

A kortárs újrealizmus irányzatai – az újmaterializmustól a kontextualizmus változataiig. In: Filozófia (szerk. Boros Gábor), elektroniko izdanje, Magyar Tudományos Akadémia – Akadémiai Kiadó, Budapest, 2020. ISBN 978 963 05 9692 3 ([https://mersz.hu/dokumentum/filozofia\\_\\_13](https://mersz.hu/dokumentum/filozofia__13)): 1372–1383.

Losoncz Márk

A kortárs újrealizmus irányzatai – az újmaterializmustól a kontextualizmus változataiig

A 20. század során több olyan filozófia is feltűnt, amely újrealistaként határozta meg magát, így például az 1910-es években *New Realism* néven Amerikában (Holt et alii 1912) vagy az 1970-es évek Brazíliájában *Novo Realismo* gyanánt (Hollanda 1978). Hozzájuk hasonlóan az „új” napjaink újrealista irányzataiban is mindenekelőtt az őket megelőzően uralkodó áramlatokkal való szembenállást fejezi ki. A mai újrealisták nem vélik úgy, hogy a valóságról tett kijelentéseinket feltétlenül szubjektivitásunk korlátai közé kellene szorítani, illetve, hogy e tudati, nyelvi vagy egyéb korlátok okán az önmagában vett valóság mindenkor hozzáférhetetlen lenne. Az újrealisták gyakran igen kritikusan viszonyulnak azokhoz a posztmodernnek vagy posztstrukturalistának mondott elméletekhez, amelyek a valóságra csak sokszoros emberi közvetítettségében utalnak, a diskurzusok és a jelölők rendszerei, a történetiségünk és kulturális-mediális kötődéseink, vagy a hatalmi viszonyok esetlegességei által behatárolva. Mint Steven Shaviro fogalmaz újrealista szellemben, „az önmagában vett világot, amely tőlünk függetlenül is létezik, semmiképpen nem tartalmazhatja vagy korlátozhatja a világhoz való hozzáférésünkkel kapcsolatos kérdés. ... *Pace* Kant, a gondolkodásunkon kívül kell gondolkodnunk; pozitív módon kell megragadnunk a dolgoknak a fogalmainkon kívüli létét.” (Shaviro 2011) Mindazonáltal a tőlünk függetlenül is fennállni képes valóság fogalmának kiélezése nem a naiv, „dogmatikus”, prekritikai realizmushoz vagy a spontán józan észhez való visszatérést jelenti. Inkább annak tudomásul vételével jár, hogy a valóság a gazdagsága, sokrétűsége révén túlcserél emberre emberi képességeinken, osztályozási stratégiáinkon. Ezt a hozzánk képest meglevő többletet különböző módokon írják le: mint a minden objektumra jellemző kimeríthetetlenséget, mint a teremtő természetnek a megismerésünk létfeltételeként szolgáló dinamikáját, vagy mint a valóságnak a természettörvényeket is keresztülhúzni képes esetlegességét. Az újrealisták nem tekintenek el a – legalábbis részleges – korlátoltságunk tényétől, ám hajlamosak lefokozni a jelentőségét, például arra hivatkozva, hogy az ember–világ viszony csak egy különös esete a bármely létezők között létrejönni képes viszonyoknak. Tehát az egyéni vagy humán nézőpontunkat nem a valóságot konstituáló

transzcendentális keretként értelmezik, hanem a valóságba megannyi módon beágyazott diszpozícióként. Szerintük vannak ugyan olyan létezők (mondjuk a társadalmi jellegűek, mint az intézmények), amelyek nem állhatnának fenn emberi alanyok nélkül, ám a valóságról vagy a tárgyokról általánosságban véve nem jelenthető ki, hogy csakis valamely szubjektumhoz kapcsolódóan létezhetnek. Eszerint a valóság mindenekelőtt kiindulópontja, táptalaja az emberi megismerésnek, nem pedig okozata. Kétségtelen, hogy az egyes újrealisták más és más úton próbálnak megküzdeni azzal a kihívással, hogy a valóságot a mindennapi tapasztalat számára hozzáférhetetlen voltában, fogalmilag ragadják meg: szubtilis spekulatív gondolatmenetekkel kísérleteznek, felhasználják a leginkább kontraintuitív természettudományos belátásokat, vagy a valóság rétegzettségének feltárása révén teremtenek távolságot „emberi, túlságosan is emberi” körülményeinkhez képest. Ennyiben nem igaz, hogy az újrealista irányzatoknak egyetlen közös pontjuk lenne csupán, nevezetesen a némely posztstrukturalista vagy posztmodern előfeltevésekkel való szembeszegülés. Törekveny egységet képeznek, ugyanakkor nehéz lenne elvitatni, hogy az egyes törekvéseket nem csak a kritikai elköteleződés rokonítja, hanem a valósággal és a szubjektivitásunkkal kapcsolatos alapvető, pozitív következtetések is.

Az újrealizmusokkal kapcsolatban gyakran elhangzik, hogy a kontinentális filozófia keretén belül jöttek létre. Ez a megállapítás azonban árnyalásra szorul. Ugyanis az újrealisták sokszor azért vetnek számat a kontinentális filozófia múltjával, hogy kimutassák és bírálat alá vonják a Kantra visszavezethető, antirealista tendenciáit (Braver 2007). Ennek jegyében jelentette be az egyik újrealista gondolkodó, Tom Sparrow a kontinentális filozófia talán leghatásosabb áramlatának, a fenomenológiának a végét (Sparrow 2014), fontos tanulságokkal szolgáló vitát provokálva (Zahavi 2016). A fenomenológia kifulladásának diagnózisa másoknál, például Jocelyn Benoist műveiben is felbukkan (Benoist 2017). Másrészt az újrealistáknál megfigyelhető az arra való törekvés is, hogy a jórészt a kontinentális kánon részének tartott filozófusok, például Bergson, Heidegger, Merleau-Ponty vagy Derrida műveiben fedezzenek fel újrealista belátásokat megelőlegező nézeteket (Malik – Avanesian [ed.] 2016). A kapcsolódási pontok meglelésében több újrealista számára meghatározó az analitikus filozófiákkal való párbeszéd, mi több, némely újrealisták, így Markus Gabriel vagy Jocelyn Benoist filozófiája felülemelkedik az analitikus-kontinentális különbségen. Ez az irányvonal azért is rendkívül termékeny, mert – a kontinentális filozófiák legjavától eltérően – az analitikus filozófiák jelentős arányban köteleződtek el a realizmus álláspontja mellett. Összességében elmondhatjuk, hogy az újrealista irányzatokban jelentős szerepet játszanak az e két filozófiai attitűd ötvözésére irányuló, „posztanalitikus” és „metakontinentális” erőfeszítések (Reynolds et alii [ed.] 2011; Andina [ed.] 2014).

