulás eme gesztusát a sumér és babilóniai uralkodók, Hudson szerint, pontosan istenkirálystátusukból fakadóan voltak képesek megtenni. Mint megjegyzi, azokban a társadalmakban, ahol az uralkodó intézménye nem társult ilyen univerzális igényekkel, sokkal nehezebbnek bizonyult korlátok között tartani a pénzesített adósság struktúráiban rejlő veszélyt, miután ez a rendszer elterjedt a Közel-Keletről. Az ókori Izrael prófétái érvényre tudták még juttatni az alkalmankénti jubileum eszméjét, a klasszikus mediterrán térségben azonban már nem találunk az istenkirályéhoz hasonlítható hatalmi funkciót.⁹ Ennek eredményeképpen a periodikus adósságváltások folyamatos társadalmi felfordulásokhoz, illetve ezekből táplálkozó reform- és forradalmi mozgalmakhoz vezettek, utóbbiak erőszakos elfojtása pedig gyakran torkollott katasztrófákba.

Reményeim szerint ennyiből is kitűnik, hogy az egységes totalitásként létező „társadalom” gondolata, melybe kötelezettségekkel terheltlen születik bele mindenki, egyáltalán nem primordiális gondolat. Igaz, hogy az értékteremtés folyamatában muszáj elképzelt totalitásokat teremteni, ezek a totalitások leginkább egymást átfedő formák végtelen variációi. Az adósság logikája azonban nem ilyen értelemben totalizáló, ugyanis alapvetően

8 Hudson (2002) feltételezése szerint a kamatra kölcsönzött pénz szokása az állami hivatalnokok és távolsági kereskedők kapcsolataiból fejlődhetett ki, pontosabban a kézműves műhelyekben megtermelt javak kikölcsönzéséből, a kereskedelmi haszonból való részesedésért cserében (mások, mint például Steinkeller [1981] és Mieroop [2002: 64] a bérleti díjra próbálják a gyakorlatot visszavezetni).

9 Nem mellékesen a „klasszikus görögök” ugyancsak „a zsarnokság eszközeként tekintettek a közvetlen adókra, amelyeket igyekeztek mindenáron elkerülni” (Finley 1981: 90).

diadikus kapcsolatokat feltételez. Még a védikus iratok sem az istenséggel szembeni egyetemes lekötelezettséget hangsúlyozzák elsősorban, hanem azokat a partikuláris viszonyokat, amelyekben a fiúk például az apák adósaiként jelennek meg mindaddig, míg maguk is fiúgyermeket hoznak a világra (lásd Malamoud 1983: 32). Mint annyi más „primitív társadalmakról” szóló elméletben, elgondolkodtató, hogy nem a nemzetállam árnyéka húzódik-e itt is a háttérben.

Valójában igen valószínű, hogy a primordiális adósság gondolatát a piaci logikának való ellenszegülés hívta létre. Egoizmus és altruizmus fogalmai, mint azt Mausstól megtanulhattuk, csak egymás viszonyában értelmezhetőek; az érme két oldalát testesíti meg, és csupán a kereskedelmi logika térnyerésével váltak egyáltalán elgondolhatóvá. Lehetséges, hogy a korai védikus iratok ennek az új helyzetnek a morális implikációit igyekeztek kidolgozni, és bár sok szempontból különbözik ettől, de hasonló erőfeszítés eredménye a modern nemzetállami ideológia is.

Ebben az összefüggésben legalábbis elgondolkodtató, hogy az altruizmus kifejezést August Comte-nak köszönhetjük, annak a szerzőnek, aki talán először próbálkozott meg Európában a primordiális adósság fogalmának részletes kidolgozásával. A *Pozitivistákatekizmus*ban például ennek alapján igyekszik elutasítani a jogok gondolatát:

„A pozitívizmus soha nem fog elismerni mást, mint mindenki kötelességét mindenkivel szemben. Társadalmi nézőpontja nem tűrheti a jogok gondolatát, mert ez a gondolat individualizmuson nyugszik. Mindannyian kötelezettségek terhe alatt születünk meg, kötelezettségeink vannak elődeinkkel, utódainkkal, kortársainkkal szemben. Születésünket követően ezek a kötelezettségek csak sokasodnak, egészen addig a pontig, amíg képesekké nem válunk szolgálatot tenni másoknak. Milyen emberi fundamentumra lehetne tehát a »jogok« gondolatát építeni [...]?” (1981: 295).

A „végső állapot” csupán kötelességekből fog majd állni, melyek közös gyökerét a híres imperatívusz képezi: „másokért élni” (ibid.: 47), vagyis altruistán élni.¹⁰

Comte javaslatát, mely szerint a társadalom adósaiként születünk meg mindannyian, a századvég olyan francia gondolkodói vitték tovább, mint Alfred Fouillé és Léon Bourgeois, utóbbiaktól pedig maga Durkheim merített politikai inspirációt. Alapvetően ez egy nacionalista gondolat. A nacionalista doktrínák ugyanis a legtöbb esetben a lokális és partikuláris elkételeződésekre jellemző érzelmi intenzitás kisajátításán alapulnak – amilyen

10 Az a tény, hogy Comte egy nagyvonalakban katolikus mintára elgondolt új vallás tervezetének részeként dolgozta ki ezt a fogalmat, arra utal, hogy az ötletet kevésbé a Védákából és inkább az eredendő bűn keresztény tanából merítette.

például az apáink irányában érzett kötelezettség –, ehhez kapcsolják hozzá a társadalmi egész valamilyen képzetét.

Ilyen értelemben akár úgy is érvelhet valaki, hogy a primordiális adósság kigondolói valójában egyfajta nacionalista mítoszt teremtettek meg, a hírhedt „árucseremítosz” egyfajta chartális ellenpontját. Egy kevésbé idealisztikus államelmélet keretén belül azonban az abszolút adósság ügye – vagy legalábbis az abszolút adósságra való hivatkozás ügye – sokkal egyszerűbb logika mentén tárgyalható. Mivel a szuverenitás lényegében élet és halál fölötti hatalom, a kormányzat tulajdonképpen olyan típusú hatalmat gyakorol az állampolgárai fölött, mint amilyent a győztes harcosok gyakorolnak foglyaik fölött. Ez pedig többek között azzal az elviekben korlátlan joggal jár együtt, hogy erőforrásokat vonjon el tőlük.¹¹

KEVÉSBÉ TOTALIZÁLÓ ALTERNATÍVÁK: HÁZASSÁG ÉS BOSSZÚ

A fent elmondottak látszólag igen távol esnek attól, amit a pénz eredetéről szóló antropológiai irodalomból megtudhatunk. Amennyiben beszélhetünk egyáltalán ilyen irodalomról, ennek középpontjában a Polányi által „speciális pénznek” (*special purpose money*), a korai etnográfusok által pedig „primitív pénznemnek” (*primitive currency*) nevezett jelenség áll (lásd pl. Quiggin 1949; Einzig 1949). Ez utóbbi főként erős állam nélküli társadalmakban fordult elő, de nem adófizetésre vagy javak adásvételére, hanem elsősorban házassági cserék lebonyolítására használták.

A kortárs antropológiai irodalomban meglepően kevés elméleti reflexió született a pénz eme speciális formájával kapcsolatban. A kevés nagyszerű kivétel egyike Philippe Rospabé (1995) *La Dette de Vie* című könyve. Áttekintve az Észak- és Kelet-Afrikáról, illetve Melanéziáról szóló irodalmat, Rospabé meggyőzően érvel amellett, hogy az ilyen speciális pénzek ugyancsak végtelen (vagy legalábbis visszafizethetetlen) adósságot fejeznek ki. A lényeges meglátás itt az, hogy a primitív pénznemként funkcionáló javak szinte minden esetben „az életet helyettesítik, olyan biztosítékot vagy zálogot képviselnek, amelyeken keresztül az, aki ad, ígéretet tesz arra, hogy életet biztosít annak, akit a csere során elvettek a másik csoporttól” (1993: 35). Vagyis az általa „primitív pénznek” (*savage money*) nevezett pénznem elsősorban fizetőeszköz, de soha nem vásárlóeszköz. Amit pedig ezzel az eszközzel „megfizetnek”, az maga az élet.

