

MÁRKUS ÉS HABERMAS VITÁJA*

KIS JÁNOS

Márkus György 1982-ben adta közre első emigrációban írott könyvét, a *Nyelv és termelést* (*Langage et production*. Denoël–Granier, Párizs). E mű kiindulópontja az a megállapítás, hogy a posztmarxista szerzők egy része a társadalmi praxis értelmezését a termelés-paradigma helyett újabban a nyelv paradigmájára kívánja alapozni. Márkus szenvedélyesen érvel a paradigmaváltás ellen. S a legjelentősebb posztmarxista gondolkodó, akit kritika tárgyává tesz, Jürgen Habermas.

Habermas 1988-ban jelentette meg *A modernitás a filozófiai diskurzusban* (*Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt/Main) címen előadásait a modernitásról és a felvilágosodásról mint a modernitásban rejlő nagy lehetőség, az emberi emancipáció programjáról; azokról, akik a modernitást, különösen a felvilágosodás által adott értelmezését elvetik, és azokról, akik a védelmükbe veszik. Oldalakon át vitatja Márkus elgondolását a termelés-paradigmáról. Ugyanakkor nem vesz tudomást azokról a kritikai észrevételekről, amelyeket a *Nyelv és termelés* az ő „lingvisztikai fordulatához” fűzött. Mint ahogy Márkus sem reagált soha Habermas neki címzett kritikájára. Vitájuk – mondjuk így – féloldalas maradt.

Elméleti jelentősége mégis rendkívüli. Nem a „termelés vagy nyelv” alternatívát értékelem ezzel a megállapítással; utólag visszatekintve nem az a benyomásom, mintha ennek a kérdésnek maradandó tétje volna. Csakhogy a „termelés vagy nyelv” vita hátterében egy mélyebb kontroverzia lappang, és az egy valódi és súlyos filozófiai probléma körül forog.

A terjedelmi korlátok nem engedik meg, hogy kifejtssem, miért gondolom a „termelés vagy nyelv” kérdést elhibázottnak; a mögöttes kérdésre igyekszem összpontosítani. Az időrendet megfordítva, Habermas kritikai észrevételein kezdem.

Habermas legfőbb kifogása a termelés-paradigmával szemben így adható vissza: A termelés fogalma az ember és a természet közti viszonyra irányítja a figyelmet. Adottnak tekintik a termelőtevékenység célját. A kérdés, melyre a figyelmünket irányítja, így szól: hogyan lehet adott erőforrásokat adott célok megvalósítására a leghatékonyabban mozgósítani? Normái instrumentális természetűek. A termelés-paradigma ezt az instrumentális megközelítést

terjesztené ki az ember és ember közti viszonyok normáira. Ám az ember és ember közti viszonyok instrumentalizálódása nem más, mint az, amit Marx eldologiasodásnak nevez; ezt a történelmi jelenséget emeli a termelés-paradigma Habermas szerint az általános – történelemfeletti – fogalmi elemzés szintjére. Maga Marx úgymond nem ismerte fel az ellentmondást az eldologiasodásról adott kritikai leírása és a termelés-paradigma fogalmi struktúrája között, és Habermas ugyanebben a hibában marasztalja el Márkust.

Első ránézésre úgy tűnik, ez a kritika – már amennyiben Márkusnak van címezve – egyszerűen elintézhető. A termelés-paradigma azon értelmezése ugyanis, melyet Habermas a jelek szerint Márkusnak tulajdonít, nem felel meg Márkus elgondolásának. A *Nyelv és termelés* Habermashoz sok szempontból hasonlóan – és hasonlóképpen kritikus szemmel – rekonstruálja az analízist, melyet Marx egy másik, a „termeléshez” közel álló, de tőle mégis különböző fogalomról, a „munka” terminusáról ad. Ugyanakkor nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a „termelés” Marxnál – legalábbis a *Grundrisse* óta – nem a „munka” szinonimája. A „munka” fogalma a „termelés” fogalmán belüli absztrakció; a való világban a munkatevékenység szélesebb folyamatokba ágyazódik, és ezt a tágabb keretet hivatott a „termelés” leírni.

