

TÖRTÉNETFILOZÓFIA ÉS POLITIKAI STRATÉGIA

(Vázlat Lukács György kései alkotói korszakáról)

KARÁCSONY ANDRÁS

Lukács György nem írt politikaelméletet, sőt úgy vélem, nem is lehet közvetlenül levezetni a hatvanas években született munkáiból egy marxista politikaelmélet alapkategóriáit. Ez viszont nem jelenti azt, hogy politikai-filozófia szemszögből irreleváns az utolsó alkotói korszaka, mégpedig azért nem, mert társadalomfilozófiai nézeteinek kifejtése mögött, és annak alapkarakterisztikáját meghatározóan, ott munkált egy a *történetfilozófiai* igényt állandóan megfogalmazó és fönntartó, *politikai stratégiához* való viszonyulás. Hiszen Lukács elméleti tevékenységének az volt a jellemzője, hogy a munkásmozgalom történelmi-politikai stratégiájának, általa *reálisnak* tartott lehetőségeit mindig meghatározott történetfilozófiai *perspektíva* szemszögéből tárgyalta. Fokozottan érvényes ez a „marxizmus reneszánsza” jegyében született írásaira. Vázlatomban ezt a problematikát állítom előtérbe. Így interjúiról, tanulmányairól és az *Ontológiáról* is *csak* politikai stratégiai vonatkozásban esik szó, természetesen tudva, hogy ezen témakörön kívül az esztétika, az etika és a társadalomelmélet elemzése is hasonlóan fontos a lukácsi életmű egészét tekintve. Azért emelem ki a politikai stratégia értelmezési keretét, mert — úgy vélem — ezen a területen ragadható meg a legplasztikusabban Lukács György elméleti tevékenységének a *természete*, alapdilemmái és az ezeken való túllépés kísérlete, s ez a megközelítés segíthet más irányú munkáinak jobb megértésében is. Ugyanakkor Lukács ilyen irányú megjegyzései maradtak talán leginkább elméleti visszhang nélkül. Hogy mi az oka ennek a hatásvákuumnak, az is értelmezést kívánna, ez azonban nem *ennek* az írásnak, hanem inkább egy (a szocializmus történelmi-politikai berendezkedését elméletileg vizsgáló) lehetséges kutatásnak a tárgya.

Lukács Györgynek a hatvanas években született írásai természetesen magukon viselik a kor hangulatát, problémavilágát. Tagadhatatlanul érződik rajtuk az az optimizmus, amelynek történelmi alapját Lukács a XX. kongresszusban jelölte meg. Azonban más ez az optimizmus, mint a húszas évek *Történelem és osztálytudatának* optimizmusa. Kissé sarkítva úgy lehetne fogalmazni, hogy a húszas évekre egy a messianizmusból következő *gyakorlati* optimizmus volt a jellemző, a világforradalom közvetlen megvalósulásának hite. A hatvanas évekre inkább az *elméleti* optimizmus jellemző (amelyhez csak *föltételeket* adott a XX. kongresszus és a nyugat-európai emancipációs küzdelmek léte), vagyis Lukács a marxista *elméletben* bízott, abban, hogy az megújnodva képes lesz a valóság alapvető problémáinak elemzésére, és így

elméleti bázist adva, kimozdíthatja az elidegenedés elleni mozgalmakat a holtpontról. A társadalmi lét ontológiájáról írt munkájának is az a fő törekvése — amint azt Vajda Mihály is kiemelte: „elméleti bázist teremteni a munkásmozgalom új, a történelmi helyzetnek megfelelő stratégiája számára”.¹

Ennek a megváltozott történelmi helyzetnek az alapjellemzői: a kapitalizmus e századi átalakulása és a szocialista országok létrejötte. Mindkettő új következtetések levonását kívánja. Lukács a szocialista berendezkedés történelmi tanulságainak kritikai vizsgálatánál mindig fölveti a sztálinizmus módszerének, strukturális jellemzőinek tisztázását és utóhatásának fölszámolását. Ezért hangsúlyozza az *Ontológiában*: „ideológiai feladat, hogy visszaadjuk a hamisan használt kifejezőmódnak továbbra is, de egyedül valóságos értelmüket, mint hogy nagyon is radikálisan megváltoztassuk a gyakorlatot irányító jelszavakat”.²

Szükséges néhány pillantást vetnünk Lukács kritikai magatartásának természetére is. Ez a magatartás történelmileg változott.³ N. Tertulian — a dolgozatomban tárgyalt időszakra — az ambivalenciát látja a legfontosabb jellemzőnek, s ezt megpróbálja bizonyítani is: pl. Lukács 1967-ben, amikor a pártba visszakerül, Ernst Fischer levelére — aki most a „Lukács-ügy” megoldódását látja — úgy válaszol, hogy egyrészt ez pozitívum (mármint a pártba való visszakerülése), ha egy ideológiai regenerációs folyamat kezdetét jelenti, másrészt ő szkeptikus, hogy vajon az igazi marxizmus valóban bekerül-e a közéleti gondolkodásba.⁴ Egyrészt tehát kritikai magatartás, másrészt a mozgalomhoz való hűség, még akkor is, amikor a mozgalom perifériájára szorítják. Ennek a magatartásnak a gyökere az a meggyőződés, hogy „csak a párt lehet egy forradalmi változás eszköze”.⁵ Ez a politikai meggyőződés, a történelmi változások ellenére, szilárdan ráépül Lukácsnak még az 1918–19-es történelmi szituációban megfogalmazott etikai értékválasztására, és ez a meggyőződés ugyanakkor — a húszas évek végétől a haláláig — egyre inkább egy *tertium datur*⁶ jegyében kereste konkrét kérdésekben a megoldási lehetőségeket.

¹ Vajda Mihály: „Az ontológia aktualitása”, *Kritika*, 1968/7, 30. o.

² Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról* (a továbbiakban: *Ontológia*), II. k., Magvető, Bp. 1976, 780. o.

³ J. Kammler 1929-ig követte nyomon Lukács tevékenységét, és az 1918 végén történt fordulattól kezdődően a mozgalomhoz fűződő kétely nélküli hit alapvető szerepét húzta alá abban. Vö. J. Kammler: *Politische Theorie von Georg Lukács. Struktur und historischer Praxisbezug bis 1929*, Luchterhand, 1974, 71–83. o. Lásd még Papp Zsolt recenzióját Kammler említett könyvéről: „A fiatal Lukács — avagy a Végtelenség”, in: *Hétköznapi és filozófiai*, Kossuth, Bp. 1981, 101–118. o. Továbbá: Fehér—Heller—Márkus—Vajda: „Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról 1968–1969”, *Magyar Filozófiai Szemle* 1978/1, 88–116. o.; Tamás Gáspár Miklós: „Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról”, *Új Symposium*, 175 (1979), 425–431. o.; Eörsi István: „Az utolsó szó jogán”, *Új Symposium*, 195–196 (1981), 253–261. o.; Eörsi István: „Életrajz — magnószalagon”, *Új Symposium*, 195–203 (1981–1982); „Marxist ethics and the future of Eastern Europe, an interview with Agnes Heller”, *Telos*, 38. sz. (1978–1979) 153–174. o.

⁴ N. Tertulian: *Georges Lukacs*, Le Sycomore, Paris 1980, 279–295. o.

⁵ I. Fetscher: „Laudatio Lukács Györgyhez”, *Kortárs*, 1971/1, 98. o.

⁶ Mészáros I.: „Die Philosophie des ‚tertium datur‘”, in: *Festschrift zum 80. Geburtstag von Georg Lukács*, Neuwied und Berlin 1965, 188–211. o.

I. A JELENLEGI KAPITALIZMUS ÉS AZ ELIDEGENEDÉS ELLENI KÜZDELEM ESÉLYEI

Lukácsnak a mai kapitalizmusról, annak gazdasági-politikai jellemzőiről szóló fejtegetései nem törekedtek a szisztematikusságra, ám korántsem azért, mert ezt elhanyagolhatónak vélte volna. Ellenkezőleg! Több ízben is hangsúlyozta, hogy a mai kapitalizmus (és persze a szocializmus) rendszeres politikai-gazdaságtani analízisével máig adós a marxista gondolkodás, de — épp ebből a hiányból következően — nem talált olyan munkákat, amelyekre ő egy szisztematikus kapitalizmuselméletet alapozhatott volna. Így, a marxi politikai gazdaságtan interpretálásán túl, a mai kapitalizmus jellemzésére csak egyetlen új vonatkozást emelt ki, amelyet viszont alapvetőnek tartott a munkásmozgalom föladatainak újrafogalmazása tekintetében.

