

KONOK PÉTER

Egy virgonc kísértet – Marx újratöltve*

Az egykori szocialista országokkal ellentétben, nyugaton soha nem igyekeztek kiírni Marxot a közgondolkodásból, főleg nem a társadalomkritikai elméletek köréből. Míg a rendszerváltást követő években (természetesen nem utolsósorban a rendszerváltást megelőző évtizedek végletekig sematizált, hamisított marxizmusára adott ellenreakcióként) az egykor létezőnek tekintett szocializmus országaiiban Marx és minden, ami hozzá köthető, szalonképtelenné vált, addig a (kétségkívül) létező kapitalizmus országaiiban Marxot tudósként és gondolkodóként általánosan, rendszerkritikusként és ideológusként pedig viszonylag széles körben elismerték, de legalábbis számon tartották. Nem meglepően éppen azért, mert nyugaton nem – vagy csupán átmenetileg – emelkedtek olyan szellemi és intézményi gátak, amelyek útját állták volna a marxizmus életmű kritikai szemléletének, értelmezésének és továbbfejlesztésének. Ez természetesen sokkal inkább megfelelt a marxista gondolkodás dinamizmusának és dialektikájának, mint a kanonizálási törekvések, és nemigen van mit csodálkozni rajta, hogy a bipoláris világrendszer kialakulását követően a marxizmus sokkal inkább ott volt képes fejlődni, ahol nem szolgált intézményesített ideológiai vezérfonalként – ráadásul olyan politikai és társadalmi célok legitimálásának szolgálatában, amelyek céljaitól amúgy igencsak távol estek.

Ennek dacára is nagy port vert fel, amikor 2005-ben a BBC által kiírt szavazás végeredményeként Marxot „minden idők legjelentősebb filozófusának” választották a brit szavazók. Kétségtelen, hogy maguk a szervezők sem ilyen végeredményt vártak (és nem is voltak éppen elra-

* CHITTY, Andrew–McIVOR, Martin (szerk.): *Karl Marx and Contemporary Philosophy*. Palgrave Macmillan, London, 2009. 289 p.

gadtatva tőle), ám nyilvánvalóvá vált, hogy az új évezred sokasodó gondjai közepette, a globalizáció, az állandóan fenyegető hitelválságok, a fundamentalizmusok és a terrorizmus megerősödése, az ökológiai katasztrófa réme, a neoliberalizmus mind egyértelműbbé váló válsága és nem utolsósorban a technológiai fejlődés által is felturbózott elidegenedés hatására (hogy csak néhány aspektust említsünk) Marx kísértete Európában észrevétlenül kiszökött az egyetemi katedrák és a kis balos csoportok karanténjából, lelépett a pusztán tudományos nagyságának kijáró piedesztáljáról, és új vándorútra indult. A szavazás végeredményéből kiderült, hogy míg az emberek a filozófiát általában véve afféle elvont tudománynak tekintik, addig Marxtól sokkal inkább gyakorlati választokat, de legalábbis értelmezhető kérdéseket várnak: Marxra kétszer annyian szavaztak, mint a második helyezett Hume-ra, sőt, rá jutott az összes szavazat közel egyharmada. (Talán kevésbé ismert, de egy 1999-es szavazáson, ahol „az évezred legnagyobb gondolkodójáról” kellett dönteni, a kérdésnek megfelelően még gyakorlatiasabb eredmény született: Marx akkor is az élre került, de őt Einstein, Newton és Darwin követte – mintegy a modern gondolkodás pilléreiként.)

Ebben a „korszellemben” alakult meg 2003-ban a *Marx and Philosophy Society*, azzal a deklarált céllal, hogy inspirálja a Marx filozófiai örökségével kapcsolatos tudományos kutatásokat, kreatív vitákat. A szervezet számos szemináriumot, előadást, nyilvános vitát és konferenciát tartott már, amelyek többnyire igen magas színvonalúak, nemzetközileg is jelentős eseménynek számítanak. Az elmúlt évek produktumaiból válogattak a *Karl Marx and Contemporary Philosophy* című tanulmánykötetbe.

