

Kiss Endre :

A globalizáció elméleti előzményeiről

Egy széles körben osztott értelmezés szerint a globalizáció olyan átfogó, mindenkit érintő egyes problémák tudománya, amelyek az egész emberiséget új módon, kvalitatívan, tendenciájukban egyenesen egzisztenciálisan is érintik. Ennek szellemében a globalizáció legitím területe az ökológiai problematika, a nyersanyaghelyzet, a migráció, a világ közös, mert határok közé már nem beszorítható egészségügyi problémái, a népesedés pozitív vagy negatív világtendenciái, az energiahelyzet, a fegyverkereskedelem és a kábítószerkrízis, az integráció és a világgazdaság dilemmái. Egy második nagy értelmezés, amelyhez e munkánk is kapcsolódik, a globalizáció problémáit és egész jelenségkörét nem egyes konkrét és mindig szingulárisan megjelenő "globális" kérdésekhez (vagy azok valamilyen alapon esetlegesen összeállított halmazához vagy részalmazához) köti, de egy új világhelyzet egészének strukturális és funkcionális összefüggéseit vizsgálja.

A globalizáció előrehaladásának mindenkor újabb fokozatai a huszadik század történelmében rendre úgy jelentek meg, mint amelyek gyökeresen és visszavonhatatlanul átalakították a történelmet és a társadalmat. Ez a modernizáció minden egyes, a "globalitás" irányába mutató ugrásánál természetesen jelentkező tapasztalat volt, mégis el fog jönni a globalizáció egyre egyenletesebb történelmének kidolgozása is. A globalizáció helyesen felfogott történelme minden erre vonatkozó tudományos és más vizsgálat számára rendkívüli jelentőségű lehet, hiszen felmenti mind a tudományos reflexiót, mind pedig a mindennapi tudatot attól a látszólag logikai kényszerrel fellépő gondolati pályától, miszerint minden nemzedék, minden évtized, minden világpolitikai fordulat, minden jelentősebb civilizatórikus elmozdulás A (sic!) globalizáció győzelme egy még "nem globalizálódott" előzetes állapottal szemben.

Mindezek a megfontolások korántsem szólnak az ellen a határozott kiinduló tézis ellen, hogy az 1989-es világtörténelmi fordulat kiemelkedő állomás a globalizáció kiteljesedésének útján.

Azt, hogy az 1989-es nagy átalakulás hány és hány oldalról érinti a „marxizmus”-t, a marx-i filozófiákat és a Marx-utáni marxizmust, végtelen kiterjedésű probléma-halmaznak érzékeljük, ezért részletes felsorolásukba egyelőre nem is bocsátkoznánk bele.

Az 1989-es nagy ugrás elemzésekor feltétlenül fel kell idéznünk, hogy az egymásra hatások iránya már a kialakulás során is kitérítésvolt. Nemcsak arról volt szó ugyanis, hogy a globalizáció dinamikus, ám egymástól sokban eltérő erői egyre erősebb kihívásoknak vetették alá a vasfüggöny teherbíró képességét, de arról is, hogy a létező szocializmus elitje egyre nagyobb aggodalommal figyelte a globalizáció előzetes állomásainak egyre triumfánsabb eredményeit és egyre határozottabban érezte úgy, hogy ha nem csatlakozik ezekhez a folyamatokhoz, végérvényesen leszakadhat a világ fő fejlődési folyamatainak járszalagjáról. Ez azt is jelenti, hogy amíg a *Nyersfogalmazvány*, a *Tőke* és a *Kommün* Marx-a az akkori jelen világtörténelmének legaktuálisabb jelenségeit fogalmazta meg (filozófiailag a IV. és az V. korszakban), addig a huszadik század végi világtörténelem legaktuálisabb jelenségei aggodalommal töltötték el a létező szocializmus elitjét! Ez a nyolcvanas évek során egyre növekvő félelem volt a *peresztrojka* legfontosabb közvetlen oka, a közvetett okokat természetesen nem különösebben nehéz a közvetlen ok háttéréként érzékelni, hiszen egy végleges leszakadástól való félelem valóságos gazdasági, politikai és társadalmi problémák ismeretén alapult.

A globalizáció, társadalomelméletileg tekintve, elsősorban ugyanis nem új, merev és utópikus (világ-)hatalmi szerkezet kialakulását jelenti, de azt, hogy a gazdaság, a politika, a kultúra és a társadalom összes aktora saját viszonylatai *globális összefüggésekbe* kerülnek. A "globális" jelző eredetileg nem is jelent mást, mint azt, hogy a "földkerekség egészére kiterjedő". Nemcsak az egyes nemzetgazdaságok, de az egyes termékcsoportok, iparágak, mezőgazdasági termékekre alakuló csoportok tevékenységének köre, saját versenytársaikkal és szövetségeseikkel való érintkezéseik terepe sem korlátozódik már egy-egy zárt földrajzi vagy politikai térre, de a szó szoros értelmében egy homogénné váló globális tér folyamataivá válnak.

Marx *Tőké*-je a modern kapitalizmus alapvető leírása, már önmagában is magán viseli a filozófus sajátos hübriszének nyomait és következményeit. Ez a hübrisz egyszerre született Marx világtörténelmileg is értelmezhető átmeneti szerepéből a klasszikus gondolkodás és a modernség, az önmagában is összefoglaló *klasszikus idealizmus* és a jövő hegemon irányzata, a *pozitívizmus*, a már *romantikus* polgári forradalmak és a nagy *szociális* forradalmak, a polgári *politikai* forradalmak és a szocialista *társadalmi* forradalmak között.

Marx e *demiurgoszi* szerepe következett azonban különleges személyiségéből és rendkívüli szellemi képességeiből is. E hübrisz egyik nagy ára, negatív következménye az, hogy a lehetetlenséggel határos vállalkozás filozófiájához érvényes

metanyelvet találni. Az igazán nagy filozófusokhoz általában is majdnem lehetetlenség olyan használható metanyelvet találni, ami ne egyszerűsítene le alapvetően egy-egy nagy filozófia eredeti komplexitását. *Kant* filozófiája esetében ez azért határos a lehetetlenséggel, mert a kritícista gondolatmenetek olyan következetességgel és nagyságrendekben elemzik az egyes probléma-összefüggéseket, amelyek lineáris dimenziója szinte összegezzetetlen. *Hegelnél* a problémák tárgyi elemzésének mélységi dimenziója, történeti vetületrendszere és a fogalmiság mély összeszervesülése a tárgyi szférával okozza ugyanezt. *Nietzschénél* a gondolkodás perspektivikus szerkezete jelenti ugyanezt a nagyságrendű nehézségi fokot.

