

A marxi örökség reflexiói¹

Rahel Jaeggi, Daniel Loick (Hrsg.): *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*. Berlin: Suhrkamp 2013

Rahel Jaeggi, Daniel Loick (Hrsg.):

Karl Marx – Perspektiven der Gesellschaftskritik

(*Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband. Bd. 34.*)

Berlin: Akademie Verlag 2013

„Nagy különbség valamiben *még mindig* hinni és *újra* hinni. Még mindig hinni abban, hogy a Hold hat a növényekre, ostobaságról és babonáról árulkodik, de újra hinni benne, filozófiai hajlamról és elmélyülésről.” Georg Christoph Lichtenbergnek ez az aforizmája ma újabb megerősítést tűnik nyerni Marxszal kapcsolatban, a Rahel Jaeggi és Daniel Loick által kiadott két kötet kapcsán, amely nagyrészt a 2011 májusában a berlini Humboldt Egyetemen megtartott „Re-Thinking Marx. Filozófia, kritika, praxis” konferencia átdolgozott előadásait tartalmazza.²

A „Nach Marx”-kötet húsz tanulmányához írt előszavukban Jaeggi és Loick felvetik a kérdést a Marxszal kapcsolatos – az előző évtized vége óta kézzelfoghatóvá vált válság kirobbanása óta tapasztalható – megújult érdeklődés okaival kapcsolatban. Marx sokrétű aktualitását „problémafelvetéseinek relevanciájában” látják és így folytatják: „[Marx] problémafelvetéseinek relevanciája elsősorban abból adódik, hogy egy olyan reflexiók szinten mozog, amely az itt érintett kérdésekkel kapcsolatban ma sok tekintetben *újra elérendő* cél.” (11.) A szerkesztők hangsúlyozzák, hogy nem a német vagy a nemzetközi Marx-kutatások keresztmetszetét akarják adni. A tanulmánykötetet ehelyett inkább „kísérletként” fogja föl, „a marxi életmű termékenységét azzal megmutatni, hogy olyan szerzőket is szerepeltet, akik régóta Marxszal foglalkoznak és polemizálnak, és olyanokat is, akik saját teoretikus perspektívájukat most először hozzák Marxszal kapcsolatba”. (12.)

Rainer Forst Marx igazságosság-fogalmát tárgyalja, felidézve kritikáját a tisztán elosztás-orientált igazságosság-fogalmakról, ugyanakkor Marx szemére hányva, hogy ő maga is végső soron „apolitikus” maradt. Forst ennek az „apolitikusságnak” az okát abban látja, hogy Marx gondolkodása még abból indul ki, hogy létezik egyfajta „közvetlen társadalmiság, ami a nagymértékű történelemfilozófiai bizalmon és

a gazdasági vastörvényekbe vetett hiten alapul.” (119.) Így Marx kétségtelenül elkerülte az elosztási kérdésekre való egyoldalú koncentrációt, de Forst szerint a politikum aspektusát egy „politikai-társadalmi igazságosság diskurzus-elmélete keretén belül” magunknak kell átgondolni. *Andrea Maihofer* Foucault-ra támaszkodva a normatívval szembeállított kritikaiság szempontját próbálja hangsúlyozni. Az az igény, hogy minden kritikának rendelkeznie kell egy szilárd normatív bázissal, amelyre építve aztán újabb normatív ítéleteket alkothatunk „a kritika megzabolázását” jelenti és „a metafizikai norma-felfogás aktuális újrafeléléstésének” része (169.). A szerző szerint Marx-szal egy olyan kritikai praxist alakíthatunk ki, amely képes a kritika bizonytalanságát elfogadni, hiszen csak egy ilyen praxis biztosíthat egy valóban átfogó kritikát. Ezt az attitűdöt a szerző a „bizonytalanság éthosának” nevezi (187.).