Az általunk elemzett tendenciák az 1990-es évek elejétől tűntek fel, elsősorban az újmaterialista elméletek révén, olyan gondolkodóknak köszönhetően, mint Jane Bennett vagy Rosi Braidotti. Az újrealizmusok történetének leírásakor több évszámot is ki szokás emelni. Így 1997-et, amikor a Sokal-affér a posztmodern és posztstrukturalista elméletekhez kötődőket alapvető előfeltevéseik átgondolására készítette, és megjelent Umberto Eco-nak az újrealizmus irányába mutató könyve, a *Kant és a kacacsőrű emlős* (Eco 1999). Ugyancsak fontos év a 2002-es, amikor megjelent Manuel DeLanda-nak a deleuze-i filozófia és a komplexitáselméletek által ihletett, *Intenzív tudomány és virtuális filozófia* című könyve (DeLanda 2002), valamint Graham Harman újrealista Heidegger-értelmezése, a *Szerszám-lét* (Harman 2002). E törekvéseknek új lökést adott Quentin Meillassoux 2006-ban kiadott műve, *A végeesség után* (Meillassoux 2006), amelyet egy évvel később a spekulatív realizmusról szóló konferencia követett Londonban, Meillassoux és Harman mellett Iain Hamilton Grant és Ray Brassier részvételével. Noha már korábban is fel-felbukkant, az „újrealizmus” kifejezés az itt használatos értelmében 2011 óta terjedt el igazán, mindenekelőtt Maurizio Ferraris (Ferraris 2014, 2015) és Markus Gabriel (Gabriel [ed.] 2014; Gabriel 2015) erőfeszítései, terminológiai döntése nyomán. Mindezek a törekvések nagy hullámokat vertek, amiről folyóiratpublikációk, konferenciák és egyetemi kurzusok százai tanúskodnak, s e hatás a filozófia berkein túl, például a társadalomtudományokban vagy a művészetekben is érzékelhető. Az újrealizmus történeti áttekintését megnehezíti némely teoretikusának részleges médiumváltási kísérlete, amennyiben a blogbejegyzéseket teljes jogú megnyilvánulási formaként fogják fel. Összefoglaló áttekintésünk így szükségképpen szelektív, a leghangsúlyosabb koncepciókra és a legnagyobb hatást kiváltó gondolkodókra korlátozódik.

## 1. Az újmaterializmus irányzatai

Részben a posztstrukturalista és a posztmodern elméletek bírálataként, részben pedig a továbbgondolásuként alakult ki az az áramlat, amelyet az 1990-es években Manuel DeLanda és Rosi Braidotti egymástól függetlenül „újmaterializmusnak” (*New Materialism, Neo-Materialism*) keresztelt el, s amelynek vonatkozásában többen „anyagi fordulatról” (*material turn*) kezdtek el beszélni. Nem véletlenül emlegették csakhamar a realizmust is ezzel az áramlattal kapcsolatban, hiszen az anyagról kialakított képzetrendszerünk elemzése helyett vagy mellett mindinkább magára az anyagi és testi valóságra összpontosítottak, módszertanukban is realistiként eljárva. Az újmaterializmusra jellemző, hogy az anyagot nem passzív és tehetetlen adottságnak tekintik, amely a tárgyak vagy a szubjektivitásunk általi megformálásra vár, hanem önmagában is teremtő, erőlk

sokaságaként működő, dinamikus természetnek. Az ekképpen, képességek, tulajdonságok és emergens szintek sokrétű tárházaként felfogott anyag nem egyszer s mindenkorra rögzített, a pozitivisták számára készen kínálkozó esszencia, de nem is pusztán emberi konstrukció nyomán létrejött szociokulturális termék. Az újmaterialisták azon vannak, hogy megkérdőjelezzék a megöröklött ellentétpárokat (anyagi/kulturális, természeti/társadalmi, alanyi/tárgyi, testi/jelentéssel teli, szerves/szervetlen, mentális/mesterséges, nem emberi/humán stb.), rámutatva a valóságrétegek átjárhatóságára, összekapcsolhatóságára. Ennek jegyében új osztályozási stratégiák helyett új „kartográfiákat” dolgoznak ki, amelyekben sem az embernek, sem más létezőnek nincs kitüntetett helye. Az emberi szubjektum nem szuverénként, önmagát az anyagi folyamatoktól függetlenül tételezőként jelenik meg, hanem az anyagiságba ágyazottan, renaturalizáltan. Vagy azt hangsúlyozzák, hogy az anyag elsősorban a tapasztalat valós lehetőségfeltétele, és csak másodsorban tudunk mi magunk alakítani rajta, vagy azt, hogy az anyagiság(unk) és szubjektivitásunk között folytonos, egymást kölcsönösen feltételező interakciók zajlanak. Az újrealizmus képviselői közül az újmaterialisták állnak elő a leginkább politikai jellegű üzenetekkel, akár úgy, hogy igyekeznek felszabadítani a legtöbbször figyelmen kívül hagyott vagy egyenesen elnyomott („kisebbségi”) folyamatokat, akár úgy, hogy a kései kapitalizmus kifejezetten anyagi vetületeit elemzik kritikai módon – így az ökológiai válságot, a biopolitikai és biotechnológiai gyakorlatokat, vagy a megismerés mediatizált voltát. Ennek megfelelően hajlamosak az interdiszciplinaritásra, akár a humán és a természettudományok közti határvonalak átlépésére is, valamint a kritikai elméletekkel, például a feminizmussal és a rasszelméletekkel való dialógusra.