A *filozófiai háttértudás* kiemelkedő mértéke szó szerint csak nehezen körvonalazható „lábnyomok”-ban válhat érzékelhetővé. Marx maga is tele van láthatatlan lábnyomokkal, egy-egy olyan nagyságrendű filozófus, mint *Herder*, tökéletesen beépült gondolkodásába, anélkül azonban, hogy erről a felszínen konkrét hivatkozások vagy legalábbis felismerhető utalások árulkodnának. Alig kisebb nehézséget okoz az értelmezésben a feldolgozott empirikus valóság gigászi nagyságrendje és a feldolgozás fogalmi kultúrájának színvonala, a *fogalmiság gazdagságának az empirikus kutatásba való korai és virtuóz beemelése*. Emiatt szinte természetesnek kell tartanunk, hogy soha nem apad el az a törekvés, hogy az empirikus kutatás egy látszólag önjáróan virtuóz fogalmisággá való emelésébe ne valamiféle *hegelizmust* lássanak bele, még akkor is, ha a vizsgálat modern pozitívizmusának kellene szembeszökőnek lennie. Emlékeztetnénk *Herbert Marcuse* hatvanas évekbeli, mára aktuálisan elfelejtett kritikájára az akkori, induló analitikus filozófia fölött. Ebben a kritikában a filozófiai fogalmiság olyan fundamentális értelmezése születik meg, amely pontosan a (hegelinek tűnő, de nem hegeli) fogalmi kultúrának azt a létjogosultságát húzza alá, mint amilyenrel Marx a maga valójában *pozitivist* műveit írja.

Marx legmagasabb fokú komplexitása a pozitív kifejtés sok „lábnyomá”-val és a legtöbb esetben a pozitív vitahelyzet partikuláris, nem egyszer személyes (!) részleteinek mértéktelen eltúlozásával egy-egy fontos Marx-művet gyakorlatilag követhetlenné is tehet. E művek olvasóinak elkerülhetetlenül a terület elkötelezett szakértői közül kell rekrutálódniuk. Így a *Vogt-ügy* című vitairat ilyen megfontolásokból teljes szöveggel gyakorlatilag mindvégig ismeretlennek maradt meg a Marx-hagyományban, még Marx elkötelezett hívei sem vállalták a szöveg kiadását több, egymást követő korszakban.

Marx hatalmas filozófiai teljesítményének nem jelentéktelen része szinte tehát kommunikálhatatlan, *nem azért, mert hegelianus, nem azért, mert ezoterikus, de azért, mert szélsőséges komplexitásához mérve túlságosan belemerül a kortörténeti és polémikus részletekbe és ezért diszkurzívan kidolgozatlan*.

Marx a fragmentumok filozófusa, a filozófiai anyagnak csak egy része tud a nyilvános tudományos vagy filozófiai kommunikáció részévé válni. Jóllehet e hányad szorgos munkával csökkenthető, érdemileg megszüntetni aligha lehetséges. Ez a deficit – paradox módon - Marx kiemelkedően pozitív tulajdonságaiból is következik (az új problémák sebes megértése, hatalmas empirikus anyag mozgósítása, fiatalok ifjúhegelianus univerzális perfekcionizmusának öröksége, a legkonkrétabb gyakorlattal való foglalkozása, leküzdhetetlen győzni akarása minden gondolati és politikai párbajban, maximalizmus és leginkább talán csak Kantra és Hegelre emlékeztető *lényeglátás*), de ez *valódi hibrisz* is, görög értelemben vett bűn, a filozófiai kommunikáció, a megértés követelményeinek elhanyagolása.

Marx-ot és a mai globalizációt számtalan szál fűzi egybe, amiért sokan úgy is vélik, hogy a globalizáció értelmezésében nincsenek is új elméleti feladatok, elég lenne csak alaposan elolvasni Marx-ot, és máris mindent megtalálnánk benne. De a másik oldalnak is megvannak a héjái, akik Marx-ot a globalizáció oldaláról is „halott”-nak tekintik, sőt, magát a globalizációt, különösen amiatt, amiért az a „létező szocializmus” bukásával jött létre, Marx *csattanós cáfolatának* tekintik.

Marx-ot számos, saját korának viszonyaiba ágyazott szál fűzi a mai globalizációhoz. Mindez azonban *nem elégséges* ahhoz, hogy a mai globalizáció teljes értelmezését várhatnánk el tőle. A globalizáció értelmezését a mai nemzedékeknek kell elvégezniük, akik munkájuk során bizonyosan rá fognak lelteni *Marx lábnyomaira*.

Ahogy a fiatal Marx egyik legfontosabb, ám az ő részéről teoretikusan alig artikulált kiemelkedő képességét, valóságos *faculté maitresse*-ét a végigvitt *individuum*ban, azaz a valódi *pszichológiai felnőtségben* pillanthattuk meg, a marx-i filozófiák minden eleme át van hatva a *haladás* egy akkor új fogalmával, amely mára sem sokat változott, de ma inkább *modernizáció*nak, a modernizáció iránti elkötelezettségnek, mi több, a *modernizáció iránti elkötelezettség tudatos vállalásának* tekinthetünk. Nemcsak Marx, de a marxizmus is univerzálisan *modernizáló* funkciót töltött be, a *felvilágosodás mellett a legátfogóbb és a legszélesebb körökhöz eljutott modernizációs ideológia* volt. Történelmi sorsának legelterjedtebb fordulataiban egyaránt kegyetlen élességgel erőltette ki a társadalmi modernizációt, ezen a fronton még a kapitalizmusnak is habozás nélkül volt feltétlen!

Bizonyos, hogy a *modernizáció felé vezető minden szál a globalizációs összefüggésben is benne van*, hiszen a *globalizáció a modernitás dialektikája*.¹ Ha nem is önmagukban, de a marx-i filozófiák a modernizáció alapvető megfogalmazásai voltak,

¹ Ld. a gondolat teljes kifejtését Kiss Endre, A globalitás, mint a modernitás dialektikája. in: *Kataklizmák csapdája*. Szerk. Palánkai Tibor és mások. Budapest, 2008. (TSR Model Kft.). 51-73.

miközben hatékony eszköztárral rendelkeztek a modernizáció ellenfeleivel való küzdelemben is (*ebben az összefüggésben Marx egyedül csak Nietzschevel állítható egy sorba*).

Marx *Amerika-szövegei* az első pillanatra nem elsőrendűen fontos teljesítményei a filozófusnak, az alapos vizsgálat azonban még ezek nem szokványos dimenzióit is képes felmutatni² Megközelítésünkben már helyütt is adódik a felvetés: melyik Marx, melyik marx-i filozófia történelemszemléletéről van szó ezekben a szövegekben? A filozófiailag különmemű forrásokból eredő ún. „antagonista” modell talán az, amely Marx Amerika iránti érdeklődésében a vezető szerepet játssza, mint ahogy a teoretikus Marx a maga korának „globális” problémái iránti sokoldalú érdeklődésében az „európai” *fejlődési modellől való eltérés vizsgálata játszotta a legnagyobb szerepet*: az ideáltipikusan antagonisztikusnak elgondolt kontinentális történetfilozófia, illetve történelemszemlélet számára jelentett Amerika különleges kihívást. Az Amerika-elemzések mindenképpen a maga korában értett „globalizáció” irányába mutatnak, amit Robert Weiner így foglal össze: „Az Amerika és a többi ország közötti különbség nem politikai intézményekben keresendő. A politika egyáltalán nem kulcs a történeti elemzéshez. Marx számára a ’valóságos anyagi bázis’, nem pedig a politikai kulturális ’felépítmény’ a döntő.”³ Miközben Weiner kitér a politikai különbségek strukturális eltérésének elemzése elől, a „valóságos anyagi bázis” elemzése kitér a *európa-centrikus gondolkodás szemhatárát*.

