

## A kulturális modernitás mint az újkori emberiség önreflexiója

Márkus György reflexiós filozófiájáról\*

### I. BEVEZETÉS

Munkácsy Gyula egyik megjegyzése szerint a modern filozófia egyik legfőbb tengelyét a reflexió problémája jelölte ki (Munkácsy 2002. 24 sk.). Márkus György filozófiáját, nézetem szerint, többek között azzal lehet jellemezni, hogy maga is a reflexivitás problémájának egyik önálló és újító megfogalmazásaként lép fel; amennyiben a kulturális modernségnek általa középpontba állított fogalma nem más, mint a reflexió újkori típusa. A reflexiónak ezt a módját Márkus szerint antinómiák sokaságával lehet jellemezni; a modern reflexió (mint kulturális modernitás) lényegénél fogva úgy megy végbe, hogy egymásnak el-entmondó álláspontokat és világképeket rajzol ki. Kanthoz hasonlóan Márkus maga is az antinómiák filozófusa; Kant után talán senkire sem illett annyira ez a jellemzés, mint éppen rá. Márkus célja nem ezeknek az antinómiáknak a kibékítése. Felfogása szerint ilyen, végérvényes jellegű kibékítés nem is lehetséges. Az antinómiák *gyümölcsözővé* tételére törekszik; kicsit hasonlóan, mint Paul Ricœur (1983).

Van egy harmadik fontos szempont (a reflexió kiemelt szerepe és az antinomikus megközelítésmód mellett): Márkus végső soron a *kritikai elmélet* hagyományába tartozik. Vannak olyan vonásai, elemei a modernségnek, amelyekhez élete végéig ragaszkodik, amelyeket szerinte nem szabad feladnunk (a modernitás minden antinómiája ellenére, vagy emellett); mindenekelőtt a gondolat szabadsága, a fennállóhoz való kritikai viszonyulás motívuma. Ebben a tekintetben bizonyos mértékig a *felvilágosodás* vállalkozását folytatja, amellett, hogy annak megértő és rokonszenvező kritikusa is egyben.

\* A tanulmány elkészítését a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatta (ügyszám: BO/00421/18/2). A tanulmányhoz adott megjegyzéseikért, javaslataikért ezen a helyen szeretnék köszönetet mondani Erdélyi Ágnesnek, Ludassy Máriának, Marosán Györgynek és Olay Csabának.

A címhez: a „reflexiós filozófiát” itt nem a specifikusan hegeli értelemben használjuk, mely terminussal Hegel az újkori filozófiáknak azzal az általa vélt korlátjára kívánt utalni, hogy ezek a filozófiák nem tudtak felemelkedni az Abszolútum szintjére, hanem egyszerűen azt a meghatározó szerepet szerették volna hangsúlyozni, amit a „reflexió” fogalma Márkus György filozófiájában betöltött.

Nem adja fel továbbá teljesen a *marxizmust* sem (Kis 2017. 811); a szűkebb értelemben vett marxi hagyatékától való elszakadását követően is megtartja a tágabb értelemben vett marxi-marxista gondolatkör egyes motívumait. Ilyen nála mindenekelőtt az, hogy a társadalom működésének és történetének egyik legfontosabb jellemzőjét a *termelés* kategóriájában ragadja meg (Márkus 1982).<sup>1</sup> Márkus György – élete végéig – abban a tekintetben is pozitívan kapcsolódik Marxhoz, hogy a filozófia (mint kritikai elmélet) egyik kulcsfontosságú feladata szerinte is az *elidegenedés* jelenségének tematizálása és bírálata; igaz, Marxtól eltérően, Márkus úgy gondolja, hogy az elidegenedés soha nem számolható fel teljesen, jóllehet a filozófus az ellene való küzdelmet sem adhatja fel soha. Termelés és elidegenedés fogalmai alapvető szerepet játszanak a jelen tanulmányban. Elemzésünk egyik központi problémáját – Márkus nyomán – az a kérdés képezi, hogy *miképp jelenik meg a kritikai reflexió a kapitalista termelés kontextusában, a tőkés társadalom természetéből fakadó elidegenedés körülményei közepette, és milyen kilátások vannak arra, hogy a kapitalizmusban jelentkező, a kritikai reflexió autonómiáját behatároló kényszerítő feltételek alól egyszer a reflexió majd felszabadul.*

Tanulmányunk gondolatmenetét a fentebb említett fogalmak jelölik ki. Az első részben a kulturális modernitás Márkus-féle fogalmát nézzük meg közelebbről; különös tekintettel felvilágosodás és romantika, tudomány és művészet jelenségeire, melyek Márkusnál mind a modern reflexió bizonyos (kollektíve artikulált és megvalósított) formáit jelentik. A második rész fő témája a filozófia lesz, mint metaszintű reflexió, különös tekintettel a *metafizika problémájára*. Ennek a résznek további kulcstémája a filozófia betagolódása a *specializálódást favorizáló tudásiparba*, illetve az ezzel az iparral való egyidejű antagonisztikus ellentéte, amennyiben a filozófiában továbbra is él *az átjogó jellegű elméletek alkotására irányuló törekvés*, (az arra irányuló törekvés, hogy *totális elméleteket* hozzon létre). Végül a harmadik részben azt vizsgáljuk meg, hogy mennyiben lehetséges a reflexió emancipációja, mennyiben lehetséges a modern társadalomban érvényesülő (többé-kevésbé intézményesült) kényszerek meghaladása.

## II. A KULTURÁLIS MODERNITÁS ALAKZATAI: FELVILÁGOSODÁS ÉS ROMANTIKA, TUDOMÁNY ÉS MŰVÉSZET

Felvilágosodás és romantika, modern tudomány és művészet a reflexió két kollektív, bizonyos vonásait tekintve intézményesült formája. A felvilágosodásban a tudományosság töltött be irányadó szerepet, a romantikában a művészet. Mindkét hagyomány a társadalom újraszervezésének, új alapokra helyezésének igényével lépett fel: a felvilágosodás a társadalom *tudományossá tételére* törekedett, a

<sup>1</sup> A *Nyelv és termelés* című műben Márkus a nyelvet, és általában minden kulturális jelenséget a „termelés” Marxtól származó paradigmájába ágyaz bele.

romantika pedig annak *esztétizálására*. (Bevezetés, Márkus 2017. 12 sk.; *A kultúra paradox egysége: a művészet és a tudomány*, 81–107.) A felvilágosodásban a társadalom, illetve a kultúra „tudományossá tétele” egyúttal azt is jelentette, hogy „racionálissá tétele”. Kétfelé hasadt, egymással szembekerülő reflexiós típusokról van szó (melyek közül mindkettő a modernitás lényegében gyökerezik): a *tudományos* (mindenekelőtt a *természetre*) és az *esztétikai* (a művészileg megragadott és feldolgozott *emberi „lényegre”* vonatkozó) reflexióról. A modernitás antinómiái a reflexiói antinómiáiként lepleződnek le.

