

Életfilozófiai Marx-interpretáció: egy sajátos szintézis kísérlete Michel Henry gondolkodásában

Marosán Bence Péter 
PhD, hab. egyetemi docens (BGE),
bencemarosan@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2024.1.3>

Michel Henry változatos és fordulatokkal teli munkásságában megtalálhatóak bizonyos állandó, egész életművén keresztülhúzódnó motívumok. Mindenekelőtt négy ilyen motívumot emelhetünk ki: elkötelezettségét a fenomenológia, az életfilozófia, a katolicizmus, valamint Marx filozófiája iránt. Ezek közül a fő filozófiai motívum értelmezésem szerint a fenomenológiai meggyőződés volt, és minden más erre vonatkoztatva nyerte el sajátos értelmét. A jelen tanulmányban Michel Henry fenomenológiai irányultságú Marx-olvasatát szeretnénk közelebbről megvizsgálni, amely egészen sajátos és egyedülálló helyet foglal el a 20. századi Marx-értelmezések sorában. Egy alapvetően életfilozófiai és életfenomenológiai Marx-interpretációról van szó, melyben Henry Marxot szembeállítja általában a marxizmussal, azaz mindazon Marx-értelmezésekkel, amelyek Marx halála után keletkeztek. A radikális emancipáció Marx által megfogalmazott gondolata, Henry szerint, végső soron az immanens, produktív élet felszabadtására kell irányulnia. Ez azt az etikai és politikai felszólítást hárítja ránk, hogy folyamatosan próbáljuk meghaladni a kapitalizmust, mint az állandó barbárság állapotát.

Kulcsszavak: Michel Henry, Karl Marx, fenomenológia, marxizmus, életfilozófia, szocializmus

Interpreting Marx as a Philosopher of Life: An Attempt of a Peculiar Synthesis in the Thought of Michel Henry

We can find certain constant motifs in the far-reaching and rich oeuvre of Michel Henry, that run through his entire oeuvre. First and foremost, we can highlight *four* such motifs: his commitment to phenomenology, to philosophy of life, to Catholicism, and to the philosophy of Marx. Perhaps the most important motif from these was his *phenomenological commitment*. In his life's work – in my interpretation – we should interpret everything related to his phenomenological philosophy. In the present paper, I would like to take a closer look at Michel Henry's phenomenologically oriented reading of Marx, which occupies a quite specific and unique place in the range of 20th century interpretations of Marx. It is an interpretation that is fundamentally based upon the philosophy and phenomenology of *life*, and in which Henry contrasts Marx with Marxism in general, that is, with all the interpretations of Marx that emerged after Marx's death. Marx's idea of radical emancipation, Henry argues, must ultimately be directed to the liberation of *immanent, productive life*. It imposes upon us the ethical and political imperative to continually seek to transcend capitalism as a state of permanent barbarism.

Keywords: Michel Henry, Karl Marx, Phenomenology, Marxism, Philosophy of Life, Socialism

I. Bevezetés¹

Michel Henry életútja legalább annyira kacskaringós és összetett, mint gondolkodása. Egyszerre mélyen katolikus és baloldali irányultságú gondolkodóról van szó, akinek filozófiai szemléletét pályája kezdetétől fogva alapvetően meghatározta a *fenomenológia* és speciálisan Husserl munkássága. A második világháborúban részt vett az ellenállásban, a kódneve „Kant” volt, mert gyakorta *A tiszta ész kritikája* című művel a kezében vagy a hóna alatt lehetett látni. A háború után egy jellegzetesnek mondható akadémiai karriert futott be, 1960-tól a Montpellier-i Egyetemen tanított. Gondolkodásában egészen eltérő motívumok ötvöződtek egymással szervesen összefüggő, harmonikus egységbe. Mindenekelőtt négy ilyen hagyományról kell beszélnünk: a katolicizmus, Marx filozófiája, melyet Henry élesen elhatárolt a marximustól, az életfilozófia, végül az előbbieket organikus egységbe foglaló *fenomenológiai* filozófia, azon belül is mindenekelőtt Husserl gondolkodása.

Henry gondolkodásának legáltalánosabb kereteit fentebb említett katolicizmusa és fenomenológiai irányultsága jelölte ki. Ez a két elem is mélyen és szervesen áthatotta egymást: katolicizmusába beszívárogtak a fenomenológiai szemlélet jellemző és alapvető jegyei, és maga a fenomenológiai szemlélet és módszer is a katolicizmustól lényegi módon befolyásolva és meghatározva bontakozott ki. Életfilozófiai érdeklődése és Marx-interpretációja² már ebbe a keretrendszerbe illeszkedett. Henry fenomenológiai felfogásának szívében az a megfontolás képezte, hogy a fenomenológia lényegi kiindulópontja, fő témája és állandó tájékozódási pontja az *immanens élet fenoménje* kellene, hogy legyen. Ehhez kapcsolódott az a további, alapvető elképzelése, hogy a filozófiatörténetben Marx volt az, aki leginkább képes volt arra, hogy ezt a fenomént adekvát módon megragadja – mégpedig, Henry értelmezése szerint, még Husserlnél is jobban. Henry interpretációjában Marx volt az immanens élet *par excellence* fenomenológusa, és mindmáig Marx képviseli ezen a téren a legmagasabb színvonalat. Végül, de nem utolsó sorban, Henry szerint a katolicizmus alapvető igazságai is ebben a fogalmi keretben – Marx életfilozófiai és életfenomenológiai módon értelmezett gondolatrendszerének horizontján – ragadhatók meg és fejezhetők ki filozófiailag a legadekvátabb, legigazabb módon.

Életfilozófiai, illetve életfenomenológiai tekintetben Henry kiindulópontja és fő gondolata az az elképzelés, hogy nem a külső hat a belsőre, nem a külsőből kell kiindulnunk, hogy aztán a külső általi érintettség révén magyarázzuk meg a szubjektivitásban,

1 A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj BO/00143/23/2 számú projektjének, valamint az NKFIH 138745. számú pályázatának támogatásával készült. A tanulmányhoz fűzött megjegyzéseiért szeretnék köszönetet mondani Szalai Miklósnak.