Marx filozófiáinak szinte önálló terepe az ún. *ázsiai termelési mód* értelmezése, más néven egy történeti-strukturális világtörténeti *formációelmélet* alapjai. Ha Marx kidolgozza ezt, akkor nem hat, hanem már *hét* marx-i filozófiáról, illetve korszakról kellene beszélnünk (a „marxizmus” mellett, természetesen). E formációelmélet példázza, hogyan keletkezik egy élesen és offenzíven feltett kérdésemből egy új filozófia lehetősége. A *Nyersfogalmazványban* (a *Tőke* előmunkálataiban) találkozunk Marx az Európán kívüli birodalmak történetének akkor forradalmian új tudománynak számító feldolgozásaival. Ezeket az eredményeket nem minden esetben ő éri el, de ő reflektálja őket.

Ez a szembesülés *hatalmas tudománytörténeti* pillanat: a modern Európa univerzális történetfilozófiáját megalkotó, majd ez után a filozófiától búcsút vevő, a modern kapitalizmust elemző teoretikus igényű tudós kilép Európából, a *világfilozófia egyik legelső változata lép színre*. Kivételesen értékes tudományos eredményekhez jut az Európán kívüli fejlődés sajátosságairól. Marx az ötvenes években tisztában van e konfrontáció jelentőségével, mégsem indul el ennek további teoretikus kidolgozásának útján. A lehetőségekhez mérten azonban foglalkozik ezzel a konfrontációval magában a *Nyersfogalmazványban*, s ami nem kevésbé lényeges, az eredmények tanulságait beépíti a *Tőke*-be, s ami még ennél is lényegesebb, a hetvenes években, a *Tőke* harmadik és negyedik kötetének kidolgozása során ismét megpróbálja újrafogalmazni e kutatási és gondolkodási folyamat eredményeit. Voltaképpen ezek az elemek a maguk összességében teszik ki Marx VI. filozófiáját.

Az ázsiai termelési mód marx-i elmélete azonban korántsem merül ki szűnik meg Marx személyes munkájában, de a marxizmus egész történetének a *bonapartizmus* vagy a *Kommün* problematikájával azonos nagyságrendű, önálló csomópontjává válik. A citatológiai lázban élő, Marx-összkiadáson dolgozó és a dialektikus- és történelmi materializmust kanonizáló Szovjetunióban az ázsiai termelési mód alapkérdéseit a szó valódi értelmében maga az „élet”, nem pedig a filozófiai hagyományörzés emelte ismét magasba. Ez a bolsevik típusú forradalmak lehetőségének kérdése volt az akkori ázsiai területeken, elsősorban Kínában, majd ez a kérdés majdhogynem változtatás nélkül átment a szovjet-kínai viszony, sőt, konfliktus állandó értelmezési tartományának alapszövetébe. Vezető bolsevik teoretikusok (mint *Buharin*), vezető Komintern-munkatársak (mint Otto *Braun*, az egyetlen nem kínai, aki végigjárta a *Nagy Menetelést*), kiemelkedő teoretikus kommunisták (mint August Karl *Wittfogel*), magyar értelmiségi emigránsok (mint *Magyar Lajos*), Kínával kapcsolatba kerülő katonai vezetők (mint maga *Vlaszov* tábornok) hosszabb-rövidebb ideig intenzíven foglalkoztak a „kínai” problémával, és így, ha akarták volna, akkor sem kerülhették volna ki Marx előmunkálatait. Ebben az időben (tehát egy Marx halálától már meglehetősen távol eső időpontban) *elsősorban* a kínai „sajátosságok” írták elő Marx ilyen irányú tanulmányozását, az pedig teljesen nyilvánvaló volt, hogy *e kínai sajátosságok „objektivitása” meghatározó volt a sztálini modell kínai alkalmazásának lehetőségében*, Kína azon „formációelméleti privilégiumá”-nak kialakításában, hogy eltérhessen és ha igen, mennyire, Sztálin Szovjetuniójától. Az már a politikatörténet problémája, hogy éleződött ki Mao konfliktusa egy egész sztálini ellentáborral a harmincas években, hogyan próbált Sztálin együttműködni a Kuo Min Tanggal (is) és hogyan szakadt ki ebből a körből Mao még a *Nagy Menetelés* előtt.

Marx és az ázsiai termelési mód története azonban itt még itt sem fejeződik be. A nyugati sztálinista majd a nyugati neomarxizmusnak is foglalkoznia kellett 1945 után a kínai sajátosságokkal (hogy csak ismét e legfontosabb terepet emeljük ki), Roger *Garaudy* 1964-es *A kínai kérdése* pedig még *Tőkei* Ferenc strukturális Marx-recepcióját is idézte, ami immár Magyarországon is felébresztette az érdeklődést (hogy a későbbiekben változatos pályafutást leíró Garaudy nélkül mi történt

² Robert Weiner, *Das Amerika-Bild von Karl Marx*. Bonn, 1982. (Bouvier – Herbert Grundmann)

³ *Das Amerika-Bild von Karl Marx*, 71.

volna, nem tudhatjuk...). Mivel a hatvanas évektől ismét drámaian konfliktuózussá vált a *szovjet-kínai-viszony*, az ázsiai termelési mód ismét a problémák legelső vonalába került.

De még ez sem volt minden! Az ázsiai termelési mód felemelkedésének e harmadik korszakában újabb hatalmas kérdés is belekerült ebbe a teoretikus keretbe. Tőkei elmélete is szerepet játszott abban, hogy az az állami hatalom, ami működtette a hatalmas öntözési rendszereket, a magántulajdon intézménye nélkül osztotta el a társadalom tagjainak a reprodukcióhoz szükséges eszközöket, amely tehát *a hatalom fogalmával integrálta a gazdaságot és a társadalmat, egyre szélesebb társadalmi rétegek előtt veszítette el a maga történeti (őstörténeti!) auráját, és egyre közvetlenebbül vált a jelen politikájának lényeglátó analógiájává, néhol egyenesen artikulációjává*. Ez szigorú értelemben bizonyosan nem volt helyes, mégsem változtatott a metafora intellektuális szuggesztivitásán, az ázsiai termelési mód vitális aktualizálásának lehetőségén! Kína a mao-i, majd a teng-i berendezkedéssel is véghez vitte azt, hogy *ne definiálja önmagát kapitalizmus és kommunizmus aktuális harcának imperialis vonatkozásával*, a hetvenes években kibékült a konzervatív Richard Nixon és a Metternich-rajongó Henry Kissinger Amerikájával.