A felvilágosodás programja az volt, hogy a társadalom minden tagjához eljuttatja a megfelelő információkat és az információk feldolgozásának, értelmezésének megfelelő módszerét, és ezáltal lerakja egy általánosan ésszerű és igazságos társadalom alapjait. Lényegi víziója szerint ennek a társadalomnak a jövőben minden nemzetet és közösséget fel kell ölelnie egy globálisan egységesült, egyetlen nemzetközi politikai közösségbe tömörülő társadalom formájában (vö. pl. Kant 1985). A felvilágosodás teoretikusai szerint, ami bennünket emberként összeköt (az, hogy racionális és potenciálisan morális lények vagyunk) mindig fontosabb annál, ami elválaszt (a vérségi, etnikai, felekezeti és nemzeti-kulturális különbségeknél). A felvilágosodás vállalkozása alapvetően demokratizáló és emancipatorikus volt, amelyben a politikai közösség tagjainak *egyenlősége* jelentette az egyik legfontosabb, irányadó eszmét. A *romantika* főáramában ezzel szemben egyre inkább megerősödött a saját, szűkebb kulturális közösség, a *nemzet* jelentőségének hangsúlyozása, a hagyományos, szerves fejlődési folyamatok eredményeképpen kialakult értékek, szokások és intézmények megőrzésének igénye; és a felvilágosodás alapvető, jól látható demokratizmusával szemben a romantika számos szerzőjénél éppenséggel egyfajta *elitizmus* jutott kifejezésre, aminek egyik sajátos megnyilvánulási formája volt a *romantikus zsenikultusz*. (Ehhez lásd pl. Gadamer 1984. 61–63.) Ezek között az intellektuális keretek között bontakozott ki a kulturális modernitás 19. századi, egymásnak ellentmondó, egymással feleselő tendenciákat egyesítő fejlődése. Ennek az antagonisztikus fejlődésnek volt a lényegi velejárója többek között *magaskultúra és tömegkultúra ellentéte*; mely Márkus szerint mind a tudomány, mind a művészetek esetében jelenlévő, egyre erőteljesebben érvényre jutó *specializációs* tendencia szükségzerű következménye volt. (Vö. pl. Bevezetés, Márkus 2017. 12 sk.; *A kultúra paradox egysége: a művészet és a tudomány*, 81–107; *Tudományképünk változásai*, 167–254; *A „kultúra” antinómiái*, 777–802. Ezzel kapcsolatban lásd Olay Csaba tanulmányát, aki kritikusan elemzi magaskultúra és tömegkultúra viszonyának Márkusnál található értelmezését: Olay 2018.)

Felvilágosodást és romantikát, modern tudományt és művészetet Márkus a kulturális modernitás komplementer, egymást kölcsönösen kiegészítő, és egyaránt értékes és lényeges alakzatainak tartja. Speciálisan a romantikával kapcsolatban kiemeli azt a szerepet, amelyet az a 19. században a modern művészetek kialakításában játszott; hangsúlyozza a romantika jelentőségét az egyes nemzeti

kultúrák megteremtésében, a modern értelemben vett nemzeti identitás létrehozásában, mondhatni „megkonstruálásában” (pl. Márkus 2017. 786). Bizonyos módon azonban Márkus szorosabban kapcsolódik a felvilágosodás projektjéhez; amennyiben a demokratizálódásra, racionalizálódásra és az autonómia fokozására és kiterjesztésére irányuló törekvéseket élete végéig alapvető, vállalandó és normatív kötelező érvényű, megkerülhetetlen feladatoknak tekinti; ezen törekvések ambivalens jellemzőivel együtt. Az emancipáció, a racionalitás és reflexivitás fokozásának alapvetően a felvilágosodásból származó, osztályadalmi célzatú küldetését Márkus szerint nem szabad feladnunk.

Bizonyos szempontból a kultúra szintjeinél és szűkebb vagy tágabb értelmű fogalmainál (Márkus 2017. 383 skk.) egyúttal a reflexivitás fokozatairól van szó. Először is beszélhetünk a kultúráról mint „antropológiai állandóról”, mint a kultúraalkotás általános emberi képességéről, mely lényegi módon összefügg az öntudat emberi jelenségével. Másodsor, szűkebb értelemben, a kultúra jelenti a tudományt és a művészetet, mint institucionalizált reflexiót, mint társadalmilag intézményesült, meghatározott szabályrendszerek médiumában megvalósuló individuális és kollektív gyakorlatot. Harmadszor ezeknek megvannak a maguk sajátosan modern formái, melyek a kulturális modernitás alakzatait képviselik, és amelyek a felvilágosodás és romantika szellemi áramlatai. Egy jól körülhatárolható értelemben ezeket az irányzatokat a kollektív, bizonyos módon társadalmilag intézményesült reflexió végsőkéig radikalizált fajtáinak kell tekintenünk.

Márkus különös figyelmet fordít arra, hogy a társadalom miképpen intézményesíti a tudományos és művészi reflexiót,<sup>2</sup> milyen módon alakít ki szabályrendszereket a számára, hogyan formálja azt általános társadalmi gyakorlattá. A pozitív tudományok esetében a tudományos gyakorlat szabályai, az igazolás kritériumai és a rögzítés mikéntje a modernitásban lassanként kikristályosodott; magának a tudományos kutatásnak a szabályrendszere és a módszertana nem mutatott olyan fokú változékonyságot és dinamikát (nem változott akkora sebességgel), mint a művészetek és a filozófia területén. A művészetnek és a filozófiának az kölcsönöz különös lendületet, hogy ott a reflexió magának a reflexiónak a többé-kevésbé rögzült szabályrendszerét, normáit is folyamatosan felülvizsgálja, újra mozgásba hozza. A filozófiai és művészi reflexió (ez utóbbi: mint művészi alkotás) mindig reflektál saját működésének elveire, és mindig képes arra, hogy azokat felülírja. Esetükben soha nincs teljesen rögzült szabályrendszer.

Ami a modern kultúrának, a 19. század elejétől kibontakozó tudománynak, művészetnek és filozófiának a kapitalista termelés körülményei között az egyik leglényegesebb jellemzőjét adta, az a *specializáció*, szoros összefüggésben ezeknek a tevékenységformáknak az ettől kezdve egyre hangsúlyosabb *iparszerűsége*.

<sup>2</sup> „Művészi reflexión” itt nem a művészetre és a műalkotásokra irányuló reflexiót mint esztétikát, illetve művészetelméletet értjük, hanem *magát a művészetet* mint az emberi állapot önreflexióját.

gével. A specializáció folyamatával Márkus összekapcsolja a kultúra szétválását magaskultúrára és tömegkultúrára. A magaskultúra mindenféle változatában elvesztette azt a funkcióját, amit a felvilágosodásban a kultúrának tulajdonítottak: nevezetesen, hogy a társadalom minden egyes, normális, észbeli képességeinek birtokában lévő tagjához szóljon (*Bevezetés*, Márkus 2017. 20 sk.; *A kultúra paradox egysége: a művészet és a tudomány*, 92–95). Mindkettő (sőt: tulajdonképpen a filozófia is) egyre szűkebb közönséghez szól. A magasművészet, folyamatosan felülírva az alkotás és az alkotásokkal szemben támasztott elvárások normáit, egyre elvontabb produktumokat hozott létre (vö. Olay 2018). A tudomány mint a magaskultúra másik formája, újabb és újabb szakterületekre, kutatási szférákra bomlott. A modern *tudásipar* az információ gyakorlatilag – legalábbis egy ember számára – befogadhatatlan tömegét állítja elő. *Kutatási témák* vannak, amelyekbe egy tudósnak, amennyiben tudományos áttörést szeretne elérni, szakmai karriert szeretne befutni, bele kell ásnia magát. A kutatás és a hozzá tartozó információ-tömeg annyira specializált lett, hogy egyazon tudományterületet művelő két tudós sem érti meg feltétlenül a másik konkrét kutatási témáját: például egy szilárdtest-fizikus a kvantumhurok-gravitációt kutató elméleti fizikust. A szóban forgó szűkebb kutatási terület vonatkozásában csak a nagyon szűk szakmai közönség érti meg egymást.