11 Ez a megfontolás látszik meghúzódní a központosított államok azon törekvése mögött, hogy felszámolja a rabszolgaság privát formáit – lásd Testart (2002).

Bár a maga teljességében nem reprodukálhatjuk Rospabé érvelését, az ennek kiindulópontjaként szolgáló paradigmaticus példa a házassági csere, pontosabban a menyasszonyváltás jelensége. Azt kell először is észrevenni, hogy egy kiházasított nőnek csupán egy másik nő lehet egyenértéket képviselő megfelelője, ekvivalense. A menyasszonyváltás csupán olyan esetekben jelenik meg, amikor hiányzik ez az egyenértékű viszonzás, és bár tárgyát javak képezik, ezeket soha nem tekintik a kiházasított nővel (egészen pontosan a nő termékenységével) egyenértékűnek. Ahogy az sok esetben explicit módon is megfogalmazódik, itt pusztán egyfajta elismerésről van szó, a menyasszonyváltás megfizetésével egy adósságviszony létrejöttét ismerik el a felek. Ez az adósság életadósság, ugyanis a menyasszonyváltás tulajdonképpen annak a jognak az elismerése, hogy az azt „megfizető” leszármazási csoport a nő által szült gyerekeket a saját leszármazottainak sorába emelje. Az adósság törlesztése későbbi generációk feladata marad, és természetesen ugyancsak lányok kiházasításán keresztül kerülhet rá sor.

Amint azt Rospabé kihangsúlyozza, az életadás képessége összemérhetetlen, végső értéket képvisel. Nem lehetséges megvásárolni, ugyanis nincs anyagi javakban mérhető ekvivalense. Nincs az a pénz, legyen mondjuk kagylópénz, amelyet ezzel egyenértékűnek lehetne tartani, még akkor sem, ha a kagylópénzhez hasonló tárgyak méhszerű szimbolizmusa ennek ellenkezőjére látszik utalni. Ezek csupán jelképek, amelyek a létrehozás és teremtés képességét reprezentálják és helyettesítik, meglehetősen elvont és hiányos formában. Máskülönbön ugyanennek a témának a variációjaként érthető meg a védj logikája is. Az élet árát (ebben az esetben az elvett, kioltott életét) soha nem lehet teljesen megfizetni, csupán egy nő ajándékként történő felajánlása szolgálhat bizonyos esetekben ennek kompenzációjaként.¹²

Mindez arra utal, hogy amennyiben beszélhetünk primordiális, abszolút adósságokról, illetve Rospabé-féle életadósságokról, ezek nem kozmikus, hanem diadikus kapcsolatok formáját öltik. Egészen pontosan olyan kozmikus kapcsolatokról van szó, amelyek csak és kifejezetten diadikus kapcsolatok formáját ölthetik. A kérdés természetesen az, hogy az eredetileg visszafizethetetlen adósságok elismeréseként szolgáló jelképek hogyan

12 Esetenként lehetséges a kompenzációnak egy olyan formája, amelyben egy nőt ajándékoznak el, akinek a gyerekeit aztán a meggyilkolt áldozat helyettesítőjének tekintik (néha azonos nevet is adnak nekik). Más esetekben – talán a leghíresebb ezek között a nuereké – a kompenzáció mértéke pontosan a feleség megszerzéséhez szükségessel egyezik meg, majd ezt a nőt aztán az áldozat szellemével „házasítják össze” (Észak-Afrika egyes részein „a vér tulajdonosával”) a leszármazás biztosítása végett. Ezek az esetek jutnak legközelebb egyfajta kompenzációhoz. Rospabé szerint a házassági csere logikája, például a pápua új-guineai moka és tee rituálék esetében, egy fokozatos absztrakció eredménye lehet, amelynek során a forgalomban levő jelképszetonok idővel bizonyos fokú autonómiára tettek szert azokkal az életerőkkel szemben, amelyeket eredetileg képviseltek.

válhattak az adósságok kiegyenlítésének az eszközeivé, más szóval: hogyan állhatott össze az egyedi diádkapcsolatok sorozataiból egy az érték mérésére alkalmas egységes rendszer? Rospabé nem próbál választ keresni erre a kérdésre, elemzése viszont arra látszik utalni, hogy az árupénz nem fejlődhetett ki ilyen típusú rendszerekből, annak ezeken kívül kellett létrejönnie.¹³ Ezzel szemben találunk példákat olyan pénznemekre (Melanézia egyes részein, illetve Kalifornia őslakosainál), amelyek használata lokális kontextusokban csupán a házassági cserékre korlátozódik, más, nem lokális kontextusokban azonban kiterjeszhető élelem, ház, föld és hasonló javak vásárlására is.

A lehetséges megoldáshoz legközelebbi javaslat, amit ismerek, egy Philip Grierson (1977, 1978) nevű numizmatikus elmélete a pénz eredetéről. Erre sokszor „*wergeld* elméletként” hivatkoznak, mivel nem a menyasszonyváltásból, hanem a vérdíj jelenségéből indul ki. Grierson elmélete a barbár jognak nevezett szövegkorpusz értelmezésén alapul, vagyis „azoknak a germán népeknek a törvényein, amelyek az V. és VI. században a Római Birodalom régi határai mentén települtek le” (1977: 19). A barbár jogrend egyik sajátossága, hogy a vérbosszú megelőzésének az érdekében arányos kártérítési formák kidolgozására törekedett súlyos erőszakos sértések, illetve emberölés esetén. A jogos kártérítés arányát általában egyetlen mértékegység alapján számolták ki: Walesben a marha, Németországban az arany, Oroszországban a prém szolgált ilyen mértékegységként. A kárpótlásokat azonban soha nem tekintették a kioltott élet vagy egy elvesztett végtag anyagi egyenértékeinek – a halálhoz vagy a sebesüléshez vezető balesetek hatásait szó szerint kiszámíthatatlannak tartották. Inkább az az igény alapozta meg őket, „hogya a sértett félnek megnyugvást nyújtsanak, a jó hírnevén esett csorbát pedig kiküszöböljék”.

Grierson mindehhez a következőket fűzi még hozzá:

„A körülmények, amelyek ezeknek a törvényeknek a megteremtését lehetővé tették, minden egyéb piaci mechanizmusnál alkalmasabbnak tűnnek egy pénzügyi rendszer létrehozásához. Az okozott kár tarifáit nyilvános gyűléseken állapították meg, a közös standardot pedig olyan értékes tárgyak képezték, amelyek fölött a háztartás vezetője elvárhatóan rendelkezett, vagy rokoni kapcsolatain keresztül képes volt

13 Ez volt gyakorlatilag azoknak a gondolkodóknak a következtetése is, akik Polányi speciális pénzének létrejöttét a cserekereskedelemre vezették vissza, de azon az alapon, hogy ez a típusú árucseré társadalmak között, és nem társadalmakon belül ment végbe. Már a XIX. század közepén Marx (1858, 1867) felvetette azt a gondolatot, hogy a kereskedelem, és ezzel kapcsolatban a kereskedelem céljaira használható pénz a régi társadalmak határain jött létre, s onnan terjedt el társadalmon belüli használata. Ezt az álláspontot fogadta el Karl Bücher (1904), Max Weber (1961), és bizonyos értelemben maga Polányi is (1968). Saját álláspontom az, hogy mivel a pénz eredete nem vezethető vissza egyetlen kiindulópontra, az internalista és externalista pénzelméletek egyaránt részben helyesek.

beszerezni őket. Mivel alapvetően az okozott károk értékeléséről, nem pedig javak vagy árucikkek értékeléséről van szó, az eljárás elkerülte azt a konceptuális nehézséget, amelyet az amúgy összemérhetetlen tárgyak közös nevezőre hozása támaszt” (Grierson 1977: 20–21).¹⁴

Grierson és követői egy sor igen meggyőző nyelvi bizonyítékkal támasztják alá azt a nézetet, mely szerint (pontosan, ahogy az angol *to pay* kifejezés etimológiai gyökere a latin *pacere*, vagyis *megbékélés*) az európai nyelvek többségében az „adósságra” és „pénzre” utaló fogalmak eredeti jelentésköre „bűnökkel” és „vétekkel” volt kapcsolatos.

