

„A sartre-i eredet”: Sartre hatása Fredric Jameson filozófiai gondolkodására

Absztrakt. Jameson pályáját végigkísérte a Sartre műveivel való foglalkozás, doktori disszertációjától a *Marxism and Form* (1974) Sartre-fejezetén át a *Critique de la raison dialectique* új angol nyelvű kiadásának kötetéhez írt előszavakig (2004, 2006) és a *New Left Review*-ban 2014-ben megjelent, Sartre aktualitásáról szóló cikkig. Sartre fontos hivatkozási pontja Jameson *Archeologies of the Future* (2005) című könyvének is. Sartre gondolkodása nyilvánvalóan nagy hatással volt Jamesonra, különösen a közösség és a szolidaritás lehetőségének, valamint a szubjektivitás, a praxis és a szabadság kérdéseiben. A tanulmány Sartre Jameson általi recepciójának főbb állomásait tekinti át, elsősorban a társadalomfilozófiai kapcsolódási pontokat emelve ki, amelyek meghatározóak Jameson esztétikai, kultúraelméleti munkássága szempontjából is.

Bevezetés

A 2024-ben elhunyt Fredric Jameson kétségkívül az elmúlt évtizedek egyik kiemelkedően nagy hatású teoretikusa volt, irodalomtudományi, művészetelméleti és kultúráskritikai írásai széles körben hatottak. Az elsősorban filozófus szerző recepcióját azonban – amely magyar nyelven különösen hézagos – sajátosan befolyásolja, hogy a marxizmus ideológiakritikai módszere és a Frankfurti Iskola társadalomkritikai tradíciója mellett egész pályafutását meghatározta Jean-Paul Sartre filozófiai hatása, ami az 1980-as évektől kezdődően a legtöbb értelmező számára idegen, érthetetlen, zavarba ejtő elem. Sartre sokrétű irodalmi, filozófiai, esztétikai életműve ekkor már kikerült a rivaldafényből; közéleti szerepvállalásainak baloldalisága utólag sokak számára megkérdőjelezhető. Filozófiai újrafelfedezése is inkább a fenomenológiára korlátozódik, ám ezen a téren is meghaladottnak szokás tekinteni, elsősorban Maurice-Merleau Ponty-val összehasonlítva – első főművét részben e koncepciónak megfelelően értelmezve, második filozófiai korszakát pedig gyakorlatilag figyelmen kívül hagyva. Jameson egész pályája során igazodási pontnak tekintette Sartre filozófiáját (azt alapvetően egységben látva), rendszeresen visszatért marxista filozófiájához is. Megszállott Sartre-tanítványnak is tekinthetjük, minden gondolkodói autonómiájával együtt, aki soha nem mondott le arról, hogy kiigazítsa az egyoldalú és hiányos képet Sartre-ról, elsősorban pedig marxista praxisfilozófiájáról. Ennek a rekanonizációs szélmalomharcnak végül lett némi hatása, még ha ez inkább csak szűk szakmai körben érvényesül is: az 1990-es évek végétől kialakul az „új Sartre”, a „posztmodern Sartre” képe, hangsúlyozva bizonyos párhuzamokat a Sartre-életművel.

zamokat Derrida, Deleuze és Foucault gondolkodásával¹, Merleau-Ponty, sőt a poszthumanizmus és a kvantumfizika szelf-felfogásával (Zohat).² Ezeknek az új szempontú értelmezéseknek a kiindulópontja Jameson 1995-ben megjelent tanulmánya volt, amelynek tézise szerint Sartre-t azért törölték ki a kulturális kánonból, mert a politikailag elkötelezett filozófia és művészet ellentétes a kapitalizmus örök jelenével és az ezt tükröző strukturalizmussal.³ Az alábbiakban ennek az erős állításnak a hátterét vesszük szemügyre, az említett cikk gondolatmenetét és filozófiai kérdéssirányát visszavezetve a Jameson korábbi műveiben kifejtett, felvállaltan Sartre által ihletett társadalomfilozófiai meglátásokra, amelyek fogalmi csomópontjait a társadalmi cselekvés dialektikája, a szabadság és inercia, a praxis, a kölcsönös elismerésen és szolidaritáson alapuló közösség és a szubjektum/subjektivitás kapcsolata adják. Vagyis Sartre marxista filozófiai korszaka, amely az íróéletrajzok egzisztenciális pszichoanalízisétől fokozatosan eljutott a dialektikus fenomenológiai társadalomontológia cselekvéseméleti-elismeréseméleti koncepciójához *A dialektikus ész kritikájában*, mindvégig erőteljes Hegel-hatást mutatva. Sartre ezzel már a kortárs kritika körében is inkább elutasításba ütközött, részben ideológiai (értsd: a hivatalos ortodox marxizmusra visszavezethető) okokból, részben Adorno és Lukács korabeli marxista társadalomelméleteinek erősebb kanonizáltságából fakadóan, amit kiegészített a francia posztstrukturalizmus térhódítása a nyugati (baloldali) szellemi életben.

46 Jameson saját filozófiai alapállását tehát a szinte elfeledett, érdektelennek tartott marxista Sartre egy olyan művére vezette vissza, amelyet kevesen olvastak, még kevesebben méltattak, a Jamesont lelkesen fogadó baloldali kultúrákritika képviselői pedig semmiképp nem tekintettek inspirációnak. Érthető tehát a zavar Jameson Sartre-obszessziójával kapcsolatban, kétszeresen is. Egyrészt, kommentátorra, kritikusra, teoretikusra nem jellemző annak őszinte bevallása, hogy az általunk nagyra becsült alkotót és művét valószínűleg nem értjük teljes mélységében, márpedig Jameson alapvető filozófiai nézetei nem érthetőek meg Sartre munkássága nélkül. Másrészt, ha ezeket a sartre-i inspirációkat téves iránynak tekintjük, kénytelenek vagyunk Jamesont és elméletét korlátoltnak, meghaladottnak, esetleg dogmatikusnak tartani és bírálni. Ehelyett a kritikai elmélet mai képviselői többnyire a szemérmes elhallgatást választották, abjektet teremtve maguknak Sartre-ból, Jameson hőséből. A recepciós vakfoltok vizsgálata önmagában is tanulságos ideológiai-kritikai, diskurzuskritikai feladat, esetünkben igazi jelentőségét azonban az adja, hogy felveti a Jamesonról kialakított értelmezések érvényességére vonatkozó kérdést. Ezek az értelmezések pontosan abba a kulturális kánonba ágyazódnak, amelyre Jameson kritikája irányul. Érdeemes tehát megvilágítani a kapcsolódási pon-

1 Nik FARRELL FOX, *The New Sartre: Explorations in Postmodernism*, New York – London: Continuum, 2002.

2 Nik FARRELL FOX, *Posthuman Horizons. Contemporary Responses to Sartre's Philosophy = The Sartrean Mind*, eds. Matthew C. Eshleman – Constance L. Mui, London: Routledge, 2020, 487–500.