Rahel Jaeggi a kapitalizmus-kritika lehetséges útjaira kérdez rá, és három megközelítést különböztet meg. A funkcionális kapitalizmuskritika azt próbálja meg bebizonyítani, hogy a kapitalizmus mint olyan diszfunkcionális, a válságok nem az egyéni cselekvők erkölcsi hiányosságaiból adódnak, hanem magából a rendszer logikájából. A morális megközelítés a kizsákmányolás elméletével kapcsolódik össze és emellett érvel, hogy a kapitalista gondolkodás a társadalmi együttélés igazságtalan struktúráit hozta létre és tartja fenn. Az etikai kapitalizmuskritika, amely gyakran „kulturkritikai-kultúrpezzszimista hajlamokkal” (345.) kapcsolódik össze, úgy véli, a kapitalista struktúrákon belül egy értelmes, értelmet adó élet lehetetlen. Jaeggi rámutat a három érveléstípus gyenge pontjaira és azt a következtetést vonja le, hogy egy koherens kapitalizmuskritika csak e három érvelésminta logikai összekapcsolásával lehetséges. A nyugati marxizmus tradíciójához kapcsolódva *Axel Honneth* alapvető feszültséget lát Marx történelmi-politikai és politikai gazdaságtani írásai között és azt keresi, hogyan lehetne az előbbieket komolyabban venni. Ezekben ugyanis Marx „a minden társadalmi folyamatot jellemző normatív konfliktualitását” (351.) megfelelően komolyan veszi. A morális nézőpont behozása nélkül a politikai gazdaságtanból – szól Honneth végkövetkeztetése – eltűnik a társadalmi küzdelem dimenziója. Így el kell búcsúznunk Marx a politikai gazdaságtanról írt kritikájának premisszáitól, azért, hogy elkerüljük a „politikai kvietizmust, a gyakorlati ön-megnyomorítást” (363.). Ezzel szemben *Moishe Postone* érvelésének középpontjában „a tőkés társadalom történelmileg dinamikus jellege” (365.) áll, ami a „tradicionális marxizmusban” – ahogy azt Postone szerint például Lukács képviselte – elveszett. Szemben azokkal a pozíciókkal, amelyek a politikai döntéseket és ezzel a normatív közvetítési folyamatokat emelik ki, Postone ezeknek erősen esetleges jelentőséget tulajdonít, és kifejti, hogy az említett dinamika csak korlátozott mértékben vonható politikai kontroll alá. A marxi kritikai elmélet rekonstrukciója inkább az érték és az abszt-

rakt munka központi kategóriáiból, valamint az ezek által létrehozott társadalmi totalitásból kell, hogy kiinduljon. A cselekvőképesség maga ebből a perspektívából valami olyasmiként tűnik föl, ami „egy olyan mindennapi praxis formáiban létezik, amelyek az áruformában vannak strukturálva.” (391.)