Az elmondottak fényében talán kissé jobban elképzelhető, hogyan fejlődhetett ki ennek a rendszernek az alapján egy általánosabb pénzrendszer: egy törött térd két aranylapot, egy levágott kar öt aranylapot ér, és így tovább. Az alapvető konceptuális problémát azonban ez sem oldja meg teljesen. Ha a *wergeld* eredetileg az emberi élet összemérhetetlen értékének az elismerése, hogyan válhatott az ember „értékének” vagy „árának” a mércéjévé (ez utóbbi máskülönben a szó etimológiai gyökere is)? Hogyan lehetséges ezeknek az alapvetően diádkapcsolatoknak az alapján (tulajdonképpen annak a jelzéséből, hogy valaki elismeri a másik jogos haragját, és megpróbál enyhíteni rajta) edények, háziállatok és hasonló javak értékének a mérésére alkalmas rendszert létrehozni? Grierson nem tartja valószínűnek, hogy ennek a folyamatnak a hátterében a fizetségként használt tárgyak értékének a rendszeresítése állt volna. Ezért aztán vissza kell kanyarodnia azokhoz a kapcsolatokhoz, amelyek e barbár törzseket korábban a római rabszolga-kereskedelemhez kötötték (1977: 23). A római rabszolga-kereskedők otthonosan mozogtak a Rajna és Duna környékén a barbár törvények lejegyzését közvetlenül megelőző időszakban, és nyelvészeti bizonyítékok megint csak arra utalnak, hogy a germán nyelvek adásvétellel kapcsolatos kifejezései eredetileg az emberkereskedés római szótárából származnak. A kereskedők árukészletét gyakran képezték olyan emberek, akik képtelennek bizonyultak megfizetni valamilyen rájuk rótt büntetést vagy kártérítést. A jelenség teljesen általánosnak számított a korban, különösen Afrikában és Délkelet-Ázsiában, valamint minden olyan térségben, ahol erős, kereskedelmen alapuló gazdaságok kerültek kontaktusba más elvek alapján szerveződő gazdaságokkal. Ez utóbbi társadalmak sajátos jogrendje, még a

14 Felhívnom itt a figyelmet arra, hogy Grierson óvatosan kerüli még a látszatát is annak, hogy ezeket a tarifákat uralkodók állapították volna meg, annak ellenére, hogy a gyakorlatban a legtöbbjüköt olyan egyének dolgozták ki, akik királyoknak tartották magukat. Talán azért van ez, mert elsősorban egy eredetibb, feltételezhetően egalitáriánusabb időszak rekonstruálására tesz kísérletet ezeknek a kora középkori szövegeknek az alapján; egy olyan világéra, amelyről Tacitus tudósít például, és amelyben az értékstandardokat nem kívülről erőltették rá egy közösségre, hanem a közösségen belül dolgozták ki.

menyasszonyválság intézménye is, olyan típusú átalakuláson ment keresztül a kontaktus hatására, amely az emberek közötti viszonyok szabályozásának meglévő rendszerét az emberek árucikké változtatásának az eszközévé tette.

A rabszolga, amint azt már kimutattuk, abszolút életadóssággal tartozik tulajdonosának. Egy rabszolgát ugyanakkor egy meghatározott pénzösszeg fejében el lehet adni. Végso soron a konverziót, mely a visszafizethetetlen adósság elismerését egy férfi vagy nő meghatározott árává változtatta, az erőszak alkímiája tette lehetővé.

AZ EMBERI GAZDASÁGOK ÉS PIACGAZDASÁGOK VISZONYÁRÓL

A személytelen piaci kapcsolatokat tanulmányozó szakértők – még azok is, akik társadalmak közötti, és nem társadalmakon belüli viszonyokban látják ezek eredetét – ritkán szentelnek kellő figyelmet az erőszak, és különösen a rabszolga-kereskedelem meghatározó szerepének az ilyen kapcsolatok kiépülésében. Csupán az igen elnagyolt körvonalai látszanak egy olyan elméletnek, amely elkerülhetné ezt a hibát. Annyi azonban mindenképpen megállapítható, hogy az abszolút adósság és a piaci logika közötti szakadékot gyakorlatilag két módon lehetséges áthidalni. Az egyik a társadalmi kreativitás ereje. Mint arról már sokszor írtam (Graeber 2001), a teremtés és létrehozás képessége, különösen, ha emberi lények és társadalmi viszonyok létrehozásáról van szó, kiemelt jelentőséggel bír minden társadalmi rendszerben. Hasonlóan ahhoz, ahogy Marx a kapitalista társadalmakban a pénz értékét visszavezethetőnek látta a javak létrehozására irányuló kreatív emberi képességre, azt mondhatnánk, hogy a Grierson és Rospabé által leírt társadalmakban – én emberi gazdaságoknak nevezném ezeket – a pénznem jellemzően a társadalmi kreativitás erejét reprezentálja. Ebben a kontextusban a női reprodukív képességek csupán konkrét szimbólumai az emberi lények táplálására, alakítására, nevelésére irányuló általánosabb erőnek. Mint máshol kifejtettem, ez a magyarázata annak a tendenciának, hogy a pénz tulajdonosának belső képességeivel, az általa megtestesített lehetőséggel azonosítják (Graeber 1996).

A kijelentés részben azért hatásos, mert annyira nyilvánvaló benne az ellentmondás. Ellene lehetne vetni, hogy minden gazdaság végső soron emberi gazdaság, és ez valóban így is van, mégpedig azért, mert mindenekelőtt (bizonyos módon értékelt) emberi lények létrehozására irányul. A piacgazdaságokban talán éppen az a szokatlan, hogy bizonyos körülmények között úgy viselkedhetnek, mintha nem ez lenne a céljuk. Ezt a hatást pedig éppenséggel az árupénz segítségével képesek elérni. A paradoxon szépen megragadható, ha az „emberi gazdaságok” kifejezést az „ajándék gazdaságok” fogalmával

helyettesítjük ebben a kontextusban. Ez a művelet máskülönben Mauss ajándékgazdaságokkal kapcsolatos lényegi mondandóját is jobban megvilágítaná: nevezetesen azt, hogy a kereskedelmi piacokon kívül, még a számunkra egyértelműen gazdasági természetűnek tűnő tranzakciók esetében is, emberi lények státusa és emberi viszonyok forognak kockán. Van egy viszonylag egyszerű módja az emberi gazdaságok beazonosításának. Csupán azt kell megnézni, hogy a forgalomban levő domináns pénznem elsősorban emberi viszonyok átrendezését, vagy pedig hétköznapi javak, bútorok, lábbelik és hasonlók beszerzését szolgálja.