A „munka” értelmesen leírható egyszeri műveletként is, a „termelésnek” azonban a lényegéhez tartozik, hogy ismétlődő folyamat, hogy újratermelés. Az újratermelés összefüggéseiről pedig, szögezi le Márkus, az instrumentális modell nem ad számot. Először is, a termelés céljai (az emberi szükségletek, melyeket kielégíteni hivatott) nincsenek eleve rögzítve. Kétségtelenül minden egyes termelési periódus kezdetén adótnak tekinthetők. Ám a periódus kezdete és vége közt óhatatlanul változnak. Változásukat részint maga a termelés idézi elő, mely – ahogy Marx írja – „nemcsak tárgyakat ad a szükségletnek, de szükségletet is a tárgyaknak”, azaz új terméktípusok előállítására révén új szükségleteket is teremt. Így tehát a következő periódus kezdetén a termelés céljai részben mások lesznek, mint az előző ciklus kezdetén voltak. A termelés, szögezi le Márkus, nem csupán javak termelése, hanem e javak iránti emberi igények termelése is.

Ugyanakkor a technikai fejlődés nem egymagában határozza meg az emberi igények változásának irányát. A termelés és az emberi igények koordiná-

* ■ Elhangzott az MTA Filozófiai Intézetének Márkus György Emlékkonferenciáján, 2016. december 3-án.

lását társadalmi intézmények végzik. Gondoljunk csak arra a szerepre, amelyet a piac játszik a kereslet alakításában. Így tehát az újratermelés folyamatának technikai és társadalmi vetületei kibogozhatatlanul egymásba bonyolódnak, és elválaszthatatlan egységükben határozzák meg a cél–eszköz–viszonyok dinamikáját.

Harmadszor, maga a termelés társadalmi szervezetben – „termelési viszonyok” közt – zajlik, és e viszonyok ugyanabban a folyamatban reprodukálódnak, mint a termelés anyagi feltételei. Ez egy újabb vetülete a társadalmi és a technikai vonatkozások egymásba szövődésének. A hatásmechanizmusok itt sem egyetlen irányba – a technikai változásoktól a társadalmi változások felé – mutatnak. Az, amit Marx technikai munkamegosztásnak nevez, alul-determinálja az általa társadalmi munkamegosztásnak nevezett jelenséget. Ez utóbbi jogosultságok, felhatalmazások, tiltások és mentességek bonyolult normatív együttesét foglalja magába, és ez az együttes – tartalma és szerkezete – viszonylagos önállóságot élvez a termelés technikai tényezőivel szemben. A társadalmi együttműködés szerepviszonyai aszimmetrikusak, egyenlőtlenek lehetnek, ám ezek az egyenlőtlenések nem vezethetők le a termelési technika empirikus tényeiből és összefüggéseiből: társadalmi konvenciók definiálják őket. Maguk e konvenciók pedig természetüknél fogva erkölcsi kritikának vethetők alá: morális mércékkel és elvekkel szembesíthetők. Röviden, az újratermelés bonyolult folyamat, és logikája messze túlmegy az instrumentális racionalitásén. Márkus pedig az így felfogott termelés/újratermelés modelljét javasolta a társadalmi praxis paradigmájául.

Ez első pillantásra kielégítő válasznak tűnik Habermas kritikájára. Korábban mégis azt írtam, hogy Habermas ellenvetései csak látszólag intézhetők el ilyen egyszerűen. Most rátérnék arra, hogy ez miért van így. A dolog úgy áll, hogy Habermas nem ismeri félre Márkus elgondolásának itt összefoglalt komplexitását. Pontos képet ad a *Nyelv és termelés* álláspontjáról. Úgy véli azonban, hogy birtokában van egy független érveknek, mely bizonyítja, hogy a termelés-paradigma ebben a komplex értelmezésben sem tudja kivédeni az instrumentalizmus vádját. Ez az érv vezet el a kettejük közt zajló vita mélyebb rétegéhez.

