

BLANDL BORBÁLA

Márkus György: *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszméje*. Budapest, Atlantisz. 2017. 848 oldal.\*

Az Atlantisz Könyvkiadó gondozásában 2017-ben, egy évvel a szerző halála után megjelent vaskos kötet Márkus György 2011-ben angolul megjelent tanulmánygyűjteményének magyar kiadása. Az angolul a *Culture, Science, Society. The Constitution of Cultural Modernity* címet viselő könyvet akár Márkus gondolkodói pályája elmúlt negyven éve egyfajta összefoglalásának is tekinthetnénk. Ebben az összefoglalásban a nagy műveltségű és a történelem menetéről erős koncepcióval bíró eszmetörténész portréja jelenik meg számunkra. A portré azonban nyilvánvalóan nem teljes, már csak azért sem, mert nem csupán időbeli cezúra választja el egymástól a kötetben szereplő és nem szereplő szövegeket, hanem tematikus is. A *Kultúra, tudomány, társadalom* című kötet Márkus kultúráról, tudományról és – jóval kevésbé exponáltan – a társadalomról az elmúlt „közel negyven évben” íródott szövegeit tartalmazza. Nem tartalmazza tehát az explicit módon

a marxizmusról szóló írásokat – a kötetben szereplők közül csak két tanulmány foglalkozik marxista kultúraelmélettel (*Marxizmus és kultúraelméletek; Az ideológiakritikáról – kritikusan*), még hozzá a kötet második, tematikusan jóval lazábban összefüggő, filozófiatörténeti mozaikokat összegyűjtő részében. És itt is a marxizmustól való elhatárolódás gesztusait látjuk: nyilvánvaló, hogy az „elmúlt közel negyven év” írásait egybefogó kötet a kultúraelméletnek a társadalomelmélet (nevezzük így) feletti győzelmet demonstrálja Márkus gondolkodásában. Márkus maga így fogalmaz:

A kultúra antropológiai felfogása integratív társadalomképre épül: a kultúrának a társadalom minden egyes tagja részese, ez teszi őket képessé arra, hogy egy közösen értelmezett világban egymás számára érthető módon cselekedjenek. [...] A marxizmus viszont másképpen vizsgálja a társadalmat: a különféleképp strukturált intézményi szférák dinamikus kölcsönviszonyában, mely a bennük különböző helyet elfoglaló társadalmi szubjektumok állandó konfliktusában valósul meg. (550.)

Márkus szerint ez az oka annak, hogy „a kultúra antropológiai fogalmát nem lehet a történelmi materializmus fogalmi eszkö-

\* Fordították: Bálint Boldizsár Péter, Erdélyi Ágnes, Farkas János László, Gyöngyösi Megyer, Hangai Attila, Huoranszki Ferenc, Kapelner Zsolt, Karádi Éva, Kis János, Kiss Kata Dóra, Láncai András, Mezei György Iván, Módos Magdolna, Molnár Bálint János, Oláh János, Szarka Alexandra, Szilvay Máté, Takács Orsolya Zsófia, Takó Ferenc, Tóth Olivér István.

zeivel artikulálni” (549). Bár abból, hogy a társadalom a különböző státuszú szubjektumok állandó konfliktusában valósul meg, nem feltétlenül következik az, hogy a kultúra antropológiai fogalmát ne lehetne a marxizmus fogalmi eszközeivel kifejezni. Ehhez nem kellene más, csupán az emberi természet olyan definíciója, amely szerint az állandó konfliktusokban való kifejeződés az ember mint olyan lényegét alkotó elem – vagy olyan megértésfogalom kidolgozása, amelybe beletartozik (az akár ellenséges, vagy ellentétes érdekek által mozgatott) dinamikus kölcsönviszony explicit konfliktusokban megvalósuló megértésének a módzata is.

Márkus e könyve tehát egyértelműen „a kultúra modern eszméjét” járja körbe. Így ha végső szellemi összegzésnek tekintenénk a kötetet – amit azért nem tartanék tanácsosnak pusztán az alapján a tény alapján, hogy Márkus újabb gyűjteményes kötetbe rendezte bizonyos tanulmányait, hiszen például 2014-ben Axel Honneth bevezetésével angol nyelven újra megjelenik a korai *Marxizmus és antropológia* is –, arra a következtetésre jutnánk, hogy Márkus legnagyobb nemzetközi visszhangot kiváltó könyve – pontosabban az abban kifejtett megfontolások –, a *Langage et production* (Márkus 1982, angolul 1986), még nyomokban is alig jelenhet meg ebben a visszatekintésben. A *termelésparadigma* helyett<sup>1</sup> a kultúrafogalom egy kvázi-hermeneutikai megközelítését kapjuk, amelyben egyaránt érvényesülnek episztemológiai és (tudomány)szociológiai szempontok, természetesen e két aspektus viszonyára is reflektálva. Ha ehhez hozzátesszük még, hogy a kezünkben tartott kötet tanulmányaiban rendkívül hangsúlyos a filozófiatörténet (akár mint általános gondolkodástörténet), vagyis a jelen pozíciójából