2 A tanulmányban a szakszerűség és a pontosság kedvéért leginkább Marx filozófiáját és gondolatait, illetve ennek Henrynél való recepcióját fogom emlegetni, lévén Henry Marx-olvasatának egyik fontos jegye az, hogy szembeállította egymással Marxot és a marxizmust.

a szubjektív életben zajló eseményeket és a belső állapotokat, hanem pont fordítva: a kezdet kezdetén *a szubjektív, immanens élet önmagának való kitettségét, és önmaga általi érintettségét* találjuk. Ezt az önmagának való kitettséget, illetve önmaga általi érintettséget nevezi Henry önaffekciónak, illetve auto-affekciónak vagy auto-affektivitásnak. Az élet Henry szerint mindenekelőtt önátélés, önfeltárulás; az élet különböző eseményeiben, a különböző élményekben először az élet önérzésével, az élmény önvonatközásával van dolgunk – az öröm örömszerű, a fájdalom fájdalmas, a reménykedés reményteli karakterének a megtapasztalásával –, mielőtt valami külső tapasztalnánk. Henry azon az állásponton van, hogy minden kívülről való irányulás, *minden külsőség* és exterioritás csak ennek a belsőnek az alapján ragadható meg és válik felfoghatóvá, csak ennek *a bensőségnek az alapján válik egyáltalán lehetségessé. Husserlrel szemben* Henry úgy gondolja, hogy az önaffektivitás megelőzi és megalapozza a tudat intencionalitását. Descartes-tal szemben pedig úgy véli, hogy a *vivo*, az „én élek”, eredendőbb és lényegibb a *cogitó*hoz, az „én gondolkodom”-hoz képest.³ Az élet pedig Henry szerint mindenekelőtt *megttestesült élet*.⁴

Ezek a gondolatok szolgálnak alapvetésül és kiindulópontul Henry Marx-interpretációja számára is. Henry olvasatában Marx az immanens élet egy olyan különlegesen hűséges és pontos fenomenológiáját nyújtotta, amelyre talán nincs is másik, hasonló példa a filozófia történetében. Henry szerint Marx egész politikai gondolkodásának a magvát az a megfontolás alkotta, hogy az embernek az immanens élet felszabadítására, emancipációjára kellene törekednie. Az immanens élet lényege az ember esetében a kreatív, örömteli, spontán alkotás; a *kapitalizmus* pedig pont azt teszi lehetetlenné, hogy az ember e lényegnek megfelelően éljen, és társadalmát – közösségi életét – e lényeg alapján rendezze be. Az immanens élet lényegénél fogva nem eldologiasítható, nem fogható fel dologi terminusokban, a kapitalizmus pedig pontosan ezt csinálja: mindent dologi terminusokban fog fel, mindent mérhetővé, eladható, kicserélhetővé tesz. A kapitalizmus mindent beáraz, az emberi élet legkülönbözőbb szegmenseit is, szó szerint semmi sem szent a számára, és ezáltal eltorzítja az immanens életet, nem engedi azt adekvát módon megnyilvánulni önmagából. *A kapitalizmus lehetetlenné teszi az autentikus életet.*

Henry szerint az immanens élet egy adekvát és precíz fenomenológiai leírása így vezet el etikai és politikai imperatívuszokhoz: *fel kell szabadítanunk az immanens életet a kapitalizmus által kiteljesített eldologiasítás uralma alól.* Ez jelenti a valóban radikális emancipációt. Ez nem a fenomenológia „átmarxizálását” jelentené, hanem éppen ellenkezőleg: *a Marxban rejlő eredeti fenomenológiai motívumok felfedésével válik képessé a fenomenológia arra, hogy önmagát is jobban, radikálisabban megértse,* mégpedig oly módon, hogy az is világossá váljék számára, hogy a teoretikus felismerések hogyan szülnek óhatatlanul is praktikus, etikai-politikai kötelességet, parancsokat.

3 Henry 1987, 20–23. Ehhez még lásd Tengelyi 2007, 152.

4 Henry 2013, 35–78; Henry 2000.

A fentebbi fejtegetésekkel összhangban a jelen tanulmányt az alábbi fő négy szakaszra fogom felosztani: (II.) Henry életfenomenológiájának legfontosabb jellegzetességei; (III.) Henry Marx-értelmezésének sarkalatos pontjai; (IV.) A kapitalizmus mint modern barbárság; (V.) Kiút a barbárságból: Henry szocializmusfelfogása.

II. Henry életfenomenológiájának legfontosabb jellegzetességei

Michel Henry életfenomenológiájának egyik fontos vonása, hogy különbséget tett az eredeti fenomenológiai motívum (mely az affektivitás, az immanencia, az ipszeitás, az önmagát afficiáló, önmagának kitett élet problémakörét ölelte fel) és a történeti fenomenológiai mozgalom – Husserl, Heidegger, Scheler stb. filozófiája –, illetve az utóbbiban megjelenő fenomenológiai filozófia között.⁵ Henry értelmezése szerint a történeti fenomenológián belül jelen voltak bizonyos olyan hallgatólagos metafizikai előfeltevések, amelyek e mozgalom tagjait megakadályozták abban, hogy az élet egy igazán radikális fenomenológiai fogalmához eljussanak, vagyis hogy kialakítsák azt, amit Henry mint „radikális életfenomenológia” nevezett el. Ilyen hallgatólagos előfeltevés volt mindenekelőtt a kívülre irányuló, mintegy lényegét az önmagán túlra, a transzcendensre való irányulásából merítő *intencionalitás* központi szerepe. Ezzel szemben, Henry véleménye szerint, a filozófia- és a kultúrtörténetben felbukkantak olyan gondolati alakzatok – mindenekelőtt a kereszténységben, Eckhart mesternél, továbbá olyan szerzőknél, mint Maine de Biran, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, Freud –, amelyek alkalmas elrugaszkodási pontként tudtak szolgálni egy valóban radikális életfilozófia, illetve életfenomenológia számára, vagyis az élet egy olyan radikális és adekvát megragadása számára, amely mentes az eldologiasodástól, a naturalizálástól és a redukcionizmustól.⁶

Henry szerint az élet radikális felfogásához az út mindenekelőtt a modernitásban jelentkező eldologiasító, eltárgyasító, naturalizáló, a jelenségeket pusztán azok mennyiségileg és formálisan megragadható aspektusaira redukáló szcientista, egyoldalú módon racionalista gondolkodáson való túllépésen, illetve ezen gondolkodás és attitűd kritikáján keresztül vezet. Ebből a szempontból tehát Henry pozitív módon kapcsolódik a *feledés* motívumát kiemelő olyan fenomenológiai szerzőkhöz, mint a kései Husserl, aki *az életvilág elfeledéséről* beszél, illetve Heidegger, aki a filozófiatörténeten, de különösen a modernitáson végighúzódo *létfelejtésről* elmélkedett. Arról van szó nevezetesen, hogy a mennyiségi és formális szempontok előtérbe kerülésével

⁵ Henry 2013, 174–175.

⁶ Mivel a felsoroltak közül többen nyíltan deterministák voltak – Schopenhauer, Freud – és időnként nagyon erőteljesen naturalizáló gondolatok jelentek meg műveikben – Schopenhauer-nél, Nietzsche-nél, Freudnál –, fontos itt hangsúlyozni, hogy Henry számára az ő gondolatait *kiinduló- és elrugaszkodási pontot jelentettek*, nem pedig az esetleg csak némileg csiszolandó végkifejletet, végállomást.

betemetetté, illetve elfedetté váltak az élet minőségi jegyei, tartalmi vonásai; Henry értelmezése szerint magának az életnek a lényege az, ami az újkori tudományosság révén elfedetté és elfeledetté vált.⁷ A modern természettudományok által kialakított keretrendszerben és e keretrendszer révén, Henry meggyőződése szerint, elfeledetté vált e tudományok számára az, hogy „mit jelent élni”, illetve, ha nem is teljesen, de lényegtelennek nyilvánították a kérdést. Márpedig Henry úgy gondolja, hogy az élet lényegét pontosan e kérdés teszi hozzáférhetővé – ez a kérdés vezet bennünket tovább az élet önadottságához és önmaga számára való feltárultságához.