Van azonban a reflexiónak egy további formája: ez a filozófia. Egy magasabb szintű metareflexió, amelynek helyzete a modernitás kontextusában még különösebb, mint a tudományé és a művészeté.

### III. METAFIZIKÁN INNEN ÉS TÚL. MÁRKUS A FILOZÓFIA HELYZETÉRŐL A KULTURÁLIS MODERNITÁSBAN

A filozófia, mint metareflexió és a filozófia önreflexiója kiemelt fontosságú Márkus kultúraelmélete számára. Ennek megfelelően a *Metafizika – mi végre?* című tanulmánynak<sup>3</sup> bizonyos szempontból centrális helye van a *Kultúra, tudomány, társadalom – A kultúra modern eszméje* című kötet írásai között. A reflexiók alsóbb fokai ugyanis csak ennek a metareflexiónak a közegén keresztül válnak hozzáférhetővé fogalmilag adekvát formában. Annál is inkább releváns kérdés, hányadán állunk a filozófiával most, mi most a filozófia értelme, jellege, célja, státusza, hogyan működik a filozófia ma, mivel Márkus a filozófiának továbbra is társadalmilag jelentős szerepet tulajdonít.

<sup>3</sup> A tanulmány eredeti címe: *The Ends of Metaphysics*, kijelentő módban (Márkus 2011). A magyar fordításban a kérdőjel Farkas János László leleménye (Erdélyi Ágnes szíves közlése). Erdélyi Ágnes kiegészítése: „Az igazi »lelemény« nem (csak) a kérdőjel, hanem a »mi végre«.”

A *Metafizika – mi végre?* című szöveg végigkíséri a metafizika történetét a kezdetektől jelen napjainkig. Márkus általános pozíciójával összhangban a metafizika kulturális produktumként jelenik meg; a szerző társadalmi erőként, szociális beágyazottságában vizsgálja a metafizikát; egyszersmind azonban olyan szemléletmódként, melynek az az egyik legfontosabb feladata, hogy értelmezze az egyén helyét a világban és a társadalomban, hogy értelmet és jelentőséget adjon az egyén életének (Márkus 2017. 146–147). A metafizika ily módon alapvető funkcióval bír mind össztársadalmi szinten (mint a legáltalánosabb világnézeti kereteket kialakító kulturális formáció, illetve mint az ember legmagasabb szintű önreflexiója), mind az egyén szintjén, ahol az a szerepe, hogy segítse az egyes szubjektumot abban, hogy értelmet adjon életének.

A metafizika történetének rekonstrukcióját Márkus Arisztotelésztől indítja. Arisztotelésznél, mint mondja, megtalálható a metafizika három legjelentősebb, egymással szorosan összefonódó területe, illetve koncepciója: (1) *ontológia* mint a létezőről mint létezőről szóló tanítás, mint kategóriatan; (2) *kozmológia* mint a világ szerkezetéről szóló legáltalánosabb elmélet, amely Arisztotelésznél – lévén egyúttal az istenire vonatkozó teória, és ily módon teológia is – a teo-kozmológia formáját ölti; és végül (3) az emberi önismeret birodalma is, *antropológia*. Márkus szerint az ontológiai motívum egészen az újkorig, Descartes-ig, középpontnak számított a nyugati metafizikában. Descartes-nál a metafizika alapjává és kiindulópontjává az *antropológia* válik: a szubjektum önreflexiója (Márkus 2017. 149). *Az újkorban újtárra induló transzcendentális hagyomány lényegében Descartes-tal veszi kezdetét.* A metafizika mint egységes történet, mint egységes értelmezési keret, Hegellel ér véget. Hegelig a nyugati metafizikában van egy nagyjából egységes nyelvezet, egy többé-kevésbé egységes problémakészlet és a rá vonatkozó közös diskurzus és megértés; a tradícióban jelenlévő minden feszültség, vita és ellentét ellenére, legalapvetőbb motívumait tekintve, a metafizika, Hegel koráig, egységes, átfogó világnézeti horizontot, interpretációs teret nyújtott. A hegeli filozófia grandiózus kísérlet arra, hogy társadalmilag is hatékony, a filozófián belül tudományos konszenzusnak örvendő, episztemikusan megalapozott világnézetest adjon, mely választ ad a végső metafizikai kérdésre. Sokak számára sokáig, Hegel halála után még évtizedekig úgy tűnt, hogy Hegelnek ez sikerült is. A hegeli filozófia azonban egy idő után elveszítette széles körű népszerűségét és meggyőző erejét;<sup>4</sup> a filozófia haladt tovább a maga útján, a hagyományos metafizika pedig visszavonhatatlanul felbomlott. Mindez részben a filozófia szakosodásával, specializálódásával, illetve a modern tudásipar kibonta-

<sup>4</sup> Függetlenül attól a kérdéstől, hogy mennyire volt népszerű *ténylegesen* a hegeli filozófia, itt csupán arra szeretnék utalni, hogy *elég sokan* hittek benne, hogy itt valóban tudományosan konkluzív eredmények születtek a filozófia legfontosabb problémáinak ügyében, és Hegelnek szerte az akkori világban, ahol nyugati filozófiával foglalkoztak, voltak követői.

kozásával összefüggésben történt. Megszűnt a közös nyelvezet, iskolák sokasága alakult ki, körülhatárolt problémakörökkel, kutatási területekkel.

Márkus szerint mindenesetre a Hegel utáni filozófiák mégis továbbvitték a metafizika egy-egy alapmotívumát. Az ontológiai vonalat leginkább az analitikus metafizika. A filozófiai kozmológia úgy élt tovább mint tudományelmélet, mint a tudományok előfeltevéseire és legáltalánosabb kategóriáira rákérdező diszciplína. Mint Márkus megjegyzi, a klasszikus metafizikai tradícióhoz leginkább az antropológiai irányt folytató filozófiai áramlatok állnak közel, amennyiben ezekben a filozófiai tendenciákban lényegi célkitűzés volt az ember világban betöltött helyének értelmezése; az önismeret és világismeret összehangolása, egységes keretbe foglalása (Márkus 2017. 161). Egy másik szempontból viszont az antropológiai jellegű filozófiák mind közül talán a legélesebben kerültek szembe a klasszikus metafizika örökségével, amennyiben ezekben a filozófiai felfogásokba végérvényesen beépült a végesség és a nyitottság motívuma. Le kellett mondaniuk a klasszikus metafizikának arról a jellegzetességéről, hogy végső alapot próbáljon nyújtani a közösség általános világképe és teljes tudományos ismeretrendszere számára (Márkus 2017. 161). Végső soron fel kellett adniuk az abszolút megalapozás igényét. Márkus maga is ezt az antropológiai irányzatot követi.