Habermas szemében Márkus álláspontjának nem erénye, hanem gyengesége az az elképzelés, hogy a termelést úgy kell leírni, mint folyamatosan ismétlődő gyakorlatokat, melyekben elválaszthatatlanul összefonódnak a technikai és a társadalmi elemek. Mert ha adottságként fogadjuk el a társadalmi és a technikai dimenzió egymásba gabalyodását, akkor azt is elfogadjuk, hogy az ember és a természet közti technikai viszony fölött regnáló instrumentális normák uralma óhatatlanul átterjed az ember és ember közti, társadalmi viszonyra is. Más szóval, minden egyén számára minden más egyén úgy je-

lenik meg, mint aki az ő személyes céljainak külső eszköztárához tartozik. A *Modernitás*-könyv nem szolgál részletes magyarázattal erre a vélekedésre, hanem különösebb indoklás nélkül igaznak fogadja el. Mindenesetre nem azt rója fel Márkusnak, hogy kifejezetten magáévá tenné az ember és ember közti viszony instrumentális felfogását, hanem azt, hogy elmélete akarva-akaratlanul az instrumentális felfogáshoz vezet.

Ha Habermasnak igaza van, akkor a termelés Márkus adta értelmezése a logika erejénél fogva visszakanyarodik ugyanoda, ahonnan megpróbált elrugaszkodni: ahhoz a szemlélethez, amely szerint az emberek igazi viszonya egymáshoz instrumentális vagy – másképpen kifejezve – stratégiai jellegű. Csakhogy, állítja Habermas, amikor az emberek kialakítják az együttélésük szabályozására hivatott elveket, akkor nincs helye köztük stratégiai magatartásnak. Érvelniük kell, mégpedig a meggyőzés, a racionális konszenzusra való törekvés szándékával. Ahogy pár évvel később részletesen kifejti *A kommunikatív cselekvés elmélete* első kötetében (*Theorie des kommunikativen Handelns 1*. Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1981), a filozófiai analízisnek világosan meg kell különböztetnie és el kell határolnia egymástól a cselekvés két típusát: az instrumentális/stratégiai és a kommunikatív cselekvést. Az emberek stratégiai módon cselekszenek, amikor ki-ki a saját külön céljait követi, és ösztönzőkkel (előnyök felajánlásával, illetve hátrányok kilátásba helyezésével) igyekszik rávenni másokat az övékétől különböző céljait szolgáló cselekvésre. A kommunikatív cselekvés résztvevőiként ezzel szemben abból kell kiindulniuk, hogy igazolással tartoznak egymásnak arról, amit tesznek, miként arról is, amit ki-ki elvár a másiktól, és közösen kell eljutniuk azokhoz az elvekhez, amelyek fényében az igazolás megadható (vagy elutasítható). A kommunikatív cselekvés akkor felel meg az ideáljának, ha résztvevőit kizárólag a racionális konszenzus elérésének szándéka vezérli; ha valamennyien azon és csakis azon az alapon mérlegelik a többiek érveit, hogy a bennük foglalt állítások védhetőek-e, és következik-e belőlük a bizonyítani kívánt tézis – ha csak az érvek tartalma számít, az érvelő kiléte, társadalmi státusa, elismertsége, származása, anyagi helyzete stb. közömbös –, s ha az érvek és ellenérvek cseréje kényszermentes körülmények közt zajlik.

Habermas szerint ember és ember viszonyát az így felfogott kommunikatív cselekvésnek kell uralnia; ám ez csak akkor lehetséges, ha a kommunikatív cselekvés egyértelműen elkülönül a stratégiai cselekvéstől. Ha nem így történik, akkor a kommunikatív folyamatot stratégiai szempontok által motivált befolyásolási manőverek torzítják el. Nevezük ezt Habermas *elkülönítési tézisének*. Habermas Márkus-kritikájának háttérében az elkülönítési tézis búvik meg.