Ami pedig kezdetben van, az Henry szerint az univerzális, végtelen élet, mely érző, tapasztaló, szenvedő és örömeiket átélő individuumokban testesül meg. Az élet mindenekelőtt és elsősorban megtestesült élet; az élet két, egymástól elválaszthatatlan és alapvető eseménye, illetve állapota, *a megtestesülés és az önaffekció*.⁸ Mielőtt az élet bármi másfelé megnyílna, bármi másra irányulna, elsősorban önmagával áll kapcsolatban, önmagára irányul és önmaga számára tárul fel. Az élet mindenekelőtt önfeltárultság, önmagával való érintkezés, *önelszenvedés*:⁹ *pathosz*, ahogy több helyen Henry fogalmaz. Az önelszenvedés, önmagával való érintkezés teszi lehetővé az élet számára, hogy önmagán kívül valami mással is érintkezzen, hogy megnyíljon valami másra is, mint önmaga, *ami – ez a más – a dolgok és a világ*. Más szavakkal, Henry szerint, a hetero-affekció, a más általi érintettség, az auto-affekción, az élet önmaga általi érintettségén nyugszik.

A fenomenológia alap gondolataihoz és terminológiájához kapcsolódva Henry úgy fogalmaz, hogy az *intencionalitás*, tehát minden, a dolgokra való irányulás, a világ felé való megnyílás, illetve – a heideggeri filozófia kontextusát figyelembe véve – minden világban-benne-lét, csak az *önaffekció*, az önmagára való irányultság révén válik

7 Erről bővebben lásd a negyedik szakaszt.

8 Henry 2000; Henry 2013.

9 „Vegyük a fájdalmat. Mivel a hétköznapi felfogás a fájdalmat mindenekelőtt »fizikai fájdalomként« ragadja meg, és egy objektív testrésze vonatkoztatja, végezzünk el rajta egy olyan redukción, amely kizárólag fájdalmas karakterére összpontosít, a »fájdalomra mint olyanra«, a szenvedés tisztán affektív elemére. E »tisztá« szenvedés »önmagának tárul fel«, ami azt jelenti, hogy a szenvedés egyedül számunkra engedi meg, hogy megtudjuk, mi a szenvedés, és az, ami e feltárásban feltárul – ami a szenvedés ténye –, az pontosan maga a szenvedés.” (Henry 2013, 15.) „Tekintsük még egyszer a szenvedést! Azt mondtuk, a szenvedés tárja fel a szenvedést. Ezt a kijelentést azonban korrigálnunk kell. A szenvedés ön-feltárulása, amely a szenvedésben kibomlik, nem lehet a szenvedés specifikus tartalommal bíró ténye, ha igaz, hogy a szenvedés ugyanúgy végbemegy az örömben, az unalomban, a szorongásban vagy az erőfeszítésben is. Ez a valódi, önmagát átérző affektivitás az, amelyben feltárul a szorongás, ez a pathétikus önérintettség az, ahol létrejön a szenvedés húsa, akárcsak az élet minden más modalitása. [...] Az affektivitás tehát nem életünk valamelyik partikuláris szféráját jelöli, hanem végső fokon megalapozza és átjárja a cselekvés, »a munka« teljes tartományát, és így a gazdasági fenoméneket is, amelyek nem választhatók le az emberi létezésről, hiába is hisszük napjainkban ennek éppen az ellenkezőjét”. (Henry 2013, 22–23). Ez utóbbi kitétel – a gazdasági életre való utalás – fontos lesz a tanulmány későbbi részeiben, Henry Marx-elemzéseinek szempontjából.

lehetőségessé, és mindig ezen alapul. Henry mindenesetre ehhez az elképzeléshez talál fogódzót és kiindulópontot magánál Husserlnél is, mégpedig mindenekelőtt az *Időelőadások*ban.¹⁰ Husserlnek az időről tartott előadásaiiban (melynek alapjait az 1904–1905 téli szemeszterben Göttingenben tartott egyetemi kurzusának szövegei képezik) már megjelenik az abszolút időkonstituáló tudat önfeltárultságának¹¹ gondolata, és önmagának való kitettsége (a horizontintencionalitás eszméjében).¹² Henry az őshülé, illetve az ősbnyomás és annak öntemporalizációjáról alkotott husserli elképzelésekben lel olyan elrugaskodási pontra, mely alkalmas, hogy egy „materiális fenomenológia” formájában szigorúbb és precízebb alapot dolgozzon ki a radikális életfenomenológia számára. A materiális fenomenológia, önértelmezése szerint, a hülé, illetve az ősbnyomás – retenció (rövid emlékezeti visszatartás) és protenció (rövidtávú anticipáció) formájában történő – temporalizációjáról szóló husserli gondolatokat radikalizálja. Az élet önelszenvédése érhető tetten ennek a hülének az önvonatkozásában is, és ez lesz alapja majd a világtapasztalatnak is, tehát a hülének (ősbnyomásnak) valami rajta kívüli másra való vonatkoztatásának.¹³

Henrynek a kereszténységgel kapcsolatos elképzelései szintén eredeti életfilozófiai, életfenomenológiai megfontolásait visszhangozzák.¹⁴ Meggyőződése szerint a kereszténységben, közelebbről az Evangéliumokban, olyan, az életre vonatkozó elképzeléseket találunk, melyeket a görög hagyományban hiába is keresnénk. Ez, Henry olvasatában, az egyetemes, mindenütt jelenlévő, *végtelen és láthatatlan* élet eszméje, melynek mi véges részei vagyunk. Henry gondolatai ezekben a fejtegetésekben néhol egészen panteisztikus színezetet öltenek. Isten – mint láthatatlan és végtelen élet – jelen van mindenben és mindannyiunkban, és mi is mind jelen vagyunk Istenben.¹⁵ Ami a jelen tanulmány szempontjából fontos, hogy a társadalmi igazságról alkotott elképzeléseiben Henrynél összekapcsolódik az ilyen módon progresszívan értett katolicizmus a Marx-értelmezéssel.¹⁶ Marx valláskritikáját Henry szerint a vallás egy bizonyos olvasatára, felfogására kell vonatkoztatunk, *és a vallás – jelen esetben a katolikus vallás – igazi lényege* az immanens, önaffektív, láthatatlan és egyetemes életre, illetve ennek gyakorlati, etikai implikációira, a társadalmi igazságosságra vonatkozó megfontolások, illetőleg következmények.¹⁷