Az *Ontológia* szisztematikus fejezeteiben ugyanis a következő fejlődéstendenciára hívja föl a figyelmet. Szerinte a múlt század eleji kapitalista nagyipar főként a *termelési eszközök* termelésére terjedt ki, a *fogyasztási* cikkek előállításában ekkor még a kézműiparnak, a kisiparnak volt jelentős szerepe, s ugyanez volt megfigyelhető a *szolgáltatás* területén is. A múlt század végétől napjainkig viszont ezek a területek átkapitalizálódtak, nagyiparivá váltak, s ez a folyamat a kultúra szféráját sem kerülte el. (Ennek a strukturális változásnak a következményeire már Rosa Luxemburg fölhívta a figyelmet.) Az alapkérdés ez: miképpen alakul át a többletmunka elsajátításának módja. Lukács szerint a XIX. századi kapitalizmusra az *abszolút értéktöbblet* elsajátítása volt a jellemző, míg a jelenlegire a *relatív értéktöbblet*. Az abszolút értéktöbblet uralmának két folyamat is határt szabott. Az egyik az összetörke növelésének igénye, amely sokkal eredményesebben realizálható, ha a nagyszámú munkásság is tömegfogyasztóvá válik; a másik pedig politikai korlát: a szakszervezetek ellenállása. Ez utóbbi jelzi, hogy a fokozatosan teret hódító relatív értéktöbblet a társadalmiság magasabb fokát jelenti, mint az abszolút értéktöbblet, mivel gazdaságon kívüli, politikai *közvetítő*kön keresztül határozódik meg. Nem egyszerűen a kapitalista gazdaság benső hatóereje szabja meg, hanem osztályharc eredménye is: küzdelem határozza meg a konkrétumot a minimum és a maximum között. Ennek alapján Lukács a gazdaság szférájában sem fogadja el a szükségszerűség egyeduralmát — nem mond ellent ennek az az Engelsszel szembeni kritikája sem, amely szerint a szükségszerűséget nem lehet kiterjeszteni a társadalmi lét egészére, mivel az „csak a szigorúan vett gazdaság területére érvényes”. Éspedig azért nem mond ellent, mert Lukács a gazdaságot *történelmileg változóként* értelmezi, és az Engels-kritikában megfogalmazott álláspontot arra az időszakra vonatkoztatja, amelyet Engels vizsgált (a XIX. század első felére). A jelenlegi helyzetet Lukács úgy látja, hogy az osztályharc fajtáit a gazdaság általánosabb törvényszerűségei meghatározzák ugyan, de ez a meghatározottság nem terjed ki a folyamat részleteiig. A gazdasági törvényszerűség csak tendencia jellegű, a gazdaság a gazdaságon kívüli erők *mozgásterét* teremti meg.

Az osztályharc így a gazdasági törvényszerűség és a gazdaságon kívüli erők szintézise. Ebben a, *gazdasági tényezők* (a munkás munkaideje nem növelhető

korlátlanul, s a tőkés érdeke is, hogy a munkás vásárlóképes fogyasztó legyen) és *politikai tényezők* (a munkásság szervezkedése, harca) által kialakított helyzetben, a munkának a tőke alá történő *formális* besorolása *reális* besorolássá alakul át. Ez a folyamat — Lukács szerint — már a kapitalizmusban kialakítja a szocialista gazdaság egyik „alapföltételét”, mármint azt, hogy a gazdaság nem tisztán gazdasági célkitűzések alapján szerveződik meg; ezzel egyidőben pedig létrejön az a gazdasági bázis, az a fejlettségi szint, amelyen már *reálisan* fölvethető az értelmes emberi élet kérdése.

Mindezeket tudomásul véve Lukács arra a következtetésre jut, hogy a munkásmozgalomnak át kell alakítania az elidegenedés elleni harci stratégiáját. A mai helyzet alapján kell — a történetfilozófiai perspektívát fönntartva — a reálisan kitűzhető feladatokat újrafogalmazni. A munkásmozgalom már nem érheti el a célját, mert nem teremthet bázist, ha csak a perifériára szorultakhoz szól; az anyagilag kielégített tömegekhez is szólnia kell. Az elégedetlenség okai ma már nem olyan kézenfekvőek, mint voltak az éhség, a nyomor, a mindennapi szükségletkielégítés eszközeitől való megfosztottság. Megszűnt az „éhség forradalmának” szükségessége — és lehetősége is.⁷ Azonban az elidegenedés nem csökkent, sőt új formái jelentek meg. Ebben a helyzetben tehát, amikor a tömegek spontán módon nem láznak a társadalmi rend ellen, Lukács úgy látja, hogy csak a *tudatos* munkásmozgalom vetheti föl az elidegenedés leküzdésének kérdéseit. A mozgalom sikerének elengedhetetlen föltétele: a jelen történelmi genezisének, struktúraváltozásának föltárása; s ezért van szükség a társadalmi lét reális ontológiájára is, azoknak a mechanizmusoknak az elemzésére, amelyek tartósítják a jelenlegi társadalmi állapotokat. Ezek közül Lukács kiemelten foglalkozott a *manipuláció*val.

A mai kapitalizmus manipulációjának megértéséhez Lukács Marxnak a gépek szerepéről szóló fejtegetéseit hívja segítségül, és a következő gondolati modellt állítja föl. A gépesítés folyamatában a gépek *lényegileg* fölszabadítják az embereket bizonyos munkavégzés-fajták alól, tehát mindenképp pozitív szerepet töltenek be, de *jelenség-*szinten, az elidegenedett világban, az emberek lealacsonyítását szolgálják, megfosztják az embereket a kreatív munkavégzés lehetőségétől. Hasonló jelenséget figyel meg Lukács a manipulációnál is, amely „magábanvaló léte szerint közvetítés a fogyasztási eszközök tömegtermelése és az egyes fogyasztókból álló tömeg között”.⁸ Vagyis létező ontológiai struktúrákból fakad, a mai kapitalizmus fejlettségi fokán gazdaságilag nélkülözhetetlen közvetítőrendszer. A probléma abban rejlik, hogy, az elidegenedésre ráépülve, a manipuláció egyetemessé válik, átfogja az élet minden szféráját. Lukács ennek a folyamatnak két mozzanatára hívja föl a figyelmet. Egyrészt a manipuláció, a presztízs-fogyasztás „kikapcsolja az emberek mindennapi életéből a nembeliségre

⁷ Ugyanezt emeli ki Vajda Mihály is a *Kritikában* megjelent, már említett írásában. Vö. még: *Gespräche mit Georg Lukács*, Rowohlt Verlag, Hamburg 1967, 42. o.

⁸ *Ontológia*, II. k., , 321. o.

való törekvést”,⁹ fő tendenciája, hogy rögzítse és végérvényesítse az emberek partikularitását. Másrészről ez az elszigetelt partikularitás is szabványosított jelleget ölt, nem engedi meg a sokszínűséget, a pluralitást.

Miképpen védekezhetünk ez ellen? Lukácsnál a helyzet pontos diagnózisából — amelyet „A tizenkilencedik század dicsérete” című esszéjében így fogalmazott meg: „hiszen a mi *condition humaine*-ünk éppen az, hogy manipuláltak vagyunk¹⁰ — sem következik rezignáció; ellenkezőleg: a cselekvés lehetőségeit keresi. Kiindulópontként megkülönböztet kétféle társadalmi determinációt. Az egyik az általános gazdasági, osztálytársadalmi nyomás, amely ellen csak *osztálytársadalmilag*, a termelési és társadalmi struktúra átalakításával lehet védekezni; másrészt viszont léteznek olyan társadalmi determinánsok is, melyek nem osztálytársadalmi nyomáson, hanem az emberek közti szankción alapulnak. A manipulációt ez utóbbiba sorolja. Ezen a területen Lukács lehetségesnek tartja az *individuális védekezést* is, az egyes ember harcát, föltéve, ha az ember hajlandó vállalni cselekvéseinek bizonyos kockázatát, esetleges következményeit is.