Függetlenül tehát a meghatározó szovjet-kínai konfliktustól *az ázsiai termelési mód lassan az európai létező szocializmus metaforájává is vált*. A hetvenes évek közepének portugál forradalma láttán a kelet-európai értelmiségiek új luzitán vízierőműveket láttak előbújni a földből, s még azt is megkockáztatnánk, hogy a nagymarosi erőmű körüli vitában is meghatározó volt, hogy a vízierőmű ekkorra már a társadalom túlnyomó részének szemében az öntözéses birodalmakra emlékeztető ellenség-és rémképpé vált.

Az ázsiai termelési mód történetének egyik legfontosabb fejezete August Karl *Wittfogel*⁴ nevéhez fűződik. A húszas évek elején filozófiailag az ortodox marxizmus álláspontjáról kezd Kína-kutatásokhoz, vizsgálatai részben Marx megfelelő megjegyzéseit követik, részben azonban már marxista korában is eltérnek Marx-tól. A „keleti despótiák”-nak nevezett birodalmak elemzése Wittfogelnél legmélyebb szinten nem tér el Marx elemzéseitől, de még marxista korszakában sem egy formációelméleti strukturális séma megalkotására, de e birodalmak minél teljesebb pozitív leírására törekedett. Nagy műve (*Die orientalische Despotie*. 1977) elsősorban az öntözéses birodalmak *reprodukciós* problémáiba merül el. A vízművek fenntartására szolgáló kooperativitás számos potenciális szabadságjog feladását követelte. Wittfogel a reprodukciós feladat öntörvényű jelentőségének kiemelése mellett e társadalmak *valóságos szociális viszonyainak* differenciált ábrázolására összpontosít. A bürokrata elit uralmát nem kizárólag pre-totalitáriánus adminisztrációnak, de helyenként igen nehéz mobilizációs feladatok letéteményesének látta (közelebb kerülünk a probléma lényegéhez, ha arra gondolunk, hogy nyolcvanas években a szovjet mezőgazdaság irányítójának pozíciójába kerülő *Gorbacsov* leglényegesebb feladata az volt, hogyan csoportosítsa az arató- és szállító eszközöket úgy, hogy azok három vagy négy hét alatt az egész országban képesek legyenek aratni).⁵ Erről a pozícióról Wittfogel kritikával is illeti Marx-ot, aki a nyugati munkásosztály szemszögéből tekint az öntözéses birodalmakra (az univerzális történetfilozófia, az antagonisztikus modell, a *Kiáltvány* hibriditása és a Tőke kizsákmányolás-elmélete felől tekintve ebben lett is volna igazság ebben a kritikában, de egy „új” Marx, azaz a VI. korszak sajátos filozófiai és módszertani alapjait tekintve már ismét nem).

Az ázsiai termelési mód alap-fogalmisága óhatatlanul sokféleképpen *instrumentalizálódik* a marxista munkásmozgalomban, de később a Marx-ra hivatkozó nemzetközi baloldal és létező szocializmus berkeiben is. Az államról, a bürokráciáról, a személyes szabadságról, az átmeneti korszak központi irányításáról folyó viták mind *a legfájdalmasabban konkretizálták* a Centrumhoz képest visszamaradott országokban győztes szocialista átalakulás diszkusszóit. *A mindenoldalú felszabadulás dinamikáját ígérő szocializmus egy pillanat alatt egy ázsiai öntözéses birodalom statikus valóságának közvetlen közelségébe került*.

Marx-nak ez az érdeklődése egyfelől úgy volt „globális”, hogy kilépve Európából a maga korának teljes földgolyóját akarta értelmezni akkor már értékes szakirodalom alapján. *Marx kivételesen nyitott gondolkodói személyiségét az ázsiai öntözéses birodalmak kérdése ugyanúgy kettős kihívás elé állította, mint például a bonapartizmus-probléma*. Egyfelől lehetőséget adott neki arra, hogy megvesse egy formációelmélet alapjait. Másfelől a saját maga által kijelölt formációelmélet több más marx-i filozófia és a *Kiáltvány* hibriditása ellen is irányult!

Az ázsiai termelési mód felvetése a II. korszak egyik legérzékenyebb pontját is kritikusan érintette. Az *univerzális történelemfilozófia médiumában meghatározó osztályantagonizmus*, ha tetszik, egyszerre több filozófiájának is közös metszete volt, ráadásul ez tette egész történelem- és gazdaságsszemléletét eredetivé, nem elfelejtve, hogy ez állította mind személyét, mind az akkor felemelkedő szocialista mozgalmat a világtörténelem első számú kihívásává és megoldandó problémájává. Marx nagy lépést tett az akkori és a későbbi globalizáció értelmezésében előre, *de nem emelte azt filozófiai első vonalába*. A

⁴ Joachim Radkau, *Natur und Macht - Eine Weltgeschichte der Umwelt*, Beck-Verlag München 2000).

⁵ Medvedev, Zores, *Der Generalsekretär Michail Gorbatschow*. Angolból fordította Edgar Peinelt, Darmstadt und Neuwied, 1986. (Luchterhand,)

problémakör hatalmas elméleti és gyakorlati jelentőségét látva nem csodálkozhatunk azon, hogy Lenin is dolgozott például az orosz fejlődés „ázsiai” jellegének fogalmaival, *anélkül, hogy azt marxizmusába integrálta volna*. Sztálin a *Kiáltvány* osztályharcos sémáját hangoztatva nem fogadta azt el (jól érzékelve, hogy az ázsiai termelési mód Marx-szal *szentésített* kimondása lehetővé tenné a kínai kommunistáknak, hogy saját utakon törjék a fejüket), Buharin és más baloldali bolsevikok pedig (ismét megjelenik az analógia a bonapartizmus-elmélettel) a hivatalosan elismert ázsiai jelleget nyomban már Lenin és Sztálin kommunizmusa ellen fordították volna!

A szocializmus vagy kommunizmus egyetlen víziója sem lett volna elképzelhető a filozófiai antagonizmus, az osztályok antagonista harca nélkül!

A globalizációra ideáltipikusan hasonló holisztikusan és univerzálisan történetfilozófiai kérdésfeltevéssel Marx gyakran találkozott filozófiai korszakainak mindegyikében. Ez azért is lehetett így, mert minden korszakában végső soron *univerzális modelleket* is állított fel, *filozófiai korszakainak mindegyike egy-egy hatalmas, univerzális modellel is egyenlő*. Így például (az utalások sora nem teljes) akár a hegeli univerzális történetfilozófiával, akár a párizsi utópikus modellel való konfrontáció univerzális és holisztikus történetfilozófiai állásfoglalásokra kényszerítették. Az egyik legérdekesebb és legkevésbé ismert ilyen típusú konfrontáció Heinrich *Heinével* történt. Franz *Mehring* hosszú tanulmánya bőségesen okadatozza ezt a sokszínű és kivételesen intenzív barátságot, amelynek ugyancsak külön fejezet járna ki Marx filozófiai, politikai és esztétikai gondolkodásának történetében, arról nem is beszélve, hogy ebben az intenzív gondolatcserében még a költő Marx szenvedélyes állásfoglalásai is szerepet játszanak.