Manuel DeLanda újmaterializmusa nagyban épít Gilles Deleuze és Félix Guattari metafizikájára, illetve materialista hangsúlyokat alkalmazó filozófiatörténetére és társadalomelméletére, melyekben Lucretius, Spinoza és mások eretnek gondolkodását állítják a figyelem középpontjába. DeLanda az anyagot nem örök törvényeknek alávetett, szükségszerű és lineáris ok-okozati viszonyok által uralt létezőnek tekinti, hanem folyamatok sokaságának, amely képes előreláthatatlan, emergens teljesítményekre is. A komplexitás- és káoszelméletekre jelentős mértékben támaszkodva írja le a valóság folyamatosan zajló geneziséét, figyelembe véve a létrejövés egymással összefonódó, materiális, energetikai és információs vetületeit is. Különösen fontos számára a virtualitásnak a bergsoni és a deleuze-i filozófiából átvett fogalma, amely arra a teremtő differenciálódásra utal, amely valós ugyan, de nem aktuális – tendenciaszerű, nem pedig világosan körülhatárolt. A virtualításban nincsenek előre adott hierarchiák vagy mindenkor privilegizált létezők, csakis az egyazon „lapos” mezőben (immanenciasíkon) zajló erőteljes kölcsönhatások és összekapcsolódások, egymásba épülések. DeLanda a jelenségek széles

spektrumát elemzi e szempontok szerint, a kémiai szerkezetektől az időjárásig, az áramlási problémáktól a genetikai kérdésekig. Az általa használt fogalmi háló különösen termékenynek bizonyult a társadalmi folyamatok elemzésében (DeLanda 2006). DeLanda realistának tekinti a filozófiáját, amennyiben a reprezentációinkon túlsorduló, elmefüggetlen valóságból indul ki, s nem habozik rokonítani magát más kortárs újrealista irányzatokkal (DeLanda – Harman 2017). Éppen úgy szembeszegül az elnagyolt kategóriákat használó, a valóságot rögzítettnek tekintő, eltárgyasító esszencializmussal, mint a valóságot képlékenyként leíró, de túlságosan is az emberi szubjektivitáshoz kötő konstruktivizmussal.

Amiként DeLanda filozófiájában döntő szerepe van annak, hogy a valóságot morfogenezisében, keletkezésében írjuk le, úgy Rosi Braidotti újmaterializmusában is fontos annak igénye, hogy a valóságot nyitottként és átalakulni képesként, a metamorfózisra szüntelenül hajlamosként határozzuk meg (Braidotti 2002). Eszerint az anyag nem rögzített egyensúlyban levő matéria, hanem mindenekeelőtt a materializálódás önszerveződő folyamata. Braidottiéhoz hasonlóan Jane Bennett filozófiája is kiemeli, hogy az anyag előrejelezhetetlenül elkülönöződő dinamikája meghaladja az ok és az okozat lineáris logikáját. *Az élénk anyag* című művében (Bennett 2010) Bennett arra biztat bennünket, hogy az anyagot ne mechanikusnak tekintsük, hanem sokkal inkább relációk hálózatai közepette kibontakozó, vitális és „vad”, a humán koordinátáinkat meghaladó sokaságnak. Úgy véli, nem csupán emberi szubjektivitás létezik, hanem a tárgyak is rendelkeznek cselekvőképességgel, hatalommal (*thing-power*), azaz képesek afficiálni más tárgyakat, illetve afficiálva lenni más tárgyak által. Ez az elsősorban a spinozai és a deleuze-i filozófia által ihletett, a képességek egymáshoz kapcsolódását, szimbiotikus kölcsönhatásait, egymásba épülését hangsúlyozó „politikai ökológia” tehát éppen úgy figyelembe veszi a közönséges tárgyakat, mint az emberi szereplőket. A természet, mondja, nem állítható szembe a történelemmel. Bennett figyelemre méltó párbeszédet alakított ki az objektumorientált ontológiákkal, kritikusan rámutatva arra, hogy túlhangsúlyozzák a tárgyak önállóságát, azaz megfelelnek a környezetbe ágyazottságukról. Nem csupán a bennetti filozófiára, hanem más újmaterialista elméletekre is jellemző, hogy a valóságot dinamikusként és sokszorosan relacionálisként írják le. Azt állítják, hogy „az erők, a töltések, a hullámok, a virtuális részecskék és az üres tér olyan ontológiát sugallnak, amely jelentősen különbözik az anyag szubsztancialista karteziánus vagy mechanicista newtoniánus felfogásától” (Coole – Frost [ed.] 2010: 12–13). Így például Elizabeth Grosz filozófiája szerint a valóság – nem a hétköznapi, hanem a káoszelméletben használt értelmében – kaotikus, azaz teremtő jellegű és nyitott, nem predeterminált, hanem esetlegességekkel teli, a várakozásainkra rácáfoló (Grosz 2008). Grosz úgy látja, hogy a kontinentális filozófia hátat fordított az önmagában kreatív természetnek, vagyis

megérett arra, hogy renaturalizáljuk. Bennetthez hasonlóan feleleveníti a *natura naturans* és a képességek spinozai filozófiáját, hogy a valóságot keletkezésében, hálózatosan szervezett, komplex voltában írhasse le. Eszerint az egymástól elhatárolt tárgyak merő emberi absztrakciók a ténylegesen zajló folyamatokhoz képest. Akárcsak a legtöbb újmaterialista, Grosz is arra a következtetésre jut, hogy a valóságban nincsenek kitüntetett létezők, hanem minden ugyanazon síkon található, a létezés tekintetében egyenrangúan.

Az anyag dinamikus voltára és sokrétűségére mutat rá Catherine Malabou újmaterialista, a materializmust az igazi realizmusnak tekintő filozófiája is (Malabou 1999). Elsősorban a neurotudományokra támaszkodva állítja, hogy szakítanunk kell a régi elképzeléssel, miszerint az agy egy állandó szabályokat működtető, átalakíthatatlan hardver lenne. Mindenekelőtt azért részesíti előnyben a neuronális plaszticitás fogalmát, hogy nyomatékosíthassa: az anyag nem stabil és rögzített, hanem formálható, új identitások kialakítására alkalmas potencialitás. Már korai Hegel-értelmezésében úgy határozta meg a plaszticitást, mint a formaképzés és a formálhatóság képességét (Malabou 1996), majd Derrida-olvasatában is az anyag belső differenciálódási lehetőségeire irányította a figyelmet. Így a plaszticitás, vagyis az eltárgyasítás és a rögzítés lehetetlensége végső soron a „dekonstruált” valóság egészének jellegzetességeként mutatkozik meg. Semmilyen anyagi nyom nem képződhet valamiféle metamorfózis, valamilyen többlet létrejötte nélkül, mi több, bizonyos anyagi nyomokat ki is lehet küszöbölni. Malabou a felszabadulás esélyét látja a neurotudományok és a neurotechnológiák mai fejlődésében, abban, hogy önazonosságunkat kevesebb akadály nélkül alakíthatjuk át, akár a felismerhetetlenségig. Ez lehet az üdvözítő válasz az „új sérültek” (*nouveaux blessés*) problémáira, vagyis azokéira, akik balesetet szenvedtek vagy erőszak áldozatai lettek, vagy akiknek mozgását az öregség vagy valamely súlyos betegség radikálisan korlátozza. Más újmaterialistákhoz hasonlóan Malabou is azt vallja, hogy nincsenek kitüntetett létezők, csak az egyazon immanenciasíkon zajló változások, s így az első személyben leírt emberi tudat sem szuverén, hanem anonim anyagi feltételekhez kötött. Voltaképpen a személyek is mind szabadabban formálhatóak, sokkal inkább a neurális kapcsolatok nyomán létrejövő folyamatoknak tekintendőek, mintsem fixált létezőknek. Malabou gyakran kritikai társadalomelemzésekbe ágyazza az eszme-futtatásait, s felhívja a figyelmet arra, hogy az általa favorizált átalakíthatóság nem azonos a kései kapitalizmus által diktált, vállalkozói rugalmassággal, mert nem a kizárás és a kizsákmányolás a lényege, hanem a szenvedés megváltása. Malabou szoros együttműködést alakított ki a magát transzcendentális materialistaként meghatározó Adrian Johnstonnal. Rajtuk kívül még sokan jelentős módon járultak hozzá az újmaterializmus kibontakozásához, többek között Stacy Alaimo, Karen Barad, William E. Connolly, Diana H. Coole, Samantha Frost, Vicki Kirby, Eugene Thacker és Elizabeth Wilson.