visszatekintve értelmesen és meggyőzően elmesélhető komplex történet jelenléte, noha státusza ennek nem tisztázott, az olvasóban megfogalmazódhat a gyanú, hogy Márkus víziója a kultúráról és a tudományról valamiféle a marxi materializmus balasztjától megszabadított, ismét a talpára állított hegelianizmus – vagy legalábbis a konkrét spekulatív objektivációk és az abszolútra való bármiféle hivatkozás hiányától eltekintve a szellem egyfajta kortárs fenomenológiai megközelítése.<sup>2</sup>

Noha Márkus hegelianizmusa inkább gondolkodásának stílusában, vagy gondolatainak ritmusában nyilvánul meg, mintsem a hegeli terminológia vagy akár a hegeli dialektika alkalmazásában, nehéz elképzelni, hogy e nélkül a többnyire diszkrétan a háttérbe húzódó gondolkodási stílus nélkül ennyire egységes kötetet lehetett volna összeállítani ilyen hosszú időt felölelő anyagból. Nagy valószínűséggel azért sikerülhetett mégis, mert Márkus kultúrafogalma végső soron *A szellem fenomenológiájából* eredeztethető, és olyan dialektikus potenciált hordoz magában, amely évtizedeken át képes volt mozgásban tartani Márkus gondolatmenetét.

Igen leegyszerűsítve: a *műveltség* (*Bildung*) Hegelnél a szellemnek az az elidegenedő formája, amelyet a felvilágosodás hoz létre, méghozzá az önmagára irányuló reflexió által. Ha a *Bildung* (*műveltség*) szót – ahogyan Márkus is teszi, például *A kultúra – egy fogalom keletkezése és tartalma. Történeti-szemantikai esszé* című írásában, amelyben, csupán az érdekesség kedvéért említem, nem Hegelhez nyúl vissza a fogalom elemzése kapcsán, hanem többek között Kanthoz, Herderhez és Pufendorfhoz,

<sup>1</sup> A termelésparadigma kritikáját lásd Habermas 1998.

<sup>2</sup> Bagi Zsolt az angol kötet megjelenése után írott elemzésében a hegelianizmust nevezi Márkus (illetve a Budapesti Iskola öröksége) „legkonokabb jellemzőjének” (Bagi 2012).

vagy a *Kultúra hegeli fogalma* című írásában – felcseréljük a *kultúra* kifejezéssel, máris világossá válik Márkus kultúrafogalmának hegeli eredete. S rögtön az egyik, a kultúra fogalmának történetiségére vonatkozó paradoxon is: az, hogy milyen viszonyban áll a modernitással (vagy ahogyan Hegel *A szellem fenomenológiájában* nevezi: a felvilágosodással). A felvilágosodás által létrehozott kultúra eleve az elidegenedés és a reflexív meghasonlás kultúrája, amely, legalábbis Márkus elemzéseiben, nem jut nyugvópontra (nem lép ki a meghasonlás történeti korából, nem nyit új korszakot).

Az ambivalenciák és nehézségek nem csak abban a manapság jól ismert fel fogásban mutatkoznak meg, amely szerint a kultúra a „természettel” való szembeállításból nyeri jelentését: ez a szembeállítás szükségszerű, fogalmilag elkerülhetetlen, de ugyanakkor önromboló is. Valójában ugyanis mindkét fogalmat sok hasonló (kölcsonösen összefüggő, de egymásra visszavezethetetlen) explicit vagy implicit ellentét feszíti [...] itt nem csupán egy statikus fogalmi-szemantikai mező szisztematikus kétértelműségeivel van dolgunk [...] Ezek a kétértelműségek aktív ellentmondásokká – dinamikus antinómiákká – alakulnak át, melyek körül két ellentétes irányzat, kulturális folyamatok és programok csoportosulnak, s ezek mindegyike a maga módján próbálja meg megoldani az ambivalenciákat. A modernitás kultúráját e két irányzat programjának kibékíthetetlen harca s ugyanakkor együttélése jellemzi és határozza meg. „Felvilágosodásnak” és „romantikának” fogom nevezni őket, de csakis absztrakt ideáltípusként használom ezt a két fogalmat. (777.)