A könyvet kézbe véve feltűnő a szép tipográfia, és az egyre inkább ritkaságszámba menő olvasásbíró kötés. Külön telitalálat a borítón látható kép: a chemnitzi *Temporary Museum of Modern Marx*, egy avantgárd képzőművészeti projekt óriási, a létező szocializmustól némileg erodált Marx-szoborfeje mellett a lépcsőkön mai fiatalok járkálnak – a történelem szubjektumai egy mindmáig expozív, de kicsit mégis megfáradtnak tűnő relikvia körül. Múlt és jelen kapcsolata – vagyis inkább Marx egyik helye a mai gondolkodásban. De ami fontosabb: a sokat ígérő külső után a könyv tartalma sem cáfol rá a várakozásokra, és számos olyan területet mutat még, ahol Marxnak ma is határozottan helye van.

A tanulmányokat öt tematikus fejezetbe szerkesztették. Az első rész azzal foglalkozik, hogy milyen filozófiai előképekre támaszkodott Marx, illetve milyen tanulságokat vont le elődei, mindenekelőtt Hegel és Kant munkásságából. A második fejezet Marx politikaelméletét (valódi angol-

szász téma), illetve politikai filozófiáját tárgyalja. Ezt követi a marxi életmű talán legfontosabb részének, a munka, a pénz és a tőke analízisének filozófiai aspektusait vizsgáló fejezet. Külön fejezet jutott Marx huszadik századi követőinek (hangsúlyosan Lukácsnak, Althussernek és az analitikus marxistáknak). Végül – a „nagy történetek” afféle kiegészítéseként, illetve talán praktikus esettanulmányként a marxista filozófiai rendszerek konkrét alkalmazására – az utolsó fejezet két tanulmánya Marx és a feminista filozófia kapcsolatait járja körül (elvileg legalábbis, mint erről még szó lesz).

A kötet jellegéből fakadóan leginkább Marx filozófiai antropológiáját elemzi, illetve a marxi gondolatrendszer saját filozófiatörténetét értelmezi. Hangsúlyt kap még a „filozófus Marx” mellett a „közgazdász Marx” is – a szerkesztők és a szerzők külön érdeme, hogy a marxi rendszer meglehetősen erőltetett, mesterséges felosztását (ahol filozófia és közgazdaság, vagy más megközelítésben a „fiatal” és az „érett” Marx áll szemben egymással) a marxi közgazdasági terminusok filozófiai analízisével a maguk részéről meghaladottnak tekintik, sokban emlékeztetve a kérdést másfelől vizsgáló brit analitikus marxisták, főleg Gerald A. Cohen munkásságára. A politikafilozófia önmagában is afféle „angolszás szenvedélynek” számít – ennek megfelelően három tanulmány is tárgyalja ezt a témát. Mivel Marx megírta *A tőkét*, de soha nem jutott ideje *Az állam* megírására (amit pedig sokszor felemlegetett levelezésében), így politikai filozófiáját leginkább a hegeli állam- és jogfilozófiai elemző írásain keresztül vizsgálják, és nemigen foglalkoznak közvetlen politikai szövegeivel. Kelet-európai szemmel nézve ezért szokatlanul csekély hangsúlyt kap Marx munkásságnak khiliasztikus aspektusa, vagyis hogy milyen víziót alakított ki a jövő társadalmáról. A filozófiai jelleg okán ráadásul viszonylag kevés szó esik a közgazdasági mellett a marxi életmű másik pilléréről, a történelmi materializmusról – egyetlen tanulmány foglalkozik ennek posztkantianus gyökereivel. Ugyanezen okból viszont sokat megtudhatunk Marxnak a filozófiára tett hatásáról, a különféle filozófiai iskolák Marx-interpretációiról. És üdítő hiányosságként teljesen kimarad a marxizmus-leninizmus, nem csak mint – ez persze nem meglepő – módszer, hanem úgy is, mint az elemzés tárgya. Marx filozófiai továbbgondolásában a szerkesztők Lukácsra, Althusserre, az analitikusok – főleg Jon Elster – elképzeléseire, illetve a modern feminista filozófusokra – leginkább Michéle Barrettra – koncentrálnak. Lenin neve, akit mifelénk sokáig – a *Materializmus és empiriokriticizmus* alapján – Marx legjelentősebb filozófiai örököseként állítottak be, mindössze egyszer fordul elő a kötetben. A hangsúly radikálisan máshová kerül.