## 2. A spekulatív realista irányzatok

Már a spekulatív realizmus alapító gesztusának tekintett 2007-es londoni konferencián is szembevetendő volt, hogy egymástól jelentős mértékben eltérő filozófiai irányzatok kerültek egyazon zászló alá, s azóta a köztük levő még csak tovább nőtt. A „spekulatív realizmus” szókapcsolatot megalkotó Brassier végül elhatárolódott a közös elméleti front kívánalmától, és különböző módokon a többiek – Meillassoux, Harman, Grant és mások – is kifejezték kételyüket azt illetően, hogy egységes filozófiai áramlatról lenne szó. Ugyanakkor azonosítható legalább egy, mindannyiuk által osztott álláspont: az antikorrelacionizmus. Vagyis a spekulatív realisták szakítani igyekeznek azzal a felfogással, miszerint a gondolkodás sosem férhet hozzá a gondolkodástól független, azzal nem korreláló, önmagában vett léthez. Véleményük szerint a korrelacionista gondolkodás önmagába zárul, sosem képes igazán termékeny elméletalkotásra, a valóság megragadására a maga teljes gazdagságában. Az irányzat elnevezésében a „spekuláció” mindenekelőtt a metafizika felelevenítésére vagy újragondolására irányul (fontos párhuzamot kínálva a metafizikának az analitikus filozófiában megvalósult reneszánszával), annak érdekében, hogy a filozófiai gondolkodást mentesítsék a szubjektivitásunkhoz köthető korlátoktól. Ennyiben tünetértékű a spekulatív realizmus meghatározó jelentőségű, Meillassoux által írt művének a címe: *A végeesség után*. Az emberi szubjektivitás jelentőségének lefokozása többnyire együtt jár azzal a meglátással, hogy nincsenek a valóság hierarchiájának magasabb szintjeit elfoglaló létezők, amelyek kitüntetett értelemben léteznének – a „lapos ontológia” (*flat ontology*) nem azt jelenti, hogy minden létező egyforma tulajdonságokkal vagy azonos képességekkel rendelkezik, hanem azt, hogy egyikük sem tekinthető inkább vagy kevésbé létezőnek. Végül érdemes megjegyezni, hogy a legtöbb spekulatív realista számára az ismeretelméleti kérdések nem előzhetik meg az ontológiai jellegűeket. Mi több, hajlamosak azt sugallni, hogy a spekulatív gondolkodás úgy is elemezheti a létezők közti – interobjektív vagy mennyiségi – viszonyokat, hogy közben teljességgel eltekint az emberi megismerés szerepétől.

Quentin Meillassoux önmagát inkább spekulatív materialistaként, mintsem realistiként meghatározó filozófiájának központi motívuma az elsősorban Kant által előidézett, a gondolkodást önnön szűkös keretei közé kényszerítő „transzcendentális katasztrófával” való szembeszegülés. Ennek megfelelően keresi a meillassoux-i filozófia a tőlünk független abszolútum, a „nagy kívüliség” (*grand dehors*) megragadásának lehetőségét. Az ezzel kapcsolatos egyik érve az ancesztrálitás tényére épül: arra, hogy létezhet tudás, amely az emberi faj megjelenése előtti valóságra (például az ősfossziliákra) vonatkozik. A tudás így kikerülhet a korrelacionista körből, amelyben csakis a megismerő alannal valamiképpen korreláló létezőkre

irányulhatott. Meillassoux szerint a matematizált természettudomány alkalmas arra, hogy – az emberi végeességet meghaladva, mégis racionálisan – megragadja a létet. *A végeesség után* spekulatív eszmefuttatásainak döntő pontja, amikor a korreláció fogalma mellett Meillassoux a fakticitását is bevezeti. Ezen azt érti, hogy nem érvényes az elégséges ok elve: a dolgok nem szükségszerűen adódnak úgy, ahogyan adódnak. Röviden szólva, nincs olyan létező vagy törvény, amely a rendet és az állandóságot szavatolná, így nem zárható ki, hogy a dolgok meg fognak változni. Elvileg bármi megtörténhet, semmi sem abszolút lehetetlen. A gondolatmenetet fokozva Meillassoux kijelenti, hogy maga a radikális esetlegesség az abszolút – annyiban is, hogy nem vezethető vissza a tapasztalat lehetőségfeltételeire. Azt sugallja többek között, hogy a korrelacionista, azzal, hogy nem tudja általános érvénnyel kizárni a számára elgondolhatatlan (és ezzel tőle független) létező lehetséges voltát, kénytelen nyitni afelé, ami túl van a közte és más létezők közti korreláción. A korrelacionistának egyúttal képesnek kell lennie arra is, hogy elgondolja önnön megszűnését vagy hiányát. Így sikerül rábukkannia a nem-korrelatív abszolútumra, s így, mondhatni, a korrelacionizmus keretei belülről feszülnek szét, a fakticitásra és az esetlegességre irányulóan. Meillassoux azért használja a „hiperkáosz” kifejezést, hogy világossá tegye, a valóság a rendet és a rend hiányát is lehetővé teszi – az anarchikus hiperkáosz a szükségszerűségtől való mentesség. A lehetőségek még csak nem is valószínűsíthetőek, hiszen a valószínűségszámítás csakis totalitásokra vonatkoztatottan elképzelhető, amelyek létét Meillassoux halmazelméleti következtetésekre hivatkozva tagadja. További csavar az eretnek, nem vallási, mégis divinológiai spekulációk bevezetése, ami különösen 1997-es, csupán töredékesen megjelent, *Az isteni nemlétezés* címet viselő disszertációjában érhető tetten (Meillassoux 2011). Ugyan Meillassoux-nak – magának az esetlegességnek a szükségszerűségétől eltekintve – a szükségszerűséget kizáró filozófiájában nem játszhat szerepet a dogmatikusan értett, mindenkor létező Isten, feltűnik benne az új, „virtuális Isten” fogalma, akinek jövőbeni lehetősége nem zárható ki, és akinek valószínűsíthetetlen, kontrollálhatatlan eljövendése hozzájárulhat a szenvedés megváltásához.