3 Fredric JAMESON, *The Sartrean Origin*, Sartre Studies International, 1995/ 1/2., 1–20.

tokat, amelyek mentén látható, hogy Sartre marxizmusa miért is jelenti az elsődleges filozófiai iránytűt Jameson számára, és egyben felvázolni azt a filozófiai fogalomtérképet (dialektika, ontológia, praxis, történelem, szubjektum/szubjektivitás, képzelet, szabadság, semmités, utópia), ami az alapját adja Jameson irodalmi, művészeti, kultúrakritikai elemzéseinek.

Szubjektivitás, elismerés, szolidaritás Sartre filozófiájában

Kezdeként talán érdemes felvázolni Sartre filozófiai munkásságának néhány elemét, amely érthetővé teszi, miért válhatott Jameson gondolkodásának egyik fő inspirációs forrásává. A fiatal Sartre fenomenológiai érdeklődése elsősorban a tudat működésére és a pszicho-fizikai, személyes *ego* világhoz való viszonyára összpontosított, kezdetben főként Husserl nyomán, ám annak transzcendentális fordulatát *Az Ego transzcendenciájában* (1936) bírálva. Első filozófiai korszakának főművében, *A lét és a semmi*ben (1943) ezzel összhangban erős Heidegger-hatás érzékelhető: a „*réalité humaine*” (a heideggeri *Dasein* megfelelője) világban-benne-létének magától értetődő elemének tekinti, hogy ez együtt-lét másokkal. A könyvben, amely az interszubjektivitás fenomenológiai-ontológiai tradíciójának egyik alapműve, Sartre az emberi viszonyokat elemezve nagy mértékben támaszkodik Hegel társadalomfilozófiai-etikai (és talán Fichte transzcendentálfilozófiai) koncepciójára a kölcsönös elismerésről, középpontba állítva a Másiknak mint idegen szubjektivitásnak, a Másik tekintetének eltárgyasító hatását, amellyel szemben áll az ember igénye a szabadságra, a szabad önmeghatározásra. Sartre ezzel az egzisztencialista gondolkodói hagyomány szubjektív, individualista kiindulópontját (a szabadságot, a szubjektivitást) dialektikus módon kiegészíti az emberi kapcsolatok és társadalmi viszonyok társas, illetve kollektív nézőpontjával – ez utóbbi irány lesz második filozófiai pályaszakaszának az alakítója. *A lét és a semmi* az emberi viszonyok ontológiai alapszerkezetét a konfliktusban ragadja meg tehát (a másik eltárgyasító tekintete, illetve a szabad önmeghatározás igénye), azonban ez kiegészül a szeretet, kölcsönösség szerepének hangsúlyozásával. Sartre fenomenológiai ontológiájában a másikhoz való viszony azért szükségszerűen konfliktusos, mert a másik a sajátomtól eltérő értékelő nézőpontot képvisel, amelynek ő a referenciaközéppontja, engem pedig kitesz egy külső megítélésnek, vagyis tárggyá tesz, akaratomtól függetlenül vonatkozásba helyez. A szerelemben, amelynek lényege a kölcsönösség igénye⁴, ezt a szembenállást úgy próbáljuk meghaladni, hogy a kölcsönösség révén a két tudat összeolvasztására törekszünk. Ez azonban lehetetlen, óhatatlanul két különböző, testhez kötött nézőpontról és személyességről van szó. „A tudatokat (...) egy felszámolhatatlan semmi választja el egymástól, azért felszámolhatatlan, mert egyszerre a két tudat kölcsönös belső tagadása és egy faktikus semmi a két belső taga-

4 Jean-Paul SARTRE, *A lét és a semmi*, ford. SEREGI Tamás, Budapest: L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék – Magyar Filozófiai Társaság, 2006, 438–439.

dása között. A szeretet arra irányuló erőfeszítés, hogy faktikus tagadást úgy haladjuk meg, hogy közben a belső tagadást teljesen megőrizzük.⁵ A szeretethez, szerelemhez hasonlóan a csoport ontológiai struktúrája is leírható a kölcsönös törekvés-sel, hogy a másik ne fenyegetse szabadságunkat, ne tegyen tárggyá, eszközzé. Ennek egyetlen módja, hogy szubjektivitásként tapasztaljuk egymást, és így is akarjuk tapasztalni.⁶ Ez esetben az elismerés kölcsönössége fenntartja a pár vagy a csoport minden tagjának szabadságát, a szembenállás helyett az összetartozás, a közösség, a szolidaritás kerül előtérbe. Ez azonban törekény, a varázs bármikor megtörhet, és a másik újra tárgyként, eszközként jelenhet meg.

A fentiek figyelembevételével mellett nem is olyan meglepő Sartre társadalmi „fordulata” *A lét és a semmi* után, amely filozófiailag Hegel elismeréselméletére és etikai programjára (amely már egyértelműen megfigyelhető a posztumusz kiadott *Cahier pour une morale* koncepciójától [1947] kezdődően, vagyis csupán négy évvel *A lét és a semmi* megjelenését [1943] követően), valamint a Lukács György *Történelem és osztálytudat* című, a nyugati marxizmust erőteljesen befolyásoló könyvére támaszkodik. Visszatekintve, ez a filozófiai álláspont Marx életművében belül elsősorban a fiatalkori („humanista”) írásokéval rokonítható – összhangban az 1960-as évek uralkodó baloldali diskurzusával az elidegenedésről. A hegeli-marxi társadalomfilozófia együtt jár egy erős normatív etikai tartalommal: egy általános emancipatorikus programmal, amely magában foglalja a kizsákmányoltak forradalmi politikáját is. Sartre filozófiai nem-is-annyira-fordulata ezért politikai aktivizmust is maga után von: bonyolult viszonyt alakít ki a Francia Kommunista Párttal, a Szovjetunióval, harcol a faji diszkrimináció és a gyarmatosítás ellen, elítéli az algériai háborút, tevékeny részese lesz az 1968-as párizsi diákmozgalmaknak.

48

Mindennek elméleti alapja egy olyan dialektikus társadalomontológia, amelyben a cselekvési szabadság és a világ tehetetlenségi ereje folyamatos mozgást eredményez nemcsak az egyén, hanem a társadalmi, kollektív entitások szintjén is. A praxis dinamikus folyamatszerűsége a leírásban kiegészül a közösség, a szolidaritás etikai horizontjával, középpontba állítva a szabadságot és a kölcsönös elismerést – ilyen értelemben is praxisfilozófia ez, amely nemcsak magyarázni, hanem megváltoztatni akarja a világot. Mivel Jameson számos alkalommal hivatkozik (egyetértően) erre a koncepcióra, röviden áttekintjük, miben áll a már többször említett hegeli elismeréselméleti örökség, hogyan válhatott a kölcsönös elismerés⁷, illetve a reciprocitás – mint *A lét és a semmi*-ben a mi-szubjektumra jellemző alapvonás – *A dialektikus ész kritikájában* a sorozatiságon (szerialitás) felülkerekedő „fúzióban lévő csoport” – szükségszerűen átmeneti – közösségének konstitutív jellemzőjévé.