E magatartáslehetőség meghatározása mögött egy olyan történet- és társadalomfilozófiai elképzelés áll — és ezt egyes tanítványai a *Feljegyzések*ben kritikával illették¹¹ —, amely szerint az elidegenedés nem az osztálytársadalomban, hanem az individuumban megnyilvánuló jelenség. Lukács a *Prolegomenában* módosított a koncepcióján — talán éppen említett tanítványai hatására —, ez azonban nem jelentette az elidegenedés individuális oldalának figyelmen kívül hagyását. Nem is jelenthette, mivel optimizmusának *reális* bázisát még ekkor is az individuális küzdelemben jelölte meg. Ahogyan a — már említett — Heinrich Böll esszéjében fogalmazott: „én nem működöm tovább közre a saját elidegenedésemben”.¹²

Úgy tűnik, elkanyarodtunk a politikai stratégia szférájától. És ez magyarázatot kíván, mégpedig annak a kérdésnek a fölvetését, hogy Lukács miért az individuumot, s miért nem valamilyen politikai szervezetet jelölt meg bázisként a manipuláció elleni harcban? Vissza kell utalnunk itt a kapitalizmus struktúraváltozásából levont lukácsi konklúzióhoz. Szerinte a korai szakaszban a kizsákmányolás és az elidegenedés elleni harc egybeesett, míg a mai helyzetet a kettő elválása jellemzi. „Az elidegenedés ellen vívott harc, amely magától értetődő módon még mindig szükséges, a gazdasági átalakulás következtében túlnyomórészt *ideológiai jelleget* ölt”¹³ — írja Lukács a *Prolegomenában*. Ahhoz, hogy a kizsákmányolás elleni harc, az osztálytársadalom transzcendálása megfelelő elméleti alappal rendelkezzen, nem elég az ideológia forradalmasítása, hanem először magát a gazdaság szféráját kell elemezni. Ezért az elidegenülés jelenségének tárgyalása előtt szükséges lesz szemügyre vennünk azokat a kritikai megjegyzéseket, amelyeket Lenin imperializmus-fölfogásáról tesz Lukács.

⁹ Uo.

¹⁰ Lukács György: „A tizenkilencedik század dicsérete”, *Nagyvilág*, 1968/3, 426. o.

¹¹ Heller—Fehér—Márkus—Vajda: „Feljegyzések...”, i. k., 113. o.

¹² Lukács Gy.: „A tizenkilencedik század...”, i. k., 426. o.

¹³ *Ontológia*, III. k., 291. o.; kiemelés tőlem — K. A.

Nagyra értékeli, hogy Lenin fölemelte szavát azokkal — a munkásmozgalmon belül domináns — irányzatokkal szemben, amelyek a társadalom gyökeres forradalmasítását vagy nem tekintették a marxizmus szerves alkotórészének, vagy a XIX. században érvényes gazdasági indokokkal érveltek a kérdésben. Lenin, akárcsak Rosa Luxemburg, szintén rámutat „a gazdaságilag megváltozott helyzet egyik leglényegesebb formájára, azonban — mondja Lukács — a gazdaság alapvető kategóriáihoz egyikük kritikai elemzése sem jut el”.¹⁴ Amikor Rosa Luxemburg a proletariátus spontán-forradalmi gyakorlatát szembeállítja az opportunistá vezetéssel, arra a következtetésre jut, hogy a forradalmi lehetőséget rejtő helyzetben spontán-automatikus módon felszínre tör a szubjektív tényező. Lenin kritizálta ezt a spontaneitás-elméletet, mivel úgy látta, hogy a spontán lázadás alternatív természetű, vagyis reakciós irányba is átsaphat — épp ennek megelőzése érdekében tartotta szükségesnek, a trade-unionista tudattal szemben, a politikai osztálytudatnak a gazdasági harc köréhez képest kívülről való bevitelét a munkásmozgalomba. Lukács szerint viszont Lenin koncepciójának az a gyöngéje, „hogy túlságosan kizáró módon és túlságosan feltétel nélkül az ideológia forradalmasítására összpontosít, és éppen ezért ezt az ideológiát nem irányítja elég konkrétan a forradalmasítandó tárgy, a tőkés gazdaság megváltoztatására”.¹⁵ Lukács arra is föl hívja a figyelmet, hogy Lenin nem magyarázta meg a trade-unionista és a politikai osztálytudat közti megkülönböztetést abban a tekintetben, hogy ez a megkülönböztetés a kapitalizmus megváltozásából következett-e, és így csak *erre* a szakaszra vonatkozik-e, avagy a fejlődés *minden* szakaszában érvényes. Lenin csupán a két magatartásmód *ideológiai* szembenállását rögzítette. Ennek problematikussága viszont az utána következő évek fényében vált különösen láthatóvá, amikor a polgári társadalom dualizmusának leküzdési módját nem valóságos fejlődési tendenciákra alapozták, hanem — egy „bürokratikus citoyenség” segítségével — a formális egyesítésre törekedtek.

Lukács természetesen tisztában van azzal, hogy az elidegenedés az emberi lét elnyomási folyamatának csak *egyik*, de távolról sem egyetlen formája. Ez persze nem azt jelenti, hogy „külön terület”, hanem inkább azt, hogy meghatározott társadalmi-történelmi fejlődés eredménye, s ennek következtében az egyes korszakokon belül is változnak konkrét megjelenési formái, a régieket újabbak váltják föl. Két fontos tényező összetartozását emeli ki itt Lukács. Először is azt, hogy minden elidegenedés társadalmi-gazdasági alapokon nyugvó jelenség, s a gazdasági struktúra döntő megváltoztatása nélkül az egyéni akciók képtelenek változtatni ezeken az alapokon; másodsor pedig azt, hogy ennek a megváltozásnak elkerülhetetlen előfeltétele az egyéneknek önmaguk felszabadítására irányuló tette. Ezt az ellentmondásos szituációt a *Prolegomenában* így magyarázza meg: „amennyire magától értetődő, hogy az elidegenedés alapján társadalmi jelenség marad, amelyet éppen ezért végső soron csak társadalmi utakon lehet leküzdeni, az egyes személyek életvitele

¹⁴ Uo. 268—269. o.

¹⁵ Uo. 270. o.

szempontjából ez mégis úgy tételveződik, mint a személyiségfejlődés kiteljesedésének vagy megghiúsulásának központi problémája, mint az a kérdés, hogy az ember az elidegenedést a saját, individuális létében leküzdi vagy megőrzi-e [. . .] Az elidegenedés végérvényes társadalmi leküzdése éppen ezért kizárólag az egyes emberek mindennapjainak élettevékenységében teljesezhet ki.”¹⁶ Vagy más összefüggésben: a spontaneitástól a tudatosságig vezető utat *minden egyes embernek személyesen kell megtennie*; akár a politikai szervezetek, akár ideologikus objektivációk (pl. a művészet) fogalmazzák is meg az értékeket, azok csak egyéni tettekben realizálódhatnak.

Ezek az egyéni akciók természetesen különféle konkrét célok eléréséért és különféle formákban küzdenek az elidegenedés világa ellen. Ilyenek pl. a mai vallásos szektamozgalmak is, amelyek résztvevői „közvetítés nélkül próbálnak tisztán egyéni-emberi módon a partikularitás fölé emelkedni”.¹⁷ Ám az elidegenedéssel szemben hathatósan föllépő ellenzéki mozgalmak ideológiailag és szervezetenként csak akkor képesek kialakulni, ha a mai manipulációs rendszer összproblematikája széles körű társadalmi bírálattal, nyilvános vita tárgyává válik; ha az elégedetlenség társadalmi hangot kap és artikulálódik. Lukács ezt az emancipatorikus törekvést figyelte meg a diáklázadásoknak nemzetközi tömegmozgalommá válásában, ahogyan az egyes emberek viszolygása a szakbarbárrá nevelés ellen, tömegmozgalommá sűrűsödött. Lukács a diákmozgalmat a korai kapitalizmus spontán gépromboló reakciójához hasonlította, amely annak idején az ipari fejlődés következtében előállt embertelenségekre reagált. Ugyanezt teszi, mondja, a diákmozgalom is, amely valamiféle kezdetet jelenthet a manipuláció elleni forradalmi mozgalom kibontakozásában. Lukács ezt a hasonlatát „paradox hasonlatnak” nevezi, mivel nem téveszthető szem elől, hogy a világ a XVIII. század óta jelentősen megváltozott. A diákmozgalom azonban nem a forradalmi cselekvés modelljét jelenti számára, hanem egy lehetséges út kezdetét. Hogy e mozgalom torzultságáért viszont elsősorban nem maga a diákság a felelős, hanem inkább a társadalmi környezet, arra Lukácsnál kívül mások is rámutattak: Ernst Bloch például nagyon képszerűen fogalmaz, amikor azt írja, hogy a mai ifjúsági mozgalom ködben-botorkálásáért nem a teoretikusai hibáztathatók, hiszen a köd magában a társadalmi valóságban van.¹⁸ Ugyancsak a géprombolás analógiáját hozza föl Lukács a mai szexhullám megítélésénél is, amelynek során a nők elidegenedésellenes harca nem pusztán a férfiak elleni harcot jelenti, hanem harcot a saját benső felszabadításáért is. „Ebben a tekintetben — írja — a modern szexmozgalomnak határozottan pozitív, haladó iránya van. Hadüzenetet tartalmaz — tudatosan vagy öntudatlanul — a 'bírásnak' azzal az ideológiájával szemben, amely, mint Marxnál láttuk, minden emberi elidegenedés egyik legfontosabb

¹⁶ Uo. 223—224. o.