Mindez egy a pénznemek különböző formái mögött meghúzódó közös konceptuális alap létezésére utal. A kreatív, valaminek a létrehozására irányuló képességek, pontosan úgy, mint a hitel, jövőbeli termelékenységet tesznek lehetővé. Az adósság ezzel a jövőbeli kreativitással szemben támasztott igény. Ennek a jövőnek a pontosabb meghatározása, felmérése csupán az adósság monetarizálásán keresztül lehetséges, gyakorlatilag azáltal, hogy adót vetünk ki minden olyan időegység után, amellyel a kreatív képesség megvalósítása elhalasztódik. A termelés emberi viszonyai között azonban minden ilyen típusú számolgatás tökéletesen abszurdnak tűnik. Az emberi gazdaságok és a piaccgazdaság közötti szakadék olyannyira mély, hogy jellemzően a társadalmi termelés egész rendszerének gyökeres felforgatásával jár együtt minden olyan próbálkozás, amely közvetlenül cserélné fel az egyiket a másikkal. Pontosan ez történt a személytelen piacok kialakulásának időszakában, melynek eljövetele sejtésem szerint legalábbis érintőleges viszonyban állt a zsákmányoló erőszak új formáinak az elterjedésével. Óhatatlanul intenzív társadalmi feszültségekkel jár együtt minden olyan fordulópon, melynek során a vagyoni formák, melyek korábban csak házasságok rendezésére vagy büntetések kifizetésére szolgáltak, elkezdnek kecskék és bőrrerszények adásvételében is közreműködni. Az ilyen feszültségek hátterében emberi lények áruvá válásának a lehetősége áll, legyen az prostitúció vagy szolgaság. Mindez eléggé egyértelműen látszik az ókori Közel-Kelet és mediterrán térség esetében, ahol az elitcsoportok explicit önmeghatározásának részévé válhatott annak megakadályozása, hogy a piaci viszonyok hatására bármilyen formában szegényfolt essen lányaik becsületén (Lerner 1983, 1986; Kurke 2002). De ugyanezt látjuk minden olyan esetben, amikor kereskedelmi és emberi gazdaságok kerülnek egymással kontaktusba. A rab-szolga-kereskedelem elterjedésének története Afrikában és Délkelet-Ázsiában, mint azt már említettem, szinte minden konkrét esetben adósságformák erőszakos manipulációjának vagy kötelezettségek erőszakos árucikké változtatásának a története.

MEGJEGYZÉSEK A PÉNZESZKÖZÖK TÖRTÉNETÉHEZ: ÁRUCIKK, HITEL, BIZALOM ÉS ERŐSZAK

Nézetem szerint a zsákmányoló erőszak volt az a fő eszköz, mely lehetővé tette az emberi gazdaságok árugazdaságokba való átmenetét, illetve azt, hogy a kozmikus kreativitás aktusainak viszonyozhatatlanságát megtestesítő jelképek az emberekkel való kereskedelem eszközeivé váljanak. Ezzel összhangban az adósság különböző ideológiáira tekinthetünk mint az erőszakkal létrehozott és az erőszak által fenntartott emberi kapcsolatok erkölcsi igazolásának igen hatékony (manapság is előszeretettel alkalmazott) eszközeire. Az ajándécsere hierarchikus és egalitáriánus módjaival, vagy az abszolút, primordiális adósság ideológiájával kapcsolatos érveim többsége pontosan annak a megértésére irányul, hogy miért lehet hatékony egy ilyen típusú legitimáció.

A nagy civilizációk perifériáitól a centrumok felé fordulva, a következőkben egy olyan új történeti architektúra kezdetleges körvonalait próbálnám meg felvázolni, amelynek alapjánál a hitelpénz és az árupénz dominanciájának időszakos váltakozása, illetve egymáshoz való viszonya áll. Először is, számomra úgy tűnik, hogy történelmi bizonyítékok egész sora támasztja alá Geoffrey Gardiner (2004: 134) sommás megállapítását, mely szerint „az aranyrúd a háború, és nem a békés csere tartozéka”. Az árupénzt (különösen annak arany vagy ezüst formáját) a hitelpénztől leginkább egy látványos tulajdonsága különbözteti meg: nevezetesen az, hogy el lehet lopni. Egy arany- vagy ezüstrúd olyan eredet nélküli tárgy, amelynek funkciója a történelem során nem különbözött túlságosan a drogbáró dollárral kitömött aktatáskájának funkciójától: bárhol elfogadták más értékes tárgyakért cserébe, anélkül, hogy kellemetlen kérdéseket tettek volna fel a származásával kapcsolatban. Ennek fényében nem túlságosan meglepő, hogy a kiterjedt, államok vagy nemzetközi intézmények által fenntartott, bizalmon alapuló hálózatokban működő hitelrendszerek a relatív társadalmi béke időszakaira, míg a fémpénzrendszerek az általános fosztogatás periódusaira jellemzőek. Fosztogató hitel- és kölcsönrendszerekre természetesen minden periódusban találunk példákat, a legnagyobb kárt azonban, úgy tűnik, olyan időszakokban voltak képesek okozni, amikor a vagyont a legkönnyebb volt készpénzre váltani.

Túlságosan szerteágazó ez a történet ahhoz, hogy most részletesen rekonstruálni lehessen. Kezdetnek, és igen elnagyoltan azonban a következő törésvonalak mentén kísérelhetnék meg az eurázsiai térség történelmének a szakaszolását:

I. Az első agrárbirodalmak kora (i. e. 3500 és i. e. 800 között)

Domináns pénzforma a virtuális hitelpénz

A pénz eredetéről rendelkezésünkre álló legjobb források az ókori Mezopotámiából származnak, de semmi okunk nincs azt feltételezni, hogy a fáraók korának Egyiptomában, a bronzkori Kínában vagy az Indus völgyében merőben eltérő lett volna a helyzet. A mezopotámiai gazdaságot nagyméretű köztisztviselők dominálták (templomok és paloták), és gyakorlatilag ezek a bürokratikus szervezetek teremtették meg az elszámolási pénzt azáltal, hogy pontos ekvivalenciát állapítottak meg az ezüst és a főtermény, az árpa között. A tartozásokat ezüstben számolták ki, de magát az ezüstöt csak igen ritkán használták fizetőeszközként: a kifizetéseket árpában, illetve bármilyen, a felek számára elfogadható jószágban intézték. A nagyobb adósságokat ékírásos táblákra jegyezték fel, ezeket a felek biztosítékként maguknál tartották.

Természetesen léteztek piacok is. A piaci árak valóban a kereslet és kínálat szeszélyeinek megfelelően ingadoztak, de csak és kifejezetten olyan javaknak az esetében, amelyeket nem a templomok vagy paloták műhelyeiben állítottak elő (ez utóbbiak árait adminisztratív ártáblák határozták meg). Azonban még a piacokon is – erre utalnak a rendelkezésünkre álló bizonyítékok – a mindennapos tranzakciók (mint például a helyi kocsmákból vagy sörfőző asszonyoktól vásárolt sör) hitelalapon zajlottak, a felgyűlt tartozásokat pedig jellemzően aratáskor egyenlítették ki (lásd Hudson 2002: 25; 2004: 114).

A 20%-ban megállapított kamatláb kétezer évig stabilnak bizonyult. Tévedés lenne azonban erre a piac kormányzati ellenőrzésének jeleként tekinteni, ezen a szinten ugyanis éppenséggel az ilyen típusú intézmények tették lehetővé a piac működését. A kormányzati beavatkozás nagyjából az adósságok hatásainak kezelésére korlátozódott. A rossz termés éveiben a szegények menthetetlenül eladósodtak, gyakran kényszerültek földjeik feladására, végül pedig családtagjaik adósrabszolga-sorba taszítására. Éppen ezért szokássá vált minden új uralkodó trónra lépésekor tiszta lappal indulni, semmisnek nyilvánítani az adósságokat és hazaküldeni az adósrabszolgákat.