A koncepció visszavezethető Hegel jénai korszakára, a valódi közösségre mint erkölcsi totalitásra, amely révén meghaladható lenne az elszigetelt szubjektumok-

5 Jean-Paul SARTRE, *A lét és a semmi*, 449.

6 Uo.

7 Mark POSTER, *Existential Marxism in Postwar France*, Princeton: Princeton University Press, 1975, 292.

ból álló modern társadalom szolidaritásdeficitje. A közösség összetartó erejét, interszubjektív megalapozását az *Az erkölcsiség rendszere* elmélete szerint az adja, ha az egyén mindenkire mint önmagára tekint, és nem csupán racionális megfontolásból, hanem affektív módon is, hiszen a szükséges szolidaritás részben érzelmeken alapul, nem csupán elhatározáson, kötelességtudaton. Az *erkölcsiség rendszerében* (1802) a szeretet, a jog és az erkölcsiség (amely utóbbit a honneth-i értelmezés a szolidaritással azonosít saját elismerélméletében)⁸ az elismerés egymásra épülő szintjeit képviselik, a *Jénai reálfilozófiában* (1803/1804) pedig középponti fogalom má válik a közösség mellett az elismerés mint harc és az abban foglalt tagadás, negativitás⁹, megelőlegezve *A szellem fenomenológiája* (1807) vonatkozó részeit – és *A lét és a semmi* interszubjektivitás koncepcióját.

Sartre a fiatal Hegel filozófiáját valószínűleg Jean Wahl¹⁰ és – elsősorban – Alexandre Kojève¹¹ interpretációjában ismerte meg.¹² Kojève 1933 és 1939 között tartotta előadásait a párizsi École pratique des Hautes études-ön *A szellem fenomenológiájáról* (amelynek kritikai kiadását Jean Hyppolite¹³ – Sartre évfolyamtársa az École normale supérieure-ön – 1939-ben fordította le franciára).¹⁴ *A szellem fenomenológiája* úr-szolga teorémájában a jénai korszak korábbi írásaihoz hasonlóan jelen van a kölcsönös elismerés mozzanata (mint harc az elismerésért), ám a korábbi társadalomfilozófiai vízió jelentősen módosult a szellemfilozófiai keretben, ahogyan azt Axel Honneth is kimutatja elemzésében.¹⁵ *A lét és a semmi* szerelemről szóló

8 Axel HONNETH, *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*, ford. WEISS János, Budapest: L'Harmattan, 2013.

9 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Jénai reálfilozófia (Részletek)* = G. W. F. Hegel, *Ifjúkori írások*, ford. RÉVAI Gábor, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982, 325–328.

10 Wahl 1929-es könyvében Kierkegaard szellemében, a „boldogtalan tudatot” hangsúlyozva értelmezte a művet (kiemelt figyelmet szentelve *A szellem fenomenológiájának*). Ez (és 1938-as Kierkegaard-könyve) lehetett Sartre fő ösztönzője Kierkegaard egyes gondolatainak beépítésére saját fenomenológiai-egzisztencialista koncepciójába, a szubjektivitással és az egyediséggel kapcsolatban. Lásd Jean WAHL, *Le malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel*, Paris: Rieder, 1929; Jean WAHL, *Études kierkegaardienes*, Paris: Vrin, 1938.

11 Számos értelmező szerint ezt igazolja a szabadság és a tagadás, az eltárgyiasulás és az interszubjektivitás összekapcsolása, az úr-szolga modell hangsúlyozása, lásd pl. Maximiliano BASILIO CLADAKIS, *Negatividad e intersubjetividad: La dimensión originaria del conflicto en Kojève y en Sartre*. Ideas y Valores [online], vol. 2017/165., 171–189.; Trevor WILSON, *Kojève's Gift: How a Russian Philosopher Brought an 'Other' Love to the West*, *The Slavic and East European Journal*, 2019/4., 579–596.

12 Emellett, Gilles Marmasse szerint kimutatható Wilhelm Dilthey Hegel-értelmezésének hatása is. Marmasse Kojève és Sartre között a fő hasonlóságot az emberi viszonyok konfliktusként, harcként (pl. úr és szolga között) való megközelítése, valamint a vágy középontba állítása. Lásd Gilles MARMASSE, *The Hegelian Legacy in Kojève and Sartre*. = *Hegel's Thought in Europe*, ed. Lisa HERZOG, London: Palgrave Macmillan, 2013, 239–249.

13 Jean HYPOLITE, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1946.

14 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *La Phénoménologie de l'esprit*, Trad. Jean HYPOLITE, Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1939.

passzusai alapján feltételezhető, hogy a konfliktus és harc modellje mellett (ami *A szellem fenomenológiája*, illetve annak Kojève általi értelmezésének középponti eleme), az összetartozást (társadalmiság, közösségiség) hangsúlyozó korábbi jénai írások is hatással lehettek Sartre-ra, innen ered a kölcsönös elismerésnek a nemi vágy reciprocitásigénye és a „szeretve lenni” érzése felőli megközelítése. Még világosabb ez a hatás a *Cahiers pour une morale* 1947 – 48 -ban íródott feljegyzéseiben, majd *A dialektikus ész kritikájában*.

Az elismerés kölcsönösségének lehetősége *A dialektikus ész kritikájában* a „fúzióban lévő csoport” kapcsán összekapcsolódik a közös terv és praxis eszméjével, amely a természet és társadalom dialektikájába (a szükséglet és a szűkösség alapján¹⁶) ágyazva a cselekvés és gyakorlati-tehetetlen (inercia) viszonyrendszerében jelenik meg. Ebben a keretben az izolált, elidegenedett egyének sorozatiságának felszámolása összekapcsolódik a társadalmiság és a sikeres társadalmi cselekvés lehetőségével. Sartre ezzel egy olyan dialektikus praxisfilozófiát alkotott meg, amely dinamikus folyamatokat ír le, ontológiai szinten. Az aktivitás, a társadalmi cselekvésre való képesség, kollektív ágencia feltétele a praxisközösség, amelyet csak a rivalizálást, versengést felfüggesztő „pozitív kölcsönösség” alapozhat meg, egy közös terv, közös totalitás révén.¹⁷ Sartre leírása szerint ez csak ideiglenesen valósulhat meg, a fúzióban lévő csoport közös praxisában. Ilyenkor a csoportegységben az elismerés közvetett reciprocitása megteremti a szolidaritás érzését, annak köszönhetően, hogy mindenki középpontnak érezheti magát.¹⁸ Hasonlóan a szerelem ontológiai leírásához *A lét és a semmiben*, itt is a másik ellenséges idegeniségének meghaladásáról van szó, legalább a közös cselekvés idejére: „A fuzionáló csoportban a harmadik az én bensővé tett objektivitásom. Ezt nem másikként ragadom meg benne, hanem *mint enyémet*.”¹⁹ Ennek ellentéte pedig az emberek közötti elidegenedés, amely Sartre fogalmaival a gyakorlati-tehetetlen uralma, a külsődlegesség, a sorozati-lét passzivitása.²⁰

A Sartre által kidolgozott elmélet recepciójában – még szakmai körökben is – gyakran megfigyelhető a tendenciózus egyoldalúság, a konfliktus, a harc hangsúlyozása, a szélsőséges individualizmus, a karteziánizmus, sőt a szolipszizmus többé-kevésbé alaptalan feltételezése. Ebben közrejátszhat a fenomenológiai ismeretek hiánya mellett az ontológiai megközelítés empirizáló félreértése is. Talán az is megértési nehézséget okoz, hogy a statikus szubsztancialista gondolkodásmóddal szemben Sartre antifundacionalista dialektikája nem csupán az ellentétek egységben látását jelenti, hanem azt is, hogy itt dinamikákról, folyamatokról van szó, mint aho-

15 Axel HONNETH, *Harc az elismerésért*, 20–50.

16 Jean-Paul SARTRE, *Critique de la raison dialectique I. Théorie des ensembles pratiques*, Paris: Gallimard, 1960, 166.; 201–207.