A modern filozófiákat, Hegel után, a szétaprózottság jellemzi, és az, hogy egymással egyre kevésbé értenek szót. Kérdés, hogy valaha is kialakul-e új egység a filozófiában. Az egyre növekvő *specializáció* a normáltudományos kutatás küllemét kölcsönzi a jelenkor filozófiájának. *Kutatási projektek* vannak az analitikus filozófiában éppúgy, mint a kontinentális filozófia területén. Az egyes részterületek, kutatási projektek résztvevői, kutatói egyes kérdésekben viszonylagos konszenzust alakítanak ki, más értelmezéseket pedig kizárnak, vagy legalábbis, mint felettébb valószínűtleneket, *ad acta* teszik őket. Az értelmezési horizontok közben folyamatosan változnak, és apránként teljesen átalakulnak. Teljes életeket el lehet tölteni egyetlen szerző egyetlen művének a kutatásával, vagy bizonyos filozófiai részproblémák, részletkérdések (é részkérdésekre vonatkozó magyarázatok) elemzésével. A vitáknak, a filozófiai gondolatmenetek felállításának és publikálásának szabályai vannak, amelyeket a gyakorló filozófusoknak – amennyiben szakmai előmenetelre és valamennyire is pozitív fogadtatásra, visszajelzésekre vágnak – legalább bizonyos mértékig el kell fogadniuk. A *globális szintéziseket*, vagyis az átfogó filozófiai gondolatrendszeret, amelyek ráadásul saját nyelvezetet is alkotnak (mint pl. Heidegger, Lévinas vagy Derrida tette), sokszor gyanakvás vagy egyenesen nyílt elutasítás kíséri. A filozófustól – amennyiben azt a gondolkodó személy nem magánjellegű elfoglaltságként, hanem szakmaként, hivatásként kívánja úzni – elvárják, hogy *betagolódjon valamelyik kutatási projektbe*; mélyen beleássa magát a kutatások jelenlegi állásába, és naprakész ismeretekkel mozdítsa elő a szóban forgó területet.



A *globális vagy totális szintézisekről* azonban nem mondhatunk le, ez továbbra is a filozófia alapkarakteréhez tartozik; még akkor is, ha most már nem lehetséges olyan módon rendszert alkotni, mint azt Hegel tette (egy ilyen rendszer ma már – társadalmi-történelmi, tudomány- és kultúrszociológiai okokból is – nem tehetne szert olyan a meggyőző erőre, mint Hegel korában; lásd Márkus 2017. 333–356: A „rendszer” után. *A filozófia a tudományok korában*). Ez Márkus véleménye, és ez a jelen sorok szerzőjének a véleménye is. A *különös kutatási projektek mindig jelzik a valóság teljességével való kapcsolatukat*; és a filozófus – amennyiben magát joggal annak szeretné nevezni – nem adhatja fel, hogy *az egésztől* is mondjon valamit.

Mivel ez a totális szintézis bizonyos mértékig mindig függ a tudomány aktuális állásától,<sup>5</sup> valamint egy elvileg (nem csupán terjedelmét, de komplexitását tekintve is) végtelen valóságra vonatkozik, ezért soha nem lehet lezárt. A végtelen valóságnak mindig csak egy véges szeletét ismerjük meg, de azért még filozófusként mindig szembe kell néznünk a feladattal, hogy átfogó értelmezést és magyarázatot adjunk a valóság egészére, és abban betöltött helyünkre. A *nyitott szintézis*<sup>6</sup> igényével Márkus a jelenkor azon tendenciáihoz kapcsolódik, amelynek képviselői szerint a filozófia nem adhatja fel a totalitásra való törekvést, ugyanakkor az egészre vonatkozó beszámolóknak szükségképpen nyitottaknak kell lenniük. Márkus a *metafizikai nyitottságnak* azokhoz a filozófiáihoz kapcsolódik, melyeket napjainkban többek között Tengelyi László, Mezei Balázs, Jürgen Habermas, Jean-Luc Marion, Jocelyn Benoist és még sok másik filozófus neve fémjelez (Tengelyi 2014; Mezei 2004; Habermas 1994a, 1994b, 1999; Marion 1997; Benoist 2011). Ezeket a totális reflexiókat, a jelen tanulmány szóhasználatában: nyitott szintéziseket sajátos ambivalencia jellemzi: *egyszerre teljese*

<sup>5</sup> Azzal kapcsolatban, hogy szerintem a filozófia függ a tudományok állásától, és hogy az átfogó filozófiai világmagyarázatoknak szükségképpen a *nyitott szintézis* formáját kell öltetniük, volt egy hosszabb beszélgetésem Olay Csabával, akinek javaslataiért ezúton is szeretnék köszönetet mondani. Tehát ezen a helyen rögtön szeretnék kizárni három értelmezést, amelyek beszélgetésünk során felmerültek. (1) Nem a tudományok eredményeit naiv, reflektálatlan módon átvevő filozófiáról van szó; nem arról tehát, amit posztumusz megjelent könyvében Tengelyi „naturalista autarkhizmusnak” nevezett (Tengelyi 2014), vagyis egyfajta naiv pozitívizmusnak. (2) Nem is arról, hogy lenne egy szuperszámítógép, ami összegzi a tudományos eredményeket, és azok alapján kidobja a véglegesnek tűnő világmagyarázatot, a választ az élet legnagyobb kérdéseire (mint Douglas Adams *Galaxis útikalauz stopposoknak* című regényében). (3) És, végül, nem is kísérleti-empirikus filozófiáról.

Egyfelől arról van szó, hogy a filozófia tudományokhoz képest (ahogy egyébként a művészetekhez képest is) mindig egy metaszinten helyezkedik el, de állandóan tekintettel kell lennie a tudomány jelenlegi állására, a jelenlegi tudományos konszenzusra, ennek eredményeit be kell építenie saját felfogásába, ami a filozófus által képviselt metapozíciót is módosítja. Mivel várhatóan a tudomány soha nem jut teljesen nyugvópontra (egy végtelen valóság kutatása során), és mivel a filozófia totalizáló szintézise is erre a végtelen valóságra vonatkozik, ezért a szintézis soha nem zárható le teljesen, vagyis lényegileg *nyitott* marad.

<sup>6</sup> Az én kifejezésem – mindenesetre Márkus metafilozófiai leírásaiból egyértelműen olyan álláspont rajzolódik ki, mely nézetem szerint ezzel a terminussal ragadható meg a legjobban.



(de nem zártak), és egymással mégis *kommunikálni képes* szintézisekről van szó. Vagyis a végesség jegyében a filozófus mindig tudatában van annak, hogy az általa alkotott totális szintézis *mindenkor kiegészítésre szorul*. Többek között ebben áll nyitottsága.