Márkus álláspontját Habermas nem egyszerűen tévesnek: önellentmondásosnak véli. Abban a hitben van ugyanis, hogy hozzá hasonlóan Márkus is elfo-

gadja az elkülönítési tézist. Azt a vélekedést tulajdonítja neki, hogy a szocializmus intézményesen el fogja választani egymástól a „szabadon társult termelők” és a természet közti technikai viszonyt egyfelől és a társuláson belüli szociális viszonyokat másfelől. Ha pedig Márkus így gondolja, érvel Habermas, akkor az önellentmondást csak úgy kerülheti el, ha elveti a „termelés” fogalmának komplex értelmezését, mely szerint az ember és a természet közti viszony elválaszthatatlan az ember és ember közti viszonyoktól.

Am ez alapos félreértés. Habermas olyan nézetet tulajdonít Márkusnak, mely a *Nyelv és termelés*ben valóban megtalálható, csak hogy nem a szerző saját álláspontjaként. Márkus a viszonyok e két sorának intézményes elhatárolását Marxnak tulajdonítja – és elveti. Ráadásul nemcsak abban a formában cáfolja az elkülönítési tézist, amelyben ez Marxnál megjelenik: szigorú kritikának veti alá abban a változatában is, amelyben Habermasnál megjelenik.

Mielőtt az argumentum ismertetésébe belevágna, szükségesnek tartom megjegyezni: Habermas nem foglal állást abban a kérdésben, hogy a való világban megvalósítható-e a kétféle viszonyrendszer radikális intézményi elhatárolása. Az elkülönítés tézisének kritikái mércéül javasolja, melynek fényében a valóságosan létező társadalmak struktúrái és gyakorlati megítélhetők. Teóriájában a kommunikatív cselekvés tényellentétes feltételezéseken alapuló ideál. Korai írásaiban nem véletlenül nevezi a helyzetet, melyben a kommunikatív cselekvés hibátlanul megvalósulhat, „ideális beszédhelyzetnek” (lásd Jürgen Habermas: *Wahrheitstheorien*. In: Helmut Fahrenbach [Hrsg.]: *Wirklichkeit und Reflexion*. Neske, Pfullingen, 1973. 211–265. old.).

Márkus szerint nyomós érvek szólnak az „ideális beszédhelyzet” Habermas által javasolt konstrukciója ellen. Bonyolult érvelés segítségével mutatja ki, hogy a kommunikatív és a stratégiai cselekvés elválasztása ezen az ideális síkon sem gondolható el; érvei megtalálhatók magában a *Nyelv és termelés*ben, valamint *A dichotómián túl: praxis és poiesis* című, a könyvvel nagyjából egyidős, 1986-ban megjelent cikkében (*Kultúra, tudomány, társadalom*. Atlantisz, Bp., 2017. 53–79. old.), végül pedig egy ma még kiadatlan, töredékes kéziratában (*Labour, Instrumental Action, and Ways of Human Subsistence: Towards an 'Ecological' Reconstruction of Historical Materialism*, erről *Az első korszakhatár* című szövegem számol be). Nem vállalkozom rá, hogy Márkus érvelését teljes bonyolultságában rekonstruáljam itt. Beérem azzal, hogy egy triviális sztori segítségével világítsam meg az érvelés csontvázát. Nem vagyok biztos benne, hogy ő maga szeretné a példázatomat. De azt hiszem, elismerné, hogy ellenvetése lényegét jól adja vissza, és hogy működik.