¹⁷ *Ontológia*, II. k., 706. o.

¹⁸ E. Bloch: *Politische Messungen Pestzeit, Vormärz*, Frankfurt am Main 1970, 389. o.

alapja, s amelyet ezen a területen sem lehet megszüntetni a nők szexuális rabszolgaságának radikális fölszámolása nélkül.”¹⁹

Ebben a történelmi szituációban a forradalmi munkásmozgalom egyik fontos feladata, hogy leleplezze az elidegenedést, föltárja, hogy a bírásra való szükségletredukció konkrét gazdasági-történelmi állapothoz kötött, s nem általános jellemzője az emberi nemnek; hogy van *lehetőség* a fölszámolására, s ameddig még nem látni tisztán az osztályadalmi mozgalom megszerveződésének útját, addig az egyéni életvitelben kell példát mutatni. Különösen kiemelkedő szerepe — és felelőssége — van e vonatkozásban a megvalósult szocializmusnak. Lukács azonban úgy látja, hogy a szocialista országok története (előbb a sztálinizmus, majd módszerének bizonyos fokú utóélete következtében) ezt a példamutató szerepet ez ideig nem töltötte be, sőt ellenkezőleg, sok tekintetben devalválta a szocializmus értékeit. Mindezek ellenére Lukács hisz abban, hogy a mai szocialista országok — radikális reformok útján és csakis ezek útján — képesek lesznek a kívánt pozíció betöltésére.

II. A SZOCIALIZMUSRÓL

Lukács először irodalmi vitában fogalmazta meg — mint a szocialista realizmus központi feladatát — a sztálini korszakkal való kritikai szembenézés követelményét,²⁰ ám ezt a szembenézését, ezt a radikális leszámolást a politikai gyakorlat és az elmélet számára is megkerülhetetlen lépcsőfoknak tartotta. Marx gondolatát földérvé, a proletárforradalmak *állandó* önkritikájának fontosságát hangsúlyozta. Ezt mutatja utolsó írásának, „A megélt gondolkodás”-nak, zárófejtegetése is: „Mindkét nagy rendszer: válság, az *igazi* marxizmusnak mint kiútnak a jelentősége. Ezért: szocialista országokban a marxi ideológia mint a fennálló bírálata, mint az egyre szükségesebb reformok előbbre vitele.”²¹ Lukács kései alkotó korszakában ez a kritikai magatartás központi jelentőségű volt, ugyanakkor saját véleményét, értékeléseit sohasem tartotta megfőllebezhetetlennek. Ellenkezőleg, mindig elfogadta a különböző megközelítésmódok létjogosultságát, adekvátságuk vizsgálatára pedig a *kölcsönös bírálatot* jelölte meg, s csak azt akarta, hogy kapjon nyilvánosságot az ő álláspontja is, „mint egyik vélemény a marxizmuson belül”.²² Eörsi István joggal mutatott rá, hogy a lukácsi ún. „partizánelmélet” nemcsak a művészetre vonatkozik, hanem a filozófiára is; sőt ott éppen Lukács György tevékenységén tanulmányozható leginkább.²³ Lukács

¹⁹ *Ontológia*, II. k., 599. o. A szövegkörnyezetből világosan kiderül, hogy Lukács a „szexhullám” kifejezésen a feminizmust érti.

²⁰ Lukács Gy.: Előszó a *Wider den missverstandenen Realismus* c. kötethez; magyarul: *Kritika* 1972/3, 6. o.

²¹ Lukács Gy.: „A megélt gondolkodás”, in: *Curriculum vitae*, Magvető, Bp. 1982, 39. o.

²² Lukács Gy.: „A békés egymás mellett élés néhány problémája”, *Kortárs*, 1968/5, 748. o.

²³ Eörsi i.: „Az utolsó szó jogán”, i. k., 255. o.

olyan korban végezte munkáját, amikor — amint azt Sartre írta — az igazi, reális politikai problémák jelentek meg: a „mellettük, de” és az „ellenük, de”.²⁴

A téma részletesebb tárgyalása előtt szükségesnek látszik egy fogalmi elhatárolás megtétele a Lukács által használt szocializmus-kategóriával kapcsolatban. Lukács ugyanis, legalábbis bizonyos mértékben, elkülöníti a történetfilozófiai síkon és a konkrét történeti síkon végigvitt tárgyalást. Az előbbi esetben a szocializmus ideáltípusáról van szó, az utóbbiban viszont a reálisan megvalósult szocializmusról. Ez a két sík persze nem válik el élesen Lukácsnál, sőt a létező szocializmust (pl. a reformok szükségességének vonatkozásában) éppen történetfilozófiai perspektívában kívánja megragadni. Olyan történetfilozófia perspektívájában, amelynek alapvető értékei antropológiaiak (a Márkus György és mások által is használt értelemben²⁵), vagyis olyan elvek, amelyek az egyes emberek lényegében végbemenő, szükségszerű változások szemszögéből határozzák meg ezen változások létszerűen objektív előfeltételeit. Ennek a történetfilozófiai—antropológiai síknak és a konkrét eseményeknek az egymásra vonatkoztatását figyelhetjük meg Lukácsnál, amikor az 1917-es forradalomnak az emberek életmódjára tett hatását elemzi. Mint írja, ekkor vált szembetűnővé a munkásmozgalmon belüli ellentét: a szociáldemokrácia a kapitalista gazdaság reprodukciójához adekvát, *spontán* változó emberképhez ragaszkodott, míg az aktivitásra hangsúlyt helyező radikálisok úgy vélték, hogy csak a *tudatosan* szervezett gyakorlat útján lehet megváltoztatni az embert. Ugyanaz az antropológiai szemlélet vezeti Lukácsot a sztálinizmus elemzésénél is, amikor konklúzióját, hogy ti. ez a rendszer végső soron nem tagadta meg a szocializmust, azzal támasztja alá, hogy megvolt annak a lehetősége — habár súlyos kompromisszumok árán —, hogy az ember megmentsen a harcból egy olyan erkölcsi-emberi szubsztanciát, amely a szocializmus számára a reformok idején pótolhatatlanul szükséges.

A klasszikus és nem-klasszikus fejlődés tárgyalásánál Lukács a létező szocializmus (itt konkrétan a Szovjetunió) történelmi keletkezésének feltételeire kérdez rá. A történelmi problémák fölvetését a perspektíva, a jövő szemszögéből tartja elengedhetetlennek Lukács, mivel a radikális reformok megvalósításához az elmúlt időszak pozitív tradícióit föl kell eleveníteni, a negatív tendenciákkal pedig le kell számolni. Klasszikusnak — Marx nyomán — a nyugat-európai fejlődést nevezi, ahol a fejlődést „végső soron meghatározó gazdasági erők tisztábban, áttekinthetőbben, zavartalanabban, egyenesvonalúbban stb. fejeződnek ki, mint másutt”.²⁶ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a „nem-klasszikus” módon létrejött társadalmak életképtelenek lennének, *ilyen jellegű értékmérésre* tehát ez a kategóriapár nem használható — már csak azért sem, mert tartalmuk nem homogén. Egyrészről a „nem-klasszikusság”

²⁴ Vö. Sartre: *Módszer — Történelem — Egyén*, Gondolat, Bp. 1976, 390. o.

²⁵ Vö. pl. Márkus Gy.: *Marxizmus és „antropológia”*, Akadémiai Kiadó, Bp. 1971, 68—74. o.; Davidov: *Munka és szabadság*, Kossuth, Bp. 1965; Kosik: *A konkrét dialektikája*, Gondolat, Bp. 1967.

²⁶ *Ontológia*, I. k., 379—380. o. A nyugat-európai fejlődés különleges sajátosságairól lásd Szücs J.: „Vázlat Európa három történelmi régiójáról”, *Történelmi Szemle*, 1981/3, különösen: 317—319. o. és 328—331. o.

gyűjtőfogalom, és ilyen absztrakciós szinten csak negatív meghatározást tartalmaz (csak annyi a szükségképpen közös, hogy más, mint a klasszikus fejlődés); másrészt maga a klasszikus fejlődés is történetileg változó jellegű. Lukács álláspontja tulajdonképpen ambivalens a klasszikus—nem klasszikus kategóriapárral szemben. Van ahol a különbséget csak abban látja, hogy a klasszikus fejlődés modell-szerű, amellyel megegyezik a nem-klasszikus is, csupán a megismerhetőségében, elméleti megragadhatóságában vannak nagyobb akadályok. Másutt viszont — igaz, nem kimondva, de tartalmilag mégis — korrigálja ezt az álláspontját, és a másságot nem elsősorban ismeretelméleti, hanem ontológiai kérdésként kezeli, tehát *valóságos másságként*. Leninre hivatkozik például, aki azt írta, hogy „[...] Oroszországban az 1917-es konkrét, történelmileg rendkívül sajátos helyzetben könnyű volt a szocialista forradalmat megkezdeni, viszont itt nehezebb lesz a forradalmat *folytatni* és végigvinni, mint az európai országokban”.²⁷ Lenin az oroszországi forradalmat és az azt követő fejlődést nem tartotta — a marxi értelemben — klasszikus jellegűnek, míg Sztálin klasszikusnak nyilvánította azt, és „általános példaszerűséget tulajdonított a szocialista fejlődés minden fajtája számára minden olyan kísérletnek, amely egy kapitalisztikusan elmaradott ország lakosságának megosztását akarja erőszakosan átrendezni”.²⁸ Lukács a kategóriapárral voltaképpen csak fölvetett egy problémát, hiszen ő maga történelmi vizsgálatot — természetesen — nem végzett, s csak annak irányát kívánta jelezni, hogy merre kellene indulnia a szocialista forradalom valóságos történelmi jellemzőit és szerepét föltáró kutatásnak.