Ez utóbbiból (a nyitott szintézisek lényegi kiegészíthetőségéből) fakad az igény arra, hogy minden specializáció és szétaprózottság mellett a különböző iskolákhoz és irányzatokhoz tartozó filozófusok mégiscsak kommunikáljanak egymással, és minden különbség ellenére is törekedjenek arra, hogy közelebb hozzák egymáshoz a különböző áramlatokat, hogy szót értsenek egymással, és hogy *újra kialakítsák a filozofálás közös platformját*. A filozófia újraegységesítésének igényéről van tehát szó. Olyan igényről, ami *a filozófia lényegileg kommunikatív és interszjektív karakteréből fakad*. Ez a kommunikatív és interszjektív jelleg világosan látható *a specializálódott filozófiai iskolákon és kutatási csoportokon belül*, melyeknek lényegi közege a *vita*; az álláspontoknak a szakmai nyilvánosság különböző fórumain és médiumaiban történő megvitatása, elbírálása és kiértékelése. Azonban ezeknek a jellemzőknek (a kommunikativitásnak, azaz diskurzusszerűségnek és interszjektivitásnak) nem volna szabad a részproblémák artikulálására, kidolgozására és szakmai megvitatására korlátozódniuk, hanem ki kellene terjedniük a nyitott (magasabb) szintézisekre is; irányzatokon belül és irányzatok között is. Maguk a nyitott szintézisek is alkalmasak arra, hogy viszonylagos teljességük (ebben az értelemben: viszonylagos zártságuk) ellenére kommunikáljanak egymással, és ily módon egy nagyobb szintézis részeivé tehetőek.<sup>7</sup> Ezáltal olyan nagy filozófiai skizma esetében is lehetséges a közvetítés, mint amilyen ma kontinentális és analitikus filozófia ellentéte.<sup>8</sup>

#### IV. KULTÚRA ÍNSÉGES IDŐKBEN. A SZABAD REFLEXIÓ UTÓPIÁJA

Az előző pontokban a reflexió különböző típusait (tudományos, művészi és filozófiai) tárgyaltuk, a kapitalista termelés viszonyai közepette. Márkus, ahogy azt korábban is hangsúlyoztuk, nem tagadja meg egészen Marxot. Magát *posztmarxistaként* határozza meg (Kis 2017. 811). A kapitalizmusról adott marxi diagnózis számos elemét elismeri, átveszi és pozitívan újragondolja. A kapitalista termelés alapvető jegyei Marx szerint: *ipari méretű és jellegű termelés, specializáció, elidegenedés és eldologiasodás (eldologiasítás)*. Ezt Márkus is megerősíti; és ezeket olyan problémáknak, illetve jelenségeknek tartja, amelyekkel a filozófusnak (amennyiben a kritikus értelmiségi szerepéhez hű akar maradni) feltétlenül kezdenie kell valamit. Ezzel elérkeztünk tanulmányunk utolsó részéhez, melyben

<sup>7</sup> Tulajdonképpen a hegeli *közvetítés* motívumáról van itt szó.

<sup>8</sup> Ilyen párbeszéd-kísérletre már ma is számos, és jelentős sikereket felmutató példa van: például Tengelyinél (2014), Dan Zahavi és Shaun Gallagher könyvében (2008).

Márkusnak Marxhoz fűződő viszonyát kellene értékelnünk, illetve ezzel összefüggésben szólnunk kell arról is, hogy milyen módon határolja be a kapitalista termelés a filozófiai reflexió lehetőségeit, és milyen kilátások vannak arra, hogy ezeket a lehetőségeket kitágítsuk a kapitalizmuson innen és túl.

Márkus Marx-értelmezésének alapjait a *Marxizmus és „antropológia”* című 1966-os kötet rakja le (Márkus 1966). Ennek bizonyos elemeit Márkus, Marxra vonatkozó minden, mégoly alapvető kritikája ellenére is megtartja, egészen élete végéig; az elidegenedés felszámolásának lehetőségére vonatkozó optimizmusát viszont nem. De Márkus későbbi kultúra-fogalmának bizonyos motívumai, éppen a fiatal Marxhoz kapcsolódva, már itt, ebben a könyvben megtalálhatók. Mindenekelőtt az embernek mint *lényegileg kulturális lénynek* a koncepciójára gondolunk. Márkus szerint az embernek nincs biológiailag determinált, természetből adott lényege. Az emberi „lényeg” plasztikus, rugalmas, társadalmi és történelmi viszonyok középén ágyazott, ezen viszonyoktól meghatározott, ez a meghatározottság azonban soha nem jelent determináltságot, hanem *a mozgásteret alakítja ki* az emberi lényeg megnyilvánulási formái számára. Az ember lényege, vallja Márkus Marx nyomán,  *kreatív, spontán alkotó természetében áll.*

Az elidegenedés totális felszámolásának marxi programját illető kételyeit osztja meg Márkus, Bence Györggyel és Kis Jánossal közösen írt, *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* című, 1972-es, betiltott, ténylegesen először 1992-ben megjelent könyvében (Bence–Kis–Márkus 1992; ehhez szeretném még ajánlani Nagy Dániel Gergely kiváló disszertációját: Nagy 2017). Ennek a könyvnek a kulestézise az, hogy az úgynevezett „létező szocializmussal” (vagy „létező szocializmusokkal”) nem egyszerűen a gyakorlat szintjén van baj. Nem arról van szó, hogy az eredeti elképzelés hibátlan, amit azután a gyakorlatban elrontottak volna; a megvalósítás során a szándéka szerint emancipációt megcélzó vállalkozás elfajult volna, és diktatúrába torkollott, emberi hibák és bűnök miatt. Bence, Kis és Márkus koncepciója szerint a hiba magában az elméletben van; maga a kapitalizmus meghaladását célul kitűző és feladatként előíró marxi gondolat az, ami inkonzisztens és elhibázott.

Márkusék kritikájának középpontjában az úgynevezett „*elkülönítési tézis*” problematikus volta áll. Eszerint Marx úgy vélte meghaladni az elidegenedést és az eldologiasodást, hogy a racionálisan egységesült, a kapitalizmus viszonyait levedlő társadalom képes radikálisan elkülöníteni egymástól az instrumentális gyakorlatot és az emberek közti személyes viszonyokat, és az előbbit (az instrumentális gyakorlatot) alávetni az utóbbinak (a személyes viszonyoknak). Csak hogy ez Márkusék szerint lehetetlen, mégpedig elvi okoknál fogva. Márkus az elkülönítési (vagy szétválasztási) tézis kritikáját később (1986-tól)<sup>9</sup> *kiterjeszti az egész felvilágosodásra*, kimutatva ezáltal a felvilágosodás programjának lényeg-

<sup>9</sup> *A praxis és a poieszisz dichotómiáján túl.* Először 1986-ban angolul jelent meg. Magyarul: Márkus 2017. 53–79.

gi ellentmondását. Meggyőződése szerint az elkülönítési tézis a felvilágosodás alapvető előfeltevései közé tartozik; márpedig ez az előfeltevés elvileg hibás. Márkus szerint a modern társadalmakat lényegileg jellemző elidegenedést csökkenthetjük, és csökkentenünk is kell, de teljesen soha nem számolhatjuk fel. Jegyezzük meg: a jelen írás szempontjából az elidegenedés *radikális* mérséklése épp elég célkitűzés.