II. A tengelykor (i. e. 800–i. u. 600 között)

Domináns pénzforma az érme és a fémrúd

Ebben a korszakban születik meg a vert érmepénz, valamint Kínában, Indiában és a Közel-Keleten az összes jelentős világvallás.¹⁵ A lélegzetelállító kreativitás és a hasonlóan

15 A „tengelykor” kifejezést Karl Jaspers használta először, arra az i. e. 800-tól i. e. 200-ig terjedő viszonylag rövid periódusra utalva, amelynek során szinte egyidejűleg jelent meg az összes általunk ismert jelentős filozófiai hagyomány Kínában, Indiában és a keleti mediterrán térségben. Én Lewis

látványos erőszak kora volt ez a földgolyó nagy részén: Kínában a Hadakozó Fejedelemségek, India szétesésének, illetve a Római Birodalom terjeszkedésének, majd az összeomlását kísérő mézárásoknak és a tömeges rabszolgaságnak a korszaka.

A vert fémpénz, illetve az arany és ezüst tényleges csereeszközként való használata megnyitotta az utat a maihoz hasonlóbb, személytelen piacok létrejötte előtt. Az értékes fémek kitűnően megfeleltek az általános háborúskodásra berendezkedett korszak igényeinek, annál az egyszerű oknál fogva, hogy el lehetett őket lopni. A vert fémpénzt egyáltalán nem a kereskedelem megkönnyítése végett találták fel, az ókori világ hírhedt kereskedői, a föníciaiak például a sor végén álltak a bevezetésekor. Úgy tűnik, hogy ez a találmány elsősorban a katonák fizetését és ellátását volt hivatott megoldani.

A klasszikus ókorra végig jellemző az, amit Ingham (2004: 99) „katonai-pénzverde komplexumnak” nevezett el. Pontosabb lenne talán a „katonai-pénzverde-rabszolgakomplexum” elnevezés, hiszen az olyan új harcászati technológiák elterjedése, mint a görög hoplita- és a római légiórendszer, a legszorosabb összefüggésben állt a hadifoglyok rabszolgasorba taszításával és a velük való kereskedéssel. A hadifoglyokon kívül a rabszolgák másik fő forrását természetesen az adósok köre képezte. Mivel az adósságok időszakos eltörlésének állami gyakorlata megszűnt, gyakorlatilag szabad prédává vált mindenki, aki nem volt olyan szerencsés, hogy a jelentős katonai-városállamok polgára lehetett. A Közel-Kelet hitelrendszereit nem kereskedelmi-piaci verseny, hanem Nagy Sándor hadserege gyűrte maga alá, egy olyan hadsereg, amelynek a fenntartása fél tonna ezüstpénzt emésztett fel naponta. A nemesfémhányák és az érmeverés állami monopóliumán nyugvó hellén és római adórendszer arra kényszerítette az alattvalókat, hogy piaci viszonyba lépjenek egymással, és felhagyjanak a javak körforgását biztosító korábbi módszerekkel. Ez az adórendszer végső soron azt volt hivatott biztosítani, hogy a katonák és állami tisztviselők a pénzért cserébe hozzájuthatnak majd a szükséges javakhoz. A hadseregek állandó háborúskodása biztosította, hogy a vele járó kereskedelem jórészt emberi lényekkel vagy a rabszolgamunka termékeivel történik.

Bármennyire is ízléstelen az érme-pénz eredete, ennek az új csereeszköznek a létrehozása igen alapvető szellemi hatással járt. Egyes szerzők egyenesen amellet érvelnek, hogy az érmeverés technológiáján alapuló fogalmi újítások nélkül nem születhetett volna meg a korai görög filozófia (Shell 1978, 1982; Seaford 2004). Az mindenesetre figyelemre méltó, hogy az érme-pénz általánossá válásának ebben az időszakában jött létre az összes jelentős filozófiai irányzat és világvallás Indiában, Kínában és a keleti mediterrán térségben. A két jelenség pontos összefüggése további tanulmányozásra szorul, egy körülmény azonban világosnak látszik: a nagylelkűség, altruizmus és önzetlenség eszméi, amelyeket

Mumford átfogóbb fogalomhasználatát követem, amely a ma létező világvallások születésének periódusát öleli fel Zarathustra színre lépésétől Mohamedig (lásd pl. Mumford 1966: 268).

ezek a nagy vallások hirdetnek, a piaci logikára való közvetlen reakcióként jelentek meg. Ahogy arra Mauss rámutatott, egy ajándékgazdaságban a tiszta önzés vagy a tiszta önzetlenség jóformán elképzelhetetlen. Egész egyszerűen fogalmazva, a társadalmi élet egy bizonyos területének hatáskörébe utalni az anyagi javak önző beszerzését szinte elkerülhetetlenül együtt jár egy olyan másik területnek a feltételezésével, ahol azt hirdetik, hogy a végső értékek szempontjából az anyagi dolgok jelentéktelenek, az önzés – vagy akár maga az én – pedig csak látszat. Ezt a megkülönböztetést még inkább meggyőzővé tette az a tény, hogy a korszak érmepénzen alapuló piacai sokkal személytelenebb, és potenciálisan erőszakosabb viselkedésformákat tettek lehetővé, mint a korábbi hitelen alapuló viszonyrendszerek.

III. A középkor (i. u. 600–1500)¹⁶

A virtuális hitelpénz visszatérése

A tengelykorban jöttek létre az egoizmus és altruizmus komplementer ideáljai, csakúgy, mint az áru piacok és az egyetemes világvallások. A középkorra ez utóbbi intézmények fokozatos összefonódása a jellemző, melynek eredményeképpen a világvallások által meghatározott és szabályozott társadalmi hálózatok váltak a pénzügyi tranzakciók elsődleges közegévé. Mindez lehetővé tette a virtuális hitelpénz különböző formáinak a visszatérését és dominánssá válását az eurázsiai térségben.

Európában, ahol ez a folyamat a kereszténység égisze alatt zajlott le, a pénzverés csak elszórva és nagyon egyenetlenül volt lehetséges. A i. u. 800-as években az árakat nagyrészt abban a régi karoling pénznemben számolták ki, amely akkorra már nem létezett (a kortársak „képzeletbeli pénznek” nevezték, lásd Einaudi 1993). A hétköznapi adásvévelt rováspálcák segítségével rendezték, bemetszett fadarabokkal, amelyeket az adósság megjelölése végett kettőbe törtek, egyik felét az adós, másik felét pedig a hitelező tartotta magánál. Az ilyen rováspálcák még a XVI. században is általános használatban voltak Angliában (Innes 1914; MacIntosh 1988). A nagyobb tranzakciókat váltók segítségével folytatták le, ezek klíringházaként pedig a nagy kereskedelmi vásárok működtek. Az egyház biztosította mindennek a törvényes keretét, szigorúan ellenőrizve a kamatra adott pénzt és megtiltva az adósrabszolgaságot.

A középkori világ gazdaság valódi idegközpontja azonban az Indiai-óceán volt, amely (a nagy karavánutak mellett) összekötötte India, Kína és a Közel-Kelet nagy civilizációit. Itt a kereskedelmi viszonyokat az iszlám szabályozta, mely nem csupán kedvező jogi

16 Európa úgynevezett „sötét középkorát” a korábbi periódushoz soroltam. A viking rajtaütések, illetve a *danegeld* kivitele Angliából utolsó fellángolásait jelentik egy olyan kornak, amelyet a fosztogató militarizmus, illetve az arany- és ezüstérmepénz-készletek együttes jelentősége határozott meg.

kereteket biztosított a kereskedelmi tevékenységnek (miközben tiltotta a kamatra történő hitelnyújtást), de eközben békés viszonyokat tett lehetővé a világ különböző pontjain élő kereskedők közt, igen kifinomult hiteleszközök megengedésével. Ugyanebben az időszakban ment végbe Kínában a buddhizmus gyors elterjedése, a papírpénz feltalálása, illetve a hitel- és pénzügyi eszközök még összetettebb formáinak a kifejlesztése.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a mézárálás és fosztogatás idegen lett volna a kortól (elég, ha csak a nagy normann inváziókra gondolunk), sem azt, hogy a fémpénzt egyáltalán nem használták csereeszközként. Összességében azonban a korszakra egy ezzel ellentétes irányú mozgás jellemző, amelynek fontos részét képezte a pénz kényszerítő intézményekről való leválasztása. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a pénzváltókat visszainvitálták a templomokba, ott ugyanis legalább szem előtt voltak. Az eredmény egy sor, a társadalmi bizalom magas fokát feltételező intézmény felvirágzásában mutatkozott meg.