Már az eddigiek során is utaltunk arra, hogy Lukács határozottan szembeállította egymással Lenin és Sztálin fölfogását. A két névvel olyan, elvi jellegű alternatívát jelez a szocializmus történetében, amelynek két oldala között az a döntő különbség, hogy míg Lenin az elmaradottságot az *elmaradottság tudatával* vette tudomásul, azért, hogy szembenézhesen vele és reálisan megalapozhassa a fejlesztési stratégiákat, addig Sztálin nem vett tudomást az elmaradottságról, s a valóságot ideológiailag mintegy „följávitotta”.²⁹ Politikai gyakorlatukat tekintve, Lenin a politikai ellenfeleit (pl. Martov) csak az *ország munkásmozgalmából* akarta kikapcsolni, Sztálin viszont — ahogy Lukács nyilatkozta egyik interjújában — „a bolsevik párt egész teóriájából csak a korlátlan hatalmat vette át”,³⁰ hogy a valóságos és a kreált politikai ellenfelek fizikai fölszámolásával megteremtse a politikai egység látszatát. Lukács ez irányú fejtegetéseiben mindvégig ragaszkodott a „sztálinizmus” kategóriájához, de hangsúlyozta, hogy itt nem egyes szubjektív hibákról, hanem a Sztálin nézetei és tettei közötti objektív összefüggésszerről, az egész struktúrát átható jelenségről van szó. „A személyi

²⁷ *Ontológia*, I. k., 381. o. Vö. Lenin: „A ‚baloldaliság’, a kommunizmus gyermekbetegsége”, in: *Lenin Összes Művei* 41, 46. o.

²⁸ *Ontológia*, I. k., 381. o.

²⁹ A megkülönböztetésnek ezt a megfogalmazását Fehér Ferenc: „Politikai filozófia és forradalmi praxis” c. kéziratosa tanulmányából vettem át.

³⁰ Lukács György beszélgetése Szamuely Lászlóval és Jánossy Ferencsel 1971. ápr. 8-án; lásd Varga Cs.: *A jog helye Lukács György világképében*, Magvető, Bp. 1981, 278. o.

kultusz” kifejezés — Lukács szerint — csak *elfelejteti* a problémákat, holott elemző, radikális leszámolásra lenne szükség, hogy ne domináljon „még mindig a mai gyakorlati marxizmusban a taktika az elmélettel szemben”.³¹

Hogyan látta Lukács a saját viszonyát, a hatvanas évek végéről, visszatekintve, Sztálinhoz és a sztálini politikai rendszerhez? Ezzel „A szocializmus mint radikális, kritikai reformok kora” című rövid írásában (1969) foglalkozik. Lenin halála után a „szocializmus egy országban vagy világforradalom?” kérdésre adott válaszok alapján rendeződtek el polárisan az ideológiai ellenfelek. Ebben a vitában Lukács Sztálin érvelését fogadta el, mivel úgy látta, hogy az 1917 által kiváltott forradalmi hullám apályba került, s a világforradalom egyelőre nem reális perspektíva. Trockijjal szembeni ellenérzése egyébként még a korábbi szakszervezeti vitából eredt. Mint Yvon Bourdetnek adott interjújában elmondotta, Trockijt bürokratának tartotta, mert a dolgok adminisztratív oldalára túlságosan nagy hangsúlyt fektetett, s ebben Lukács lassalle-i vonásokat látott. Trockijnak a sztálini bürokráciáról adott kritikájában — Lukács szerint — „az egyik bürokrata kritizálja a másikat”.³² Ez persze nem jelentette Lukácsnál a vitapartnerek elveinek azonosítását, hiszen Trockijt mindig is internacionalistábnak tartotta, csak azt, hogy egyiküket sem tekintette demokratának. A harmincas évek elején, a R. A. P. P. bírálataiban szintén Sztálin oldalán állt Lukács. Visszaemlékezése szerint azért, mert azt hitte, hogy legalább megtűrt formában, de lehetséges az ideológiai változás.³³ Azt azonban nem vette észre, hogy a kultúra tradicionális értékeit védő elmélete *abban a szituációban* érveket szolgáltatott az autonóm törekvéseket fölszámolni kívánó centralizált politikai hatalom számára is. A nyílt szembenállás fizikai és erkölcsi lehetetlenségével magyarázza utólag Lukács a nagy perek alatti hallgatását, ami egyébként nem csak őrá volt jellemző, de az egész nemzetközi kommunista mozgalomra. Egyrészt, mint mondja, politikai emigránsként élt a Szovjetunióban, másrészt a világ a fasizmussal szembeni élethalálharc előtt állt, és Lukács az ezzel való leszámolást tartotta az elsőrangú feladatnak. Ennek érdekében pedig kerülni akart minden olyan megnyilatkozást, amely az antifasiszta erőket megoszthatta volna a fasizmussal szembeni küzdelemben.

³¹ „Beszélgetés Lukács Györggyel”, *Népszabadság*, 1968. dec. 23.

³² Y. Bourdet: „Entretien avec Georg Lukács — Critique de la bureaucratie socialiste, questions de méthode”, *L'Homme et la Société* 20 (1970) 10. o.

³³ Sziklai László, ezzel foglalkozó írásaiban („Lukács György moszkvai írásai”, „Az egyenlőtlen fejlődés esztétikája”, in: *Történelmi lecke — haladóknak*, Magvető, Bp. 1977, különösen: 303—307. o.) kimutatta, hogy Lukácsot és körét a *Lityeraturnij Krityik* hasábjain folytatott harcukban valóban az antiszektarianizmus jellemezte, és hogy szembeszálltak az akkor hivatalosan uralkodó nézetekkel. A szembenállás azonban nem vált nyílttá — még a vitának filozófiai sikra való terelődése után sem, aminek nagyszerű terméke, *A fiatal Hegel*, egyébként csak megírása után tíz évvel, Svájcban jelenhetett meg. Lukács magatartását Sziklai így értékeli: „A proletárforradalom utánja, a szocialista társadalom az egyetlen olyan forma, amelyben a társadalmi élet demokratikus mozgásának, az elidegenedés visszavételének meg kellene kezdődnie. A filozófiai kifejtésben azonban ez a hely üresen marad. Lukács elhallgat — kimondva ezzel világának, korának igazságát. Az elhallgatás is tett.” Sziklai L.: „Lukács és kora”, in: *Lukács és a fasizmus kora*, Magvető, Bp. 1981, 151. o.

Ahogy az *Utam Marxhoz*. Utóirat 1957 című írásában fogalmazott: „Meggyőződéses kommunista csak egyet mondhatott: ‚Right or wrong, my party’.”³⁴

Lukács 1945-től bekapcsolódott a magyarországi ideológiai életbe. Az akkori pártvezetés alkalmasnak látta őt arra, hogy — nemzetközileg is elismert tekintélyén keresztül — a polgári értelmiség jelentős részét legalább szimpatizánsként megnyerje. Ugyanakkor Lukács olyan lehetőségként értelmezte az itt kialakult helyzetet, „amelyben demokratikus formák között lehet a szocializmus eljövételét előkészíteni”.³⁵ Lukács a demokratikus forradalmi folyamatok szükségességét húzta alá, nem bízott a pusztán erőszakkal végzett átalakításokban, az erőszakra fölépített rendszerekben — gyakran idézte Talleyrand-t: sok mindent lehet a szuronyokkal csinálni, csak éppen ráülni nem.³⁶ A közvetlen demokráciát szorgalmazó elképzelésével szoros kapcsolatban volt 1945-ben megfogalmazott ún. partizán-elmélete, amely szerint a pártköltség (és hozzátehetjük: filozófusnak) „nem kell sem vezetőnek, sem katonának lennie, hanem inkább partizánnak, aki ugyan szoros kapcsolatban van a párt világtörténelmi feladataival, a konkrét kérdésekben azonban gyakorlati szabadságra van szüksége, beleértve még a ‚kétségbeesésre való jogot’ is”.³⁷ Az 1948-as pártegyesülés módja azonban demokratikus elképzeléseinek illuzórikus voltát bizonyította, és ezt a Rajk-per, majd az 1949–50-es Lukács-vita — amelynek eredményeként kiszorult a közéletből — még inkább hangsúlyozták. Lukács utólag erre az időszakra tette azt a fölismerését, amely szerint lehetetlen az ideológia részterületein valódi bírálatot gyakorolni, ha végső alapjukat, a sztálini koncepciót és módszereket nem vetjük elvi kritika alá; ez a kritika viszont természetesen soha nem jelentette nála a szocializmus elveinek elutasítását.