A globalizáció teoretikus feldolgozása a nyolcvanas évek végén, illetve a kilencvenes évek elején elsősorban az *univerzális történetfilozófia* vonalán indult meg (munkánk nem egy helyén már utaltunk a *Hegel-Kojeve-Fukuyama* fémjelezte genealógiai vonalra), ami nem jelenti azt, hogy Marx teoretikus érintkezései a globalizáció elméletével kizárólag erre a területre korlátozódtak volna.

Amikor Fukuyama 1988-1989-ben határozott mozdulattal Kojève-re mutatott, aki közvetlenül bevonta a jelen értelmezésébe mind az *univerzális történetfilozófia* műfaját, mint a hegeli *Fenomenológia* Úr-szolga-fejezetét, ezzel indirekten *Marx-ot* is bevonta a globalizációnak az univerzális történetfilozófia oldaláról történő elemzésébe. Részben azért, mert mind Marx II. korszaka (a világtörténelem filozófiája, plusz az univerzális történetfilozófia), mind a *Nyersfogalmazvány/Tőke* korszaka (pozitivist genealógia a maga lehetséges történetfilozófiai vetületeiben) *érdemileg* beletartozik az univerzális történetfilozófia műfaji kereteibe. De részben azért is, mert a *Fenomenológiának* Marx-ra tett különleges hatása meghatározó, ami azt jelenti, hogy Marx „történelem vége”-utáni gondolkodó, minden, ami Marx-ban történetfilozófiai (beleértve a *Kiáltvány* koncepcióját is), keresztül kellett, hogy menjen a „történelem vége” hegeli koncepciójának reflexióján. - Ugyanebben a hegeli keretben Marx egy *Heinével* folytatott vita médiumában is szembesült a történelem vége problémájával, ami viszont napjaink posztkommunista globalizációjának első értelmező nagy vitájának állt középpontjában. Ez, mint történelemfilozófiai és történelemelméleti tény azon a ponton hatalmas horderejű, hogy ennek szellemében nem a kommunizmus a történelem végcélja, hiszen a történelemnek, ami Marx-nál ekkor az „előtörténet” megnevezést kapja, már egyszer vége volt...

A negyvenes évek Párizsában a „történelem vége” gondolata az egymást érő szocialisztikus és kommunisztikus utópiák dzsungelében már minden volt, csak nem különleges. Mint eleve „utópikus”-nak besorolt gondolat egyben azonban a valóság némi árnyalatát magán viselő értelmiségi szenzáció maradt. Heine azonban, akit a Júniusi Forradalom vitt 1830-ban Párizsba, önmagát emancipáló zsidó értelmiségi és Hegel-tanítvány volt, valamint megtanulta a nagy filozófia gondolati futamait közvetlenül is alkalmazni a valóságra, nagyon is reális eshetőségek tekintette a kommunizmust (úgy is, mint a „történelem vége”-t), de közvetlenül a „történelem vége”-t is (ami nem volt feltétlenül azonos a kommunizmussal). Ezeknek az éveknek a kommunizmusról alkotott koncepcióit részletesebben is felidéztük a *Kommün*-fejezet *Jegyzeteiben*. Heine akkori gondolatainak a „történelem vége”-ről az ad különlegesebb jelentőséget, hogy a „történelem vége”-t éppen abban az értelemben interpretálja, ahogy azt Kojève előtt és után minden kiemelkedő értelmező.

Minőségileg és nagyon relevánsan eltérő formációk megszületése nem valószínű, sőt, már a nagy és egyedinek érzett fordulatok is ismételni kezdik egymást. A negyvenes években maga a kommunizmus-probléma is ebben az összefüggésben jelenik meg Heine előtt (és egészen bizonyosan, ha nem is kizárólagosan, a fiatal Marx előtt is). Ebben a szövegösszefüggésben ugyanis a kommunizmus (bármelyik kommunizmus!) a valóságosan következő lépés a „történelem vége”-vel szemben, tehát *a kommunizmus a történelem valóságos folytatása*. Ez a „filozófiai” kommunizmus egyébként az is, amit a *Kommün* átmeneti győzelme immár nem csak a valódi értelmiségi elit, hanem szélesebb társadalmi körök előtt is nyilvánvalóvá tesz, ezért válik el a *Kommün* átható *történelmi* üzenete a megvalósulás *politikai* üzeneteitől.

Heinrich Heine a „történelem vége”, ezzel az univerzális történelemszemlélet történetében talán egyedülálló szerepet játszik. Már *1830 után*, mindenképpen azonban *1848 előtt* rávetíti a „történelem vége” korrekt értelmezését az akkor legelőrehaladottabb polgári társadalom felszínén nagyon is viharos történelmére. Így már a *Lutetiában* megkérdezi, vajon mit

kezdhetnek nagy történelmi győzelmeikkel a franciák, ha utólag ismét mindent elfelejtenek.⁶ A *Kiáltvány*, ebben a megvilágításban különösen is, mint a lineáris modell egy messianista változata jelenik meg. Ez a tény azután magának a *Kiáltványnak* is kölcsönöz némi tipológiai helyi értéket. A kommunizmus ugyan már a „történelem vége”, de az érte vívott harc a „történelem vége” hegel-i és heine-i értelmének tagadása. Marx és Heine szellemi közelségét az eltérő végeredmény ellenére jól mutatja a *nyers kommunizmus* közös elítélésének erőteljes stílári hangszerelése. Feltételezhetjük, hogy Heine 1848 utáni fordulatában a kereszténység és Jézus alakja felé a „történelem vége” gondolata ugyancsak szerephez juthatott.

Világsszellem Marx tehát a tizenkilencedik század hetvenes és nyolcvanas éveiben „globálisan” *egyidejűvé vált* a valóság folyamataival! Ez azt jelenti, hogy szellemi, funkcionális és pragmatikus kapcsolatba hozta egymással a földgolyó összes civilizációját és politikai alakulatát, a kapitalizmus behatolásának médiuma munkásságában már virtuálisan globálissá tette a világot, még ha ez csak a jövőre vetítve volt is igaz. Mindezért Marx a kolonializmus első alapító gondolkodója is. - Nagyobb történelmi távlatból Frantz *Fanon*-t tekintjük a kolonialista filozófia Marx-ának. Fanon mindenekelőtt abban hasonlít Marx-ra, hogy talán mind a mai napig ő tette fel a legradikálisabban a gyarmatosítás alapkérdéseit a gyarmatosítottak oldaláról, és filozófiáját következetesen ezen a legmélyebb szinten próbálta kiépíteni. Erős hasonlóságot jelent Marx-szal továbbá az is, hogy Fanon is egy sor olyan kérdést tett fel, ami a történelmi és társadalmi lét legvégsőbb kérdéseit feszegette, olyan kérdéseket, amelyeket a társadalmi lét adott feltételei között talán lehetetlen is megválaszolni