10 Husserl 2002.

11 Husserl 2002, 100. „Selbsterscheinung” – a magyar fordításban: „önmegjelenés”.

12 Husserl 2002, 96–100 (§39).

13 Henry 1990a. Lásd még; Toronyai 2002, 176–177; Tengelyi 2007, 149–155.

14 Henry 1996; Henry 2000; Henry 2013.

15 Henry 2013, 95.

16 Szalai Miklós szerint Henry progresszív katolicizmusát feltehetően motiválta Henri de Lubac személye és ténykedése.

17 Ehhez lásd Marosán 2016a.

III. Henry Marx-értelmezésének sarkalatos pontjai

Henry Marx-értelmezésének kereteit ezek az életfilozófiai megfontolások jelölik ki. Henry úgy gondolja, hogy az élet önmagának való kitétséget, önfeltárultságát, valamint ezek gyakorlati, etikai és politikai implikációit Marx ragadta meg és fejtette ki a legjobban. Marxszal Henry legalább négy munkában foglalkozott: 1976-as kétkötetes Marx-monográfiájában, azután a barbarizmusról szóló 1987-es műben (*La Barbarie*), majd *A kommunizmustól a kapitalizmusig: egy katasztrófa elmélete* című, 1990-ben megjelent munkájában, végül a csak 2008-ban, poszthumusz közreadott *A szocializmus Marx szerint* című könyvében.¹⁸ Henry szerint mindazt, ami fenomenológiai, politikai és etikai tekintetben igazán lényeges, azt Marxnál megtaláljuk, és rá hagyatkozva elmondhatjuk, valamint szisztematikusan kifejtethetjük.

Michel Henry Marx-olvasatának mélyén azt az alaptételt találjuk, hogy Marx voltaképpen az immanencia és a tevékeny, praktikus, megtestesült szubjektivitás radikális filozófiáját művelte, voltaképpen radikális életfenomenológiát. Eszerint az élet mindenekelőtt önmaga számára való feltárultság, és az életnek előbb önmaga előtt fel kell tárulnia életként, mielőtt valami más, valami külső, nevezetesen a világ feltárulhat számára. Ennek az életnek a normái önmagából fakadnak, és nem szabad rá külső mércéket és kritériumokat alkalmazni. A modernitás, a modern világ, és konkrétan a kapitalizmus tragédiája Henry szerint, hogy mindent külsődleges kategóriákon keresztül szemlél, ilyen kategóriákba kényszerít bele, mégpedig mindenekelőtt magát az immanens, szubjektív életet. A modernitás, a modern tudomány mindent az objektiváció és használhatóság szempontjai szerint szemlél és mér, benne magát az emberi életet is, és ez az, ami Henry szerint *barbarizmushoz* vezet. A modern társadalom, Henry véleménye alapján, a kapitalizmus éppúgy, mint a kommunizmus (az úgynevezett létező szocializmusok), a barbárság társadalmi megvalósulásai.

Marxra vonatkozó felfogásának egyik legjellegzetesebb vonása az, hogy Henry rendkívül élesen szembeállítja egymással a történeti Marxot és gondolatait, valamint az őt követő egész marxista tradíciót, mely szerinte rögtön Marx halála után, az idős Engelszel kezdetét vette.¹⁹ A marxizmus szerinte mintegy kimetszette Marxból annak eredeti lényegi filozófiai mondanivalóját és motivációját, ami Henry értelmezésében nem más, mint a gyakorlati tevékenységként felfogott immanens szubjektivitás radikális filozófiája és fenomenológiája. Ez a marxizmus, mondja Henry, Marx egész nézetrendszerét, felbecsülhetetlen gazdagságú életművét elszegényítette, és azt egy pozitivistá, szcientista világszemléletre, valamint egy mélyebb tartalom nélküli politikai akcionizmusra redukálta. Henry megítélése szerint Marx „a filozófiatörténet legfélreértettebb” filozófusa,²⁰

¹⁸ Henry 1987, Henry 1990b, Henry 2008, Henry 2009.

¹⁹ Henry 2009, 7–8.

²⁰ Henry 2009, 7.

és az egész Marxot követő marxizmus nem más, mint véget nem érő félreértések és félreértelmezések története. A történeti marxizmus, közli Henry, „Marx filozófiai gondolatára való bárminemű hivatkozás nélkül, illetve e gondolat tökéletes hanyagolása révén konstituálódott és határozódott meg”.²¹

A történeti marxizmusra vonatkozó vehemens kritikájában különösen negatív szerepet tölt be Louis Althusser,²² akinek gondolkodása mindazt megtestesítette Henry számára, amivel szemben Henry megfogalmazta filozófiai alapvetését és specifikusan a Marx-értelmezését. Henry úgy gondolta, hogy Althusser tipikusan egy olyan pozitivista és szcientista Marx-képet alakított ki és közvetített, ami Marxból elhagyja mindazt, ami igazán lényeges, és megtapad a felszínen. Althusser, Henry kritikája szerint, mondhatni erőszakosan kimetszi Marxot az utóbbi gondolatainak lényegét alkotó normatív és humanista dimenzióból. A fiatal, idealista, humanista, állítólag tudománytalan, valamint az idős, materialista, tudományos, állítólag antihumanista és antimoralista Marx szembeállításával, az úgynevezett „törés tézissel”, majdhogynem szándékosan figyelmen kívül hagyja a Marx egész munkásságában fennálló lényegi folytonosságot. Henry 1976-os monumentális Marx-monográfiájának egyik fő célpontja és lényegi ellenpontja, antagonistája, éppen ezért Althusser.

Joggal vetődhet fel a kérdés, hogy a történeti marxizmussal kapcsolatos kritikája során Henry miért nem vesz tudomást a marxista hagyományon belül már akkor is igencsak létező és nagyon is eleven humanista tradícióról, amit többek között olyan szerzők képviseltek, mint Antonio Gramsci, Lukács György, Karl Korsch vagy éppen Herbert Marcuse. Henry hivatkozik ezekre a szerzőkre, mégis valamelyes távolságtartással viszonyul hozzájuk. Ennek okát szerintem abban kell keresnünk, hogy ezeknek a szerzőknek a Marx-értelmezése erősen *hegeli* ihletettségű volt.²³ Hegel viszont Henry számára a reprezentáció, a külsődlegesség filozófusa volt. A hegeli eszmét Henry, csakúgy mint a platóni ideát, tiszta külsődlegességgként, exterioritásként értelmezte, amellyel szerinte az élet bensőségét kell szembeállítanunk.²⁴ Magyarán Marx hegelizáló szerzői ellentmondásban álltak Henry életfilozófiai alapvetésével. Henrynél egy hangsúlyozottan és explicite életfilozófiai Marx-olvasattal találkozunk.²⁵

Henry Marx-értelmezésében a hangsúly a fiatal Marx munkásságán van, azonban – mint említettük – Henry azt is végig kiemeli, hogy szerinte Marx egész munkásságában lényegi folytonosság figyelhető meg, és ezt elmélyült, részletes szövegelemzésekkel igyekszik is megmutatni. Meggyőződése szerint Marx fiatalkori elképzelései éppúgy megtalálhatóak munkásságának középső szakaszában, *A tőke* előmunkálataiban, mint munkásságának

21 Henry 2009, 10.

22 Lásd Althusser et al. 2019.

23 Ehhez lásd Piccone 1974.

24 Ehhez lásd O'Sullivan 2006.

25 Ehhez lásd Dufour-Kowalska 1980, 132, 142, 207.

legutolsó periódusában, *A tőkéhez* írt legutolsó kéziratlapokon. Henry úgy véli, hogy Marx egész élete során hűséges maradt azokhoz a gondolatokhoz, melyeket mindenekelőtt a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* és *A német ideológiában* fogalmazott meg, és amelyek szerinte a szubjektív, mindenekelőtt önmagára vonatkozó, és ezen önvonatkozás alapján a külsőt a teremtő tevékenységben – a *munkában* – realizáló immanens élet radikális megragadását és egzakt filozófiai leírását, kibontását célozzák.