A kötet másik főszereplője Marx mellett egyértelműen Hegel, és a köztük lévő kapcsolatot a szerzők leginkább *A hegeli jogfilozófia kritikájához* textusán keresztül értelmezik – a szöveget három szerző is vizsgálódása középpontjába helyezi, és szinte mindenki érinti valamilyen formában.

A kötet szerkesztői nem törekedtek arra, hogy a tanulmányok valamilyen egységes politikai képet mutassanak. A bevezetőben rámutatnak, hogy az elvárás a tudományos igényesség volt, nem valamilyen szellemi platform kialakítása. Ennek amúgy valóban minden tanulmány megfelel, de azért ennél talán több közös pontot is találunk. Minden brit távolságtartás dacára kiderül az olvasó számára, hogy valamennyire az összes szerző elkötelezett – ha nem is a marxizmus, vagy éppen a marxista politizálás, de a marxi gondolatok értéke és integritása mellett. Kritikai szellemükben valamennyien kétségkívül marxisták.

Az első fejezet a *Society* egyik alapító tagjának, a 2007-ben autóbalesetben elhunyt *Joseph McCarney* a tanulmányával kezdődik (a szerkesztők az egész kötetet neki ajánlották). A szöveg inkább deskriptív, mint elemző: azt a folyamatot járja körül, hogy Marx 1843-ban, a hegeli államjog kritikájához írott szövegében miként számol le Hegel praktikus következtetéseivel, viszonyulásával a fennálló rendhez úgy, hogy egyben megtartja, sőt felhasználja a hegeli módszert. Ezáltal társadalmiasítja az addig mélyen filozófiai gondolatot, az ismert idézet szerint „a feje tetejéről a talpára állítja” Hegelt, és a filozófiát – amint azt 1845-ben az elhíresült 11. Feuerbach-tézisben megfogalmazta – a világ magyarázatának passzív igényéből a világ megváltoztatásának aktív eszközévé igyekszik átformálni, és ezáltal, mutat rá McCarney, a hegeli premisszákból azokban tulajdonképpen eredetileg is immanens, de Hegel konklúzióival elentétes eredményekre jutott. Mindez kétségkívül igaz, de önmagában nem sok újat tesz hozzá az eddig is ismert és bevett elemzésekhez, amelyek szerint Marx valóban dialektikus módon közelített az imponáló, de statikus hegeli világképhez.

A következő tanulmányban *Martin McIvor* viszont már más szempontból közelíti meg Marx filozófiai örökségét: az ő leírásában Marx a filozófiát radikalizáló neokantiánus, vagy inkább posztkantiánus filozófus, aki lelkesen részt vett a kor német filozófiai vitáiban; Marx McIvornál nem a hegeli dialektika „helyreigazítója”, hanem a modern neokantiánus filozófiai forradalom (vagyis többek között a hegeli erkölcsi imperatívuszok meghaladásának) olyan haszonélvezője, aki számos esetben – ismét csak a 11. Feuerbach-tézis szellemében – képes volt ezeket a diskurzusokat a tudományos kontempláció szintjéről egy általánosabb, társadalmi-politikai kontextusba állítani, vagyis a filozófiai radikaliz-

must a radikális társadalmi változások szükségességét hirdető mozgalom filozófiájává konvertálni.