Meillassoux-hoz hasonlóan Ray Brassier filozófiája is nagy jelentőséget tulajdonít a modern tudomány eredményeinek, nem véletlen hát, hogy kettejüket olykor a spekulatív realizmus „újracionalista” ágához sorolják. *Az eloldott nihil. Kipusztulás és Fehvilágosodás* (Brassier 2007) című könyvében Brassier azzal is Meillassoux-hoz kapcsolódik, hogy a megismerés alanyával nem korreláló, rajta túllépő tényekre összpontosít. Az ember elgondolhatja önnön pusztulását, nem csupán egyénként, hanem a faj szintjén is, a gondolkodás tehát úgy is a nemlétre irányulhat, hogy abba spekulatív módon beleértheti önnön nemlétét is. Olyan majdani állapot ez, amelyre a tapasztalat alanya nem vetítheti rá jelenlegi helyzetét – transzcendentális lehetőségeink így az empirikus korlátainkon túlra mutatnak. Brassier nem kevesebbet vár a transzcendentális

nihilizmustól, mint hogy kiteljesítse a felvilágosodás varázstalanító és eldologiasító tendenciáit, hogy Nietzsche-nél is radikálisabban (vagyis az élet afirmációjának kívánalmától is megszabadulva, csakis az igazság akarását megtartva) mutasson rá a valóság értelem nélküli voltára. A valóság nem számunkra létezik, és nélkülünk is létezhet majd. Brassier spekulatív realizmusa az illúziókkal, a fikciókkal való leszámolásé. Igyekszik eltántorítani bennünket a manifeszt világképünkben még megmaradt naiv elemektől: az önmaga számára adódó fenomenális tapasztalat megbízhatóságába és áttetszőségébe vetett hittől, a szigorú – például az élet és a szervetlenség, a gondolkodás és a gépek közti – határvonalakhoz való ragaszkodásunktól. A transzcendentális nihilizmus arra irányítja figyelmünket, ami meghaladja, illetve dehumanizált szemszögből mutatja meg emberi korlátainkat és nárcizmusunkat, legyen az akár elménk rendszerének csakis harmadik személyben leírható, tapasztalaton túli működése vagy a körülöttünk kibontakozó technológiai változások. A brassier-i filozófia nem csupán az élet végességét, majdani eltűnésének szükségszerűségét konstatálja, hanem a megsemmisülés kozmikus vízióját is felvázolja, amely szerint végül a téridő és az elemi részecskék is megszűnnek. A korrelacionista gondolkodásmód apriorisztikus szubjektivizmusával tehát a nemlét, a megszűnés kíméletlen objektivitását, a posteriori igazságát állítja szembe. A filozófia, a spekuláció így lesz számára „a kihálás orgánuma”.

A spekulatív realisták közül Graham Harman rendelkezik a legkiterjedtebb életművel. A 2000-es évek eleje óta dolgozza ki objektumorientált filozófiáját, amelynek kiindulópontja a heideggeri szerszám-elemzés újszerű értelmezése (Harman 2002). Harman szerint Heidegger valójában nem azt mutatta ki, hogy a tárgyra irányuló teoretikus figyelem kevésbé autentikus, mint a pragmatikus eszközhasználat, hanem azt, hogy a tárgyak gazdagságát sem a merő észleleti, sem az elméleti, sem a gyakorlati megközelítés nem mérítheti ki. Nem az általában vett lét rejtőzik, hanem minden egyes tárgy. Aligha túlzás azt állítani, hogy Harman erre a gondolatra fűzi fel későbbi eszmefuttatásait is: arra biztat bennünket, hogy ne akarjuk elvitatni a tárgyak önállóságát és sokrétűségét, sem azzal, hogy pusztán az emberi tapasztalat korrelátumainak tekintjük őket, sem visszavezetésükkel az őket alul- vagy felülmúló létezőkre, például az elemi részecskékre vagy valamely monisztikus folytonosságra. A tárgy mindenekelőtt az, ami, nem pedig puszta felszíni effektus. Az objektumorientált filozófia a tárgy fogalmához ragaszkodván nem habozik visszanyúlni további filozófiatörténeti forrásokhoz, amelyekben az elődeit véli felfedezni, így elevenít fel például bizonyos metafizikai, mindenekelőtt arisztotelianus kifejezéseket (szubsztancialitás, esszencialitás stb.), vagy a 19. és 20. századi osztrák gondolkodók, főképp Alexius Meinong meglátásait. Harman antimaterialistának tekinti magát, amennyiben azt állítja, hogy megformálatlan anyag nem létezik, és annyiban is, amennyiben úgy véli, hogy kivétel nélkül

mindent tárgynak kell tekintenünk, nem csupán a fizikai tárgyakat: az intézményeket, a matematikai összefüggéseket, a fikciót, az erkölcsi normákat... Az objektumorientált filozófia felfogása szerint a valóság nem hierarchikusan szervezett, azaz nincsenek olyan tárgyak, amelyek kitüntetett értelemben léteznének, amiként nincsen olyan tárgy sem (nevezetesen: a világ), amely átfoghatná az összes többi. A tárgyak egymásba ágyazódnak, *ad infinitum*. Másrészt nincsen egyetlen olyan tárgy sem (beleértve az embert), amely valamely interobjektív viszonyban teljességében megismerhetne, kimeríthetne valamely másik tárgyat. A dolgok megvonják magukat, mindenkor túlszordulnak a hozzájuk való viszonyuláson, és csak a valóságos tulajdonságaikkal nem izomorf módon megjelenő, szenzuális aspektusaik mutatkozhatnak meg más tárgyak számára, valamely fordítási, legalább részleges torzítással járó közvetítési folyamat keretében. A dolgok kölcsönösen elzárkóznak egymás elől, ugyanakkor részben fel is tárulkoznak. Harman tehát nem azt rója fel a korrelacionizmusnak, hogy rámutat a megismerési viszony korlátolt voltára (szükségszerűen karikatúraszerű jellegére), hanem azt, hogy az emberi megismerést, az ember-világ viszonyt különlegesnek, konstitutívnek tekinti, nem pedig a tárgy-tárgy viszony lehetséges a esetének. Harman nem eltagadja, hanem voltaképpen radikálisan kiterjeszti a korreláció problémáját – az összes tárgyat intencionális jellegűnek tekinti. Mint láthatjuk, Meillassoux-tól és Brassier-től eltérően az objektumorientált filozófia nem hisz abban, hogy valamely „végesség utáni” gondolkodásmód megragadhatja a dolgokat magánvaló voltukban, hanem sokkal inkább arra jut, hogy minden dologban van egy sötét és intim, az egyéb tárgyakhoz képest transzcendens másság, többlet, amely semmilyen viszonyulás számára sem férhető hozzá. Végül érdemes megjegyezni, hogy a spekulatív realisták közül Meillassoux mellett Harman bizonyult a legnagyobb hatásúnak, s ő hajlott a leginkább a rendszeralkotásra. Az objektumorientált filozófia olyan jelentős beszélgetőpartnerekre vagy követőkre talált, mint Bruno Latour, Tristan Garcia, Timothy Morton, Levi R. Bryant és Ian Bogost.