Marx és a marxizmus előbb említett drasztikus szembeállítását, illetve azon marxizmus alapfoglat alapján, hogy Marx mindenkor az individuális, bár lényegileg a történeti és közösségi létbe integrált életet teszi meg állandó tájékozódási pontnak, válik érthetővé Henrynek az a megfontolása is, hogy az úgynevezett létező szocializmust, és annak pártpolitikai megszervezését és ideológiáját, a kommunizmust, éppúgy a *barbárság*²⁶ egy formájának tekinti, akárcsak a kapitalizmust. Henry, hovatovább, a kommunizmust – mint a létező szocializmus ideológiáját – „fasiszta elméletként” jellemzi.²⁷ A kommunizmus egy „fasiszta elmélet”, mondja Henry, mivel *egy autoriter rendszer ideológiája*, amely lényegéből fakadóan kényszeríti az immanens életet merev kategóriák közé és elnyomó szabályok kényszerzubbonyába, tehát a kommunizmus egy elnyomó, zsarnoki rendszer eszmerendszere. *Miben állna tehát ezzel szemben* az élet marxi felfogásának lényege, vagyis Marx eredeti, saját filozófiai gondolata, amelyet Henry szerint a marxizmus és a létező szocializmusok oly felismerhetetlenül eltorzítottak?²⁸

Henry szerint mindenekelőtt abban az elképzelésben, mely szerint az ember megtestesült, társadalmi, történelmi és gyakorlati szubjektivitás, aki elsősorban egy önmagának kitett és önmaga számára saját belsőlegességében (interioritásban) adódó tevékeny szubjektum, akinek először is, mindent megelőzően, önmagával van dolga, és csak azután, másodsorban a külsőlegességgel, tehát az exterioritással, vagyis a világgal, mely utóbbi az ember számára főként *gyakorlatként, egy gyakorlati szubjektivitás produktumaként adódik*, illetve jelenik meg.²⁹ Ez az ember mindenekelőtt *individuum*, és olyan praktikus szubjektivitás, amely önmaga teremti meg maga számára létének, létezésének mércéit, kritériumait és kategóriáit, mielőtt bármilyen külsővel szembesülne, és bármilyen külső kategóriának, normának vagy szabálynak alá lenne vetve. Az individuummal szembeni erőszak pontosan ott kezdődik, amikor egy tőle különböző kategória-, szabály-, illetve intézményrendszert próbálunk meg ráerőltetni.

26 A barbárság henryi elméletéről részletesebben a következő szakaszban írunk.

27 Henry 1990b.

28 Ehhez lásd: Marosán 2016a, Marosán 2016b.

29 Henry szerint mindenekelőtt ez az értelme az első Feuerbach-tézisnek, mely szerint „Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatékosága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az objektum vagy a szemlélet formájában fogja fel; nem pedig mint érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot, nem szubjektívan. Ezért a tevékeny oldalt elvontan a materializmussal ellentétben az idealizmus – amely természetesen nem ismeri a valóságot, érzéki tevékenységet mint olyant – fejtette ki.” (Marx – Engels 1976, 7.)

Az emberi szubjektivitás alapformája, *eredeti dimenziója az érzékiség*, amelynek tágabb keretét az ember lényegileg társadalmi, történelmi és praktikus aspektusai képezik. Az ember, Henry Marx-olvasatában, először is önmagának való kitettség, amely először önmagát érzékeli és afficiálja. Láttuk, hogy Henry filozófiájának alapterminusa az auto-affekció vagy önaffekció, amelyről úgy véli, Marxnál is megtalálható, mindenekelőtt az érzékiség marxi teóriájában. Az emberi érzékiség elsősorban önmegjelenés, önvonatkozás, mielőtt számára bármi más is megjelenhetne az emberi szubjektivitás az auto-affektivitás formájában önmagára vonatkozik, és csak ennek révén tud valami más bejelentkezni, a dolgok és az embert körülvevő világ, a *hetero-affektivitás formájában*. Az emberi érzékiség továbbá specifikusan emberi, önmaga és minden más sajátosan emberi módon jelenik meg a számára, érzékeink mind sajátlagosan emberi érzékek.³⁰

Ezek az érzékek a folyamatos aktivitás és praxis által lesznek azzá, amik. Formálják az emberi tevékenységet és az emberi tevékenység is folyamatosan formálja őket. Az ember megtestesült létezésének kontextusában egyszerre közvetítik magukat és az általuk prezentált valóságot az ember felé. A realitás, mely ezen érzékek jóvoltában az ember számára megjelenik, mindenkor egy praktikus, az érzéki *munka* (az érzékszervek és a kezek munkája révén) előálló realitás. Az ember alapvető létmódja, Marx és Henry szerint is, a munka, minden realitás a munka által prezentált, abban megformálódó realitás, és a munka egy lényegileg szubjektív folyamat, mely egy totális, megtestesült lénynek a tevékenysége, közelebből pedig az érzékszervek és a mozgás-, illetve mozgatószervek (kezek és lábak) folyamatos együttműködése. A szerveknek ezen a praktikus együttműködésén kívül nincs az ember számára realitás.

Henry értelmezésében a realitás, ahogyan azt Marx látja, az ember folyamatosan *termelőtevékenységének* eredménye, más szavakkal, a realitás termelési produktum. Ebben az összefüggésben kell látni a kései Marx közgazdasági célzatú gondolatait, valamint kapitalizmuskritikáját. Ez az a kulcsgondolat, amely Henry szerint Marx gazdaságfilozófiájának, valamint, konkrétan, kései főművének, *A tőkének* a középpontját alkotja. Ebben a vonatkozásban alapvető jelentősége van *A tőke* egyik megkülönböztetésének, nevezetesen *reális és absztrakt munka* közti különbségnek. Az absztrakt munka a reális munka végterméke, végeredménye, annak külső megvalósulása és az eredeti aktivitástól való – úgymond – elidegenedése. A reális munka, ami Henry szerint Marxnál igazán fontos, az a radikálisan immanens és szubjektív praxis, az ember termelőtevékenységének