IV. Az európai birodalmak kora (1500–1971)

Az értékes fémek visszatérése

Az európai birodalmak kiépülését – a spanyol birodalomtól az észak-atlantiig – a rabszolgaság, fosztogatás és pusztító háborúk, illetve az arany- és ezüstalapú érmepénz visszatérése kísérte világszerte. A történelmi vizsgálódás minden valószínűség szerint bizonyítani fogja, hogy ezek az átalakulások jóval összetettebbek voltak, mint ahogy azt általában elgondoljuk. Hogy csak egyetlen példát említsünk, az érmepénz visszatérése mögött meghúzódó egyik lényeges mozgatóerőt azok a népi mozgalmak jelentették, amelyek a XV.–XVI. század kora Ming-dinasztiáját előbb a papírpénz, majd az egységes valuta feladására kényszerítették. Ennek hatására a hatalmas kínai piac gyakorlatilag egy veretlen ezüststandardhoz tért vissza. Mivel az adókat ugyancsak ezüstben kezdték követelni, az adók alacsonyan tartása és a társadalmi felfordulások megelőzése végett többé-kevésbé hivatalos állami politikává vált az ország ezüstimportjának növelése. Az ezüst iránt mutatott kereslet hirtelen megugrása a világ minden részén érezte a hatását. A konkvisztádorok által elrabolt, illetve a spanyolok által Mexikó és Potosi bányáiban (elképzelhetetlen számú emberélet árán) kibányászott értékes fémek nagy része Kínában kötött ki. Ezeket a globális összefüggéseket részletesen dokumentálták már, a lényeges mozzanat azonban az, hogy a pénz leválasztása a vallási intézményekről, illetve kényszerítő intézményekhez (nevezetesen az államhoz) való vissza-kapcsolása együtt járt a „metallizmus”¹⁷ ideológiájához való visszatéréssel. A hitel ebben a kontextusban az államok ügyévé vált, az államok működése pedig nagyrészt a költségvetési hiány finanszírozásán alapult, a hitelnek egy olyan formáján, amely költséges háborúk

17 Természetesen ebben a periódusban születik meg az árucere-mítosz és a pénz áruelmélete is.

finanszírozására lett eredetileg kitalálva. Nemzetközi szinten a brit birodalomnak például egészen a kora XX. századig sikerült fenntartania az aranystandardot.

V. Jelenkor (1971-től)

Az adósság birodalma

Jelenkorunk 1971. augusztus 15-én vette kezdetét, amikor Richard Nixon amerikai elnök hivatalosan felfüggesztette a dollár fix árfolyamon történő aranyra válthatóságát, és ezzel gyakorlatilag megteremtette a ma is érvényben lévő lebegő valuta-árfolyamrendszert (Gregory 1997). Ezzel a gesztussal visszatértünk a virtuális pénz korszakába, amelyben a fogyasztói vásárlások már a papírpénzt is egyre inkább mellőzik (legalábbis a tehető országokban), a nemzetgazdaságokat pedig nagyrészt a fogyasztói tartozás tartja mozgásban. Mindezzel együtt járt a valuta- és pénzügyi eszközökkel történő spekuláció önálló, a termeléstől és sok esetben a kereskedelemtől is független területként való megjelenése, az a jelenség, amelyet egyesek a tőke finanszálódásának is neveznek (lásd pl. Arrighi 1994; Harvey 2005). A jövő titka marad, hogy a korábbi virtuális hitelpénz által dominált periódusokhoz hasonlóan létrejönnek-e olyan átfogó intézmények, amelyek valamiféle társadalmi kontrollmechanizmust képviselnek majd az adósságspirálok emberi következményeivel szemben. Az eddig megfigyelhető trend mindenestre ellenkező irányúnak tűnik. A jelenleg rendelkezésünkre álló átfogó intézmények – mint a Nemzetközi Valutaalap vagy a Világbank – inkább az adósságok érvényesítésével és tartozások kikényszerítésével foglalkoznak, egyfajta állandósult adósrabszolga-státusba sorolva a szegényebb államokat.

Történelmi szempontból, mint láttuk, a virtuális vagy hitelpénz által dominált korszakokban mindig létezett valamiféle, az elszabaduló adósságspirálok pusztító társadalmi következményeinek féken tartására szolgáló kontrollmechanizmus. Jelenleg ezzel ellenkező irányba haladunk: egyrészt tanúi lehetünk az első, valóban a teljes földkerekséget átfogó adminisztratív rendszerek kiépülésének a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, a multinacionális vállalatok és egyéb pénzügyi intézmények keretein belül, másrészt ezek az intézmények nagyjából-egészében a hitelezők érdekképviseletét látják el az adósok érdekeivel szemben. Jelenkorunk azonban éppen csak elkezdődött, a virtuális pénzhez való visszatérés hosszú távú következményei ezért nem is láthatóak még világosan.

KÖVETKEZTETÉS

Befejezésképpen az adósság és érték ellentétének a kérdéséhez térnek vissza, pontosabban a kötelezettségek diadikus kapcsolataiként, illetve az érték realizációjának fiktív arénájaként elgondolt társadalomképek ellentétéhez.

Mint azt a második részben kifejtettem, a feudális vagy patrónus rendszerekhez hasonló hierarchikus kapcsolatrendszerek a precedenselv alapján működnek a gyakorlatban, ez pedig sok szempontból a reciprocitás tökéletes ellentéte (egy nem várt ajándék könnyen precedenst teremthet, hasonló gesztusokat pedig továbbra is elvárnak majd a jövőben). Ennek ellenére, amikor a feudalizmust tanulmányozó szakértők szükségét érezték annak, hogy absztrakt módon ragadjanak meg egy ilyen típusú társadalmat, szinte kivétel nélkül a reciprocitás eszméjéhez folyamodtak. Az érv szerint az ilyen társadalmak státuscsoportjai közötti viszonyok végeredményben egyfajta kölcsönösségen alapulnak: a nemesek garantálják a biztonságot, a parasztok az élelmet, és így tovább. Az ilyen vélemények háttérében meghúzódó megfontolás egészen egyszerűnek tűnik. Míg a reciprocitásról elmondható, hogy nem feltétlenül képezi alapját minden tranzakció logikájának, úgy tűnik, hogy minden esetben alapját kell képeznie viszont az igazságosságról alkotott elképzeléseknek.

A tranzakciós logikák második részben összeállított listájával annak érzékeltetése volt a célom, hogy a társadalmi vagy gazdasági rendszereknek nevezett entitások valójában diádkapcsolatok végtelen, összefonódott sorozatai, ezek a kapcsolatok pedig leggyakrabban teljesen eltérő alapokon működnek. Egyes viszonyaink a pragmatikus kommunizmus különböző formáin, mások a precedens hierarchikus logikáján, megint mások a kiegyensúlyozott csere elvén alapulnak – utóbbiak lehetnek hozzávetőlegesen személytelenek vagy személyesekek, időszakosak vagy tartósak. Más viszonyok alapjánál a nyílt rablás vagy zsarolás áll. A számlák teljes kiegyenlítése azonban egyetlen esetben sem lehetséges, még akkor sem, ha feltételezzük valamiféle képzeletbeli határvonal mentén megrajzolható társadalom létezését. Természetesen minden ilyen körülhatárolás ideológiai gesztus is egyben, hisz nincsenek természetes határok, és a valós társadalmi viszonyok hajlamosak túlszordulni a mesterségesen meghúzott határvonalakon.