\* \* \*

*Eljön a nap – mert el kell jönnie –, amikor visszatér Gramaryeba, egy új Kerekasztallal, amelynek nincsenek sarkai, mint ahogy a földgolyónak sincsenek – s az asztal mellé lakomázni leülő nemzeteket nem választják el egymástól határok. S hogy ezt megtehesse, arra a kultúra ad reményt. Csak rá lehetne venni az embereket, hogy olvassanak és írjanak is, ne csak egyenek és szeretkezzenek! Még mindig volna rá remény, hogy talán észre térnek. (Terence H. White: Üdv néked, Artúr, nagy király! White 1973.)*

*Az én vezérem bensőmből vezérel. (József Attila: Levégőt!)*

Ezen a ponton kritikailag kellene értékelnünk Márkus (és szerzőtársai) Marx-kritikáját. Én ebből a szempontból azt szeretném hangsúlyozni, hogy Marx életművében a kapitalizmus utáni társadalomra vonatkozó pozitív, tartalmas megjegyzések (melyek nem melleleg, szórványos kitételek formájában egy meglehetősen vékony szeletét alkotják Marx egész munkásságának, és amelyekhez Marx maga is távolságtartó módon viszonyult) számomra a szerző örökségének kevésbé jelentős részét képezik. Úgy vélem, túlságosan is könnyű úgy bírálni Marxot, hogy ezeket az elszórt állításokat összegyűjtjük, mintegy kimazsolázzuk őket a teljes marxi korpuszból, és összeállítunk belőlük egy olyan Marx-képet, egy olyan utópikus víziót, amely már kínálkozó és könnyű tárgya lesz az emancipáció programjához már eleve mélységes szépséggel viszonyuló Marx-kritika számára. Az ilyen kritika előtérbe helyezi Marxnak a kapitalizmus utáni társadalomra, illetve a kapitalizmus meghaladásának speciális módjára irányuló olyan tartalmas eszméit, mint *a polgári társadalom intézményeinek felszámolása, a magántulajdon, a pénz, a piac megszüntetése, a munkaidő-alapú gazdaság kiépítése vagy éppen a proletárdiktatúra* – azt állítja, hogy ezek az elképzelések a marxi gondolatkör központi, elengedhetetlennek számító motívumai közé tartoznak; állítása szerint semmi mást nem tesz, mint Marx legsajátabb gondolatait, megfontolásait juttatja kifejezésre, majd megmutatja, hogy ezek a gondolatok miért vezetnek szükségképpen elvi-elméleti ellentmondásokhoz. Ezzel szemben én úgy vélem, hogy a fentebb jelzett marxi gondolatok nem tartoznak Marx leglényegesebb megfontolásai közé, és Marx maga sem számította ezeket közéjük.

Meggyőződésem szerint a marxi gondolatrendszer leglényegesebb elemeit egyfelől *antropológiája* képezi, melynek értelmében az ember lényegileg kultúraalkotó lény, és szabad, nyitott,<sup>10</sup> de egyszersmind történelmileg meghatározott lényeggel rendelkezik,<sup>11</sup> másfelől az elidegenedésre vonatkozó kritikája, a kapitalizmusnak, mint olyan rendszernek a bírálata, amely lényegi szükség-szerűséggel hozza létre *az elidegenedést és az eldologiasodást*. A kapitalizmus utáni társadalomról szóló tartalmas, elejtett, alkalmi megnyilatkozásokat, e tekintetben *marginálisnak* tartom. Antropológia és a kapitalizmus elvi-strukturális bírálata (tágabban: kritikai társadalomelmélet): ezek jelentik az én szememben Marx munkásságának legfőbb tengelyét. Az utóbbi (a kapitalizmus elvi-strukturális kritikája) egyszersmind a nyomor elleni tiltakozás volt Marxnál; illetőleg minden olyan társadalmi rend elutasítása, amely szerkezetéből fakadóan termeli újra a nyomort, illetve az elnyomás, *a kényszerítés* bizonyos módjait. Marx végső programja az *emancipáció* volt. Marxnál a politikai cselekvés elmélete és a politikai cselekvés számára szolgáló irányadó eszme mindenekelőtt *kritika* volt,<sup>12</sup> és nem utópia, nem „recept a jövődő lacikonyhájára” (Marx 1967. 15). Marx célja mindenekelőtt és elsősorban a strukturálisan újratermelődő nyomor feltételeinek kritikája volt;<sup>13</sup> minden olyan társadalmi rend bírálata és elutasítása mely emberhez méltatlan feltételek közé kényszeríti az embereket, mely megakadályozza, hogy az ember legsajátabb lényegével összhangban éljen: mint az alkotásban örömet lelő, spontán, kreatív és autonóm lény.

Marx szerint az elidegenedés mindaddig fennáll, amíg *a kiszolgáltatottság és a kényszer* motívumai jelen vannak a társadalomban, és ezek a motívumok a társadalom működésének lényegi szerkezetéből fakadnak és termelődnek újra állandóan. A kényszernek és kiszolgáltatottságnak ez a társadalmi, ez a jelensége ma sem ért véget, amikor nemzetközi (és alkalmasint nemzeti) nagyvállalatok, gazdasági társaságok használhatják arra erőfölényüket, hogy politikai célokat érjenek el, hogy partikuláris gazdasági-politikai érdekeiket, gazdasági hatalmuknál

<sup>10</sup> „Az állat csak ama species mértéke és szükséglete szerint alakít, amelyhez tartozik, míg az ember minden species mértéke szerint tud termelni és mindenütt az inherens mértéket tudja a tárgyra alkalmazni; az ember ezért a szépség törvényei szerint is alakít” (Marx 1981. 88).

<sup>11</sup> „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják. Valamennyi holt nemzedék hagyománya lidérenyomásként nehezedik az élők agyára.” (Marx 1962. 105.)

<sup>12</sup> „A jövőt megkonstruálni és egyszer s mindenkorra elintézni mindent nem a mi dolgunk, de annál bizonyosabb az, amit jelenleg el kell végeznünk – *minden fennálló kíméletlen kritikájára* gondolok, kíméletlen kritikára abban az értelemben, hogy nem fél eredményeitől, és éppoly kevésbé a meglévő hatalmakkal való konfliktustól” (Marx 1957a. 346). „A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak.” (Marx–Engels 1976. 38.)

<sup>13</sup> Elutasította azokat a viszonyokat, „amelyeket legjobban annak a franciának a felkiáltásával jellemezhetünk, aki egy kutyaadó tervbevételekor így szól: »Szegény kutyák! Úgy akarnak vetelek bánni, mint az emberekkel!«” (Marx 1957b. 385).

fogva, úgy érvényesíthessék, hogy ennek végül is az egész társadalom (jelenleg már: az egész földi ökoszisztéma, túl az emberi társadalom határain) lássa kárát. (Marx 1967. 230–231).

*A kényszerfeltételek, a kiszolgáltatottság, a szűkösség érvényesül azonban a kultúra területén is, és lényegileg meghatározza annak működését.* Az, hogy kinek juttatnak megbízatásokat, ki kap meg bizonyos állásokat, ki jut ösztöndíjhoz, vagy hogy egy művésznak mekkora kereslet van a művei iránt (az alkotás anyagi körülményei is alapvető módon befolyásolják az alkotó, szerző vagy tudós produktivitását, és azt, mennyire tudja kreativitását érvényesíteni, kibontakoztatni és elmélyíteni), *mind ez behatárolja és bizonyos fokig korlátozza a kultúra*, speciálisan: a tudomány, a művészet és a filozófia *autonómiáját*. A tudós, a művész, a filozófus ma is *az elidegenedés* körülményei közepette kénytelen munkáját végezni, úgy, hogy vagy kénytelen a számára legkedvesebb alkotási formától eltérő munkát végezni, vagy – ha olyan szerencsés, hogy azt a területet művelheti hivatásaként, amelyet a leginkább szeret – közvetve vagy közvetlenül kénytelen külső szempontokat, elvárásokat is figyelembe venni az alkotótevékenység során. Vagyis az alkotás nem lehet teljesen autonóm. A kiszolgáltatottság továbbá nem számolható fel teljesen (legalábbis ebben a társadalmi rendszerben). Mindig ott van a fenyegetés, hogy a művész alkotásait többé nem vásárolják, elveszti vásárlóinak, támogatóinak rokonszenvét, a tudós, a filozófus által művelt területet valami miatt feleslegesnek ítélik, vagy egyszerűen csak úgy gondolják, hogy van egy ígéretesebb tehetség, akinek inkább odaadják az állást, a támogatást stb. Vagyis az állástalanság, a bevétel megszűnésének réme mindig ott kísért, még az értelmiségiek esetében is. Ez a fajta kiszolgáltatottság Marxnál is, Márkusnál is, elidegenedésként értelmezendő.