Lukács mindvégig úgy vélte, hogy a sztálini korszak nem adta föl egészen a szocializmus „benső lényegét”, amely „valamiképp objektíve feltartóztathatatlan módon folytatódott tovább”.³⁸ Ezt azzal is bizonyítja, hogy Sztálin sok akkori ellenfele a korszak hatása ellenére is szocialista maradt. Lukács e megállapítása

³⁴ Lásd: *Utam Marxhoz* II. k., Magvető, Bp. 1971, 305. o.

³⁵ Lukács Gy.: „A szocializmus mint radikális, kritikai reformok kora”, in: *Curriculum vitae*, I. k., 376. o.

³⁶ Külön tanulmányt kívánna annak föltérképezése, hogy a lukácsi gondolatvilág alakulásának mely szakaszaihoz és miképp kapcsolódott a demokrácia kérdése. Az 1918-as „A bolsevizmus mint erkölcsi probléma” c. írása fölveti a demokrácia és a diktatúra viszonyának kérdését, azonban a tisztázás erkölcsi, nem pedig politikai szempontból történik meg. Ezután a demokrácia problémája mint olyan hosszú időre eltűnik, s majd csak az 1929-es „Blum-tézisek”-ben jelentkezik újra, ekkor viszont már politikai kategóriaként. Ugyanakkor, bár a *Blum-tézisek* — mint Lackó Miklós is írja — „hosszú ideig a demokratikus gondolat fenntartója volt a kommunista mozgalomban”, ezt a koncepciót — mint ugyanő rámutat — mégsem lehet közvetlenül összekapcsolni a népfrempolitikával, többek között a szociáldemokráciának szociálfasizmussá minősítése miatt sem. (Lásd erről: Lackó M.: „A Blum-tézisek”, in: *Válságok — válaszítások*, Gondolat, Bp. 1975, 171–193. o.; J. Kammler, i. m. 327–334. o.) Viszont az átmenet demokratikus módjának fontossága ekkortól vált központi elemévé a lukácsi politikai stratégiának, ami azután, a késői periódusban, a mindennapi élet demokratizálásának igényévé fokozódott.

³⁷ Lukács Gy.: „A szocializmus mint...”, I. k., 377. o.

³⁸ *Ontológia*, II. k., 777. o.

kétségtelenül igaz, csak az a kérdés, hogy bizonyítja-e ez a sztálinizmus szocialista jellegét? Itt találkozhatunk legszembetűnőbben a Tertulian által kiemelt ambivalenciával. Amikor átfogó értékelésről van szó (mint pl. „a legrosszabb szocializmus is jobb, mint a legjobb kapitalizmus”³⁹), akkor Lukács „valamiképp” összekapcsolja a sztálinizmust a szocializmussal, amikor viszont konkrét elemzésekről, akkor az azokból levonható konklúzió — amelyet ugyan Lukács végül is nem von le — ellentmondásba kerül az előbbi általános értékeléssel. Ilyen pl. a Szolzsenyicin „Ivan Gyenyiszovics egy napja” c. regényéről írt tanulmánya is, amelyben Lukács elutasítja azt a fölfogást, hogy a vezetés hibái ellenére a nép azért a sztálinizmus alatt is szocialista módon fejlődött. Mégpedig azzal az indoklással utasítja el a „rossz vezető — érintetlen nép” megközelítést, mert szerinte a „sztálini uralmi rendszer teljesen áthatalta a mindennapi életet”,⁴⁰ senki és semmi nem függetleníthette magát tőle. Akkor viszont sem a vezetésben, sem a népben nem lehet föl a szocializmus — és akkor ez természetesen megkérdőjelezi a sztálinizmus és a szocializmus lukácsi összekapcsolhatóságát. A sztálinizmus alatt nem a tudományosan elemzett fejlődési tendenciákból vezetődött le a stratégia, majd abból a taktika, hanem a taktikát abszolút elsőbbség illette, amihez azután propagandisztikusan hozzákapcsolták a stratégiát és az általános elméletet. Ilyen volt pl., amikor az ázsiai termelési mód kategóriáját eltávolították a marxizmusból, pusztán azért, hogy Sztálin egy soha nem létező kínai feudalizmus bomlására alapozhassa taktikáját. Mint Lukács írja: „a modern kapitalizmus piaci manipulációs módszerei és a sztálini módszerek szellemi örököseinek durván manipuláló tervei és taktikai rendelkezései azt a megszokott észjárást alakították ki”,⁴¹ hogy a fejlődés az extrapolációk alapján hibátlanul meghatározható. Ennek előfeltételeként a társadalmi helyzetet a permanens forradalmi kiélezettség, a fokozódó osztályharc állapotaként kezelték. Így kizártak minden olyan tárgyi-elméleti vitát, amely a tendenciák valóságos minőségének megvitatására irányult. „Aki nincs egy véleményen, mint nyílt vagy álcázott ellenség jelenik meg: nem arról van szó, hogy megcáfolják, diffamálni kell, morálisan vagy ténybelileg ’ártalmatlanná’ tenni”⁴² — írja Lukács a „Demokratizálás ma és holnap” című tanulmányának (1968) nyilvánosságra hozott zárófejezetében.

A sztálinizmust 1969-es Szolzsenyicin-tanulmányában elemzi Lukács a legrészletebben. Ebben az írásában a sztálini rendszer meghatározó elemeként a bürokratikus voluntarizmussal kialakított *egyetemességet* jelöli meg, amely a struktúra minden része között erős összefüggést teremt. Mindez az apparátus monolit jellegéből fakad, amelyben „a legalsó szintig leérő bürokratizálás, a centralizált apparátus minden egyes

³⁹ Lukács Gy.: „Az új gazdasági irányítás és a szocialista kultúra” (interjú), *Kortárs*, 1969/4, 507. o.; „Levél Alberto Caroccinak”, *Kritika*, 1983/1, 26—28. o.; Lásd még M. Löwy: „Lukács and Stalinism”, in: *Western Marxism*, New Left Review 1978, 61—83. o.

⁴⁰ Lukács Gy.: „Szolzsenyicin: Ivan Gyenyiszovics egy napja”, in: *Világirodalom*, II. k., Gondolat, Bp. 1969, 315. o.

⁴¹ *Ontológia*, III. k., 20. o.

⁴² Lukács Gy.: „Demokratizálás ma és holnap” (részlet), *Világosság*, 1981/8—9, 555. o.