17 *I.m.*, 189–190.

18 *I.m.*, 197.

19 *I.m.*, 406.

20 *I.m.*, 307–308.

gyan azt a szerelmeselek szubjektivitásának sartre-i elemzésében is láthatjuk. A másik eltárgyasító tekintetével kapcsolatban Sartre úgy fogalmaz, hogy a néző-lét és a nézett-lét között hányódunk, „ám egyik állapot sem elégséges önmaga számára; és soha nem tudunk valamilyen egyensúlyi helyzetet felvenni, vagyis olyan helyzetet, amelyben a Másik szabadságának elismerése maga után vonná, hogy a Másik is elismerje a mi szabadságunkat”.²¹ Jameson is rámutat erre Sartre 1961-es római előadása kapcsán, jelezve, hogy az egész Sartre-életművet végigkísérő szemléletmódról van szó. Jameson hangsúlyozza, hogy a szubjektivitás Sartre-nál tűnékeny jelenség, nem állandó struktúra vagy lényegiség. A praxisban zajlik, ami folytonos internalizáció és externalizáció. A hegeli objektiváció leírásához képest azonban Sartre fontos újítása a nyelv objektiváló hatalmának hangsúlyozása: a belsőt úgy teszi külsővé, hogy az visszahat a mondás előtti kiindulópont, átalakítja azt. Ez a dialektikus folyamat eltárgyasít, a megnevezés által minden megváltozik. Nézzük ezek után, miért is tulajdonított Jameson kivételes magyarázóerőt Sartre elméletének.

Jameson Sartre-inspirációi

Pályafutása során Jameson különböző esztétikai és társadalomfilozófiai szempontok alapján közelített Sartre munkásságának valamelyik szeletéhez. Az esztétika terén először a fenomenológiai belátások szépirodalmi (tematikus és stílári) megjelenése foglalkoztatta Sartre műveiben, majd egyre inkább a tudat semmitő működése a képzeletben, amelynek gondolata középponti szerepet tölt be Sartre emberről és társadalomról alkotott elképzeléseiben, az *Imaginaire* (1940) című művétől kezdődően. Ez jelenik meg az utópiával, a képzelet felszabadításával kapcsolatos, nagy hatású jameson-i elképzelésben, egyértelmű társadalomkritikai intencióval. Ez utóbbihoz kapcsolódik a társadalom leírásának dialektikus marxista módszere, annak megváltoztatásának szándékával együtt – fenntartva a posztstrukturalizmus és a posztmodern által diszkreditált teleologikus marxista perspektívát, amelyben a történelem képzetének létjogosultsága összefonódik az emancipatorikus törekvéssel. Ha ezt elveti, le kell mondania társadalmi-etikai programjáról is – Jameson ehelyett visszanyúl Sartre társadalomfilozófiájához, amelynek horizontján még jelen van a történelem, de már nem mint eleve rögzített irány, hanem a közös praxis (értelemadás, terv, cselekvés) eredménye – fenntartva az emancipatorikus célok, a társadalmi elnyomás alóli felszabadulás lehetőségét. Módszertanilag a dialektika és a totalitás (illetve totalizáció) fogalmi ugyancsak fontosak voltak Jameson számára, filozófiailag és esztétikai téren is, ezek kapcsán szintén gyakran hivatkozik Sartre-ra.

Jameson *The Origins of a Style* (1961) című – 1959-ben megvédett – disszertációjában a szubjektivitás, a stílus és az értelemadás összefüggésrendszerében vizsgálta Sartre szépirodalmi műveit, összhangban fenomenológiai egzisztencializmusával, kiemelkedő figyelmet szentelve a kontingenciának, az eseményjellegnek és a megélt tapasztalatnak. Természetesen *Az undor* kínálja a legalkalmasabb terepet

21 Jean-Paul SARTRE, *A lét és a semmi*, 485.

filozófia és stílus kapcsolatának tanulmányozására, a maga reflektivitásával, mind a történet, mind az elbeszélés és a szerkezet szintjén.²² A kötet részletes tárgyalása itt nem célunk, cikkünk témája szempontjából jelentőségét az adja, hogy nem csupán a Sartre filozófiai és szépirodalmi munkássága iránti érdeklődést jelzi már a pálya kezdetétől, hanem Jameson filozófiai tájékozódásának első szakaszát is, a fenomenológiai egzisztencializmus területén.

Közvetlenül kapcsolódik ehhez a még nem marxista elméleti kerethez a sartréi semmités (*néantisation*) fogalmának használata Jameson írásaiban. Sartre 1936-ban egy rövidebb írásban (*L'Imagination*), majd 1940-ben részletesebben az *Imaginaire*-ben²³ foglalkozik az ismeretelmélet, a pszichológia és a fenomenológia számára középponti képességgel, illetve szemléletmóddal, a képzelettel. A képi tudat Sartre szerint olyan alkotó tudati aktus, amely magában rejt egy bizonyos semmit, mert „tárgyat úgy nyújtja, mint nem létezőt”.²⁴ Ezzel olyan emberi képességet tár fel, ami lehetővé teszi a döntést arról, hogy valamit létezőnek vagy imagináriusként interpretáljunk. „A két világ, a valóságos és az imaginárius ugyanazon tárgyakból áll össze, csupán a tárgyak csoportosítása és interpretálása változik. A tudat lehetősége az, hogy a képzelt világot mint valóságos univerzumot határozza meg.”²⁵ Olyan szabadságról van szó, amely lehetővé teszi a valóságos univerzum nem létezésének elképzelését is, és helyett valami más megteremtését. Ez nem csak tudatfenomenológiai értelemben nagy jelentőségű tézis, hanem társadalomkritikai szempontból is: a változtatás előfeltétele a megkérdőjelezés. Fredric Jameson és az ő nyomán Mark Fisher éppen ezt a problémát hangsúlyozza. (Fisher „kapitalista realizmus” tézise az elmúlt évek egyik legfontosabb diskurzusához kapcsolódik a baloldali társadalomelméletben, azt állítva, hogy napjainkban a fennállótól radikálisan eltérő társadalmi rendszer „elképzelése is a lehetetlennel vetekszik”²⁶). A *lét és a semmi*ben Sartre alapvető szerepet szán a tudat semmitő-teremtő szabadságának, ami által az emberrel egy semmi jelenik meg a lét teljességében, és éppen ez adja az ember sajátos ontológiai struktúráját.²⁷ Erre utal híres megfogalmazása: az ember az, ami nem, és nem az, ami. A megkérdőjelezés, a tagadás tárja fel a hiányt és a lehetőséget²⁸, aminek háttérében metafizikai síkon az indetermináció és az emberi nézőpont és tevékenység (értelemadás, tervezés, cselekvés) konstruktív hatalma áll.²⁹

52

22 Fredric JAMESON, *The Origins of a Style*, New Haven – London: Yale University Press, 1961, 22–44.

23 Magyarul részletek: Jean-Paul SARTRE, *A kép intencionális szerkezete*, ford. HORVÁTH Csaba = *Kép, fenomén, valóság*, szerk. BACSÓ Béla, Budapest: Kijárat Kiadó, 1997, 97–141.