A modern társadalmakban a kultúra különböző részterületeire, a különböző kulturális projektekre fordított erőforrásokat többnyire szakmai bizottságok osztják szét. Ennek logikus következménye, hogy *nem jut mindenkinek*, minden pályázatra, minden igényre erőforrás. A szakmai bizottságok, ideális esetben (ha pl. nepotizmus, külső befolyásoló – nem szakmai jellegű – tendenciák nem érvényesülnek) szakmai szempontok szerint szelektálnak az igények, a pályázatok között. A pályázóknak szintén tekintettel kell lenniük a szakmai közönség, illetve közelebről a bíráló bizottság bizonyos (többé-kevésbé explicit) *elvárásaira*. Természetesen mindig adódnak olyan *tehetségek*, zsenik, akik az elvárásokat mintegy keresztülvágván képesek olyan radikális újításra, amelynek értéke és gyümölcsöző volta a legtöbb szakmabeli számára nyilvánvaló. De ez a ritkább eset. A többségnek folyamatosan tekintettel kell lennie az adott kulturális szektorban uralkodó elvárásokra. Ez pedig behatárolja a reflexió mozgásterét.

Természetesen az említett szakmai bizottságok, testületek is a szűkösség állapotában kénytelenek tevékenykedni; próbálják biztosítani saját pozícióikat más kulturális, szakmai testületekkel szemben az állami és nem-állami erőforrásokért folytatott versenyben; ellen kell állniuk a szakmán, az adott kulturális

szektoron kívülről jövő, nem-szakmai, politikai vagy gazdasági befolyással szemben stb. Próbálnak nagyobb mennyiségű erőforrásra szert tenni (több pályázati pénz, több szétosztható állás), és saját (szakmai) befolyásukat növelni a tágabb szakmai, kulturális szférán belül. Mindebben az a többszörös függés, a kényszereknek az az összetett rendszere mutatkozik meg, amely Marx és Márkus számára is az elidegenedés értelmével és jellegével bír.

Ha valaki abban a szerencsés helyzetben van, hogy örömét leli munkájában, azt csinálhatja, amiben igazán jól érzi magát, ahogy Marx fogalmaz: „szabadon tevékenynek” (Marx 1981. 86), az elidegenülés akkor sem tűnik el, mivel ott van a kiszolgáltatottság állandó ténye; az, hogy az életfeltételeit újratermelő eszközöket (a megélhetését) nem azért biztosítják számára, hogy jól érezze magát abban a tevékenységi formában, amelyben a leginkább kreatívnak érzi magát, amelyben a leginkább meg tudja magát valósítani, *hanem* azért fizetik, mert munkáját valamilyen szempontból hasznosnak vagy értékesnek tartják. Ez pontosan az *elidegenült munka* jellegzetessége, azon állapotok velejárója, amelyben a munkát, így az értelmiségi munkáját is, *eldologiasítják*.

Nincs mód arra, hogy az elidegenedést, az eldologiasodást teljesen felszámoljuk. De nem is kell, hogy a *teljes* felszámolás legyen a cél – az elidegenedés radikális csökkentése épp elég. Márkus György szerint pedig pont erre kell törekednünk (Kis 2017. 824 sk.). Ha Marx lehetségesnek és kívánatosnak tartotta is az elidegenedés és eldologiasodás maradéktalan megszüntetését, akkor ezt az utópiát nem kell gondolatai olyan szerves részeinek tekintenünk, amelyen úgymond az egész marxi vállalkozás sikere áll vagy bukik – ha vannak Marx örökségében más motívumok, amelyek jóval termékenyebbek és maradandóbbak. *A kritikai elmélet – az elnyomás, az elidegenedés, az eldologiasodás, a kényszerűség kritikája – pontosan ilyen.* És ha van mód az elidegenedés drasztikus mérséklésére (ahogy Márkus szerint van), akkor azzal a marxi elmélet bizonyos alapvető célkitűzései is teljesülnek, akkor az egyben a marxi koncepció sikere is.

Márpedig a nyugati társadalmak közül sok ország már most abban a helyzetben van, hogy állampolgárai számára biztosítani tudja legalapvetőbb szükségleteinek kielégítéséhez szükséges forrásokat, (a *feltétel nélküli alapjövedelem* elképzelésére gondolok). A nem túl távoli jövőben egyre több társadalom tudja biztosítani, hogy tagjainak ne kelljen tartania az egzisztenciális fenyegetettség-től, a kiszolgáltatottságtól, legalább a szükségletek egy bizonyos, minimális körét illetően. Ez persze nem számolja fel a függőség, a kiszolgáltatottság (tehát az elidegenedés) minden formáját, de azt képes mégis nagymértékben enyhíteni. Amikor legalább a létfenntartás bizonyos alapfeltételei alanyi módon biztosítva vannak, akkor az alkotómunka autonómiája és kreativitása számára is nagyobb tér nyílik. Az alkotónak nem kell attól félnie (kifejezetten vagy hallgatólagosan), hogy munkáját a szakmai közösség hivatalos szervei vagy a megfelelő testületek nem finanszírozzák tovább, és el kell hagynia azt a pályát, amit szeret. Az alkotás szempontjait jobban függetleníteni tudja a külső elvárásoktól.



Ez lenne a *szabad reflexió utópiája* – legalábbis a jelenlegi körülményeknél *szabadabb* reflexióé. Ebben a társadalomban legalább az alapvető eszközöket biztosítja a közösség, hogy az egyes ember teljesítményétől függetlenül is fenn tudja tartani magát. Pontosan így számolja fel a közösség a függőség, a kiszolgáltatottság egyik alapvető formáját. (Igaz, itt más jellegű függőséget teremt: nevezetesen az egyén függőségét az őt fenntartó társadalomtól. De – mivel itt alkotmányosan garantált jogokról van szó – mégis más természetű függőségről van szó, mint amikor az embernek külső szempontoknak kellene megfelelnie, amelyeknek vagy meg tud felelni, vagy nem.) Ez az utópia nem pusztá, sem mire sem kötelező *fiktó*, hanem a politikai cselekvés *imperatívsza*, amelynek révén szabadabb, önállóbb és kreatívabb egyének társadalmát teremthetjük meg. Persze ehhez majd a kulturális nevelés megfelelően kifinomult és hatékony intézményrendszerére is szükség lesz, hogy valóban kulturálisan alkotó, kreatív, a magas kultúra produktumait élvezni képes egyénekké váljanak a jövő társadalom tagjai.