A fejezet harmadik és talán legérdekesebb tanulmánya, *Scott Meikle* munkája mélyebbre ás le az európai filozófiai hagyományok múltjába. Marx munkáiban – mindenekelőtt James Mill *Elements of Political Economy* (1821) című könyvéhez írt kommentárjaiban – Meikle (a korabeli német filozófiai diskurzusban még élő) arisztoteliánus gyökereket mutatja ki. Lényegében ilyen értelemben tárgyalja Marxnak a korabeli utilitáriánus empiricizmussal szembeni heves kritikáját. Ez a poszthumeánus *a posteriori* filozófiai szkepticizmus a tizenkilencedik századi feltörekvő kapitalizmus haszonközpontú, az embert és a természetet egyaránt a cseréérték és a felcserélhetőség hideg logikájában szemlélő világgképének filozófiai leképezése volt – tipikus angol filozófia amúgy, szemben a klasszikus német *a priori* filozófiai rendszerekkel.

Kétségkívül érdekes szemléleti ív húzódik át a három tanulmányon (tudatos szerkesztői megfontolásból, vagy csupán véletlenül? – nem tudhatjuk): McCarney Marxa a passzív metafizikai szemléletet *dinamizálja*; McIvor Marxa a dinamikus filozófiai forradalmat a praxis szempontjai szerint *radikalizálja*; Meikle Marxa pedig a praktikus-utilitárius filozófiai tradíciókat, a kiüresedő modernitást egy sokkal ősbibb, klasszikus ember- és értékközpontú filozófiai tradíció imperatívuszaival megtöltve *humanizálja*. A „három Marx” természetesen egy és ugyanaz a személy, a három gondolati pálya pedig egyazon szellemi (r)evolúció aspektusai: az összképből a „fiatal Marx” dinamikus, radikális és humanista világgépe, vagyis a „filozófia filozófiai meghaladása” bontakozik ki; így a három tanulmány együtt alkot érdekes kérdéseket felvető egységet.

A második fejezet Marx és a politikai gondolkodás, hangsúlyosan pedig a mai politikai elképzelések és politikafilozófia kapcsolatait veszi górcső alá. *Georgios Daremas* is Marx Hegel-kritikájához, ezúttal az államjogkritikához nyúl vissza, hogy rámutasson: a hegeli idealisztikus államfelfogással szemben Marx államkonceptiója egy olyan organikus demokratikus népszuverenitást, „társadalmiasult demokráciát” tételez fel, amely túllép a társadalmi élet, a politika, illetve a civil szerveződések közötti határokon. Ilyen értelemben viszont éppen korunk bázisdemokratikus, *grass-root* koncepcióinak előképe lehet, hiszen a formális demokrácia absztrakt és illuzórikus ígéretein a konkrét demokráciát, egy organikus felépülő társadalmat kér számon.

Bizonyos értelemben ehhez a tézishez kapcsolódik a kötet véleményem szerint legérdekesebb, sőt legprovokatívabb tanulmánya (úgy gondolom, a „provokatív” jelzőnek egy marxista tanulmány esetében inkább po-