Hartmut Rosa szintén a Marx műveiben fellelhető két perspektívából indul ki, az egyik az „osztálymegosztottságokra való koncentrálás”, a másik pedig egy „növekedéseméleti formációelemzés”, amelynél a szerző számára a tőke a történelem igazi szubjektuma. Tézise szerint a második perspektíva jobb kilátásokkal rendelkezik a kapitalista társadalmi formáció sikeres meghaladásához (396.). A kapitalista társadalmi újratermelés „növekedési játéka” az elitek részéről „a félelem által motivált”, míg a „rendszer vesztesei” részéről „bénító, letaglózó depresszióként” (405.) jelenik meg. A szerző szerint a két perspektíva (amelyek fellelhetők Marx műveiben) egymással szorosan összekapcsolódik, a másodikiktól ugyanakkor azt reméli, hogy azzal, hogy a rendszer az elitek számára is hátrányos oldalait is kiemeli, a „motivációs erőforrások” (410.) egyfajta dekonstrukciójához vezethet. *Alex Demirović* „a politika kritikája” mellett érvel, elhatárolódva többek között Slavoj Žižektől és Alain Badiou-tól. Ebben a fölfogásban a „politika meghaladása mint az emancipatórikus projekt egy momentuma” jelenik meg (472.). Demirović szerint az előbbi szerzők által felállított dichotómia a politika és a gazdaság között visszaesés a liberális gondolkodásmódba. Ezzel szembenemve megmutatja a politikum sötét oldalát, ami például az erőszakban nyilvánul meg, és amit az olyan fogalmak, mint az „autentikus” politika nem tesznek nyilvánvalóvá. A politikai forma mint olyan folytatódó létezését a szerző annak szimptomájának fogja föl, hogy az emancipáció körüli harcok továbbra is folynak. Demirović a „politika a társadalomba való visszavitele” mellett tör lándzsát. Ekkor a döntések „magában a mindennapok együttműködésében születnének, ami az együttélés konkrét általánosságát fejezné ki”, nem pedig a munkamegosztáson alapuló folyamatokban (48). *Oliver Marchart* Derrida írásaira támaszkodva a társadalmiság „hauntológiájáról” (kísérlet-lét-tanárol) ír. A társadalom az osztályharcon keresztül reprodukálja önmagát, a látszólagos nyugalom időszakaiban is. A marxizmus kifejlesztett egy elméleti eszköztárat, amivel az osztályharc akkor is felfedezhető, amikor azt állítják, hogy nem is létezik már (489.). A késői és a posztmarxizmus történetét a szerző úgy értelmezi mint kísérletet Marx ökonomisztikus oldalától való megszabadulásra, és ehelyett a német idealizmusban kidolgozott negativitás-fogalom érvényre juttatására egy „posztfundamentalista perspektívából” (497.).

A második itt bemutatandó, a „Karl Marx – A társadalomkritika perspektívái” címet viselő kötet kisebb terjedelmű, de majdnem ugyanannyi tanulmányt tartalmaz. Tematikusan a következő részekre oszlik: filozófia, gazdaság, politika. Jaeggi és Loick előszavukban elmagyarázzák,

hogy a tanulmányok „szisztematikusan reflektálnak erre a három fogalomra és egymáshoz fűződő viszonyukra, az aktuális társadalmi és politikai fejlemények kontextusában” (7.). Szemben a Suhrkamp által kiadott kötetrel itt a szerzőknek közös az az elméleti kiindulópontja, vagyis: az „elégedetlenség a politikai liberalizmus egyeduralmának korlátaival, amelyekben belül – a szerzők számára – lehetetlennek bizonyul mind a jelenlegi társadalmi formáció patológiájának megértése, mind pedig az ezek meghaladását szolgáló, ígéretes politikai perspektíva kialakítása.” (8.)

Tilman Reitz Marx filozófusként való felfogását problematizálja. Marx olyan filozófiailag iskolázott filozófia-kritikus, akinek egész munkássága arra irányuló kísérlet, hogy alternatív válaszokat találjon olyan kérdésekre, amelyeket korábban a filozófia válaszolt meg: „Amikor a filozófia Marxnál és a marxizmusban meghatározó szerepet játszik, akkor mindig egyfajta balesetként szerepel” (16.). A szerző attól azért tartózkodik, hogy kategorikusan a filozófia ellen forduljon, mivel a filozófiával „gondolatokban gazdagabb tudományt és politikát lehet csinálni, mint nélküle” (26.). *Andreas Arndt* annak a kérdésnek megy utána, létezik-e egy specifikusan marxi dialektika. Összehasonlítva a hegeli és marxi dialektika-felfogást arra a következtetésre jut, hogy nincs okunk azt mondani, hogy Marxnál a dialektika több lenne, mint „misztifikáció nélküli használata bizonyos hegeli gondolati formáknak” (36.). Ez a fogalomhasználat elsősorban abban áll, hogy a Hegel által fogalminak felfogott ellentmondásokat empirikus és történeti ellentmondásokként mutatja be.