A gesztus maga ennek ellenére igen lényeges ideológiai gesztus marad. Történetének nagy része során az antropológia folyamatosan küszködött azzal a problémával, amit az ilyen típusú absztrakt reprezentációk és a terepen tapasztalt viszonyok egymásra vonatkoztatása jelent. A körkörös házassági csere hírhedt problémája esetében például igencsak sok fejtörést okozott a megfigyelt hierarchikus házassági viszonyok végtelen és komplex hálózatának a visszavezetése arra az általános jellegű megállapításra, hogy a társadalom körkörös házassági klánok egyszerű sorozatából áll össze (amelyben A csoport

nőtagjai B csoportba házasodnak be, B a C-be, C a D-be, majd D újra az A-ba). Úgy tűnik, Edmund Leach (1954) vette először észre, hogy minden ehhez hasonló állítás egyfajta totalitásnak az absztrakt reprezentációja, tulajdonképpen egy módja annak, ahogy a társadalmi élet végtelen zavarosságát egyetlen „társadalom” részeként próbáljuk meg elgondolni. Az ilyen reprezentációkkal mindig együtt jár bizonyos diádkapcsolatok leszakítása a végtelenül összetett valóságról – a diádkapcsolatok alapja ugyanis minden esetben egyfajta kölcsönös lekötelezettség –, illetve az igazságnak valamiféle eszméje, egy olyan szférának az elképzelése, amelyben minden számla tökéletesen kiegyenlíthető.

Természetesen nincs ez másként a piac eszméjének az esetében sem. „Piacok”, mint arra ennek az esszének az elején igyekeztem rámutatni, a valóságban nem léteznek. A piac nem más, mint egy modell, és ezt a tényt a közgazdászok is boldogan elismerik. A kérdés csak az, hogy milyen típusú ez a modell? Ezen a ponton talán válaszolhatunk. A piac egyrészt egy olyan modell, amely egy komplex rendszerben fellelhető bizonyos elvek kiemelésén alapul. Ebben az esetben egy sajátos típusú (azonnali, kiegyensúlyozott, személytelen és önérdekkövető) csere, az úgynevezett kereskedelmi csere elveinek kiemeléséről van szó, olyan elvekről, amelyek a maguk során soha nem izoláltak, hanem más típusú (kommunisztikus, hierarchikus stb.) logikák mentén szerveződő kapcsolatokkal kölcsönhatásban működnek. Másrészt ez a modell egy olyan totalitásképzeten nyugszik, amelyben a számlák kiegyenlítődnek, végül minden hitel és adósság kölcsönösen kioltja egymást. A valóságban soha nem létezhet ilyen lehatárolt totalitás. Ennek ellenére folyamatos hivatkozás történik rá, részben azért, mert ez hátteret és alapot biztosít egyrészt bizonyos értékformák realizációjának, másrészt a fennálló társadalmi viszonyok legitimitációjával kapcsolatos ideológiai kijelentéseknek. Piacra, azonnali és konkrét értelemben, annak van szüksége, aki a háza vagy műtárgygyűjteménye értékét kívánja felbecsülni, különösen abban az esetben, ha realizálni szeretné ezt az értéket azáltal, hogy eladja ezeket a javakat. Ezzel szemben piacra, általános és elvont értelemben, annak van szüksége (legalábbis a retorika szintjén), aki a kapitalizmust végső soron igazságosnak szeretné feltüntetni.

Fordította: Seprődi Attila és Hőrich Balázs

Az eredetivel egybevetette: Pulay Gergely

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Aglietta, M. – Andreau, J. – Anspach, M. – Birouste, J. – Cartelier, J. – de Coppet, D. – Malamoud, C. – Orléan, A. – Servet, J.-M. – Théret, B. – Thiveaud, J.-M. (1998): Introduction. In: *La Monnaie Souveraine*. Szerk.: Aglietta, Michel – Orléan, André. Odile Jacob.
- Aglietta, Michel – Orléan, André (1992): *La Violence de la monnaie*. PUF.
- Aglietta, Michel – Orléan, André (1995): *Souveraineté, légitimité de la monnaie*. Association d'Économie Financière (Cahiers finance, éthique, confiance).
- Aglietta, Michel – Orléan, André (1998): *La Monnaie Souveraine*. Odile Jacob.
- Balmuth, Miriam S. (1975): The critical moment: the transition from currency to coinage in the eastern Mediterranean. In: *World Archeology*, Vol. 6., No. 3.: 293–299.
- Bloch, Marc (1961): *The Feudal Society*. University of Chicago Press.
- Bücher, Karl (1907): *Industrial Evolution*. Holt.
- Davy, Georges (1922): *La foi jurée: Étude sociologique du problème du contrat et la formation du lien contractuel*. Alcan.
- Einaudi, Luigi (1953): The Theory of Imaginary Money from Charlemagne to the French Revolution. In: *Enterprise and Secular Change*. Szerk.: Lane, F. C. – Riemersma, J. C. Allen & Unwin.
- Einzig, Paul (1949): *Primitive Money in its Ethnological, Historical and Ethnographic Aspects*. Pergamon Press.
- Finley, Moses I. (1974): *The Ancient Economy*. University of California Press.
- Finley, Moses I. (1981): *Economy and Society in Ancient Greece*. Penguin.
- Galey, Jean-Claude (1983): Creditors, Kings and Death: determinations and implications of bondage in Tehri-Gathwal (Indian Himalayas). In: *Debt and Debtors*. Szerk.: Malamoud, Charles. Vikas.
- Gardiner, Geoffrey (2004): The Primacy of Trade Debts in the Development of Money. In: *Credit and State Theories of Money: The Contributions of A. Mitchell Innes*. Szerk.: Wray, L. R. Edward Elgar.
- Graeber, David (1997): Manners, Deference and Private Property: the Generalization of Avoidance in Early Modern Europe. In: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 39., No. 4.: 694–728.
- Graeber, David (2001): *Toward and Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. Palgrave.
- Graeber, David (2005): Turning Modes of Production Inside Out: Or Why Capitalism is a Transformation of Slavery. In: *Critique of Anthropology*, Vol. 26., No. 1.: 61–81.

- Graeber, David (2006): Fetishism and Social Creativity, or Fetishes are Gods in Process of Construction. In: *Anthropological Theory*, Vol. 5., No. 4.: 407–438.
- Grierson, Phillip (1977): *The Origins of Money*. Athlone Press.
- Grierson, Phillip (1978): The Origins of Money. In: *Research in Economic Anthropology*, Vol. 1.: 1–35.
- Hart, Keith (1986): Heads or Tails? Two Sides of the Coin. In: *Man*, Vol. 21., No. 4.: 637–656.
- Hart, Keith (1999): *The Memory Bank: Money in an Unequal World*. Perpetua Books.
- Henry, John F. (2004): The Social Origins of Money: The Case of Egypt. In: *Credit and State Theories of Money*. Szerk.: Wray, L. R. Edward Elgar.
- Hudson, Michael (2002): Reconstructing the Origins of Interest-Bearing Debt and the Logic of Clean Slates. In: *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*. Szerk.: Hudson, M. – Mieroop, M. V. CDL.
- Hudson, Michael (2003): The creditary/monetarist debate in historical perspective. In: *The State, the Market, and Euro: chartalism versus metallism in the theory of money*. Szerk.: Bell, S. – Nell, E. Elgar Press.
- Hudson, Michael (2004): The archeology of money: debts vs. barter theories of money. In: *Credit and State Theories of Money*. Szerk.: Wray, L. R. Edward Elgar.
- Hudson, Michael – Van de Mieroop, Michael (2002): *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*. Bethesda: CDL Press.
- Ingham, Geoffrey (2000): Babylonian Madness: on the historical and sociological origins of money. In: *What is Money?* Szerk.: Smithin, J. Routledge.
- Ingham, Geoffrey (2004): *The Nature of Money*. Polity Press.
- Innes, Mitchell A. (1913): What is Money? In: *Banking Law Journal*, May: 377–408.
- Innes, Mitchell A. (1914): The Credit Theory of Money. In: *Banking Law Journal*, January: 151–168.
- Jevons, Stanley W. (1875): *Money and the Mechanism of Exchange*. Appleton and Company.
- Knapp, Georg Friedrich (1928): *The State Theory of Money*. MacMillan.
- Kurke, Leslie (2002): *Coins, bodies, games and gold: the politics of meaning in archaic Greece*. Princeton University Press.
- Leach, Edmund (1954): *Political Systems of Highland Burma*. G. Bell for LSE.
- Lerner, Gerda (1983): Women and Slavery. In: *Slavery and Abolition: A Journal of Comparative Studies*, Vol. 4., No. 3.: 173–198.
- Lerner, Gerda (1986): The Origins of Prostitution in Ancient Mesopotamia. In: *Signs*, Vol. 11., No. 2.: 236–254.
- Lévi-Bruhl, Lucien (1923): *Primitive Mentality*. Allen & Unwin.
- MacIntosh, Marjorie K. (1988): Money Lending on the Periphery of London 1300–1600. In: *Albion*, Vol. 20., No. 4.: 557–571.