Íme a sztori. Egy iskolásfiú azt mondja verekedős osztálytársának: „Nem szép dolog a gyengébbet bántani.” Ez a kijelentés erkölcsi ítéletet tartalmaz, tehát – Habermas terminológiájával élve – a kommunikatív

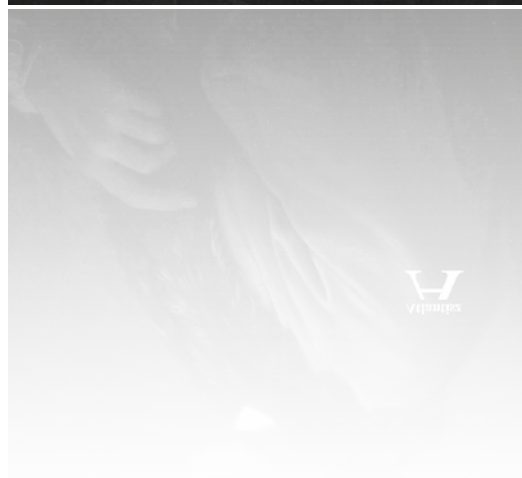
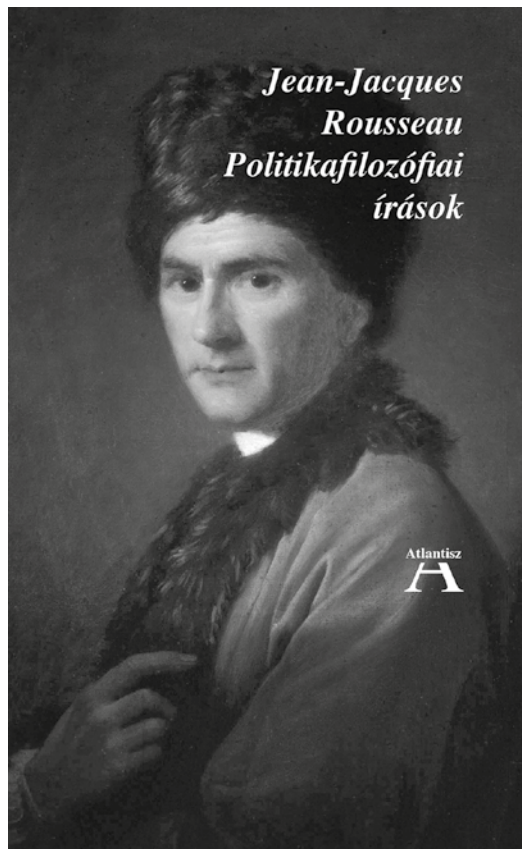
cselekvés körébe sorolandó. Az erkölcsi ítéleteknek normatív vonzataik vannak. Az idézett közlés a verekedős fiúhoz azt a felszólítást intézi: „Ne bántsd a gyengébbet!” Tartalmaz egy felszólítást a többi osztálytárs számára is: „Ha bántják a gyengébbet, és teheted, siess a segítségére!” Idáig még mindig a kommunikatív cselekvés tartományában volnánk; az erkölcsi felszólításokkal szemben ugyanúgy az érvelő vita a helyes attitűd, mint az erkölcsi ítéletekkel szemben. A külső szemlélőknek szóló üzenet azonban közvetve a verekedős osztálytársnak is szól. A fiú, aki beszél hozzá, maga is külső szemlélő, rá is vonatkozik a megállapítás, hogy köteles a gyengébb segítségére sietni. Lényeges, hogy őszintén beszél, azaz nemcsak mondja: hiszi is, hogy nem szép dolog a gyengébbet bántani. Ha pedig igaznak tartja, amit mond, akkor azt is igaznak kell tartania, hogy neki magának a megtámadott gyengébb segítségére kell sietnie. A verekedős osztálytárs számára ezért szavaiból ez következik: „Ha bántod a gyengébbet, a segítségére fogok sietni!” Ez a közlés stratégiai természetű. Fenyegtetést tartalmaz. Negatív ösztönzőt társít a bántalmazó cselekvéshez. Megváltoztatja a bántalmazás költség-haszon mérlegét.

Az iskolásfiú tehát három dolgot is csinál:

1. Erkölcsi ítéletet fogalmaz meg.
2. Erkölcsi tiltást címez verekedős osztálytársához.
3. Fenyegtetést intéz verekedős osztálytársához.