A megfelelő filozófiatörténeti inspirációk meglelése rendkívül fontos Iain Hamilton Grant számára is, akinek transzcendentális materializmusa ahhoz a – Platónnal kezdődő – hagyományhoz nyúl vissza, amely az anyagot nem a formának alárendelt merő passzivitásként határozza meg, hanem teremtő természetként, erők és képességek dinamikus folyamataiként. Ezt a filozófiatörténeti tendenciát *Természetfilozófiák Schelling után* (Grant 2006) című művében Grant mindenekelőtt a posztkantianus filozófiákra, főképp Schelling spekulatív fizikájára, „geológiai”, azaz mindenre kiterjedő természettörténetére vonatkoztatottan elemzi. Grantnak a spekulatív realizmushoz leginkább kötődő fogalmi manővere az a megállapítás, hogy a természetet önmaga számára alapként szolgáló, abszolút, feltétel nélküli szubjektumnak kell tekinteni, mintsem az emberi reflexió tárgyának, korrelátumának. A transzcendentális materializmus többek között úgy

tudja alanyként felmutatni a természetet, hogy a rögzített, világosan elhatárolt testek szomatistának nevezett (Grant szerint Harman által is képviselt) fikciója helyett a természeti folyamatok genezisére, termékeny voltára összpontosít, illetve e folyamatok egymással kölcsönhatásban levő termékeire. A spekuláció itt az elsősorban az aktualizált dolgokra és nem a folyamatokra irányuló emberi tapasztalattól, a merő empirizmustól való elrugaszkodást, az „érzéken túli” létrejövés megragadását jelenti. Schelling nyomán Grant bírálja a vitalizmust is, amely elvitatja az anyagtól az önszerveződő produktivitás képességét. A természetre jellemző keletkezés, véli, sohasem zárulhat le. Olyan filozófia körvonalazódik így, amely a nyugati filozófia fő áramától eltérően nem kívánja szétválasztani a metafizikát és a fizikát, s amely magát a fogalmi kreativitást a teremtő természet önfeltárulkozási módjának tekinti.

### 3. A kontextualista újrealista irányzatok

A spekulatív realistákat számos bírálat érte. Egyebek mellett vádolják őket például azzal, hogy felelőtlenül, episztemológiailag tisztázatlanul fogalmaznak meg nagytorő, a valóság egészére vonatkozó kijelentéseket, és – akármennyire is igyekszik némelyikük tartani a dogmatikus metafizikától való távolságot – végső soron a Kant előtti filozófia dogmatizmusához térnek vissza. A vádak szerint a spekulatív realisták képtelenek meggyőzően különbséget tenni a fogalmilag alátámasztott spekuláció és a merő képzelgés között, és állításaiknak nincsen magyarázó erejük, különösen nincs a természettudományokra nézve. Ennek megfelelően az is felmerült, hogy az alapvető álláspontjaikat tekintve egyébként sem egységes spekulatív realisták voltaképpen jogtalanul nevezik magukat realistáknak. Részben ezekre a problémákra reagál, részben pedig önálló fejlődési utat jár be a kontextualista újrealizmus. Nem véletlen, hogy Benoist „metafizika nélküli realizmusról” beszél, amelyet szembeállít a spekulatív realizmussal (Benoist 2017: 15-53). A kontextualista újrealisták egyetértenek a legtöbb spekulatív realistával abban, hogy nincs miért kitüntetett létezőnek tekinteni az embert, de az antikorrelacionistákkal is, amennyiben nem csupán a szubjektivitásunk függvényében fennálló valóság létét ismerik el. Ám azt is hangsúlyozzák, hogy az ember által teremtett létezők különleges megközelítésmódot tehetnek szükségessé. Gabriel, Benoist és Ferraris is alkalmaz egy rétegonológiát, amely kiemeli a valóságról tett kijelentéseink kontextualizált jellegét, és – a spekulatív realistáktól eltérően – elutasítja, hogy minden létezőre vagy tárgyra érvényes megfogalmazásokkal rukkoljunk elő. Felmerül többek között, hogy az artefaktumok vagy a társadalmi objektumok (például az intézmények) olyan tulajdonságokkal is rendelkezhetnek, amilyenekkel a fizikai tárgyak nem. Összességében elmondhatjuk, hogy a kontextualista újrealisták számára is fontos az ember

valóságban elfoglalt helyének decentrált felfogása, ám eközben nagy figyelmet szentelnek a specifikusan emberi kötődésű megismerési korlátoknak vagy lehetőségeknek is. A kontextualista újrealistáknak olyan szövetségeseik, társ gondolkodóik vannak, mint Umberto Eco, John Searle vagy Paul Boghossian.