24 Jean-Paul SARTRE, *A kép intencionális szerkezete*, 106.

25 Uo., 111.

26 Mark FISHER, *Kapitalista realizmus*, Második, javított kiadás, ford. TILLMANN Ármin – ZEMLÉNYI-KOVÁCS Barnabás, Budapest: Napvilág Kiadó, 2021, 16.

27 Jean-Paul SARTRE, *A lét és a semmi*, 37–39.

28 Uo., 44–45.

Az emancipatorikus képzeletről, a képzelet felszabadításáról ír Jameson az *Archeologies of the Future*³⁰ lapjain, az utópiával kapcsolatban, amely Bloch „utópikus impulzusa” óta a marxista diskurzus egyik vitatémája. Jameson párhuzamba állítja Bloch esztétikai utópiealméletét Sartre egzisztencializmusával, amely szerint a praxis, a projektum (a terv mint önmagunk időbeli előrevetítése) magában foglalja a jövőt.³¹ Jameson a legváltozatosabb szerzők és művek kapcsán hivatkozik Sartre valamely (a szövegösszefüggésben nem feltétlenül jelentős) mondatára, gondolatára (összesen 37 alkalommal): a történelemmel, a csoportot egységesítő külső fenyegetéssel, a tekintettel, az utópia időn kívül kerülésének unalmával, stb. kapcsolatban. Nem meglepő módon, a könyvben Jameson csak Marxra hivatkozik ennél többször, ami az elméleti megállapításokat illeti. (Három legfontosabb szép-irodalmi (SF) szerzője Philip K. Dick, Ursula K. LeGuin és Kim Stanley Robinson.) Jameson mindent egyfajta sartré-i szűrőn keresztül néz, és időnként Sartre olyan gondolataira is felhívja a figyelmet, amelyeket a következő generáció valamelyik tagjához szokás kötni, ilyen például a Castoriadis-nak a társadalmi képzeletiről alkotott elméletét előlegező – talán lacani ihletésű – megjegyzése *A módszer kérdéseiből*, miszerint a politikai tudattalan és a freudi tudattalan közös vonása, hogy mindkettő szerint a családban kezdődik meg a vágy mellett az osztály, a társadalmi struktúrájának elsajátítása is.³²

Sartre az *Archeologies of the Future*-ben kiemeli a csoport egységesülésének és a külső ellenség szükségességének kérdését, *A dialektikus ész kritikája* alapján.³³ Három évtizeddel korábbi könyvében, a *Marxism and Form*ban (1971) azonban nem csupán kiemel néhány kérdést Sartre társadalomontológiájából, hanem hosszasan (közel 100 oldalon)³⁴ tárgyalja praxis, emancipáció, történelem sartré-i megközelítését, kétszeres terjedelemben Lukács munkásságához képest. Jameson részletesen bemutatja Sartre fogalmiságát, a projektum, a reciprocitás, a szolidaritás, a csoport és osztály, az elidegenedés, a szabadság témáin keresztül. Ennek részletes ismertetésére itt nincs tér, és talán nem is szükséges, mindössze jelezzük, hogy Jameson itt elfoglalt értelmezői álláspontja a történelem, marxizmus, dialektika kapcsán változatlan marad évtizedeken keresztül. (Kivéve azt, hogy *A dialektikus ész kritikájában* – sok kortárs marxista kritikusához hasonlóan – ekkor még determinisztikus történelmi ciklikusságot lát, amit majd 2004-ben visszavon).

29 A kérdés és a semmi jelentőségéről a műben lásd PETKI Pál, *A kérdés, a tagadás és a semmi. Adalékok Sartre semmi-elemzéseinek értelmezéséhez*, Erdélyi Múzeum, 2019/4., 8–20.

30 Fredric JAMESON, *Archeologies of the Future*, London – New York: Verso, 2005.

31 Fredric JAMESON, *I.m.*, 7.

32 *Uo.*, 167.

33 *Uo.*, 219.; 243–245.

34 Fredric JAMESON, *Marxism and Form: Twentieth-century Dialectical Theories of Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1971, 206–304.

Jameson a posztmodernről és a késői kapitalizmusról

Fredric Jameson legnagyobb hatású műve *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*³⁵, amelynek anyagán az 1980-as évek első felében már dolgozott a szerző. Az egybefűzött tanulmányok 1991-ben jelentek meg, megállapításaik egy része sokak számára tűnt kielégítő válasznak a kor problémára, olyannyira, hogy a könyvre több tízezer (!) tudományos közleményben hivatkoztak, nagyrészt jőkora időbeli késéssel, 2000 után. Ez az egyébként természetes időbeli különbség esetünkben azért érdekes, mert azok a jelenségek, amelyek az 1980-as években és az 1990-es évek elején tipikusak voltak, a 21. század első évtizedeiből visszatekintve már távoli történelmi jelenségek. Gondoljunk csak az egyre gyorsuló technológiai változások mindennapokat és észlelésmódot formáló hatására, vagy az elméletek utáni állapotra, az identitáspolitikák körüli kultúrharcokra³⁶, a post-truth ideológia (vagy inkább episztemikus beállítódás) megjelenésére, a digitális kapitalizmus uralmára stb.

54 A könyv címadó fejezetének fogalmi készlete valójában nem különösen eredeti (a marxista ideológia- és kultúrakritika hagyományai vagy Jameson addigi munkássága ismeretében legalábbis), mégis sokak számára revelatívnak tűnt a kulturális-művészeti jelenségek marxista elemzésmódja, ami a nyugati értelmiség egy része számára nem volt magától értetődő, esetleg ismert sem. Ezt az elméleti távolságot erősítette, hogy a posztstrukturalizmus gondolkodóinak hatása az 1970-es évekről, majd a marxizmusra hivatkozó ideológiák politikai bukása az 1980-as évek végétől elsodorta az olyan „nagyelbeszéléseket”, mint az egzisztencializmus vagy a marxizmus (a kettőt szintetizáló Sartre-ról nem beszélve). A társadalmi-történelmi „konkrétság” kontextualista elemzési elve, amely a marxista esztétikát jellemezte, több szempontból sem felelt meg a kor esztétikai főáramának. Egyrészt egyfajta szociologizáló kritikai hagyományba illeszkedik, részben a pozitivistá, részben a szellemtörténelmi hagyomány rokonaként, ami a műközpontú, sőt műimmanens irodalomelméleti irányzatok és az öncélú posztmodern játék artistikuma felől nézve muzeális színben tüntette fel. Másrészt, ha nem is feltétlenül osztályszempontú, „pártos” az értelmezés, de mindenesetre egy teleologikus etikai-társadalmi narratívába, világnézeti elvárásrendszerbe ágyazódik (vagyis elkötelezett a haladás, emancipáció, szocialista társadalom építése irányában – nyugati országokban az osztályharc és mindennemű társadalmi felszabadítás iránt), ahogyan az megfigyelhető Lukács György „nagy realizmus”- elméletében is. Mindennek háttérében két elméleti előfeltevés húzódik meg: az „expresszív totalitás” metonimikus hipotézise (az egész megérthető bármely részéből, avagy, a szellemtörténetből ismert módon a kultúra, a művészeti alkotások – formai vonásaik, a stílus által is – valamiképpen