zitiv konnotációja kellene legyen). Ebben *Andrew Collier* amellett érvel igen meggyőzően, hogy Marx társadalmi (és némiképpen politikai) gondolkodása számos szempontból több szállal kötődik a konzervatív, mint a liberális filozófiai tradíciókhoz. Kétségtelen, hogy Marx filozófiai versenytársai, sok esetben politikai szövetségesei (gondoljunk csak a *Neue Rheinische Zeitung* szerzői és szerkesztői gárdájára, illetve a lapot finanszírozó üzletemberekre) a szocialisták mellett – illetve az 1840-es évek elején leginkább ez utóbbiak hiányában – a liberálisok közül kerültek ki. Marx liberális kötődéseit később az is elmélyítette, hogy a liberális közgazdászok munkáinak kritikáján keresztül formálta ki a kapitalista politikai gazdaságtan kommunista kritikáját. Ám, amint erre Collier tanulmányában rámutat, Marx, miközben politikai és praktikus síkon sok szempontból osztotta a liberálisok eszményeit (nem utolsósorban mint olyan törekvéseket, amelyek előrelendítik a társadalom megszabadulását a korábbi ideológiai, filozófiai, gazdasági, politikai és intézményes ballasztoktól, vagyis az osztálytársadalmak meghaladásának *sine qua non*jaként létrehozzák a szabad kapitalista társadalmat), ugyanakkor filozófiai szempontból azoktól homlokegyenest eltérő koncepciókat fogalmazott meg. Társadalomfejlődési elképzeléseiben visszafejtette (mai kifejezéssel élve akár úgy is mondhatnánk, *dekonstruálta*) az olyan absztrakt koncepciókat, mint a jog, a szabadság vagy az egyenlőség, és olyan organikus társadalmi modellt alakított ki, amelyben az egyes változások immanens módon, a társadalmi fejlődés következtében mennek végbe. Itt kap igen fontos szerepet a marxi teória egyik központi elemeként az *ellentmondás*: nem ideológiai-elméleti externáliák, külső ideák alakítják a társadalmat, hanem a kapitalizmus fejlődésének és intézményesülésének hatásai hoznak létre benne olyan rétegeket és értékrendeket, amelyek végső soron éppen a kapitalizmus ellen hatnak. Hiszen a tőkés termelési mód, amint azt a *Kiáltványban* olvashatjuk, a proletariátus képében „saját sírásóit” teremti meg. Vagyis, érvel Collier, míg a forradalmárok általánosan „Noé-komplexusban” szenvednek (az „előtűnk az özönvíz!” mindent az alapoktól kezdő ethoszában égve), addig Marx sokkal inkább tisztában van azzal, hogy az adott társadalmi helyzet mennyire organikus fejlődés eredménye, így mennyire alapjául szolgál minden további (forradalmi vagy nem forradalmi) fejlődésnek. „Marxra egyértelmű hatással volt a francia forradalom, amely óriási fejlődést hozott szülőföldjére, a Rajna-vidékre, de hatott rá Hegelnek a forradalommal szemben kifejtett kritikája is. Mentés volt a Noé-komplexustól, az adott társadalomban felismert problémákat tekintette kiindulópontnak, és a mellett érvelt, hogy ezek a problémák nem oldhatóak meg e

társadalom keretein belül” – írja tanulmányában Collier. Vagyis a meglévő viszonyok megértése, a *hagyományok* felhasználása jelenthetik a garanciát, érvel a szerző, hogy a társadalom felléphessen a kapitalista *fejlődés*, a modernizáció – az emberi és természeti értékek nem akaratlagos, de kétségkívül szisztematikus (vagyis rendszerszintű) felszámolásával szemben. A *filozófiai konzervativizmus* organikus társadalomszemlélete, valamint a *liberális politikai gyakorlat* purgativ ereje egy olyan paradoxonban egyesül Marxnál, amely leképezi a kapitalista társadalom alapvető ellentmondását: a *szintézis pedig a kommunizmus* lesz, amelyben a társadalom dialektikusan egy újabb szintre kerül át.

Collier téziséét tovább árnyalja Robert Fine esettanulmánya, aki ismét visszatér Hegel és Marx kapcsolatára. Míg Hegel *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázolata* oldalain a modernitás „ideálisnak” tétélezett absztrakt koncepcióit vonultatja fel – jog, tulajdon, bűn, morál, család, állam stb. –, addig Marx *A tőke* kötetében ugyanezen modernitás materiális formáit – a használati és csereértéket, a pénzt, a földjáraadékat, a tőkét, a profitot stb. – teszi meg kritikai analízisének tárgyává. Fine végül arra a következtetésre jut, hogy a legkevésbé sem véletlen, sőt még csak nem is a hegeli módszer marxi átvétele az oka annak, hogy a két gondolkodó eltérő tárgyainak elemzésére ugyanazt a dialektikus módszert alkalmazza: Hegel és Marx ebben az értelmezésben nem egymás ellentétei, vagy afféle fejtől-lábtól inverzei, akár egy kártyafigura, hanem a jelenség kétféle aspektusát komplementer módon leíró gondolkodók.

A harmadik fejezet a szerkesztői előszó szerint is a kötet központi fejezte. Érdekes szempont, ha figyelembe vesszük, hogy filozófusokról van szó, a kitüntetett hangsúly mégis a közgazdasági jellegű koncepciókra, a munkára, a pénzre és a tőkére kerül. Meggyőző ugyanakkor az az érv, hogy éppen ezeknek a kategóriáknak a filozófiai, antropológiai igényű elemzése és értelmezése az, amiben Marx kiemelkedik kora (és más korok) filozófusai közül. Itt válik megkerülhetetlen gondolkodóvá.