közreműködőjének életét-halálát megszabja”.⁴³ Lukács az *Ontológiában* a *félelmet* és a *reményt*, Goethe alapján, az emberiség két legnagyobb ellenségének nevezi: ugyanezt a két kategóriát emeli ki, mint a sztálini rendszer alapvető társadalomlélektani tényezőit. Olyan tényezők ezek, amelyek az emberek közötti érintkezést alapján meghatározzák. Mivel a rendszer átfogó kiterjedésével, „egyetemességével” a társadalom minden szférájába behatolt, az emberek mindennapi életében egyrészt az állandó félelem munkált, nehogy egyszer rájuk kerüljön a sor; és ugyanakkor a remény illuzórikus—irracionalis érzése — hátha mégis elkerüli őket a hatalom pillantása. Miféle magatartások lehetségesek ebben a társadalomlélektani állapotban, amikor az intézmények a félelem és a remény mindennapi mozgósításán alapulnak? amikor „a velük összefonódott, s ügyeiket odaadóan szolgáló embereket szükségszerűen belső passzivitásra, és ezzel emberi énjük elvesztésére ,nevelik”?⁴⁴ A magatartások dinamikája Lukács szerint a következő lesz. Az emberek, kifelé mutatott életükben a lehető legnagyobb, állandó aktivitást mutatják, azonban mégis passzívak, mert nem belső énjüket követik, „uniformalizáltan üresek”. Mivel konkrét döntéseik nem belső lényükből következnek, hanem pusztán a pillanatnyi helyzet taktikai mérlegeléséből — hogy ti. a felsőbb szervek milyen döntést tartanak a legmegfelelőbbnek — létrejön és állandóan újratermelődik egy olyan apparátus, amelyben minden felsőbb döntést (mint egy gépezetben) fönnakadás nélkül végrehajtanak. „A bürokratikus tevékenység dialektikája — írja Lukács — állandó passzivitást vált ki az egyénből, és rafináltan kigondolt elhatározásait az emberi változni nem tudás monotóniájába fullasztja.”⁴⁵ Az emberek látszólagos aktivitása pusztán a statisztika-szerepig jut el a történelem színpadán. Ettől a magatartásmodelltől azonban semmiben sem különbözik azok tevékenysége, akik fölfelé mozognak a rendszer mobilitás-pályáján. Hiszen a parancsot végrehajtó, vagy az elvárásokhoz alkalmazkodó alárendelt személy, amikor a följobbvalója megbuktatására alkalmas eszközök birtokosa lesz, és él is velük, szintén a rendszer alapkarakterét, a félelmet és a reményt termeli újjá. A följobbvaló megbuktatásának lehetősége, amely csak a hierarchia utolsó pontjára nem terjed ki, a bizalmatlanság fundamentumát alakítja: vezető és alárendelt egymás foglyai. Mi a helyzet azokkal, akik megpróbálnak kilépni ebből a logikából, akik szerint „minden valódi kompromisszum szükségszerűen az emberi méltóság elvesztéséhez vezet”?⁴⁶ Az ellenállásnak, az egyéniség által meghatározottan, különféle konkrét formáit látja lehetségesnek Lukács. Ezekben az ellenállóknak „az engedelmességre kényszerített passzivitás mögött az önmagát védelmező emberiség kiolthatatlan belső aktivitása hat”.⁴⁷

Hogy mármost mi is ez a belső aktivitás, és milyen tartalommal telítődhet, ezt az *Ontológia* második kötetében tárgyalja részletesebben Lukács. Itt azt vizsgálja, hogy

⁴³ Lukács Gy.: „Szolzenyicin regényei”, *Új Symposion*, 67, 5. o.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ Uo. 6. o.

⁴⁷ Uo.

az ember miképp léphet ki a partikularitásból, hogy hogyan tud szembeszállni az elidegenítő tendenciákkal? A szembeszállás realitásának föltételeként a valamilyen ügyre irányuló emberi odaadást jelöli meg, s ebben az odaadásban két mozzanatot emel ki. Az egyik szubjektív: hogy ti. az ember milyen tisztán és őszintén adja oda magát az ügynek; a másik pedig objektív, hogy ti. mit képvisel valójában ez az ügy, hogy mi a tartalma. A pusztá odaadás tehát kevés. Erre a *Don Quijotét* hozza föl példaként, ahol a hős — ügye szolgálatában — megőrzi szubjektív tisztaságát, azonban ez — az „ügy” időszerűtlensége miatt — „szakadatlanul és szükségképpen a drasztikus komikum formájában fejeződik ki”.⁴⁸ Vagyis a döntő: a társadalmi mozzanat, az ügy tartalma. Természetesen Lukács csak jelzi itt a problémákat, hiszen a kérdések eminensen értékelméletiek, s csak az etika keretében lennének kifejthetők. De fontosságukat, a szocializmus elemzése kapcsán, még inkább aláhúzza. Lukács a politikai alternatívák és politikai magatartásmódok mögött az ezeket megalapozó erkölcsi tartalmakat kereste és hangsúlyozta. (Ez is mutatja egyébként, hogy Lukács a társadalmi lét különböző szférái közötti kapcsolatokra, összefüggésekre figyelt, nem pedig meghatározott szférák sajátos törvényszerűségeire; így pl. ebben az esetben nem foglalkozott a politikum sajátos racionalitásával, amely ezt más objektívációs rendszerektől megkülönbözteti. Talán ez is utal azoknak a kísérleteknek problematikus jellegére, amelyek az *Ontológiából* közvetlenül próbálnak meg politikaelméletet, jogelméletet stb. levezetni.) A szocializmusban az „ügy” társadalmi tartalma: az *emberiség jövőjének* kérdése. És ez határozottan összekapcsolódik az *emberség* kérdésével, hiszen lehetetlen az emberség megőrzése nélkül az emberiség jövőjéért küzdeni. És itt vissza kell kanyarodnunk félbeszakított fejtegetéseinkhez. Annak belátása állította szembe az embereket (természetesen itt a tudatos szembenállókra gondolunk) a sztálini rendszerrel, hogy komolyan vették az emberség kérdését, és tudták, hogy lehetséges válaszaik előföltétele, integráns része: ember-mivoltuk megőrzése. Mit tehettek ezért ebben a korban? Lukács a *különiséget*, mint a szubjektum egyfajta beállítottságát, emeli ki ezeknél a szembenállóknál. A különiséget, amelynek révén az emberek képesek voltak megőrizni integritásukat, valami olyan bázist magukból, amely szemben áll az uniformizálással. De honnét eredhet ez a különység? Idézzük Lukácsot: „Bár az ember belsőleg képes megtagadni annak a társadalomnak bizonyos jelenségeit, amelyben élni kényszerül — méghozzá éppen a személyes és erkölcsi életvitele szempontjából döntő jelenségeket —, e megtagadás közepette azonban megőrzi a megtagadott jelenségek által feszegetett belső integritását. Ugyanakkor azonban ennek az elutasításnak emberileg szükségessé vált gyakorlati kifejezése a társadalmi körülmények kényszerítő hatására többé-

⁴⁸ *Ontológia*, II. k., 774. o. Az „ügy” kérdésével foglalkozik Balogh István is, aki Mészáros István alapján (vö. Mészáros: *Lukács' concept of dialectic*, London 1972, 81—91. o.) „etikai utópizmusnak” nevezi az „ügy” iránti elkötelezettségre épített gyakorlati cselekvést. Balogh I.: „A társadalmi formáció problematikájához”, *Társadalomtudományi Közlemények*, 1981/2, 157. o.

kevésbé eltorzított belső társadalom marad, s így válik excentrikus, különcködő jelleggé.”⁴⁹

Természetesen az itt tárgyalt magatartásforma nem meríti ki az összes típust. Lukács csak a kor alaprendenciáját kívánta érzékeltetni, ám ennek leszögezését, tudomásulvételét elengedhetetlen követelménynek vélte a sztálinizmussal való szembenállás során. A jelenről elfogadja, hogy „lényegileg szocialista társadalom van épülőben, bármely problematikussá vált is ez némely tekintetben”.⁵⁰ Azt azonban hibának tartja, ha nem mondják ki eléggé a fordulatot, az elszakadást a sztálinizmustól. Így azt hihetni, hogy „a jó helyébe egy jobb kelet”, nem pedig azt, hogy „a rossz helyébe egy jó”.⁵¹ A „jóból jobb” evolucionalista szemlélete háttérbe szorítja a múlt elvi kérdéseit. Ha pl. az irodalomnak megtiltanák, hogy a múltat reálisan ábrázolja, akkor egy ország szellemi és politikai irányítói éppen a történelmi önvizsgálatról mondanának le. Pedig — amint azt egyik interjúban az utóbbi másfélszáz év magyar történelméből nyilatkozta Lukács — ki kell mondani és gyűlölni, utálni kell azt, ami a magyar történelemben gyűlöletes, utálatos. Mert ha ezt elmulasztjuk, akkor a történelemben továbbélhetnek meghatározott mentalitások, mint mondja, „ha a Ráday-féle tradíció nem lett volna bizonyos fokig eleven Magyarországon, akkor farkasmihályok sem akadtak volna olyan simán”.⁵²

Lukács a szocialista társadalom sajátosságaként emeli ki, „hogy a társadalom fejlődésének egésze mindinkább alárendelődik egy egységes célkitűző tevékenységnek”.⁵³ Természetesen ez az egységes célkitűzés föltételezi a társadalom törvényszerűségeinek helyes ismeretét, hiszen a hamis extrapolációkra alapozott tervezés előbb-utóbb válsághoz vezet. Amíg a tudományos elemzések hiányoznak, a *korrekcióképességet* immanensen tartalmazó *kísérletező magatartás* nyújthat segítséget a törvényszerűségek adekvát megismeréséhez. A kísérletezés persze nem lehet korlátlan, olyan irányúnak kell lennie, hogy a dolgozók *öntevékenységét* fokozza — Leninre hivatkozva ebben látta Lukács a kiteljesedő szocialista átalakulás legbiztosabb jelét. A termelési eszközök társadalmasítása önmagában még „képtelen a munkamódot és így az ember mindennapjainak életmódját spontánul-materiálisan olyképpen átalakítani, hogy ezek aztán előidézhessék az ember szükségszerűvé vált radikális megváltozását munkájához, embertársaihoz való viszonyában”.⁵⁴ Lukács szerint elsősorban a *mindennapi élet demokráciájára* van szükség. A polgári demokrácia az állampolgár, a citoyen demokráciája, a polgártól elválasztott világ; amennyiben viszont a szocializmusnak sikerül fölszámolnia a társadalom és az ember

⁴⁹ Lukács Gy.: „Szolzenyicin regényei”, i. k., 6. o.