Fanon a társadalmi létben magában gyökerező csapdahelyzetek kéréllhetetlen mestere. Az európai fejlődés sajátossága az, hogy (klasszikus hegeli értelemben, metaforikusan) *a szolga itt le tudta győzni az urat.* Az Európán kívüli világban ez kétszeresen sem következett be. Európai értelemben véve egyrészt sehol sem tudta a szolga legyőzni az urat. De a gyarmatosítás az úr-szolga-viszony egy *újabb értelmét* is tragikusan aktualizálta. A gyarmatosítás a legjobb esetben csak mumifikálhatja saját kultúrájukat, sokszoros kényszereik miatt nem tudták megválaszolni saját legnagyobb kihívásaikat. A kolonizációs differencia-probléma olyan sajátos perspektíva-rendszert teremt, amely lerázza magáról az optimális politikaelmélet és társadalmi berendezkedés fogalmiságát. A felszínes gondolkodás itt megáll, s ezért nem jut el a kolonializmus mélyebb megértéséhez. *A kolonializmus az elidegenedés legmélyebb bugyrát hozza létre.* Kioltja az összes előremutató fogalmiság alkalmazásának lehetőségét, miközben maga a kioltás sem feltétlenül felel meg a volt gyarmatosítók értelmisége szándékainak, de meggyőződéseinek sem. A nyugati demokrácia elveinek tisztelete sem járhat együtt azzal a meggyőződéssel, mintha egy nyugati típusú demokrácia bevezetése egy volt gyarmati területen korrigálná a történelmi kataklizmákat, vagy csak elfogadható jelenhez vezethetne. A gyarmatosított értelmiségi (és rajta keresztül az ilyen társadalom) az a beteg, aki nem akut, de gyógyíthatatlan. Az első fanoni *csapda* itt van kifeszítve. Abban a pillanatban, amikor kimondjuk az intellektuális gyógyíthatatlanságot, *közvetlenül* máris legitimálunk olyan elméleteket és gyakorlatokat, amelyek tovább is fenntartják, netán még rontják is a helyzetet. A kolonizáció a létező legnagyobb differencia, *megfagyott történelem*, ami struktúrákat határoz meg, a differencia logika legmélyebb eleme, ahol a *struktúra és történelem összeér.* Az európai fogalmak nem azt jelentik, amit jelentenek, sokszor az ellenkezőjét, az európai fogalmak nem az ígért eredményt hozzák létre, sokszor az ellenkezőjét. Fanon teljesen világos egzisztenciális (baloldali egzisztencialista) háttérrel ad a kolonizáltság alaphelyzetének. Ebben váratlanul hasonlít a *Történelem és osztálytudathoz, az elnyomottak tudatát egy, a szokványos emberképeken túlmutató, virtuális-egzisztenciális dimenzióhoz* köti. Nemcsak megállapítja a fogalmak össze-nem-illését, a vezető politikai és kulturális fogalmak ellentétes funkcionálását, de kimutatja és végigvezeti a belőlük származó csapdahelyzetet is (a *kulturális csapda*, a *demokratikus csapda*, a *kommunista csapda*). Kiderül tehát, hogy *az európai minták és fogalmak nem megoldások, s az is, hogy az európai minták és fogalmak tagadása sem megoldás.* Mindkét ajánlásról kiderült tehát az igazság, viszont ettől maga a valóság semmivel sem lett jobb, s még a sikertelenség bármilyen kimondása is elementáris intellektuális és erkölcsi veszélyeket idéz fel! Annak ellenére, hogy Fanon nemcsak a kolonizáltak, de a kolonizátorok pszichéjét is leírja, egyáltalán nem teszi meg a kolonizátor-lelkiséget a helyzet közvetlen okának, hiányzik belőle minden *leegyszerűsítő ressentiment.* Teljes anyagát mutatja be ugyanazon világtörténelmi helyzet két oldalának. *Az egyidejűség hiányának szakadéka betömhetetlen.* A kolonizációs differencia elválasztja egymástól a történelmet és a politikát. Az egyidejűség hiányának szakadéka azért is betömhetetlen, mert az egyes nemzedékek a maguk politikai megszervezettségével nem tudnak dolgozni a szakadék betemetésén. A politika nem érintheti meg a történelem alkotását, a napi politikai energiák nem emelkedhetnek történelmi magaslatokra. Ebből a perspektívából új megvilágításba kerül a *civilizáció, kommunikáció, mediatizáció* vagy éppen az *információ* problémája is. A nagy csatornákon nem a történelmi cselekvéshez elengedhetetlen információk áradnak, hiszen a történelmi cselekvés esélytelen. Ami viszont ilyen körülmények között árad, „harmadik” szintet hoz létre, olyan *információ*

⁶ Ezen a helyen váratlanul nagyjelentőségű tipológiai kérdés is megjelenik. Az addigi univerzális történetfilozófiák vagy „ciklikus” vagy „lineáris” modellekben gondolkodtak. A modernség győzelmével a 19. században úgy tűnt, hogy a lineáris modell végképp győzedelmeskedett. Ennek látszat-mivoltát látta át a semmitől vissza nem riadó Heine, s ezzel – akarva-nem-akarva – egy harmadik modell körvonalaira bukkant. Marx-nak egészen bizonyosan jól kellett ismernie ennek a gondolatmenetnek akár a legfinomabb részleteit is. - Ld. „Zu 'Gestaendnisse Waterloo' Fragment”, DHA, Bd.15. 189. idézi Fritz J. Raddatz, *Taubenherz und Geierschnabel*. Heinrich Heine. Eine Biographie. Weinheim und Berlin, 1997. 281).

felhőt, ami áthidalja a szakadékot, de nem tud leereszkedni a földre. Fanonnál ebben a viszonylatban még a magas kultúra volt a meghatározó, ma jellemző módon a tömegkultúra, de ettől még a metafora továbbra is érvényben van. *A politika nélküli történelmet és a történelem nélküli politikát nem lehet életvilágszerűen átélni.* Sőt, ehhez még bele kell számolni azt az új faktort, hogy a tömegkultúráként értelmezett civilizáció egyben hatalmas üzlet is.- Fanon *marx-i szintű ötlete* az alap és felépítmény fogalmának alkalmazása a kolonializmus elemzésének terepén. Tézise, hogy itt az *alap egyben felépítmény* is. Közlebről nézve az, ami a gyarmaton felépítmény, az anyaországban alépítmény (az átvevésre ajánlott gazdasági és politikai struktúrák), ami a gyarmaton alépítmény az (amennyiben régiek) az anyaországban nem létezik, amennyiben újak, a gyarmaton csak ideológiai formában léteznek). *Közlebről nézve egy posztkolonialista szférának nincs saját alapja és nincs saját felépítménye.* Mindez annak az éremnek a másik oldala, hogy a történelem nem érintkezik a politikával. Nagyobb baj a saját felépítmény hiánya, emiatt nem tudnak *saját másik világot, saját utópiát* teremteni. Ebben a megvilágításban Huntington elméletének néhány üzenete is egyértelműbben látható: a huntingtoni elmélet igazi célja és funkciója háborús helyzeté alakítani az egyidejűség hiányának világát, egyben deformáló módon tartalmat adni a civilizáció jobb sorsra érdemes fogalmának. *A legnagyobb fanoni csapda az optimális politikaelmélet és társadalmi berendezkedés visszautasításának lehetősége.* A nyugati demokrácia nem felel meg a differencia fanoni átértékelésének alapján másutt, de ha ezt kimondjuk, nemcsak lecsúszunk saját politikaelméleti pozíciónkról, de akarva nem akarva még legitimálunk is egy sor nem-legitim helyzetet.