## V. ÖSSZEFOGLALÁS

Jelen tanulmányban Márkus György kultúrafilozófiáját úgy mutattuk be, mint a modernkori reflexiók filozófiák újabb, meggyőző és átfogó változatát. Az ember legfontosabb képességét Márkus, Marx nyomán, kultúraalkotó képességében jelöli meg. Marxhoz Márkus számos ponton élete végéig hű marad – többek között a „termelés” kategóriájának központi fogalomként való alkalmazásában. A kultúra, a reflexió jelenségeit is végső soron a „termelés” eszméjén keresztül vizsgálja.

A reflexió egyik kitüntetett típusa nála a filozófiai, végső soron a *metafizikai* reflexió, melynek tárgyait a „legfőbb és végső kérdések” alkotják,<sup>14</sup> így az ember világban betöltött helyének, az emberi élet értelmes vagy értelmetlen voltának vizsgálata. Az előrehaladó specializáció és tudásipar korában már nem lehetséges olyan mindent felölelő, bizonyos fokú zártságot mutató filozófiai rendszer, mint Hegelnél, de azért Márkus úgy vélte, továbbra sem szabad lemondanunk a metafizikáról. Ezzel összefüggésben a *nyitott szintézis* fogalmát használtam; amivel egyfelől arra utaltam, hogy a filozófia a jelenkorban sem mondhat le az átfogó elméletek alkotásáról, másfelől – a jelenlegi tudásipar sajátosságainak következtében – a korábbi korszakoknál jobban rá van utalva a tudomány nyújtotta ismeretekre, és az ember végességéből, az ismeretek egyre gyarapodó bőségéből fakadóan ez az átfogó szintézis csak lezáratlan, tehát nyitott lehet. Ez a nyitottság a filozófiatörténet korábbi periódusainál talán még jobban láthatóvá a filozófia lényegileg interszjektív, diskurzusszerű és kommunikatív jellegét; és felhívja

<sup>14</sup> Hogy ezzel a Husserltől vett megfogalmazással éljünk (Husserl 1972. 222).

a figyelmünket egyúttal annak szükségességére is, hogy az egyes nyitott szintéziseket kapcsolatba hozzuk egymással, hogy párbeszédet teremtsünk közöttük.

A tanulmány utolsó részében Márkus kritikus Marx-olvasatának bizonyos részleteit vizsgáltuk. Megpróbáltunk rámutatni arra, hogy azok az ellentmondások, melyeket Márkus (és szerzőtársai) Marxban azonosítottak, egyáltalán nem kell, hogy a teljes marxi vállalkozásról való lemondást eredményezzék. Az elidegenedés *talán soha nem számolható fel teljesen*, szemben azzal, ahogy azt Marx gondolta, *de bizonyosan csökkenthető*. A dolgozat végén megfogalmazott tézis szerint azáltal, hogy társadalmilag biztosítjuk a létfenntartás bizonyos alapvető eszközeihez való hozzájutást a társadalom minden tagja számára (és ezáltal csökkentjük a kiszolgáltatottság formájában jelentkező elidegenedést), a reflexió, a kultúra autonómiáját is végső soron növeljük. Az elidegenedés egyre teljesebb mérséklése utat nyit a *szabad reflexió utópiájának*.

## IRODALOM

- Bence György – Kis János – Márkus György 1992. *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* Budapest, Lukács Archívum – T-Twins.
- Benoist, Jocelyn 2011. *Éléments de philosophie réaliste*. Paris, Vrin.
- Gadamer, Hans-Georg 1984. *Igazság és módszer*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest, Gondolat.
- Gallagher, Shaun – Dan Zahavi. *A fenomenológiai elme. Bevezetés az elmefilozófiába és a kognitív tudományba*. Ford. Váradai Péter. Budapest, Lélekben Otthon.
- Habermas, Jürgen 1994a. Az ész egysége hangjai sokféleségében. In uő: *Válogatott tanulmányok*. Ford. Adamik Lajos, Bendl Júlia és Felkai Gábor. Budapest, Atlantisz. 309–348.
- Habermas, Jürgen 1994b. Vissza a metafizikához? In uő: *Válogatott tanulmányok*. Ford. Adamik Lajos, Bendl Júlia és Felkai Gábor. Budapest, Atlantisz. 349–386.
- Habermas, Jürgen 1999. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Berlin, Suhrkamp.
- Husserl, Edmund 1972. *Válogatott tanulmányai*. Ford. Baránszky-Jób László. Budapest, Gondolat.
- Kant, Immanuel 1985. *Az örök béke*. Ford. Babits Mihály. Budapest, Európa.
- Kis János 2017. A „Kultúra, tudomány, társadalom” Márkus György életművében. In Márkus György: *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszméje*. Budapest, Atlantisz. 803–830.
- Korten, David C. 1996. *Tőkés társaságok világuralma*. Ford. Kocsis Tamás és mások. Budapest, Magyar Kapu.
- Marion, Jean-Luc 1997. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris, PUF–Épiméthée.
- Márkus György 1966. *Marxizmus és „antropológia”*. (Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában.) Budapest, Akadémiai.
- Márkus György 1982. *Langage et production*. Paris, Denoel–Gonthier.
- Márkus György 2011. The Ends of Metaphysics. In uő: *Culture, Science, Society. The Constitution of Cultural Modernity*. Leiden–Boston, Brill. 105–129.
- Márkus György 2017. *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszméje*. Budapest, Atlantisz.
- Marx, Karl 1957a. Levelek a „Deutsch-Französische Jahrbücher”-ből. In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. Budapest, Kossuth. 1. kötet. 339–348.

- Marx, Karl 1957b. A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. Budapest, Kossuth. 1. kötet. 378–391.
- Marx, Karl 1962. Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. Budapest, Kossuth. 8. kötet. 101–196.
- Marx, Karl 1967. *A tőke*. I. kötet. Budapest, Franklin. *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. Budapest, Kossuth. 23. kötet.
- Marx, Karl 1981. *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Budapest, Kossuth. 42. kötet.
- Marx, Karl – Friedrich Engels 1976. *A német ideológia*. Budapest, Kossuth. *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*. 3. kötet. 11–538.
- Mezei Balázs 2004. *Vallásbölcsélet*. Gödöllő, Attraktor.
- Munkácsy Gyula 2002. A margók előadója voltam. Boros Gábor és Miklós Tamás beszélgetése Munkácsy Gyulával. In Schmal Dániel (szerk.) *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger. Tanítványai írásai Munkácsy Gyula tiszteletére*. Budapest, Atlantisz. 9–36.
- Nagy Dániel Gergely. *Karl Marx's Vision of the Future: The Experiences of the Past and the Opportunities of Modernity*. Disszertáció, kéziratban.
- Olay Csaba 2018. Magaskultúra és tömegkultúra Márkus György gondolkodásában. *Magyar Filozófiai Szemle*. 62/1. 116–129.
- Ricœur, Paul 1983. *Temps et récit. Tome I*. Paris, Éditions du Seuil.
- Tengelyi László 2014. *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. Freiburg–München, Verlag Karl Alber.
- White, Terence H. 1973. *Üdv néked, Artúr, nagy király!* Ford. Sziójgyártó László és Tandori Dezső. Budapest, Gondolat.