Andrew Chitty számos idézettel alátámasztott tanulmányában felveti, hogy 1844-ben, Marx első tőkekoncepciójában a tőke mint az ember „nembeliségének” része, az emberi természetben benne rejlő egyetemesség és szabadság realizálódása jelenik meg. Ám ez csupán absztrakt forma, vagyis szükségszerűen elidegenedett, inadekvát kifejeződése e nembeliségnek. Mikor a tőkét felváltja a „valódi közösség”, akkor ez az absztrakt egyetemesség és szabadság valóságos, konkrét formát kap majd. Platónról Rousseau-n át Hegelig a filozófusok sora gondolta úgy, hogy az ember alapvetően „egyetemesség” és „szabad”, ám ezt csupán valamilyen társa-

dalmi viszonyrendszer, valamilyen szerveződés keretein belül képes kifejezésre juttatni. Marx az ember nembeliségét a morális és politikai, intézményi kategóriákon túllépve a munka és a termelés társadalmiasultságában is kimutatja, és a *tőke* formájában annak *elidegenedését* éri tetten. Vagyis a kapitalista termelési viszonyok (amelyek végső soron természetesen emberek közötti viszonyok) Marx számára nem csupán közgazdasági jellegűek, mint a klasszikus liberális közgazdászoknál, hanem elsődlegesen az ember lényegének elidegenedett formái. Chitty hangsúlyozza, hogy a megszokott korszakolásra rációval így milyen erős, széttephetetlen kapcsolat van az „érett Marx” közgazdasági nézetei, illetve a „fiatal Marx filozófiai antropológiája” között: „Ebben az esetben a *Das Kapital* nem csupán a tőke, de implicite a filozófiai antropológia elmélete is.”

A munka marxi felfogását vizsgálja tanulmányában *Sean Sayers*. Vitába száll azokkal az ideológusokkal és filozófusokkal (mint Jürgen Habermas, Hannah Arendt, vagy a mostanában divatosá vált Michael Hardt és Toni Negri), akik szerint Marxnak a munkáról és a termelésről vallott nézetei alapvetően a 19. század jegyeit viselik magukon, oly mértékig, hogy a mai viszonyok leírására jobbára alkalmatlanok. Hardt és Negri úgy vélik, hogy a marxi tézisek érvényesek voltak ugyan az ipari társadalmakban, de ma, amikor a posztindusztriális társadalomban, az internet által igazgatott, globálisan egységesülő „Birodalom” korában élünk, ahol a posztmodern proletariátus, a „Sokaság” „immateriális” munkát végez, ezek a kategóriák legalábbis átgondolandóak. Sayers úgy véli, hogy ezt az aspektust (akárcsak Arendt felfogását a „fenntartó” és a „világalkotó” munka közötti különbségről, vagy Habermas teóriáját, aki a munkát kommunikációs folyamatnak tekinti) Marx univerzális munkafogalma már mind magában foglalja. Így nem csupán egy adott kor viszonyait tükrözi, de általános vezérfonalat adhat mind a pre-, mind pedig a posztindusztriális társadalmak megértéshez.

Chris Arthur a pénz marxi értelmezése felől közelíti meg a tőkéről, illetve általában véve a tőkés társadalomról alkotott koncepciót. A pénz olyan absztrakt társadalmi értékforma, amely képes a legkülönfélébb árutesteket (használati értékeket) egy közös nevezőre hozni. Ez az absztrakció teszi lehetővé egy olyan társadalom, a kapitalizmus kialakulását, ahol a tőke („a pénzt fialó pénz”) felhalmozása már nem közvetítő szerepet tölt be, hanem önmagában válik a céllá.