Markus Gabriel filozófiája arra a következtetésre jut, hogy a világ mint a minden egyéb létezőt átfogó egész nem létezik, azaz nem fogalmazhatóak meg igaz metafizikai kijelentések (Gabriel 2013, 2015). Az univerzumról vagy a világról még regulatív eszme gyanánt sem érdemes beszélni *à la* Kant vagy Habermas. A szükségképpen üres, tárgyaltalan metafizika helyett Gabriel ontológiai pluralizmust kínál, amely szem előtt tartja a valóság rétegzett voltát. Az „értelemmező” (*Sinnfeld*) kifejezést használja ezekre a rétegekre, s azt állítja, hogy nincsen olyan Nagy Értelemmező, amely hiánytalan totalitásként az összes többi tartalmazná. Így például a számok, a fiktív elképzelések, a fizikai tárgyak, az erkölcsi normák vagy a politikai intézmények más és más értelemmezőkhöz tartoznak, s nincs okunk, de módunk sem egyazon metafizikai keretben tárgyalni őket. A létezést, az egzisztenciát Gabriel objektív kontextualizmusa az etimológiai jelentésének megfelelően határozza meg, mint valamely értelemmezőben, bizonyos feltételek mellett történő ki-emelkedést, ek-zisztálást. Az egyes értelemmezők egymásba ágyazódhatnak, és átfedés alakulhat ki köztük, de sosem állhatnak össze egyetlen, monisztikus értelemmezővé. Bizonyos értelemmezőket az ember teremt meg, de számtalan olyan értelemmező van, amely a hozzájárulása nélkül működik. Gabriel úgy véli, hogy az általa kínált ontológiai realizmus középen helyezkedik el a régi típusú metafizikai realizmus és a kortárs konstruktivizmus között, amennyiben a szemlélők nélküli valóságot és a szemlélők valóságát is figyelembe veszi. Másként szólva, elismeri mind az elmefüggetlen, mind pedig a mentális létezőket. Noha Gabriel meglehetősen kritikus a nyugati filozófiákkal (mivel kivételes esetekben tudtak csak lemondani a világról megfogalmazott átfogó kijelentésekről), nagy előszeretettel fordul azokhoz a filozófiatörténeti elődökhöz, akik tudtak a valóság plurális, sokszorosán rétegzett voltáról, így Arisztotelész, Leibniz, Schelling, Meinong, Carnap, Heidegger és mások filozófiájához. A spekulatív realizmus legtöbb ágához hasonlóan a gabrieli ontológiai pluralizmus is azt állítja, hogy az egyes valóság rétegeket illetően nem állapíthatók meg előre rögzített alá- és fölérendeltségi viszonyok, továbbá nincsenek privilegizált létezők. Nincs miért azt hinnünk, hogy a mesebeli unikornis vagy a körkörösített négyzet kevésbé létezik, mint egy laboratóriumban megvizsgált fizikai tárgy. Minden aktuálisan létezik, legalább valamelyik értelemmezőben. Gabriel szembeszegül a dogmatizmusokkal és a különböző redukcionista gondolkodásmódokkal, és egyáltalán, a világnézetekkel (tartozzanak bár valamilyen vallási fundamentalizmushoz vagy a tudományra hivatkozó naturalizmushoz), amennyiben szem elől tévesztik a valóság sokrétűségét.

Jelentős mértékben osztja Gabriel objektív kontextualizmusát, de a szükségesnél nagyratörőbbnek, végső soron metafizikai jellegűnek tartja Jocelyn Benoist. Benoist szerint a póre valóság anélkül is fennállhat, hogy értelmet tulajdonítanánk neki – az értelem mindössze a valósághoz való hozzáférésünket valamely kontextusban lehetővé tevő normatív eszköz (Benoist 2017). Ehhez kapcsolódóan úgy véli, hogy az igazi realizmus a kontextualizmus, amely figyelembe veszi, hogy a megismerés mindenkor a valóság zárójelezhetetlen evidenciájából és a körülményeinkre irányuló gyakorlatainkból indul ki, azaz valós és szituatív lehetőségfeltételei vannak. Ennek megfelelően Benoist filozófiájának számottevő kritikai, terapeutikus aspektusa is van: a premodern dogmatikus metafizikának, a spekulatív realizmusnak és a kortárs analitikus metafizikának is fölrója, hogy tévednek, amikor azt hiszik, lehetséges az általunk használt jelentések konkrét meghatározottságaitól független kijelentéseket megfogalmazni, mondjuk a létezőkről vagy a tárgyakról általában véve. Értelmetlen például abszolút módon azt firtatni, hogy „hány tárgy létezik?”; az ilyen kérdéseknek csak valamilyen meghatározott kontextusban van értelmük. Ám miközben Benoist bírálja a kontextusmentesített metafizikai gondolkodás „grammatikai naivitását”, ellenszegül az idealizmus és a konstruktivizmus különböző válfajainak is. Már Kant-értelmezésében (Benoist 1996) arra helyezte a hangsúlyt, ami túllép az én kategoriális apparátusán és szintetikus tevékenységén, így például az érzékiség gazdagságára. A fenomenológiával vitatkozva egyrészt azt állítja, hogy elhibázott dolog abból kiindulni, hogy létezik egy apriorisztikusan leírható és semleges, azaz nem kontextuálisan és az adott funkciójában meghatározott megjelenés (avagy intencionalitás, adódás). Másrészt azt sugallja, hogy a dolgok általában véve nem manifesztálódnak – így a megjelenésre való összpontosítással a fenomenológia elvétí a valóságot. Benoist számára éppen úgy lényeges, hogy a tevékenységeinkben szerepet játszó normáinkat ne mossuk össze a tényszerű valósággal, mint az, hogy az önmagában vett valóságot ne tekintsük hozzáférhetetlennek. Az általa kínált fogalmi keretben a kontextusok nem a bennünket a valóságtól elszakító képzetrendszer, hanem olyan sokrétű, normatív módon meghatározott struktúrák, amelyek révén beágyazódunk a valóságba – a kontextusok a valóság teljes jogú részei. Elmondhatjuk hát, hogy az újrealizmusok közül Benoist filozófiája képviseli a legerőteljesebben a józan, mindennapi ész szempontjait.

Míg Benoist a valósághoz való hozzáférésünk normáinak sokrétűségét hangsúlyozza, például, hogy a fizikalizmus nyelve alkalmatlan az esztétikai tapasztalataink leírására, addig Maurizio Ferraris sokkal inkább magának a valóságnak a pluralitását emeli ki (Ferraris 2014b, 2015). A ferrarisi rétegentológia szerint döntő jelentőségű, hogy milyen tárgyakról van szó, természetiekről, ideálisokról, artefaktumokról vagy társadalmiakról. Illusztrációképpen: ami érvényes a társadalmi objektumokra, hogy ugyanis nem jöhetnek létre a mentális