30 „A szem emberi szemmé lett, amint tárgya társadalmi, emberi, az embertől az ember számára származó tárgyvá lett. Az érzékek ezért közvetlenül a gyakorlatukban teoretikusokká lettek. A dologhoz a dolog kedvéért viszonyulnak, de maga a dolog tárgyi emberi viszonyulás önmagához és az emberhez és megfordítva. A szükséglet vagy az élvezet ezért elvesztette egoisztikus természetét, a természet pedig pusztá hasznosságát, mivel a haszon emberi haszonná vált. [...] Magától értetődik, hogy az emberi szem másképp élvez, mint a nyers, embertelen szem, az emberi fül másképp, mint a nyers fül stb. Láttuk. Az ember csak akkor nem veszti el magát.” (Marx 1970, 72.)

szubjektív vetülete, és ennek auto-affektív megélése. Az absztrakt munka eredeti alapja a reális munka, és a modern közgazdaságtan alapvető zavarai – Henry szerint – a kettő összekeveréséből származnak; valamint a *modern barbarizmus* egyik alapvető megnyilvánulását is az jelenti, hogy a reális munkát leértékeli az absztrakt munka (a mennyiségi szempontok mentén leírható pusztá végeredmény) javára.³¹

Az absztrakt munkát a mennyiségi kritériumok és szempontok jellemzik – és ezen szempontok uralkodóvá válása az újkorban vezetett el Henry szerint egy minden korábbinál veszedelmesebb és pusztítóbb barbársághoz. A következő szakasz fő témája a modern korban kibontakozó barbárság lesz, melynek leküzdéséhez, Henry szerint, éppen Marx filozófiája adja a kezünkbe a leghatékonyabb eszközöket.

IV. A kapitalizmus mint modern barbárság

Henry filozófiája bizonyos szempontokból illeszkedik a *válság* olyan modern filozófiai elméleteinek sorába, amelyeket Adornótól, Horkheimertől, Spenglertől, Husserltől és Heideggerrel olvashattunk. Ebben a tekintetben különösen Husserlnek az európai emberiség és tudományosság válságáról írott kései, a harmincas évekből származó szövegei gyakoroltak rá nagy hatást.³² Henry diagnózisa a modernitás és a jelenkor válságáról nagyon hasonló, mint Husserlé: a válság eredetét egy eredeti létdimenzió elfedetté válása képezi, valamint ennek az eredeti valóságnak egy derivatív valósággal történő fölcserélése, és az előbbi, autentikus valóságdimenzió tőle idegen kategóriák közé kényszerítése jelenti. Husserlnél ez az eredeti létdimenzió a szubjektív életvilág, valamint az azt konstituáló transzcendentális szubjektivitás. Henrynél ez a radikálisan immanens, önaffektív élet.

Amire felcserélték a modernitás kezdeteinél ezt az eredeti létdimenziót, a modern matematikai természettudományosság konstruált valósága – már Galileinél, Descartesnál,³³ és a modern matematizált természettudományos attitűd és világszemlélet első klasszikusainál. Egy elvont, eszmei valóság, szimbolikus reprezentációk komplex szövedéke lett az igazi valóság – legalábbis a modern tudományos világlátás képviselői számára –, és az immanens, érzeki, szubjektív élet pedig a derivatív, nem igazi valóság. Egy végzetes felcserélés jött létre, egy olyan, életidegen kategóriarendszert eredményezve, mely magát a valóság legfőbb mércéjeként prezentálja, és amely a valóságos élet megfojtásával fenyeget. Ez az, amit Henry *barbárságnak* nevez: ezt a felcserélést, és mindazt, ami ennek következtében a modern világra hárult.

31 Konkrét vagy reális és absztrakt munka marxi fogalmaihoz lásd Balázs – Losonczi 2016.

32 Henry 1987. Husserlnél: Husserl 1976, 1997.

33 Muszaj hangsúlyozni, hogy Descartes-ról alapvetően pozitív Henry véleménye, mivel a *cogito* descartes-i gondolatában az önfeltárultság eredeti tapasztalatát véli azonosítani, és külön hangsúlyozza azt, hogy mennyire fontos Descartes-nál az, hogy a lélek ismerete megelőzi a test (a hetero-affektivitás) ismeretét.

A barbárság Henry számára annyit tesz, hogy mindent a modern matematizált tudományok racionalitásának mércéjével mérünk, még magát az embert is, és annak immanens valóságát. Ez a barbárság voltaképpen a legfőbb érték elszegényítésével, végső soron megsemmisítésével fenyeget, annak elpusztításával nevezetesen, ami az embert specifikusan emberi lényé teszi: a *kultúra* elszegényítésével és felszámolásával. A modern racionalizmus – melyet Henry, Husserl nyomán, szintén egyoldalú, hamis, felszínes racionalizmusként tesz kritika tárgyává – az ember és a természet pusztán pragmatikus és instrumentális kezelés- és felfogásmódjához vezet. A dolgok minőségi, tartalmi oldala, mélységi dimenziója, lényege, *érdektelenné válik* ezen racionalizmus horizontján.

A matematizált természet eszméje a modern tudományos paradigmában *ideológiává* és *technológiává* válik, amely leértékeli mindazt, ami tisztán érzi, szubjektív és immanens. A dolgok uralhatósága válik az egyetemes szemponttá, és az ember – és annak szubjektivitása – is pusztán egy uralandó dolog lesz a többi között. Pusztán a *hogyan* az érdekes, az ontológia ebben másodlagossá válik, pontosabban, maga a *hogyan* válik a modern tudományos ideológia ontológiájává. Ez vezet el a barbárság egy modern formájához, amelyben ember és természet egyaránt le lesz igazva. Ezen a ponton Henry diagnózisa nagyon hasonlít ahhoz, amit Horkheimer és Adorno nyújt *A felvilágosodás dialektikájában*,³⁴ azzal a különbséggel, hogy Horkheimer és Adorno a jövőt illetően meglehetősen pesszimista. Henry szerint viszont van kiút a barbárságból, mégpedig *a szocializmus Marx alapján felfogott eszméje*.³⁵

A modern tudomány, mint ideológia, Henry megítélése szerint egyfajta *halálkultúrává, halálkultusszá vált*. Ez alatt azt értette, hogy a formális és matematikai szempontok, valamint a manipulálhatóság, az univerzális rendelkezésre állás szempontjainak dominánsá válásával a modern matematikai természettudomány, valamint a vele összekapcsolódó reduktív racionalizmus, kiiktatott a természetből és az emberből *mindent, ami eleven, és ami távolról is emlékeztet az életre, az elevenségre*. A modern tudomány, mondja Henry, ebben a formában *tagadja az életet*.³⁶

A pontosság kedvéért életbevágóan fontos, hogy hozzátegyük: Henrynek nem általában a tudománnyal, illetve a természettudománnyal van gondja. Henry esetében nem egy olyan megkeseredett tudományellenességgel van dolgunk, amilyennel például a kései Heideggernél találkozhatunk időnként. Henry úgy véli, hogy ha a tudomány, és specifikusan a természettudomány megmarad a maga keretei között, mint a természet formális és matematikai szempontokat érvényesítő tanulmányozása, mint egy különös kulturális alakzat a többi között, az teljesen elfogadható, és azzal nincs is semmi baj.³⁷ A bajok akkor kezdődnek, amikor a természettudományos