Két okból is fontosnak tartom, hogy elhangozzanak a fenti mondatok. Egyrészt: remek példáját adják annak, milyen nagy mértékben hegeli gondolkodó Márkus, amikor a kultúra definíciójáról van szó. A kultúra nála olyan központi, önreflexióra építő fogalom, amelyik először kizárólag negatívan (a természettel való szembeállításban) határozható meg, miközben mindkét szembenálló fogalom (a természet és a kultúra fogalma is) „kölcsonösen összefüggő, de egymásra visszavezethetetlen”, „implicit és explicit” ellentmondásokkal terhelt, amelyek „aktív ellentmondásokká (dinamikus antinómiákká) alakulnak át”, és ezek ráadásul két ideáltípusként értett (tehát nem konkrét történeti) modern kulturális irányzat, a felvilágosodás és a romantika e feszültségekre adott válaszai között alakulnak ki.

A dinamikai antinómiák kanti fogalmára való utalástól eltekintve teljesen úgy tűnik, mintha a szellem fenomenológiájában leírt fogalmi és egyben történelmi mozgássor lépne műköedésbe ismét. Márkusnál azonban a modern kultúra többszörösen önmagára és ellenpárjára, a modern természetfogalomra támaszkodó víziója úgyszólván totalizálódik, mintha (fogalmi-történelmi megbékélés hiányában) a mindenkor jelenlévő egyidejűség csapdájává válna, a kitörés lehetősége nélkül. Az legalábbis, hogy a kanti értelemben vett antinómiák szintjére emel egy végső soron mégiscsak történeti megalapozottságú kulturális konstellációt, erre való utalásnak tűnik számomra.

A modernitás belső ellentmondásai totalizációjának ez az érzete csak még erősebb lesz akkor, amikor a modern kultúrafogalom szisztematikus kettősségének elemzésére kerül sor. A kiindulópont itt is egy megelőző, a kultúrafogalom számára alapvető kettősség: a pusztá természettel szembeállított „emberi világ” is kétféle fogalmi keretben jelenik meg:

Az emberi létezés világa egyfelől úgy áll előttünk, mint a mintakövető cselekvések és interakciók hatalmas kauzális-funkcionális összessége a maga többé-kevésbé stabil intézményeivel és objektivációival: mint társadalom. Másfelől úgy jelenik meg, mint [...] jelentések totalitása, mint Sinnzusammenhang, mint kultúra. [...] A társadalomnak az ellenszegülő természettel van dolga: a természettel mint ellenállással. „Kultúrához” viszont azért folyamodunk, hogy értelmet és meghatározott irányt adjon a természetet mint anyagot átalakító és hasznosító tevékenységünknek. (783.)

Az ellentmondásoknak ezen a szintjén a kauzális-funkcionális módon felfogott emberi társadalom jelenik meg a modernitás kulturális irányzatai közül a felvilágosodáshoz köthető „objektív, tudományos” természetfelfogás képviselőjeként, míg a romantikához köthető „szubjektív, esztétikai” természetfelfogást az emberi világ jelentés-összefüggésként tekintett totalitásához, a kultúrához kapcsoljuk, még hozzá abból a célból, hogy értelmet adjon az ellenszegülő természetet átalakító emberi tevékenységnek. (Ez a fogalmi kettősség tér vissza majd *A kultúra paradox egysége, A „rendszer” után és a Hiteinkről. A jelenkori kultúra kognitív szerkezete* című írásokban.)

Azonban ez az előzetes kettősség (a kultúrafogalom önmozgó, reflexív volta miatt – és történeti okok miatt is) megmutatkozik a modern kultúrafogalom szisztematikus kettősségében is. A magán a kultúrafogalmon belül megjelenő kettősség nem más, mint a kultúra tágabb, antropológiai értelemben vett fogalma:

az emberi viselkedés biológiailag nem rögzített formáinak azt az oldalát jelöli, amely mindent áthat [...] mindazt, ami lehetővé teszi valamely közösséghez tartozó egyének számára, hogy olyan

életvilágban éljenek, melynek értelmezésében jelentős mértékben osztoznak, és így ebben a világban egymás számára kölcsönösen érthető módon cselekedjenek. Szűkebb, vagy értékelő értelmében viszont ugyanezt a terminust [...] a művészetek és a tudományok jelölésére használják, amelyeket a modernitás általában autonómnak [...] tekint. (783–784.)

A kultúra e két független jelentésének összekapcsolása alkotja a modern kultúrafogalom következő alapvető paradoxonát (ezúttal nem antinómiáról van szó):

Az a modernitás, amely minden történelmi társadalmat a kultúra formájának tekint, önmagát csak akkor képes egyetlen tág értelemben vett kultúráként felfogni, ha a modern individuumok összetett mindennapi tevékenységét (az antropológiai megközelítés elsődleges tárgyát) kapcsolatba hozza a szűkebb értelemben vett kultúra autonóm vagy intézményesült területeivel: a magaskultúrával és árnyékával, a tömegkultúrával (785).