tevékenységünkötől függetlenül, nem áll a természeti jellegűekre. Ezért Ferraris a posztmodern konstruktivizmus ellenében, a gyenge konstruktivizmus mellett köteleződik el, amely szerint csak bizonyos dolgok léteznek a szubjektivitásunk függvényében. Egyszerre ismeri el azon robusztus valóságrétegek létét, amelyeket nem változtathatunk meg észleleti és fogalmi sémáink révén, s azokat, amelyek csakis a velünk való kölcsönhatásban maradhatnak fenn. Műveiben, így *Az újrealizmus kiáltványában* (Ferraris 2014a) Ferraris nem csupán a posztmodern elméleteket bírálja, hanem mindazon antirealista filozófiákat is, amelyek Descartes és Kant erőfeszítései nyomán a „transzcendentális tévedés” áldozatai. Azt sugallja, hogy a világ tőlünk függetlenül, bennünket megelőzően is fennáll, hogy a valóságtartalmak nem feltétlenül idomulnak a megismeréshez, hanem ellenállást tanúsítanak vele szemben, illetve, pozitív vonatkozásukban, olyan képességeket és emergens tulajdonságokat rejtenek, amelyek meghaladnak bennünket. Ferraris távolságot tart a régi típusú metafizikai realizmusoktól, amennyiben nem gondolja, hogy az elme egyszerűen visszatükrözheti az általában vett valóságot, de az erős konstruktivizmustól is, amennyiben azt sem gondolja, hogy az elme teremtené a valóságot. Szerinte vannak önmagukban megálló valóságrétegek, de olyanok is, amelyek folytonosan összefüggnek az elmével. Ferraris a társadalmi tárgyakkal kapcsolatban fontosnak tartja leszögezni, hogy – miután megteremtettük őket – az intencionális tudatunk működésétől független életet is élhetnek, nyilvánosan hozzáférhető nyomok, dokumentumok gyanánt (Ferraris 2012). Derridától eltérően nem azt állítja, hogy „semmi nincsen a szövegen kívül”, hanem hogy „semmi társadalmi nincsen dokumentumok nélkül”.

## Irodalom

- Andina, T. (ed.) 2014: *Bridging the Analytical Continental Divide*. Leiden-New York: Brill.
- Bennett, J. 2010: *Vibrant Matter. The Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Benoist, J. 1996. *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*. Paris: Presses universitaires de France.
- Benoist, J. 2017: *L'adresse du réel*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Beuchot, M.– Jerez, J.- L. 2013: *Manifiesto del nuevo realismo analógico*. Buenos Aires: Circulo Erméneutico.
- Boghossian, P. 2006: *Fear of Knowledge*. Oxford: Clarendon.

- Braidotti, R. 2002: *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Brassier, R. 2007: *Nibil Unbound: Enlightenment and Extinction*. London: Palgrave Macmillan.
- Braver, L. 2007: *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism*. Evanston: Northwestern University Press.
- Bryant, L. R. – Srnicek, N. – Harman, G. (ed.) 2011: *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press.
- Bryant, L. R. 2011: *The Democracy of Objects*. Ann Arbor: Open Humanities.
- Coole, D. – Frost, S. (ed.) 2010: *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham: Duke University Press.
- DeLanda, M. – Harman, G. 2017: *The Rise of Realism*. Cambridge, UK: Polity.
- DeLanda, M. 2002: *Intensive Science and Virtual Philosophy*. London – New York: Continuum.
- DeLanda, M. 2006: *A New Philosophy of Society*. London – New York: Continuum.
- Dolphijn, R. – Tuin, I. van der (ed.) 2012: *New Materialism: Interviews and Cartographies*. Ann Arbor: Open Humanities.
- Eco, U. 1999: *Kant és a kacsacsőrű emlős*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Ferraris, M. 2012: *Documentality. Why is Necessar to Leave Traces*. New York: Fordham UP.
- Ferraris, M. 2014a: *Manifesto of New Realism*. New York: SUNY Press.
- Ferraris, M. 2014b: *Where are you? Ontology of the Mobile Phone*. New York: Fordham UP.
- Ferraris, Maurizio 2015: *Introduction to New Realism*. London: Bloomsbury.
- Gabriel, M. (ed.) 2014: *Der Neue Realismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Gabriel, M. 2013: *Warum es die Welt nicht gibt*. Berlin: Ullstein.
- Gabriel, M. 2015: *Fields of Sense: A New Realist Ontology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Galloway, A. 2012: *Les Nouveaux réalistes : C. Malabou, B. Stiegler, M. Belhaj Kacem, Q. Meillassoux, F. Laruelle*. Paris: Léo Scheer.
- Garcia, T. 2011: *Forme et objet*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Grant, I. H. 2006: *Philosophy of Nature after Schelling*. London – New York: Continuum.

- Gratton, P. 2014: *Speculative Realism: Problems and Prospects*. New York: Bloomsbury.
- Grosz, E. 2008: *Chaos, Territory, Art: Deleuze and the Framing of the Earth*. New York: Columbia University Press.
- Harman, G. 2002: *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court Publishing.
- Harman, G. 2005: *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago, IL: Open Court.
- Harman, G. 2010: *The Quadruple Object*. Arlesford: Zero.
- Hollanda, A. de 1978: *O Novo sistema Neo-Realista*. Fortaleza: Ceara.
- Holt, E. B. – Marvin, W. T. – Montague, W. P. – Perry, R. B. – Pitkin, W. B. – Spaulding, E. G. 1912: *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*. New York: The Macmillan Company.
- Horváth M. – Losoncz M. – Lovász Á. 2019: *A valóság visszatérése. Spekulatív realizmusok és újrealizmusok a kortárs filozófiában* [megjelenés előtt]. Újvidék: Forum Könyvkiadó.
- James, I. 2012: *The New French Philosophy*. Cambridge: Polity.
- Losoncz M. (szerk.) 2018: Újrealizmusok [tematikus szám]. *Ex Symposion* 99 (1).
- Malabou, C. 1996: *L'Avenir de Hegel: Plasticité, Temporalité, Dialectique*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
- Malabou, C. 1999: *Plasticité*. Paris: Léo Scheer.
- Malik, S. – Avanesian, A. (ed.) 2016: *Genealogies of Speculation. Materialism and Subjectivity since Structuralism*. London: Bloomsbury Academic.
- Meillassoux, Q. 2006: *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Seuil.
- Meillassoux, Q. 2011: Excerpts from *L'Inexistence divine*. In: Harman, G.: *Quentin Meillassoux. Philosophy in the Making*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 175–239.
- Reynolds, J. – Chase, J. – Mares, E. – Williams, J. (ed.) 2011: *Postanalytic and Metacontinental. Crossing Philosophical Divides*. London – New York: Continuum.
- Shaviro, S. 2011: *Panpsychism and/or Eliminativism*. <http://www.shaviro.com/Blog/?p=1012> (2018.11.21.).
- Sparrow, T. 2014: *The End of Phenomenology: Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Stacey, A. – Hekman, S. J. (ed.) 2008: *Material Feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.

Taddio, L. 2013: *Verso un nuovo realismo*. Sesto San Giovanni: Jouvence.

Wolfendale, P. 2014: *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. London: Urbanomic.

Zahavi, D. 2016: „The End of What? Phenomenology vs. Speculative Realism”, *International Journal of Philosophical Studies* 24 (3): 289–309.