Patrick Murray arról ír, hogy a tőkefolyamat globális és totális kiterjedése miként hatja át az összes viszonyrendszert, így a politikai formákról, a jogegyenlőségről, a demokráciáról vallott elképzeléseket is. Véleménye szerint Hegel, akit sokan a modern viszonyok felülmúlhatatlan

elemzőjének tekintenek, teljesen átsiklott ezen aspektus fölött, mivel nem látta meg, hogy valójában min is alapul az a nyugtalanság és lázadás, amelyet szerinte az államnak egyik alapvető funkciójaként kezelnie és elsimítania kellett.

A fejezet végén *William Roberts* azt mutatja be, hogy a termelés „kollektív tevékenysége” miként alakul *A tőké*ben leírt kapitalista viszonyok között. Nem az a probléma, írja a szerző, amit sokan feltételeznek, hogy a kapitalista társadalom hátrányosan hat a kollektív tevékenységre, hanem éppen az, hogy a tőkés viszonyok között ez a tevékenység az egyén, illetve az összemberi érdekek számára ellenőrizhetetlenné válik. A kapitalizmus éppen hogy szinte kötelezővé teszi a kollektív tevékenységet. „A tőkét létrehozó absztrakt munkában nem részt venni nehéz, hanem elutasítani a részvételt. Mindazonáltal, amennyiben igaza van Marxnak, el kell ezt a részvételt utasítanunk. Ekkor áll elő a probléma, hogy miként meneküljünk meg ettől a kötelező kollektív tevékenységtől. Itt van Rodosz” – summázza Roberts.

A negyedik fejezet a marxi gondolatok huszadik századi örököseiről szól. Természetesen itt tág tere nyílna a különféle irányzatok bemutatásának, még akkor is, ha a kérdést a szorosán vett filozófiai szempontokra szűkítjük le. Ennek fényében figyelemre méltó (bár a nyugati marxisták számára egyáltalán nem meglepő), hogy az első írás Lukácssal, és egy Magyarországon kevésbé elismert, korai szöveggel, a *Történelem és osztálytudattal* foglalkozik (amelytől maga Lukács hosszú évtizedeken át próbált meg később többé-kevésbé rugalmasan elhatárolódni).

Moishe Postpone azt mutatja be, hogy a determinizmusba és pozitívizmusba merevedő, hivatalossá jegecesedő marxizmussal (a Második Internacionálé kvázi hivatalos ideológiájával) szemben a fiatal Lukács miként tért vissza a marxi életmű hegelí dimenzióihoz, a szubjektum és a praxis értelmezéséhez az osztályok fejlődésének és harcának történelmében. Postpone lényegében bemutatja, hogy a lukácsi érvelésben – a fentebb bemutatott Chitty-tanulmányhoz hasonlóan – *A tőke* a szűken vett szcientista-közgazdasági értelmezésnél sokkal tágabb, a társadalmi viszonyok totalitására kiterjedő olvasatot kap. Postpone ugyanakkor vitatkozik Lukácssal abban, hogy a proletariátus jelenik meg (bizonyos értelemben külsőleg) a történelem „szubjektumaként”; véleménye szerint Marxnál maga a proletariátus is a tőkés viszonyok totalitásának terméke, így maga a tőke a történelem szubjektuma, amelyből minden, így a tőke lerombolásának igénye és praxisa is eredeztethető.

John Grant tanulmányában filozófiai oldalról „védelmébe veszi” Louis Althusert, akiről általában úgy tudjuk, hogy teljes mértékben elvetette

a marxi életmű hegeli „csökevényeit” mint olyan teleologikus elemeket, amelyek káros hatással vannak Marx gondolatrendszerének tudományos eredményeire nézve is. Grant ezzel szemben rámutat, hogy Althusser késői írásaiban igenis elismerte, hogy bizonyos hegeli eredetű kategóriák, így például az ellentmondások dialektikus koncepciója, fontos szerepet játszanak Marxnál – és sok szempontból továbbgondolta ezeket a szempontokat.