35 Fredric JAMESON, *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*, ford. DUDIK Annamária Éva, Budapest: Noran Libro Kiadó, 2010.

36 Vö. BAGI, *Kulturális logika vagy emancipatorikus esemény? = Kapitalizmus és irodalomtörténet*, szerk. ANDRÁS Csaba – HITES Sándor, Budapest: reciti, 2022, 11–22., 12–13.

kifejezik a társadalmi viszonyokat³⁷; ugyanakkor ezek az uralkodó osztály érdekeit képviselve elleplezik a kizsákmányolást, a társadalmi egyenlőtlenséget, igazságtalanságot, így segítenek fenntartani azt.

Általában visszhang nélkül marad, hogy Jameson ebben a könyvben is többször idézi Sartre népszerűtlen társadalomontológiáját, és saját elméleti kiindulópontjainak tekinti annak dialektikáját, praxisfilozófiáját, totalizáció-koncepcióját, a gyakorlati-tehetetlen és a célellentésség fogalmait. Ezek kontextusa itt is, az *Archeologies of Future*-höz hasonlóan az antiutópizmus kritikája, mint például a következő, a technológiával kapcsolatos részletben. Jameson rámutat, hogy a technológia megjeleníti „azt a halott emberi munkából fakadó hatalmas és természetellenes erőt, amelyet Sartre a gyakorlati-tehetetlen célellentésségének hív – amely felismerhetetlen formákban fordul vissza hozzánk és ellenünk, és mintha ez alkotná a kollektív és individuális praxisunk súlyos antiutópista horizontját.”³⁸

Jameson fontosnak tartja a totalizáció és a totalitás fogalmainak tisztázását (mondhatni, rehabilitálását) is, jelezve, hogy a fogalom kapcsán Sartre filozófiáját is félreértések övezik. „Ami azt illeti, ha a totalitás szó időnként azt a látszatot kelti, hogy létezik valamiféle kivételezett áttekintő nézőpont az egészről, ami egyben az Igazság is, akkor a totalizáció éppen ennek ellenkezőjét sugallja, és alapfeltevésnek fogadja el, hogy az egyes és biológiai szubjektumok képtelenek ilyen helyzetet akár csak elképzelni is, nem hogy elfoglalni vagy elérni.”³⁹ Ezután tér rá Sartre magyarázatára: „A totalizáció Sartre-nál sarkosan fogalmazva az a folyamat, amikor – a kitűzött feladat aktív ösztökélése nyomán – egy ágens semmissé tesz egy konkrét tárgyat vagy tételt, majd ezt újra inkorporálja a folyamatban lévő nagyobb feladatba.”⁴⁰ Végül hozzáteszi, a totalizáció fogalmának elutasítása „a kollektív projekt fogalmának és eszményének módszeres elutasításaként dekódolható”⁴¹, amely az antiutópista gondolkodást jellemzi – és amely Jameson bírálatának célpontja.

A „paramodern” Sartre

Jameson 1995-től több írásában is nyíltan Sartre filozófiai újraértékelésére tett javaslatot, részletesen kifejtve az emellett szóló érveket; ezáltal újra egyértelművé tette saját – lényegében változatlan – elméleti pozícióját is. Ezekben a dialektika, a praxis és a képzelet elméleti összekapcsolását képviseli egy rendszerkritikai, emancipatorikus, a történelmi teleológia igényét fenntartó marxista etikai-társadalomfilozófiai keretben. Az alábbiakban ezeket a szövegeket tekintjük át vázlatosan.

37 Ennek megkérdőjelezhetőségéről lásd BAGI, *Kulturális logika vagy emancipatorikus esemény?*, 15.

38 Uo., 54.

39 Uo., 340.

40 Uo., 341.

41 Uo., 342.

A már említett *The Sartrean Origin* című írás ezeknek a törekvéseknek az ideális hősét Sartre-ban találja meg, elméleti örökségének korszerűsége mellett érvelve. Sartre általános negatív megítélését, figyelmen kívül hagyását egyenesen a Dreyfus-ügyhöz hasonlítja, provokatív retorikai gesztussal (mindkettő ártatlanul megvádolt, mégsem kellően rehabilitált áldozat).⁴² Jameson Sartre átmeneti, „paramodern” pozíciójában, filozófiájának hibriditásában az előremutató, ma is érvényes elemeket keresi. Ilyen a semmités fogalma, amely egy paramodern utópizmus alapjául szolgál, összekötve a képzelet(i) és a praxis, az esztétika és a társadalomfilozófia kérdéseit. Ez az egyéni és a kollektív közötti átmenet (tehát, a társadalmi cselekvés, a változtatás lehetősége) szempontjából is fontos, ezzel kapcsolatban Jameson egyenesen Deleuze és Guattari *Mille plateaux*-jának koncepciójával állítja párhuzamba Sartre elméletét.⁴³ Jameson Sartre alakját és filozófiáját helyezi szembe a kapitalizmus kizsákmányoló rendszerével: a kritikai értelmiségi, a politikailag elkötelezett filozófia és művészet, ahogyan a marxizmus történeti szemléletmódja is, ellentétesek a kapitalizmus örök jelenét megtestesítő strukturalizmussal.⁴⁴ Ugyanakkor Jameson belátja, hogy Sartre egzisztencialista pszichoanalízisének értelemkereső szándéka a mai későkapitalista fogyasztói társadalom skizofrén áramlása és töredezettsége felől nézve elképzelhetetlen, ezért nincsenek folytatói.⁴⁵ Van azonban élő öröksége, ez a – Nietzsche-re visszavezethető – antiszisztematizmus és ismeretelméleti antifundacionalizmus, valamint a konstruktivizmus és performativitás (amely a mai queer elmélet alapja).⁴⁶ Jameson szemében – vitatkozva Derridával és másokkal – Sartre a maga eszközeivel igenis megelőlegezte a metafizika, a jelentés és az igazság kortárs kritikáját, ha megmaradt is a filozófiájában a nyelv eszközszerű használatánál és a rögzített jelentésű fogalmaknál, törekedve a pozitív filozófiai állásfoglalásra.⁴⁷ Hozzáteszi, hogy feminista kritikusan félreértik Sartre filozófiáját; Judith Butler például karteziánus dualista ontológiát tulajdonít neki, amely mereven megkülönböztetné a testet és a tudatot. Ez a téves értelmezés figyelmen kívül hagyja, hogy Sartre mindvégig fenomenológiát művel, ami eleve kizárja test és tudat különválasztásának a lehetőségét.