Marx és a nem-európai világ számos intellektuális érintkezése értelemszerűen része Marx és a globalizáció-értelmezés kapcsolatrendszerének. Marx a maga számos minőségében egy olyan világtörténelmi jelen valóságos szereplője, amelyet addig csak ő írt le egzaktan. *Olyan valóságban mozog tehát, ami szigorú értelemben egyselőre csak az ő számára létezik.* Olyan Shakespeare, aki egyedül jár a helsingőri várban, miközben e darab szereplői teljesen más darabok más szereplőinek tekintik önmagukat.

Marx találkozása a nem-európai világgal nyomban az ázsiai termelési mód aktuális vitáinak mélyére húzza, szembeesíti az antagonisztikus modellel, és felveti a *Kiáltvány* alkalmazhatóságának alapkérdését is. *Szerepei és megismerési érdekeltsegei megsokszorozódnak.* Éppen amikor a távoli világok felé fordul, akkor merül fel annak a kapitalizmusnak a behatolása ezekbe a világokba, amit teljes történelmi egyidejűségben éppen ő tudott rekonstruálni. *Munkanapjának egyik tevékenysége a kapitalizmus politikai legyőzésére irányul, másik napi feladata pedig a kapitalizmus diadalmos betörésének előre-gondolása a világ periférikus területeire.*

Marx ott áll a kiindulóponton, és ott áll a végponton. Vannak ekkor már, akik felismerik őt. Megindul az orosz, lengyel, indiai és más fiatal értelmiség zárandokútja a *Tőke* szerzőjéhez, amelynek klasszikus esete a forradalmár orosz diáklány, Vera Zaszulics, aki egyenesen megkérdezi tőle, mi lenne a véleménye az akkori Oroszországban kitörő a Kommün mintájára elképzelt forradalomról (MEW 19: 242-243, 384-406). Ez olyan valóságos pillanat, ami átélhetővé teszi a filozófus Marx világtörténelmi szerepét.

A világtörténelem titkos mozgatójának szerepébe lép fel, korszakos jelenséggé válik, akinek előrejelzéseit hatalmas történelmi mozgások és hatalmasra növő politikai mozgalmak igazolják, a létező világon belül berendezkedő másik világ.

Amin szerint (1975: 159) körülbelül 400 lap foglalozik Marx életművében az Európán kívüli társadalmakkal. Vesper (1995: 125) 300 olyan Marx-művet említ, amelyben Afrika említésre kerül, ezt tekintjük valóban jellemző számnak. Erősen valószínűsíthetjük, hogy egészségének másrmilyen alakulása esetén erőteljesebben elindul ezen az úton), de szemhatáran állandóan jelen van ez a horizont, a 300-as szám nagyon jól mutathatja ezt.

Marx maga ebben a korszakban valóságos híd a civilizáció, kultúrák és kontinensek között, ez a kor személyes világtörténelmi szerepének tetőpontja. Univerzális belegyökerezettsége a klasszikus filozófiába ismét újabb oldalról jelenik meg. Amikor Hegelről magáról mondták azt, hogy ő személyében is maga a világszellem, ezen a kijelentésen konkrét tartalmakat értettek, megközelítően azt, hogy van a világnak egy olyan érvényes és képe, ami abban az órában csak és kizárólag Hegel fejében létezik. Meg vagyunk győződve arról, hogy ez az a pillanat és helyzet, amikor pontosan ugyanez a gondolat Marx-ra is tökéletesen ráillik. *Ebben a történelmi pillanatban Marx a Világszellem, legalább olyan jagon, mint a maga idejében Hegel volt.*

Marx azonban úgy híd a civilizációk között, hogy nem a múltba tekint, de a jövőbe. Olyan csatornákon köti össze a világ addig csak a gyarmatosítás médiumában összekapcsolt hatalmas részeit, amelyek még az egyik helyen sem valóságosak, de a valóság fejlődéstendenciáinak közös elemeire építenek. Miközben azonban a jövő-orientációval (ki tudja, hányadik esetben) új filozófiai kiindulópontokat teremt, mindehhez saját „ázsiai termelési mód”-elméletével a múltat, sőt, a jelenben élő múltat is egybekapcsolja.

Személyisége *mitologizálódik*, ezt azonban nem saját szándékai vagy mitológikus ambíciói okozták, de egymástól – szakszerű értelemben – független teoretikus törekvéseinek egyenként csattanósan igazolódó hatástörténete. Nagy

formációelméleti ívei mellett saját politizálásának nemzetközivé (az akkori értelemben *globálissá*) váló felismerései is hozzájárulnak mitológiai alakjához. Összefüggő világpolitikában is gondolkodik, se szeri, se száma a következő gondolatmenethez hasonló felismeréseinek a földkerekség összes régióját szem előtt tartva: „Az az arcátlan helyeslés, hazug részvét vagy ostoba közöny, amellyel Európa legfőbb osztályai végignézték, hogyan ejti zsákmányul Oroszország a Kaukázus helyi erődjét, hogyan gyilkolja le a hős Lengyelországot; ...ellenállás nélküli...túlkapásai ennek a barbár hatalomnak, amelynek feje Szentpétervárott van, keze pedig ott van Európa valamennyi kabinetjében - .. mindez megtanította a munkásosztályt arra a kötelességére, hogy behatolhat a nemzetközi politika misztériumaiba...” (*Az I. Internacionálé, 26.*)

Marx e mitológikus pillanatában (e korszaknak már nem születik meg a maga fő filozófiai műve) felmutatja az igazán nagy filozófusok legmélyebb tulajdonságát, *igazán jelentős filozófus nem vonul félre valódi kihívás előtt*. Mint a kapitalizmus-elemzés, az ázsiai termelési mód, a bonapartizmus, az univerzális történetfilozófia alapzatán álló Világszellem mindenkor *egyidejűvé vált a valóság folyamataival!* Hat nagy opciója a modern kapitalizmus és a modern társadalomontológia egymásmellettségét, egymásba való átnyulását, szinergitkáját fogalmazza meg és testesíti meg. *A modern kapitalizmus nem azonos a modern társadalom társadalomontológiájával, de a modern társadalom társadalomontológiája teljességgel elképzelhetetlen a modern kapitalizmus nélkül*. Teljesen integrálja a kapitalizmust, ezért leképezi a modern társadalmi valóságot, miközben ez az egyik legjobb bizonyíték arra is, hogy a modern kapitalizmus mégsem teszi ki a modern társadalomontológia egészét. *A modern kapitalizmus a modern társadalomontológia, de nem azonos azzal teljesen*. Vonatkozik ez (*a modern kapitalizmus a modern társadalomontológia, de nem azonos azzal teljesen*) a II. korszakra, az univerzális történelemfilozófia a modern kapitalizmus antagonizmusába fut bele, de ettől a modern kapitalizmus még nem a társadalmi lét filozófiai alaphelyzete. De vonatkozik ez a viszony arra is, ha - *Marx-szal vagy anélkül* – valaki napjaink globalizációját akarná a társadalomontológiával azonosnak tekinteni.