- MacPherson, C. B. (1962): *The Political Theory Of Possessive Individualism: Hobbes To Locke*. Clarendon Press.
- Malamoud, Charles (1983): The Theology of Debt in Brahmanism. In: *Debt and Debtors*. Szerk.: Malamoud, C. Vikas.
- Malamoud, Charles (1988): *Lien de vie, noeud mortel. Les représentations de la dette in Chine, au Japon et dans la monde indien*. EHESS.
- Malamoud, Charles (1998): La paiement des actes rituels dans l'Inde védique. In: *La Monnaie Souveraine*. Szerk.: Aglietta, M. – Orléan, A. Odile Jacob.
- Marx, Karl (1858): *Pre-Capitalist Economic Formations*. International Publishers. [Magyar kiadás: Marx, Karl (1978): *A tőkés termelést megelőző formák*. Kossuth Könyvkiadó.]
- Marx, Karl (1867): *Capital*. New World Paperbacks. [Magyar kiadás: Marx, Karl (1949): *A tőke*. Szikra Könyvkiadó. Ford.: Rudas László, Nagy Tamás.]
- Mauss, Marcel (1924): Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: *Année Sociologique*, Vol.1.: 30–186.
- Mauss, Marcel (1925): Sur un texte de Posidonius. Le suicide, contre-prestation suprême. In: *Oeuvres 1968–1969*. Editions de Minuit.
- Menger, Karl (1892): On the Origins of Money. In: *Economic Journal*, Vol. 2., No. 6.: 239–255.
- Mieroop, Marc Van de (2003): A History of Near Eastern Debt? In: *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*. Szerk.: Hudson, M. – Mieroop, M. V. CDL.
- Mumford, Lewis (1966): *The Myth of the Machine: Technics and Human Development*. Harcourt Brace Jovanovich. [Magyar kiadás: Mumford, Lewis (1986): *A gép mítosza*. Ford.: Csillag Veronika, Lukin Gábor. Európa Kiadó.]
- Munn, Nancy (1977): The Spatiotemporal Transformations of Gawan Canoes. In: *Journal de la Société des Océanistes*, Vol. 33., No. 53–54.: 39–53.
- Munn, Nancy (1986): *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge University Press.
- Peacock, Marc S. (2003): State, money, catallaxy: underlaboring for a chartalist theory of money. In: *Journal of Post Keynesian Economics*, Vol. 26., No. 2.: 205–225.
- Polanyi, Karl (1944): *The Great Transformation*. Rhinehart. [Magyar kiadás: Polányi Károly (2004): *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei*. Ford.: Pap Mária. Napvilág Kiadó.]
- Polanyi, Karl (1957): The economy as an instituted process. In: *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. Szerk.: Polányi, K. – Arensberg, C. M. – Pearson, H. W. The Free Press. [Magyar kiadás: Polányi Károly (1976): *A gazdaság mint intézményesített folyamat*. In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Ford.: Endreffy Zoltán. Gondolat Könyvkiadó Kiadó.]

- Polanyi, Karl (1959): *Anthropology and Economic Theory*. In: *Readings in Anthropology*. Szerk.: Fried, Morton. Crowell.
- Polanyi, Karl (1968): *The Semantics of Money Uses*. In: *Primitive, Achaic, and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi*. Szerk.: Dalton, George. Anchor. [Magyar kiadás: Polányi Károly (1976): *A pénzhasználati módok szemantikája*. In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Ford.: Endreffy Zoltán. Gondolat Könyvkiadó.]
- Quiggin, Hingston A. (1949): *A survey of primitive money: the beginning of currency*. Methuen.
- Rospabé, Philippe (1993): *Don Archaïque et Monnaie Sauvage*. In: *MAUSS: Ce Que Donner Veut Dire: Don et Intérêt*. Editions la Découverte.
- Rospabé, Philippe (1995): *La Dette de Vie: aux origines de la monnaie sauvage*. Éditions la Découverte.
- Samuelson, Paul A. (1948): *Economics*. McGraw Hill. [Magyar kiadás: Samuelson, Paul A. (1976): *Közgazdaságtan*. Ford.: Dr. Balogh András. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.]
- Seaford, Richard (2004): *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy*. Cambridge University Press.
- Servet, Jean-Michel (1998): *Demonétarisation et remonétarisation en Afrique-Occidentale et Équatoriale (XIXe-XXe siècles)*. In: *La Monnaie Souveraine*. Szerk.: Aglietta, Michel – Orléan, André. Odile Jacob.
- Shell, Marc (1978): *The Economy of Literature*. John Hopkins University Press.
- Shell, Marc (1982): *Money, Language, and Thought*. John Hopkins University Press.
- Steinkeller, Piotr (1981): *The Renting of Fields in Early Mesopotamia and the Development of the Concept of Interest in Sumerian*. In: *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Vol. 24., No. 2.: 113–145.
- Testart, Alain (2001): *Esclave, la dette et le pouvoir: études de sociologie comparative*. Errance.
- Théret, Bruno (1999): *The Socio-Cultural Dimensions of the Currency: Implications for the Transition to the Euro*. In: *Journal of Consumer Policy*, Vol. 22.: 51–79.
- Turner, Terence (1979): *Anthropology and the Politics of Indigenous Peoples' Struggles*. In: *Cambridge Anthropology*, Vol. 5., No. 1.: 1–43.
- Turner, Terence (1984): *Value, Production and Exploitation in Non-Capitalist Societies*. Kézirat.
- Turner, Terence (1985): *Dual Opposition, Hierarchy and Value: Moiety structure and symbolic polarity in Central Brazil and elsewhere*. In: *Différences, Valeurs, Hiérarchie: Textes Offertes à Louis Dumont*. Szerk.: Galey, J. – C. EHESS.
- Turner, Terence (1987): *The Kayapo of Southwestern Para*. Kézirat.
- Weber, Max (1961): *General Economic History*. Collier Books. [Magyar kiadás: Weber, Max. (1979): *Gazdaságtörténet*. Ford.: Erdélyi Ágnes. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.]

- Weber, Max (1978): *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press. [Magyar kiadás: Weber, Max. (1987): *Gazdaság és Társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Ford.: Erdélyi Ágnes. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.]
- Wray, Randall L. (1990): *Money and Credit in Capitalist Economies*. Edward Elgar.
- Wray, Randall L. (1998): *Understanding Modern Money: the key to full employment and price stability*. Edward Elgar.
- Wray, Randall L. (2000): *Credit and State Theories of Money*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Wunsch, Cornelia (2004): Debt, interest, pledge and forfeiture in the Neo-Babylonian and early Achaemenid period: the evidence from private archives. In: *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*. Szerk.: Hudson, M. – Mieroop, M. V. CDL.