Roberto Veneziani a Jon Elster és Adam Przeworski nevével fémjelzett „racionális választás” marxi alapokon álló (illetve azokat is felhasználó) teóriáját kritizálja, amely a társadalmat a metodológiai individualizmusból kiindulva értelmezi. Veneziani ugyanakkor rámutat, hogy a „racionális rekonstrukciókra” támaszkodó (némileg persze althusseri indíttatású) analitikus marxizmus, amely a filozófiai és politikai ballasztot levéve igyekszik összeegyeztetni a marxizmust a *mainstream* társadalomtudományokkal (mintegy a neoklasszikus közgazdaságtan nyelvén beszélgetve a dekonstruált Marx-szövegeket), még szerepet kaphat a szocialista elmélet újraélesztésében.

Az utolsó, ötödik fejezet sok szempontból „kilóg” a kötet egészéből. Kétségtelen, hogy a szerkesztői koncepció helyes volt: a *gender* kérdése olyan probléma, amit egy modern, magát baloldalinak tekintő tudomány, és különösen egy olyan filozófia, amely céljának továbbra is bevallva-bevallatlanul (jelen kötet esetében inkább bevallva, ami külön üdítő a tudományos objektivitást a valósággal szembeni pajzsként használó írások légiói között) a világ radikális átformálását tekinti, egész egyszerűen nem nélkülözhet. A probléma súlyát kiválóan illusztrálja, hogy a tizenhat szerző között mindössze egyetlenegy nőt találunk, másrészt hogy sajnos éppen ebbe a fejezetbe nem sikerült igazán megfelelő tanulmányokat találni. Nem arról van szó, hogy a szövegek önmagukban rosszak lennének: *Terrell Carver* kifejezetten érdekes elemzést ad arról, hogy Engels *A család, a magántulajdon és az állam eredetében* miként írja le a kettős (osztály- és nemi) elnyomást, és rámutat arra, hogy a feminizmus és a marxizmus közötti árok betemetésével mindkét fél csak nyerhetne. *Gillian Howie* ugyanezt az igényt fogalmazza meg a materializmust és a szocialista vonásokat egyaránt elvető posztmodern „kulturális feminizmussal” szemben, amely így szétaprózódva, a diverzitás bővületében élve elveszíti a lehetőséget arra is, hogy saját céljait megfelelően képviselje. Mindkét tanulmány azt szorgalmazza, hogy marxista feminizmus vagy feminista marxizmus helyett a két aspektus nézeteit összehangoló újfajta szemléletre lenne szükség. Ám tekintve, hogy Carver tanulmánya szinte kizárólag Engelsre támaszkodik (újratermelve

Marx és a marxizmus nem feltétlenül helytálló, mind filozófiailag, mind eszmetörténetileg sántító tézisé), míg Howie inkább mozgalomtörténeti beszámolót ad (amely önmagában igen szellemes és informatív, tulajdonképpen a kötet egyik legjobb írása), ez a fejezet nemigen illeszkedik a kötet koncepciójába. Mindazonáltal ez a gyengeség is inkább előny; a szerkesztők demonstrálták a *gender* és a marxizmus összefüggéseinek fontosságát, és egyben talán az efféle kutatások iránt fogékony szakembereket is rádöbbsentik arra, hogy ez a fontos téma mennyire elhanyagolt is egyben.

A tanulmánykötet leginkább olyan lett, amilyen a *Marx and Philosophy Society* maga – szerteágazó érdeklődésű, alapos, időnként talán merevbb és deskriptív, de jobbára inkább gondolatébresztő, sőt provokatív. A szerkesztés jól átgondolt, az egyes fejezetek – az utolsó kivételével – logikusan egymásra épülnek, ráadásul az egyes fejezeteken belül is kifejezett logikai ív érezhető: bár nem explicit módon, de viták és párbeszéddek folynak a szerzők között. Az olvasó óhatatlanul úgy érzi, hogy abban a Marxban, akinek filozófiai munkásságáról, amely teljes életművének csak egyik aspektusát jelenti, közel másfél évszázad után is ennyire sokszínű, gazdag vitát lehet folytatni, jócskán vannak még potenciális tartalékok. Ahogy maga Marx parafrázeálta a Hamletet a *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikájában*: „Jól áskálsz, vén vakand!”