Michael Heinrich érdekes bepillantást ad a Marx-Engels összkiadás (MEGA) szerkesztői munkájába. A *tőke* köteteire koncentrálnak, megmutatja ennek Engels által meghatározott keletkezéstörténetét és kiadását. Heinrich egyértelművé teszi a profitráta tendenciális süllyedéséről illetve a hitel elméletéről szóló fejezetek példáján, hogy Marx mindkét esetben bizonytalan volt és nem rendelkezünk koherens szövegváltozattal. *Tim Henning* a mai közgazdaságtannal való produktív vita szükségessége mellett érvel. Először vázolja a neoklasszikus elmélet antropológiai modelljét, és kimutatja hogyan konstruálja ez meg a modellel kompatibilis valóságot. A neoklasszikus elméletéről alkotott kritikája ideológiaelméleti fordulatot vesz: nem arról van szó, hogy az elmélet a valóság egy eltorzított képét adja, hanem egy torz racionalitás képet (149.). *Christoph Henning* a marxi kritika programját a normatív orientációjú elismerés-elméletekkel (Anerkennungstheorien) veti össze. Ezek az elméletek Marx örökösének és folytatónak mondják magukat, de Henning szerint valójában nem állják ki ennek próbáját. A szerző fenntartja a gyanút, hogy egy elmélet, ami a „normativitás tényyszerűségétől” teszi magát függővé „a dolgok rosszra fordulásával szemben némileg tanácstalanul” áll ” (163.) és megállapítja, hogy Marx kritikai elmélete épp ott kezdődne, ahol Honneth elismerés-elmélete

véget ér (164.). *Terrell Carver* „Marx and gender” c. tanulmányát annak megállapításával kezdi, hogy Marx a mai *gender*-vitákhoz – és a szerző itt *gender*-en a következőt érti: „annak módjai, hogyan válik a szex és a szexualitás politikaivá” – nem sokat tud hozzátenni (195.). Nem tagadja, hogy léteznek Marxnál a nemi kérdéssel kapcsolatos felvetések, ugyanakkor úgy véli, Marx érdeklődésének hiánya a kérdéssel kapcsolatban egy ma is megjelenő stratégia szimptomatikus jele, amely el akarja kerülni a nemi kérdést, hogy ne kelljen új frontokat nyitnia (202.). *Manuela Boatcă* összefoglalja Marx a politikai gazdaságtanról alkotott kritikáját a posztkoloniális megközelítéssel való összefüggésben, továbbá megvizsgálja az ebből adódó kérdéseket a marxi teória eurocentrizmusával kapcsolatban, – összefüggésben a világrendszer-elemzés olyan fogalmaival, mint a „coloniality of power” (a hatalom kolonialitása) vagy a „denial of coevalness” (a történeti egyidejűség tagadása). *Hanna Meißner* abból indul ki, hogy a marxi politikai gazdaságtan és ennek fókuszálása a termelési módra az emancipatorikus törekvések szempontjából csak feltételesen hasznos (249.), és a marxi kapitalizmuskritikát a posztkoloniális és feminista elméletek segítségével rekonstruálja. A marxi kapitalizmuskritikának ezek a korlátai azonban nem jelentenek okot arra, hogy elveszük az elméletet, hanem hogy produktív feszültségi viszonyban tartsuk más megközelítésekkel, hogy a „nem közvetlenül megtapasztalható összefüggéseket” (262.) láthatóvá tegyük az emancipatorikus átalakulás számára.

A Nach Marx tanulmányai sokkal inkább egy *Bildungsbürger* közönségnek szólnak, mint ez a testvérkötet esetében történt, ahol specifikusabb társadalomtudományi témák is szóba kerülnek, beváltva ugyanakkor a címbe foglalt „a társadalomkritika perspektívái” ígérését. A posztkoloniális perspektívával a ténylegesen létező globális nyomor is megjelenik, és szemben a Suhrkamp-kötet részben steril és akadémikus tanulóival, az olvasó némi valóságszagot is érezhet. Nem csoda, hogy a kötet végén szereplő tanulmányok politikaibb jellegűek és inkább foglalkoznak a társadalmi transzformáció lehetőségeivel, mint a Suhrkamp-kötet esetében. Ugyanakkor mindkét kötet Marx-megközelítése alapvetően filozófiai jellegű. Ez például nyilvánvalóvá válik abból, hogy számos tanulmány taglalja újból vagy újra Marx és Hegel viszonyát, amiből nem is olyan meglepő módon Hegel végső soron jóval jobban jön ki, mint Marx. További gyakori személyes vonatkoztatási pont mindkét kötet Marx-elemzéseiben Foucault: Marxot és a francia szerzőt nem annyira összehasonlítják, mint Hegel esetében, hanem a Foucault-hivatkozással filozófiakritikai szemszögből közelíteni lehet a tudástermelés kérdéséhez és ezen keresztül az értelmiség tudástermelő, hatalmi szerepének problematizálásához. Érdekes, hogy Marx újbóli „elsajátítása”, úgy tűnik, teljesen a korábbi Marx-recepciók „kitérője” nélkül történik. Adorno csak a francia Renault-nál