De ezt a három dolgot nem külön-külön csinálja. Nem az történik, hogy *először* megfogalmaz egy erkölcsi ítéletet, *azután* erkölcsi tiltást címez verekedős osztálytársához, *végül* megfenyegeti őt. Egyetlen cselekedetet hajt végre, melyet három különböző módon írtam le. A három leírás közül kettő kommunikatív, egy stratégiai természetű. Mindhárom helytálló. Ugyanaz a cselekedet igaz módon leírható kommunikatív aktusként is és stratégiai aktusként is.

A kontextus módosításával persze megváltozhat a kommunikatív gesztushoz társuló stratégiai üzenet. Tegyük fel, hogy az iskolásfiú ugyanazt a mondatot fogalmazza meg, de kacsint hozzá. Jelzi, hogy nem veszi komolyan, amit állít. Szavaiból ez esetben nem az következik, hogy verekedős osztálytársának legközelebb erős ellenféllel kell számolnia. Ellenkezőleg, most azt hozza az osztálytárs tudomására, hogy felőle aztán nyugodtan bántalmazhatja a gyengébbet. Ez lényeges változás. Érdekes azonban felfigyelni rá: csak a stratégiai közlés *tartalma* változott, a stratégiai implikáció nem maradt el. A cselekvés kommunikatív vetülete szükségszerűen jár együtt stratégiai vetületével. Hogy *milyen* stratégiai értékű vonzatai vannak, az esetleges – változtatható – tényeken is múlik. Hogy *vannak-e egyáltalán* stratégiai értékű vonzatai, az nem függ esetleges tényektől. A kommunikatív aktusok logikájából következik, hogy vannak.



Jean-Jacques
Rousseau
Politikafilozófiai
írások

Ez nem valami elhanyagolható technikai részletkérdés. Márkus kimutatja, hogy ezen múlik, hogyan gondolkodjunk a modernitásról és a felvilágosodás emancipatorikus programjáról.

Ha az elkülönítés kivihető, a felvilágosodás programját is maradéktalanul valóra lehet váltani. Ha az elkülönítés koherens módon még csak el sem gondolható, abból nem következik, hogy fel kell adnunk az emberi emancipáció normatív eszméjét, de az következik belőle, hogy maradéktalan, konfliktusmentes megvalósításában értelmesebben nem gondolhatunk.

Ezzel eljutottam befejező kérdésemhez: mit tudunk meg Habermasról és Márkusról a kettejük vitájából?

Miként Márkus a *Praxis és poiesis* tanulmányban rámutat, az elkülönítés tézise nem kötődik Marx sajátos elméletéhez. A felvilágosodás emancipatorikus programjának lényegéhez tartozik. Ami Marxban sajátos, az az, hogy milyen elkülönítésben gondolkodik: pontosan mit, mitől és hogyan kíván elkülöníteni. Habermas átfogalmazza, de megőrzi az elkülönítési tézist, abban a reményben, hogy szilárd elméleti alapokra helyezi a felvilágosodás programját. Vállalkozása nagyszabású, és minden belső inkonzisztenciájával együtt jelentős filozófiai teljesítmény. Azonban nem szabadul meg a nehézségektől, melyekre már az eredeti program kritikussai rámutattak.

Hát Márkus? Ő túljutott a felvilágosodás programjára jellemző inkonzisztenciákon, de azon az áron, hogy az eredeti program megvalósíthatóságáról is le kellett mondania. Mélységes erkölcsi meggyőződése azonban nem engedte meg, hogy feladja az emberi emancipáció normatív eszméjét. Kései filozófiájában érzésem szerint szakadatlan intellektuális viaskodást kell látnunk a felvilágosodás hagyatékának belső feszültségeivel: azzal, hogy az emancipáció ideálja nem hozható kifogástalan elméleti alakra, ám ugyanakkor megoldatlan és valószínűleg feloldhatatlan belső nehézségeivel együtt sem adható fel. □