34 Horkheimer – Adorno 1990.

35 Ehhez lásd az utolsó, ötödik szakaszt.

36 Henry 1987, 113; Seyler 2010.

37 Henry 1987, 10, 152.

orientáltságú racionalizmus átlépi a maga kereteit, univerzális szerepre törekszik az emberi kultúrán és világnézeten belül, minden más kulturális formációt elkezd bekebelezni (illetve praktikusán végig is viszi ezt a bekebelezést), és a saját keretein kívül mindenütt az ő specifikus szempontjai kezdenek érvényesülni – megölve ezáltal a többi kulturális alakzat (vallás, etika, művészet) sajátlagos lényegét. Az ilyen határátlépés révén válik a modern tudományosság, illetve a modern természettudomány racionalizmus Henry szerint halálkultusszá, *az élet ellenségévé*. Pontosan ez a halálkultusz alkotja a modern barbarizmus lényegét.

Hogy visszautaljunk tanulmányunk előző szakaszára, Henry szerint Marx semmiképpen sem vádolható meg olyan egyoldalú, felszínes szcientizmussal, ami gyakorlatilag halálkultusszá teljesedett ki a modern társadalomban, hanem úgy vélte – legalábbis Henry olvasatában –, hogy a tudománynak megvannak a maga keretei, határai, és mindenkor ügyelni kell arra, hogy a tudomány az embert szolgálja, és ne uralkodjon rajta. Más szavakkal, Henry szerint Marxnál a tudomány és a tudományos racionalizmus mindig alá volt rendelve a marxi filozófiát lényegi módon jellemző humanista célkitűzéseknek.

Ez a fajta modern barbarizmus azonban, Henry meglátásai szerint, a kapitalizmust éppúgy jellemezte, mint a kommunizmust.³⁸ Mindenütt az uralhatóság, a mennyiségi szempontokra való redukció dominált, mely az ember elnyomásához vezetett. Csak a kommunizmusban *ez a nyílt erőszak* formájában is testet öltött manifeszt, kifejezett elnyomás volt, míg a kapitalizmusban *ez az erőszak* sokszor megmaradt *látens, implicit formában*, és gyakran – fogalmazzunk így – a gyengébb ellenállás irányába haladt, vagyis a *manipuláció* formájában igázta le az embereket. De mindkét rendszert végső soron ember és természet leigázását, az eredeti élettől való megfosztását tűzte ki céljául, és bizonyos fokig sikerrel realizálta is ezt a célt.

Hogyan jutunk ki mégis a modern társadalomban uralomra jutó, embert és természetet egyaránt leigázó és tönkretevő barbárságból, mely Henry szerint a kommunizmust éppúgy jellemezte, mint a kapitalizmust? Mi volna az alternatíva, ha sem a kapitalizmust, sem a kommunizmust nem akarjuk választani? Henry szerint a Marx eredeti gondolataiból következő, autentikusan marxi szocializmusmodell megvalósítására való törekvés.

V. Kiút a barbárságból: Henry szocializmusfelfogása

Ahogy láttuk, Henry szerint kapitalizmus, fasizmus és kommunizmus egyaránt a modernkori barbárság megnyilvánulásai és annak szükségszerű következményei. Mindegyik egy olyan normativitást kényszerít az emberre, mely attól alapvetően

³⁸ Henry 1987, Henry 1990b.

idegen. Egyik sem az ember belső, immanens szubjektivitásának saját normativitását veszi alapul, hanem erre a szubjektivitásra az elnyomás különböző formáit erőlteti rá, vagyis egy *hetero-normativitást*. Ezzel szemben a Marx alapján elgondolt szocializmus képviselné az *auto-normativitást*, vagyis az ember individuális, belső szubjektivitásához legjobban igazodó, lényegileg ez utóbbiból magából fakadó normativitást, illetve egy ennek alapján felépített, *valóban humanista*, a barbárság minden formájának véget vető társadalmat.

Henry szerint a ténylegesen Marx eredeti gondolatai mentén haladó, valóban radikális emancipációnak a valóság belső struktúrájához kell igazodnia, ami nem más, mint az individuális immanens élet, mindenkinek a maga – jöllehet történetileg, kulturálisan és interszubjektíve meghatározott – megtestesült életfolyamata, és az ezzel összekapcsolódó élet-normalizáció, illetve auto-normalizáció. Henry úgy gondolja, hogy az emberi lényegre, az ember nembeli lényegére vonatkozó marxi megfontolások, és ezek normatív következményei, végső soron ezt az immanens életvalóságot írták körül. Marxnál, mint az időről-időre számos műben és kéziratban megjelenik, *az ember sajátos és kiváltképpeni lényege*, melyre az emancipációnak végső soron vonatkozni kellene, nem más, mint a felszabadult, kreatív alkotótevékenység, a minőségi kultúra értő befogadására és adott esetben létrehozására irányuló képesség.³⁹ Végső soron minden egyes ember esetében az a tevékenységforma vagy tevékenységformák, amelyek az adott embernek a legnagyobb, leginkább szofisztikált örömet okozzák, és amelyek a leginkább alkalmasak arra, hogy az egyes ember értelmesnek érezze saját életét.

Ahogy arra Henry rámutat, Marx munkásságát végigkísérik azon ideális társadalomra – tehát az eredeti és megfelelő értelemben vett szocializmusra – vonatkozó utalások, mely az emancipáció radikális és adekvát módon történő megvalósítását képviseli. Ilyen utalásokkal találkozhatunk többek között a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban*,⁴⁰ *A német ideológiában*,⁴¹ *A tőke* oldalain,⁴² és „A gothai program kritikája” című írásában,⁴³ és számos másik helyen, elszórva a szerteágazó életmű különböző helyein. Henry úgy gondolja, hogy ezek természetesen utópista elvek, ez azonban nem zárja ki a gyakorlati megvalósíthatóságukat, sőt, azt a konstans és elháríthatatlan követelményt rója ki ránk, hogy egyfolytában törekedjünk ennek megvalósítására.⁴⁴ Olyan követelményről van szó, amely a reális, konkrét,

39 Ehhez lásd Márkus 1971.

40 Az elidegenedéstől mentes társadalomra történő utalások formájában.

41 „[R]eggel [vadászom], délután [halászom], este állattenyésztéssel [foglalkozom], ebéd után [kritizálok]”. (Marx – Engels 1976, 34.)

42 „De ez még mindig a szükségszerűség birodalma. Ezen túl kezdődik az az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségszerűség e birodalmán mint bázisán virágozhat ki. Az alapfeltétel a munkanap megrövidítése.” (Marx 1974, 773.)

43 „Mindenkitől képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint!” (Marx 1969, 19.)