Ez a időlegesen még a Világszellem szerepét is eljátszó mitológikus Marx lett *a nem-európai fejlődés motorja*, akkor is, ha követői nem betű szerinti értelemben követték őt, sőt, ha a kolonizáció alaptermészetének megfelelően ők maguk is sokszor úgy vélték, hogy ebben vagy abban a vonásban maga Marx is az európa-centrikus szemlélet képviselője maradt.

Másfélszáz év valódi „világfilozófiája” próbálja kitölteni tehát Marx hatalmas lábnyomait, Vera Zaszulicstól a felszabadulás-teológiáig. Ebben az összefüggésben a nem-európai létező szocializmusok is létrehoztak jelentős teoretikusokat. Nem ismétljük, hogy hány és milyen témájú Marx-ösztönzések vezettek ehhez a máig élő világfilozófus-szerephez, mindezekben a konceptuális és személyes elemeken túlmenően most egy olyan vonást is emlitenünk kell, amit teljes súllyal az előzőekben még nem kellett emlitenünk. Ez Marx *kérdésmódjának az a végső radikalizmusa*, ami minden korszakán túllendítette, ami nem engedte, hogy írásait befejezte. A nem-európai filozófia és politika nem is kezdhetett volna sokat egy kevésbé radikális kérdésmóddal, egyszerűen azért, mert nem állottak rendelkezésére olyan történelmi és társadalmi feltételek, melyek egy ilyen, kevésbé radikális filozófiai kérdésmód értelmes hátterét jelenthették volna. – Néhány fontosabb mű e témakörből: Amin, Samir (1975): *Die ungleiche Entwicklung*. Essay über die Gesellschaftsformationen des peripheren Kapitalismus. Hoffmann & Campe, Hamburg; Coquery-Vidrovitch (1978): *Research on an African Mode of Production*, in: Seddon, D. (Hg.): *Relations of Production*, Frank Cass., London, S. 255-274; Godelier, Maurice (1978): *The Concept of the 'Asiatic Mode of Production' and Marxist*.

További irodalom: Carl Petersen, Wittfogel, Carl August: *Die natürlichen Grundlagen der Wirtschaftsgeschichte*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 67.kötet, 1932. 4-6. füzet. 432.; Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. 6. kiadás. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1973. (Kohlhammer) (Első kiadás, 1953.); Franz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*. Reinbek bei Hamburg, 1969. (Rowohlt); Helmut Fleischer, *Zur Analytik des Geschichtsprozesses bei Marx*. in: *Historische Prozesse*. Szerk. Karl-Georg Faber és Christian Meyer. München, 1978. 157 – 185. (Deutscher Taschenbuch Verlag); Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World Economy*. Cambridge, 1979.

KISS, Endre: Globalization and Its Theoretical Precedents

The analysis shows that the phenomenon of globalization can not be investigated neither within the system of economics alone nor within the system of the politics alone (the "system" is mentioned in a strict system-theoretical sense). Specific characteristics of the new situation of globalization can be described consequently alone in the complex interpenetrations of politics and economics. The study differs the macro-, meso- and microlevel in the processes of globalization. It's a real surprise that the three levels are organized in a very different manner.

The present (conditioned by the globalization) and historical (social-ontological dimensioned) specific relation between politics and economy appears in its full meaning in the perception or the description of the globalization itself. As in a classical example, it can become clear here, that the specific relation represents a *particular and third characteristic* apart from an "only" political or "only" economical description of the same subject, in the specific case of the globalization.

The globalization can be described most optimally in the form of a *macrotheory*. The globalization is thus the becoming global of a critical contribution of global functional systems. It is then decisive, that global functional systems globalize. This description shows that, it is certainly, indeed, "the" economy or the "the" capital that globalizes, the present "global reality" can in no case be any more reduced, it is rather constituted just from this qualitative leap initiated by the globalization of other global functional systems. It is however not less decisive, that a *critical importance degree* of these global functional systems must be globalized, which cannot be described accurately, nevertheless, clearly more than an arbitrary estimation of procedural importance degree is

It goes without saying, that what is international doesn't mean everything global, even if this international character is throughout the world homogeneously dispersed. "Global" becomes a balanced internationally distributed activity or institution, *if it is globally structured and systematized and works, therefore, in a systematized form*. The so interpreted globalization has on any account no simple, but also on any account no modest *background*.

The problematic of the *Other*, of the *Otherness* and of the *Interculturalism* appears during our years in a decisively new context and in a remarkably new medium.

Till now, the ever-expanding discourse about the other, the otherness and the interculturalism applied as an "opening up", as a part of an inclusive expansion of the emancipation. This movement orientation of the discourse applied also as a part of the international discussion, with a spreading evidence and clarity. During our years, the same discourse gets *new accents*, without, besides, that the former main points would completely disappear. Behind this discourse stood, in a somewhat generalized *form, an emancipative logic of the identity*, which regarded the other and the otherness, with a perfect recognition of its other character, as something emancipatively identical with ourself. The tendency, which we *presently* tried to outline, marks an essentially different vision of the other and the otherness. This interpretation of the other and the otherness abandons the identity logic outlined just now. This means however also, that an interpretation, thought without the *identity logic* of the other and the otherness, defines the other as well as the otherness in sign of the *difference*.

In his theoretical interpretation of the globalization, Arrighi, a follower of the Wallerstein School is combining several intellectual models, which constitute in their entirety a concept, that met some interest. He uses the new opening up theoretical possibility, that new historical, even historical-philosophical models become again possible through the globalization become mature. Even his notion of the „long” twentieth century might be considered as a fortunate concept, even if in many other significances (like somewhat in the interpretation of the historical-philosophical Modern Age of the second half of the nineteenth century, that indeed lasted until 1914). The relevant problem in Arrighi's interpretation of the globalization is, that the specific and particular significance of the globalization is here withdrawn. Like other successors of Wallerstein's world-system theory, Arrighi's process is also revealing as reductionist. What we intend to consider in the form of the globalization as a new phenomenon, is just in Arrighi's eyes not a new phenomenon. Concretely, Arrighi's is adapting the analysis of the financial side of the capitalism to the present. On this basis, he denies the specifically new character of the globalization. The novelty of his finally cyclical theory is, that he combines the conservative character of the cyclical theories with the most recent insights, that have arisen in the last two decades because of the reconstruction of the monetary capitalism. This interpretation of the circularity contains certainly its economical rationality, constitutes certainly the skeleton of a and the world economy. This theory reduces however as well the political as also the social, without speaking of the cultural and the emancipative structures.