jelenik meg, Lukácsra pedig egyedül Postone hivatkozik. De szintén feltűnő még valami, ha a korábbi Marx-recepciók vakfoltjáról beszélünk: semmilyen kísérletet nem olvashatunk az államszocializmussal való szembenézésre, vagy a munkásmozgalom és a marxizmus-leninizmus régi klasszikusaival való vitára. Ez a harc tehát úgy tűnik, mintha meg is lett volna már nyerve. Csak Raymond Geuss-nál érezhetünk valamit a hidegháború utófényéből, amelyekben Marx, a marxizmus és az államszocializmus mind egybemosódik és úgy tűnik még Adorno, Habermas és a teljes frankfurti iskola is részleges bűnös az államszocializmus legitimációjában. Az igen kiterjedt recepciótörténet teljes kihagyása nem kell, hogy feltétlenül hiányt jelentsen és a szerkesztők fel is hívják arra a figyelmet, hogy nem adnak keresztmetszetet a Marx-kutatásokról. De ha a tradícióra való hivatkozás vagy a korábbi Marx-értelmezések átvétele explicite nem is jelenik meg, Habermas kritikája a „termelési paradigmáról”, illetve az elmozdulás ez utóbbtól a társadalom diszkurzív értelemben vett „reprodukciójának” vizsgálata felé, implicite mégis jelen van. Ezzel összefüggésben szintén megemlíthető a közgazdasági jellegű Marx-olvasat hiánya – egy kivétel ez alól Tim Henning, aki megmutatja, hogy egy ilyen recepció szükséges és produktív.

A „Marx után” címét alighanem programként kell érteni. Ez a cím legalább két értelmezést tesz lehetővé: egy referenciális és egy időbelit. Az inspiráció erre feltehetőleg Rainer Forst tanulmánya, aki egy időbeli értelemben vett „Marx-utániséget” követel, hogy ezzel aztán egy referenciális „Marx után” lehetővé váljon. A távolságnak ez a követelése nem triviális? Kinek szól mindez? Ha végignézzük az akadémiai és a tágabb kulturális szcénán, nyílt kapukat döngöztünk. Még a mostani protesztmozgalmakban is marginális szerepet látszik játszani Marx. A cím Althusser „Marxnak” (Pour Marx) című könyvére való hivatkozásként is felfogható és egy fordulatra utal Marxszal kapcsolatban: a „Mesternek” nyújtott felajánlás gesztusától az öntudatos, emancipált „Marx után” állapothoz jutunk el. Mint ismeretes, Althusser ezt a címet 1965-ban választotta, egy olyan korban, amit ő maga sok tekintetben válságosnak látott, amikor a marxizmust magát is válságban látta és a Marxhoz való visszatéréstől valamiféle kiutat remélt. Ma éppúgy egy sokrétű válsággal nézünk szembe. Rahel Jaeggi a konferencia megnyitóján utalt arra, hogy a Marx-konferencia ötlete még azelőtt született meg, hogy a világgazdasági válság 2008-as kibontakozásával igazán időszzerűvé tette volna a Marxszal való foglalkozást – és ez a két kötet tanulmányain meg is látszik. Érdekes, hogy a *Nach Marx* előszavát leszámítva a krízis, vagy a kapitalizmus válságokra hajlamos természete szinte egyáltalán nem kerül szóba. Nem is lenne feltétlenül szükséges ez, hiszen ahogy az előszóban helyesen írják, nem olyan könnyű ma Marxnál a „krízis észleléséhez” (10.) közvetlen eligazítást találnunk. De az, hogy ezt szinte egyáltalán