44 Ebben az összefüggésben szeretném még az olvasó figyelmébe ajánlani Tütő László tanulmányát Marx társadalomkritikai nézeteiről: Tütő 2017.

immanens élet lényegében és szerkezetében gyökerezik, és amely *egy olyan társadalom megvalósítására szólít fel bennünket, melynek reális feltételei az emberi lényeggel együtt adóttak*. A jelenlegi társadalom, Henry szerint, egy elidegenedett és általában csak inautentikus létmódot lehetővé tevő barbár társadalmi alakzat, amely a jelenlegi állapotokra – és Marx gondolataira – megfelelően reflektálni képes egyént annak normatív szükségszerűségével szembeníti, hogy mindaddig törekedjen a barbárság körülményeinek és állapotainak felszámolására, ameddig ezek a körülmények és állapotok csak fennállnak. Nem állhatunk meg *a közös autentikus létezés* lehetővé tévő társadalom megvalósításáig.

Ez a társadalom, az autentikus, megfelelő értelemben vett szocializmus, persze előfeltételezi a minden szükségletet fedező bőség társadalmát, amihez persze megfelelő fejlettségű technikai színvonal szükséges.⁴⁵ Nevezetesen, Henry, Marxtól követve, két alapvető feltétel alapján definiálja a valódi szocializmust: (1) általános bőség, (2) a munka már nem primer módon a gazdasági termelésre irányul, hanem az örömszerzést, az alkotó tevékenységet jelentő eleven gyakorlat (*praxis vivant*).⁴⁶ Ahogy korábban láttuk, Henry – a kései Heideggerrel szemben – nem tagadja a tudomány és a technika pozitív voltát. Marx alapján ez nehéz is volna. Viszont igenis vallja és hangoztatja azt – önrítelmezése szerint megint csak Marxtól követve –, hogy egy egészséges, autentikus, a barbárságot leküzdő társadalomban a tudományt és a technikát nyomatékosan és reflektált módon alá kell rendelni az immanens szubjektivitásnak, és annak legautentikusabb kifejeződési formájának, az emberi kultúrának, mely utóbbi Henrynél mindenekelőtt *művészi kultúra*.⁴⁷ Csak a tudományos ideológia öncéliből eszközzé tétele, és az immanens életnek, valamint a művészi kultúrának történeti radikális alárendelése az, ami Henry szerint segíthet a jelenkor társadalmának emancipálódni, és kijutni az egyetemes barbárság állapotából.

Hasonlóképpen, mint Rosa Luxemburg és Lukács György, Henry is úgy gondolja, hogy a modern társadalom ez előtt az alternatíva előtt áll: *szocializmus vagy barbárság*.

45 Ehhez lásd Dufour-Kowalska 1980.

46 Henry 2009, 959; Henry 2008.

47 Itt szeretném megjegyezni, hogy időről-időre kifejezésre jut, hogy Marx esetében nagy művészetrajongóról van szó, aki néhol az ideális emberi létformát is a művészetnek és a művészetért élő létmódnak képzelettel. Lásd például: Marx 1970, 88; Eagleton 2018, 123.

Bibliográfia

- Althusser, Louis et al. 2019. *Olvasni A tőkét*. Ford. Moldvay Tamás – Szigeti Attila. Budapest: Napvilág Kiadó.
- Balázs Gábor – Losonczi Márk. 2016. „Az érték, az áru, a munka – és ellenségei.” In *Elidegenedés és emancipáció. Karl Marx és a Gazdasági-filozófiai kéziratok*, szerk. Fülöp Nóra et al., 38–46. Budapest: L'Harmattan.
- Dufour-Kowalska, Gabrielle. 1980. *Michel Henry, un philosophe de la vie et de la praxis*. Paris: Vrin.
- Eagleton, Terry. 2018. *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press. DOI: <https://doi.org/10.12987/9780300238648>
- Henry, Michel. 1987. *La barbarie*. Paris: Grasset.
- Henry, Michel. 1990a. *Phénoménologie matérielle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Henry, Michel. 1990b. *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*. Paris: Odile Jacob.
- Henry, Michel. 1996. *C'est moi la Vérité*. Paris: Éditions de Seuil.
- Henry, Michel. 2000. *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Paris: Éditions de Seuil.
- Henry, Michel. 2008. *Le socialisme selon Marx*. Cabris: Éditions Sulliver.
- Henry, Michel. 2009. *Marx I–II*. Paris: Éditions Gallimard.
- Henry, Michel. 2013. *Az élő test. Válogatott tanulmányok*. Ford. Farkas Henrik et al. Pannonhalma: Bencés Kiadó.
- Horkheimer, Max – Theodor W. Adorno, 1990. *A felvilágosodás dialektikája*. Ford. Bayer József – Geréby György – Glavina Zsuzsa – Vörös T. Károly. Budapest: Gondolat – Atlantisz.
- Husserl, Edmund. 1976. „Az európai emberiség válsága és a filozófia.” Ford. Baránszky-Jób László. In *Válogatott tanulmányai*, 323–367. Budapest: Gondolat.
- Husserl, Edmund. 1998. *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia I–II*. Ford. Berényi Gábor et al. Budapest: Atlantisz.
- Husserl, Edmund. 2002. *Előadások az időről*. Ford. Sajó Sándor – Ullmann Tamás. Budapest: Atlantisz.
- Márkus György. 1971. *Marxizmus és „antropológia”. Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában*. Budapest: Akadémiai.
- Marosán Bence Péter. 2016a. „Egy katolikus Marx-interpretáció. Megjegyzések Michel Henry politikai filozófiájához.” In *Pannonhalmi Szemle* 26/1: 62–78.
- Marosán Bence Péter. 2016b. „A marxi filozófia mint az immanens élet fenomenológiája. Michel Henry Marx-olvasata.” In *Elidegenedés és emancipáció. Karl Marx és a Gazdasági-filozófiai kéziratok*, szerk. Fülöp Nóra et al., 318–326. Budapest: L'Harmattan.
- Marx, Karl – Friedrich Engels. 1976. *A német ideológia*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl. 1969. „A gothai program kritikája”. In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei*, XIX. 9–30. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl. 1970. *Gazdasági-filozófiai kéziratok*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl. 1974. *A tőke*. Budapest: Kossuth.

- O'Sullivan, Michael. 2006. *Michel Henry: Incarnation, Barbarism and Belief. An Introduction to the Work of Michel Henry*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag.
- Piccone, Paul. 1974. „Gramsci's Hegelian Marxism.” In *Political Theory* 2/1: 32–45. DOI: <https://doi.org/10.1177/009059177400200102>
- Seyler, Frédéric. 2010. *Barbarie ou Culture: L'éthique de l'affectivité dans la phénoménologie de Michel Henry*. Paris: Éditions Kimé.
- Tengelyi László. 2007. *Tapasztalat és kifejezés*. Budapest: Atlantisz.
- Toronyai Gábor. 2002. *Tudományos életfilozófia. Tanulmány Edmund Husserl késői gondolkodásáról*. Budapest: Osiris.
- Tütő László. 2017. „Marx társadalomkritikai nézeteiről.” In *Eszmélet* 29: 109–124.