Nem meglepő, hogy amikor a Verso vállalkozott *A dialektikus ész kritikája* új angol nyelvű kiadására, mindkét kötet előszavát Jameson írta. Az elsőben Jameson megismétli korábbi tételét arról, hogy Sartre és műve nem kapta meg a méltó figyelmet a korabeli szellemi divatok és marxista elkötelezettsége miatt, ennek egyik vonatkozása pedig az, hogy a kapitalizmus örök jelenben él, ezért diszkreditálta a történelemfilozófiát. Jameson kiemeli, hogy csakis a sartre-i projektum és a mű praxis fogalma alapján képzelhető el a kollektív cselekvés és a történelmi ese-

42 Fredric JAMESON, *The Sartrean Origin*, 1.

43 Uo., 2.

44 Uo., 6.

45 Uo., 10.

46 Uo., 11.

47 Uo., 13.

mények megértése.⁴⁸ Jameson a praxissal mint kollektív cselekvéssel kapcsolatban a kölcsönösség, illetve reciprocitás és a totalizáció mellett hangsúlyozza a kontrafinalitás történelmi elemzésének elméleti jelentőségét is.⁴⁹ Emellett továbbra is középponti fontosságú, érvényes elméleti modellnek tekinti az inercia és az ágencia dialektikáját, ahogyan a szerialitás-elidegenedés és a csoportssolidaritás viszonyát leíró nem-totalizált totalizáció fogalmát is.⁵⁰

A második kötet előszavát Jameson azzal indítja, hogy a történelem megérthetőségének kérdését körüljáró – befejezetlenül maradt – mű már megjelenésekor sem érdekelt senkit, ahogyan a marxizmus sem. Érdekes módon azonban Deleuze és Guattari pozitív értelemben hivatkoznak rá az *Anti-Oedipe*-ben, ám ez kivétel a posztstrukturalista elméletek által uralt diskurzusban.⁵¹ Jameson kiemeli, hogy a történelemben helyezett praxis mint értelemadás, terv és cselekvés Sartre-nál távolról sem hegeli univerzalizmus, hanem éppen a szingularitásra, a lehetséges történelmek sokaságára mutat rá. Nem zárt totalitásról, eleve tétélezett kész értelemről, hanem kontingenciáról, totalizációs folyamatokról van szó. Sartre célja nem a történelem irányának feltárása, hanem logikájának, a dialektikus észnek a leírása, vagyis a praxis és a totalizáció összjátékának.⁵²

Jameson 2014-ben, a *New Left Review* 88. számában szintén Sartre aktualitása mellett érvelt (*Sartre's Actuality*⁵³), annak 1961-ben Rómában, a Gramsci Intézetben tartott előadása kapcsán. Jameson itt is a sartre-i társadalomfilozófia ontológiai fogalmait vázolja (praxis, szabadság, szubjektivitás, totalizáció, elidegenedés) – hangsúlyozva, hogy felfogása és maga a szubjektivitás/szubjektum (amely a tanácskozás témája volt) nem volt összhangban a kor althusseri strukturalista marxizmusával – ahogyan a totalizáció és a szabadság fogalmai sem.⁵⁴ Érdekes módon Jameson azt tartja Sartre filozófiája gyenge pontjának (az egzisztenciális pszichoanalízis módszerét alkalmazó íróéletrajzokban), amit annak idején Althusser is kritizált („monadikusság”), vagyis az expresszív totalitás feltételezését⁵⁵ – amely Jamesonnal szemben is megfogalmazható kifogás. Új elem a korábbi Sartre-ról szóló írásaihoz képest, hogy Jameson itt *Az Ego transzcendenciájára* hívja fel a figyelmet, amelyben Sartre elsőként tárgyalta a személytelen, prereflexív tudati mezőt⁵⁶, amelyet az utókor inkább a strukturalizmushoz vagy Maurice Merleau-Ponty mun-

48 Fredric JAMESON, Foreword = Jean-Paul SARTRE, *Critique of Dialectical Reason*, vol. 1., transl. Adam SHERIDAN-SMITH, London – New York: Verso, 2004. xiii–xxxiii, xvii.

49 *Uo.*, xx–xxi.

50 *Uo.*, xxix–xxx.

51 Fredric JAMESON, Foreword = Jean-Paul SARTRE, *Critique of Dialectical Reason*, vol. 2., transl. Quentin HOARE, London – New York: Verso, 2006, ix–xxiii.

52 *Uo.* xiii.

53 Fredric JAMESON, *Sartre's Actuality*, *New Left Review* 2014/ 88., 113–119.

54 *Uo.*, 115.

55 *Uo.*

56 *Uo.*, 116.

kásságához köt (vele szemben elmaradott karteziánus individualistaként állítva be Sartre-t). Végül, Jameson méltatja Sartre hegelianus módon dialektikus megközelítését a szubjektummal (és objektummal) kapcsolatban, nem hagyva figyelmen kívül a nyelv közvetítő szerepét ebben⁵⁷, valamint, hogy érzékeli az összefüggést az osztálytudat történelmileg meghatározott formái és a technológia alakító szerepe között.⁵⁸

Legvégül, röviden meg kell említenünk Jameson utolsó munkáját, a 2024-ben megjelent *The Years of Theory: Lectures on Modern French Thought* című könyvét, amely a 20. század második felének jelentős francia gondolkodói között természetesen foglalja Sartre munkásságával is, sőt a leghosszabban az ő filozófiájánál időzik el. Mivel egyetemi kurzus előadásainak gyűjteményéről van szó, Sartre filozófiája körvonalainak a megrajzolása a cél, elsősorban *A lét és a semmi* alapján. Érdekes, hogy a korábbi írásaiban is többször említett középponti kategóriák mellett Jameson itt viszonylag részletesen tárgyalja a tudattalan, illetve a sartre-i személytelen tudat, a prereflexív *cogito*, az eredeti választás, a rosszhiszeműség kérdéseit⁵⁹ – a társadalomfilozófiai kérdések is nagyjából ekkora terjedelemben szerepelnek ezúttal.⁶⁰

Összegzés

58

A fentiekben igyekeztünk megfelelő alaposággal, de a filológiai részletekben nem elveszve megvilágítani azt a hatást, amelyet Jean-Paul Sartre (és tőle nem függetlenül, Hegel és Marx általa is közvetített nézetei) gyakorolt Fredric Jameson munkásságára. A fenomenológiai gyökerű sartre-i egzisztencialista marxizmus (*A dialektikus ész kritikájában* kifejtett társadalom- és történetfilozófia) módszertani jelentősége Jameson számára a dialektika megalapozásában áll; emancipatorikus társadalomfilozófiai programja pedig megoldást kínál az egyéni és a kollektív cselekvés közötti átmenetre. Jameson számára meghatározó volt, hogy Sartre filozófiája a praxist helyezi középpontba, elkötelezetten a cselekvés, a szabadság, a történelem és a totalizáció – a posztstrukturalizmus hatására hitelüket veszített – fogalmainak megőrzése mellett, éppúgy, ahogyan a semmitő-teremtő képzelet felszabadítása irányában.