meg sem próbálják, miközben az utóbbi években a krízisjelenségek felerősödtek, nem beszélve az autoriter válságkezelést követelő hangokról, mégiscsak negatív meglepetés. Hauke Brunkhorst foglalkozik a kötetben a társadalomtudományok paradigmaváltásával, amely során a válság fogalmától a kockázat (Risiko) fogalmához mozdultak el és ezen a helyen Žižeket idézi a polgári gondolkodásmód elfojtási mechanizmusairól: „A 19. századi polgári ideológia és a 20. századi neokonzervatív gondolkodás nagy illúziója, hogy válságok nem léteznek: „akárki is az a nő az álmomban, nem az anyám az”.” (412.–413.) Ez szinte teljes mértékben alkalmazható e két kötetre is. Rahel Jaeggi tanulmánya végén a kapitalizmus mint életforma tanulási képességére hívja fel a figyelmet és megjegyzi, több mint kérdéses, hogy a kapitalizmus mint életforma nem fojtja-e meg a kollektív tanulási folyamatokat. A nyolcvanas-kilencvenes években ironikus módon a marxista-leninista és a liberális-konzervatív-prokapitalista gondolkodásmódok összehasonlításakor az utóbbi javára írták (például Klaus von Beyme volt egy prominens képviselője e nézetnek), hogy nem egy zárt ideológia a másikkal szemben. Úgy tűnik tehát a tanulási képesség nem egyik vagy másik ideológia lényegi sajátja, hanem egy probléma minden ideológia számára, különösen, ha az a hatalom és annak legitimitása szolgálatában áll. Azt, hogy Marx ma újra konferenciatéma nem szabad hogy ennek a tanulási képességnek a jeleként értsük félre (vagy akár annak kezdeteként). Mint említettük Marx aktualitását a kötet szerkesztői abban látják, hogy problémafelvetése egy olyan reflexiók szinten mozog, „amely az itt érintett kérdésekkel kapcsolatban ma sok tekintetben újra elérendő cél.” Hogy mi is ez a problémafelvetés, nincs részletesebben kifejtve. Ámbár lehetne éppen a következő: ha a polgári forradalom sikert is arat, és a társadalom berendezkedése meg is felelne saját ideáljainak, a *szükségtelen* szenvedés továbbra is fennáll, és az ember ember általi *szükségtelen* leigázása és elnyomása továbbra sem ért véget (és igen, az kétségtelen, hogy mindezt Marx egy magasabb reflexiók szinten fejezi ki). Vannak érvek arra, hogy ezt a problémafelvetést mint olyat elvessük, számos ilyen érvet olvashatunk a két kötetben. De marxi perspektívából nézve így viszszaesünk egy olyan korbá, amikor az ember őszintén reménykedve gondolhatott a polgári forradalomra. Mindkét kötet kritikailag vizsgálja a marxi örökséget, és az örökség motívuma mindkét kötetben expliciten meg is jelenik. Derrida 1993-ban írta a marxi örökséggel kapcsolatban: „Az örökség soha nem *adott*, hanem mindig *feladat*.” Marx után még mindig előtte van.

Jegyzetek

- ¹ Rövidített és átdolgozott változat. Eredetileg megjelent: Matthias István Köhler: Nach Marx ist vor Marx. In: Marx-Engels-Jahrbuch 2014. Berlin 2015. S. 205-217.
- ² Ld. Graßmann, Timm: Zurück an der Humboldt-Universität. Die Tagung „Re-Thinking Marx“ in Berlin. In: Marx-Engels-Jahrbuch 2011. Berlin 2012. S. 220–226.