⁵⁰ *Ontológia*, II. k., 777. o.

⁵¹ „Beszélgetés Lukács Györggyel”, *Népszabadság*, i. h.

⁵² Lukács Gy.: „A filmművészet az új magyar kultúráért”, in: *Magyar irodalom — magyar kultúra*, Gondolat, Bp. 1970, 553. o. Lukács itt persze nem Ráday Gedeon személyének konkrét történelmi megítéléséről beszél, hanem ezzel a névvel — Jancsó Miklós filmje nyomán — egy magatartást szimbolizál.

⁵³ Lukács Gy.: „Lenin és az átmeneti korszak kérdései”, in: *Lenin*, Magvető, Bp. 1970, 225. o.

⁵⁴ Lukács Gy.: „Demokratizálás...”, i. h., 553. o.

megkettőződését, akkor „a szocialista demokrácia nem idealisztikus felépítmény a polgári társadalom spontán materializmusa fölött, hanem *magának* a társadalmi világnak a materiális mozgása”.⁵⁵

Lukács a *közvetlen demokrácia* fontosságát hangsúlyozva történelmi példát látott az 1917-es spontán tanácsmozgalmakban. Az ezekhez való visszatérést jelölte meg a *radikális reformok* alapjaként a szocializmusban, a radikális reformokat pedig elkerülhetetlennek ítélte. Ezért értékelte pozitívan az 1968-as magyarországi gazdasági reformot is — ámde azt sem szabad elfelejteni, hogy Lukács ezt a gazdasági reformot csak első lépésként jelölte meg. Szerinte ennek — többek között épp azért, hogy maga a gazdasági reform is eredményeket érhesen el — szükségképp együtt kell járnia általánosabb reformokkal, mindenekelőtt a mindennapi élet demokratizálásával.

Lukács György 1971 áprilisában, amikor a halála előtti utolsó interjút adta Yvon Bourdetnek, így fogalmazott: „most kell realizálni ezt a valódi demokráciát, vagy soha nem tudjuk megvalósítani a szocializmust”.⁵⁶ Lukácsnak ez az „üzenete” nem minden tartalom nélkül való a jelen számára sem.

KONKLÚZIÓK

Ezeknek a zárómegjegyzéseknek nem az a céljuk, hogy összekapcsolják, egymásra vonatkoztassák a jelen dolgozat két alaptémakörét (a kapitalizmus és a szocializmus problematikáját), ellenkezőleg, éppen azzal kapcsolatosak, hogy *magánál* Lukácsnál miért választódik el ez a két szféra. Ha csak egyszerű leírást, elemzést keresnénk Lukácsnál, akkor ebben az elkülönítésben semmi furcsát nem találhatnánk. Lukács megközelítése azonban nem ilyen, hanem egyugyanazon meghatározott történetfilozófia perspektívájából vizsgálja mind a kapitalizmust, mind pedig a szocializmust. Ez a perspektíva pedig az elidegenedés fokozatos visszaszorításának a követelménye, és ennyiben — legalább történetfilozófiai síkon — a kétféle társadalmi berendezkedés elidegenedésellenes mozgalmi elvileg összekapcsolhatók. Azonban Lukácsnál ezt nem találjuk. Miért? Két lényeges momentumot kell itt figyelembe vennünk.

Az *első*: Lukács kapitalizmus- és szocializmusképeinek értelmezéséből, úgy látszik, az a konklúzió adódik, hogy Lukács a kétféle társadalmi berendezkedésben (amelyek egyúttal eltérő társadalomfejlődési régió-típusokba tartoznak) az elidegenedés elleni küzdelemnek *eltérő lehetőségeit* tartotta szem előtt. A kapitalizmus esetében — ahol az ezen társadalomfejlődési régió sajátosságaira ráépülő modernizáció következtében a társadalmi lét szféráinak relatív autonómiája alakult ki, és a politika nem a társadalom átfogó képlete — az elidegenedésellenes küzdelmek nem merülnek ki *szükségképp* a politikai hatalom elleni küzdelemben. Véleményünk szerint ez a lukácsi konklúzió

⁵⁵ Lukács Gy.: „Lenin és az átmeneti . . .”, i. k., 230. o.; továbbá: „Das Rätesystem ist unvermeidlich, Spiegel-Gespräch mit Georg Lukács”, *Spiegel*, 1970/17, 153–166. o.

⁵⁶ Y. Bourdet: „Entretien avec Georg Lukács . . .”, i. h., 9. o.

nem áll messze Gramsci „állóháború”-, „pozícióháború”-teóriájától, amely szerint Nyugaton a társadalomátalakító mozgalmaknak a *polgári* társadalom intézményrendszerére kell irányulniuk, s azok fokozatos meghódításával lehet az új hegemoniát megteremteni. Lukács ezen belül az intézményekben tevékenykedő vagy az intézményekkel érintkező individuumok elidegenedésellenes harcának erkölcsi dominanciáját emelte ki, mint olyan elengedhetetlen előfeltételt, amely *után* lehet csak fölvetni egy esetleges mozgalom politikai-szervezeti kérdéseit. A szocializmus vizsgálatánál viszont a fentiektől eltérő a lukácsi hozzáállás. Itt ő is a politikára koncentrál, s ennek következtében a kommunista párt és a politikai intézményrendszerek kérdéseit állítja előtérbe. Azonban teoretikus észrevételei vagy az általánosság síkján mozognak, vagy pedig nem-politikai jellegű intézményrendszeri konklúziókhöz futnak ki, mint pl. a mindennapi élet demokráciájának problémája.

Ennek okát a következő, *második* lényeges momentumban véljük megtalálni, amely Lukács történetfilozófiai és politikai stratégiáját alapvetően karakterizálta. És ez nem más, mint történetfilozófiájának döntően *etikai* jellege. Ez az etikai beállítódottság már első munkáitól kezdve jellemezte Lukácsot, és megőrződött késői alkotói korszakában is. Sőt, még meg is erősödött egy — a sztálinizmusra való reakcióként kialakult — a politikai mozgásokkal szembeni szkepszissel. Ez a szkepszis viszont nem általánosítódott Lukácsnál, nem burjánzott el a valóság átalakíthatatlanságának tudatává, így Lukács az individuum erkölcsi cselekvésében találta meg reményeinek bázisát. S hogy ez az etikai reményfogalom végül is meggátolta Lukácsot a gazdasági és politikai szféra immanens elemzésében? Hogy talán egy etikai alapozású utópiát fogalmazott meg? Azért emellett a gazdaságról és a politikáról is volt releváns mondanivalója, hiszen etikai elképzeléseit nagyon is konkrét gazdasági és politikai tapasztalatok alakították ki.

RESÜMÉE

*András Karácsony: Geschichtsphilosophie und politische Strategie
(Skizze über die späte schöpferische Periode Georg Lukács')*

Die Studie beschäftigt sich mit der Tätigkeit Georg Lukács' zwischen 1956 und 1971, vor allem mit den politisch—philosophischen Aspekten der während der sechziger Jahren geschriebenen „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins” und der zur gleichen Zeit entstandenen Studien und Interviews. Es sind nicht die Geschichtstheorie, Ästhetik und Ethik Lukács', die den Gegenstand der Abhandlung bilden, sondern die diesen zugrunde liegende, diese durchdringende besondere Sichtweise, mit der Lukács an die Problematik unserer Zeit herangeht und die folgendermassen zusammengefasst werden könnte: die *realen* Möglichkeiten der geschichtli-

chen — politischen Strategie der Arbeiterbewegung wurden von Lukács immer aus einer bestimmten geschichtsphilosophischen *Perspektive* aufgeworfen. Aufgrund dessen behandelt der Verfasser die Ansichten Lukács' über den Kapitalismus und den Sozialismus, aus denen hervorgeht, dass der erwähnte geschichtsphilosophische Standpunkt entscheidend von ethischer Natur ist. Den Kapitalismus betreffend fand er die Basis des Kampfes gegen die Entfremdung in dem moralischen Handeln des Individuums, im Sozialismus dagegen betonte er die Notwendigkeit von radikalen Reformen und von der Demokratie des Alltagslebens.