Jameson nyíltan vállalta, hogy a szerinte a kulturális kánonból törölt sartre-i kritikai ethosznak és filozófiának igazságot kíván szolgáltatni. Ez elindította a Sartre-kutatók körében egy „új Sartre”-ről szóló diskurzust, előtérbe helyezve a második pályaszakaszt, ill. annak fényében olvasva az elsőt is. A posztstrukturalista irányzatok előfutáraként való rekanonizáció bizonyos pontokon nem is alaptalan, ám ez a

57 Uo., 118.

58 Uo., 119.

59 Fredric JAMESON, *The Years of Theory: Lectures on Modern French Thought*, London – New York: 2024, 47–48.

60 Uo., 55–57.

széles körben elterjedt „modernista”, „kartezianus”, „individualista” Sartre-képen érdemben nem változtatott, ahogyan a kritikai baloldal képviselői sem fedezték fel maguknak.

Számunkra azonban nem annyira Jameson rekanonizációs törekvéseinek eredményei fontosak itt, mint inkább az a tükör, amelyet ezáltal saját elméleti meggyőződései elé tart a szerző. Ezek azok a módszertani, társadalomfilozófiai és politikai referenciapontok, amelyek nélkül nem érhető teljes mélységében Jameson irodalomtudományi, esztétikai, kultúrákritikai munkássága sem.

Irodalom

- BAGI Zsolt, *Kulturális logika vagy emancipatorikus esemény? = Kapitalizmus és irodalomtörténet*, szerk. ANDRÁS Csaba – HITES Sándor, Budapest: reciti, 2022, 11–22.
- BASILIO CLADAKIS, Maximiliano, *Negatividad e intersubjetividad: La dimensión originaria del conflicto en Kojève y en Sartre*. Ideas y Valores [online], vol. 66., n.165. (2017), 171–189.
- FARRELL FOX, Nik, *The New Sartre: Explorations in Postmodernism*, New York – London: Continuum, 2002.
- FARRELL FOX, Nik, *Posthuman Horizons. Contemporary Responses to Sartre's Philosophy = The Sartrean Mind*, eds. Matthew C. ESHLEMAN – Constance L. MUI, London: Routledge, 2020, 487–500.
- FISHER, Mark, *Kapitalista realizmus*, Második, javított kiadás, ford. TILLMANN Ármin – ZEMLÉNYI-KOVÁCS Barnabás, Budapest: Napvilág Kiadó, 2021.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean HYPOLITE, Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1939.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Jénai reálfilozófia (Részletek) = G. W. F. HEGEL, Ifjúkori írások*, ford. RÉVAI Gábor, Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982, 325–328.
- HONNETH, Axel, *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*, ford. WEISS János, Budapest: L'Harmattan, 2013.
- HYPOLITE, Jean, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1946.
- JAMESON, Fredric, *The Origins of a Style*, New Haven – London: Yale University Press, 1961.
- JAMESON, Fredric, *Marxism and Form: Twentieth-century Dialectical Theories of Literature*, Princeton: Princeton University Press, 1971.
- JAMESON, Fredric, *The Sartrean Origin*, Sartre Studies International, Sartre Studies International, 1995/ 1/2., 1–20.
- JAMESON, Fredric, *Foreword = Jean-Paul SARTRE, Critique of Dialectical Reason, vol. 1.*, transl. Adam SHERIDAN-SMITH, London – New York: Verso, 2004. xiii–xxxiii.
- JAMESON, Fredric, *Archeologies of the Future*, London – New York: Verso, 2005.
- JAMESON, Fredric, *Foreword = Jean-Paul SARTRE, Critique of Dialectical Reason, vol. 2.*, transl. Quintin HOARE, London – New York: Verso, 2006, ix–xxiii.
- JAMESON, Fredric, *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*, ford. DUDIK Annamária Éva, Budapest: Noran Libro Kiadó, 2010.
- JAMESON, Fredric, *Sartre's Actuality*, New Left Review, 2014/88., 113–119.
- JAMESON, Fredric, *The Years of Theory: Lectures on Modern French Thought*, London – New York: 2024.
- MARMASSE, Gilles, *The Hegelian Legacy in Kojève and Sartre = Hegel's Thought in Europe*, ed. Lisa HERZOG, London: Palgrave Macmillan, 2013, 239–249.

- PETKI Pál, *A kérdés, a tagadás és a semmi. Adalékok Sartre semmi-elemzéseinek értelmezéséhez*, Erdélyi Múzeum, 2019/4., 8–20.
- POSTER, Mark, *Existential Marxism in Postwar France*, Princeton: Princeton University Press, 1975.
- SARTRE, Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique I. Théorie des ensembles pratiques*, Paris: Gallimard, 1960.
- SARTRE, Jean-Paul, *A kép intencionális szerkezete*, ford. HORVÁTH Csaba = *Kép, fenomen, valóság*, szerk. BACSÓ Béla, Budapest: Kijarat Kiadó, 1997, 97–141.
- SARTRE, Jean-Paul, *A lét és a semmi*, ford. SEREGI Tamás, Budapest: L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék – Magyar Filozófiai Társaság, 2006.
- WAHL, Jean, *Le malheur de la conscience dans la Philosophie de Hegel*, Paris: Rieder, 1929.
- WAHL, Jean, *Études kierkegaardienes*, Paris: Vrin, 1938.
- WILSON, Trevor, *Kojève's Gift: How a Russian Philosopher Brought an 'Other' Love to the West*, The Slavic and East European Journal, 2019/4., 579–596.

“The Sartrean Origin”: Sartre’s Influence on Fredric Jameson’s Philosophical Thought

Abstract. Jameson’s whole career has been marked by his engagement with Sartre’s works, from his doctoral dissertation through the chapters on Sartre in *Marxism and Form* (1974) to his prefaces to the new English editions of *Critique de la raison dialectique* (2004, 2006) and his 2014 article in the *New Left Review* on the relevance of Sartre today. Sartre is also an important reference point in Jameson’s book *Archeologies of the Future* (2005). Sartre’s thinking clearly had a major influence on Jameson, particularly on questions of community and solidarity, as well as subjectivity, praxis, and freedom. This study reviews the main stages of Jameson’s reception of Sartre, highlighting primarily the points of connection in social philosophy that are also decisive for Jameson’s work in aesthetics and cultural theory.

Keywords: social ontology; Marxism; praxis; community; solidarity; subjectivity

Bene Adrián

habilitált egyetemi adjunktus
Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar Humán Fejlesztési és
Művelődéstudományi Intézet
Művelődéstudományi Tanszék
doktorandusz
Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Doktori Iskolája
7624 Pécs, Rókus u. 2. P/10.
bene.adrian@pte.hu