Magyarán: a modernitás (vagy – ebben a kontextusban nyugodtan hívhatjuk a másikat, hegeli nevén – a felvilágosodás tiszta belátása) objektiváló reflexiója olyannyira sikeresnek bizonyult, hogy a modern individuumok mindennapi tevékenysége önálló, kívülről-felülről érkező értelemadó gesztusra szorul, amelyet viszont nem másból, mint magából a szűkebb értelemben vett modern kultúrából, vagyis a művészetből és a tudományból (illetve ezek tömegkultúrásított változatából) fog meríteni. Ez annyit tesz: Márkus szerint a modern kultúra ÉRTELME a tudomány és a művészet. Vagy fogalmazhatunk úgy is: a modern kultúra „végső” jelentése a magának a modern kultúrának részét képező,

a tudományban és művészetben objektív-válódó emberi tevékenységben (nem pedig mondjuk magában az emberben, vagy az embernek egy kulturálisan más módon meghatározott tevékenységében, például a munkában) jelenik meg. „Mai körülmények között ugyanis ezeknek a mindennapi tevékenységeknek nincs társadalmilag osztott/osztható, és ugyanakkor a cselekvő szubjektum számára tapasztalatilag átlátható értelme” (785). „A munka a többség esetében mechanikus tevékenységgé válik. [...] A széles értelemben vett fogyasztói tevékenységek viszont nagymértékben individualizálódnak és esztétizálódnak [...]” Ebből pedig Márkus szerint az következik, hogy „A modernitás [...] kulturálisan tökéletlennek tartja magát: olyan világnak, amelynek nincs értelme” (786). Ami persze újabb paradoxon: a magát az értelemadás funkciójával meghatározó kulturális korszak egy magát értelmetlennek gondoló világot hoz létre, ami (és ez a modernitás másik fontos jelentésrétege) folyamatos, mindig jelen idejű, kettős versenyfutásra kényszerül önmagával. Egyik célja („felvilágosodásként”) a racionalizáció feladatának teljes véghezvitele, ez az ésszerű társadalom létrehozásának utópiája, a másik pedig („romantikaként”) valamilyen tradícióhoz való visszatéréssel egy „organikus” közösség megalkotása lenne. A kortárs természettudomány szintén a modern kultúra része, így rá is érvényesek a modern kultúrafogalom antinómiái. És ezzel alighanem teljessé vált a kör: a modernitás kultúrája egyszerre tárgyiasító-elidegenítő-létrehozó és értelemadó entitás, amelyből valójában nincs kiút – hacsaknem az, amelyet a (szintén a modernitás kultúrája által életre segített) újkori fundamentalizmus, a new age, a regresszív racio-

nalizáció kínál a kollázsszerű hitrendszerek egyesítésével. E kortárs fundamentalizmus határozott rokonságot mutat Márkus elemzésében a modernitás „romantikus vagy utópikus ellenáramlataival”, és (talán kissé meglepő módon) valójában inkább erősíti, semmint gyengítené „a társadalom tagjainak mindennapi életét jellemző pluralitást és az akár nagyszámú egyént is kizáró sokféleséget; tehát élesebbé teszi[k] a magán- és nyilvános, társadalmi szféra szétválását, amit ideológiailag ellenez[nek], és gyakran agresszívan támad[nak]” (*Kultúra, tudomány, társadalom*. 366–367). Hogy valójában mennyire törekény ez a konstrukció, amelyben kizárólag a jóléti állam eszméje képes „ellensúlyozni a gazdasági verseny legszélsőségesebb következményeit” (uo.), arról a legegyszerűbb módon úgy győződhetünk meg, ha kitekintünk az ablakon és szemügyre vesszük az orrunk előtt zajló társadalmi-kulturális folyamatokat, amelyek nemritkán a felvilágosodás eszmei és gyakorlati értékei elleni agresszív támadásokban manifesztálódnak.

## IRODALOM

- Bagi Zsolt 2012. A kultúra kora. *Holmi*. 21/5. 663–669.
- Habermas, Jürgen 1998. Kitérő a termelés-paradigma elévülésére. In uő: *Filozófiai diskurzus a moderniségről*. Ford. Nyírsnyánszki Ferenc és Zoltai Dénes. Budapest, Helikon. 66–72.
- Márkus György 1982. *Langage et production*. Paris, Denoël–Gonthier.
- Márkus György 1986. *Language and Production. A Critique of the Paradigms*. Dordrecht–Boston–Norwell/MA, D. Reidel Pub. Co.