

MARXISTA FILOZÓFIAI VITA VAGY SZEMÉLYESKEDŐ RÁGALMAZÁS?

A „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” 1969. évi 11. számában Wilhelm Raymund Beyer salzburgi filozófus, a Hegel-Társaság elnöke „Marxistische Ontologie — eine idealistische Modeschöpfung” címmel terjedelmes cikket írt Lukács György készülő nagy ontológiai kísérlete ellen. Beyer a születő „Ontológia” első megfogalmazásait „Az emberi cselekvés és gondolkodás ontológiai alapzatai” című előadásnak a Luchterhand Verlagnál megjelent német szövegéből, valamint a „Gespräche mit Georg Lukács” című német dialóguskötetből ismeri (az utóbbiban Lukács a *beszélgetés kötetlen modorában* foglalja össze néhány idevágó gondolatát). Mint a címben foglalt minősítés („idealista divatszülemény”) mutatja, Beyer teljes elutasítással fogadja Lukács György kísérletét, ami természetesen még akkor is elvitathatatlan tudományos joga, ha az összkoncepciót tartalmazó mű maga még nem látott napvilágot. (Bár az utóbbi körülmény azt, aki nemcsak hivatkozik a tudományosság követelményeire, hanem komolyan is veszi őket, némi várakozásra intené.) Mi több: az állítólag „újítás-szomjban” fuldokló Lukács (ilyenek és hasonlóak azok a kvalifikációk, melyekkel Beyer a marxista pártosság igényeinek eleget tenni vél) természetesen és egyben kíváncsún tartja, hogy kezdeményezése körül a marxista tudósok szenvedélyes vitája robbanjon ki.

De Beyernek nem ez a célja. *Szándékokról* szavazni egy tudományos vitában mindig sikamlós vállalkozás, kivéve mikor a szerző maga vallja őket. Íme, Beyer saját megfogalmazása: „Amennyiben ezt a gondolatvilágot (Lukács ontológiájának gondolatvilágát — F. F.) mint ’revizionistát’ *denunciáljuk*, egyszersmind leplezzük veszélyes, a jelenkori kapitalista országok munkásszótálya számára különösen veszélyes jellegét.” („DZPh”, 1313.; kiemelés tőlem — F. F.) A mondatban kurzivált igével (noha a német szó többárnyalatú, de a denunciació jelentés-

árnyalatát mindenképpen hordozza) nincs vitáznivalónk. A cikk helytáll szerzője programjéért: nem érvel, nem elemez, nem bizonyít, hanem denunciól, méghozzá összefüggésükből kiragadott idézetek, pletykacsatornákból származó „értésülések”, az ellenfélnek önkényesen tulajdonított szándékok tudományosan felette kétes alapján.

Eppen ezért, sajnos, lehetetlen e cikkre válaszolva igazi filozófiai-ideológiai vitát folytatni. Egyebek között azért is, mert Beyert őszintén megvallott motívuma olyan „cáfolási indulatba” kergeti, hogy semmiféle egységes koncepció nem olvasható ki írásából; a terjedelmes tanulmányban a „non sequitur” logikája uralkodik. Mindenekelőtt: szembeötlő, hogy Beyer sem nem tudja, sem nem akarja felfogni, mit ért Lukács az „ontológia” kifejezésen. Beyer ezt több helyen minden további nélkül azonosítja Heidegger ontológia-koncepciójával (1310., 1314.) — annak ellenére, hogy nyilván tisztában van Lukács élesen Heidegger-ellenes álláspontjával. (Erre a felfogásra vall az ismétlődő korrekció: Beyer szerint Lukács ott is — jogosulatlanul — használja az „ontologikus” terminust, ahol az „ontikus” kellene használnia. Lukács és Heidegger olvasói azonban tudják, hogy ennek a különbségtevésnek Heideggernél *van*, Lukácsnál *nincs* értelme.) Jegyezzük azonban meg: az ellentétek azonosítása mindig csupán deklarációk formájában történik, a két gondolatstruktúra elemzésének és konfrontálásának legcsekélyebb kísérletével sem találkozhatunk. Másutt úgy tűnik, mintha Beyer voltaképpen kifogása az lenne: a marxista filozófia azért nem használhatja az *ontológia* kifejezést, mert Sartre, Jaspers, Heidegger és Nicolai Hartmann is használták ezt. Eltekintve azonban attól a körülménytől, hogy ez a *gnoszeológia* terminusára is igaz, amelynek pedig Beyer szenvedélyes előharcosa (és a kínos helyzeten az sem segít, ha a gnoszeológiát Erkenntnistheorie-vé németesítjük), Lu-

kács — Beyer állításától szögesen és tény-szerűen eltérő módon — minden írásában leszögezi radikális ellentétét mind az előbb említettek ontológiájával, mind azokkal a vallásos világképekkel, amelyeket Beyer jogosan nevez „onto-teo-lógiáknak”.

A konfúzió azonban tovább fokozódik. Míg egyrészt Beyer — Marx olvasóinak nem kis megrökönyödésére — leszögezi, hogy „A társadalmi létnek semmiféle „sajátságosága” nincsen más léttel szemben, mint azt Lukács véli”, később bevezeti — és Lukácsot cáfolandó — központi rangra emeli a praxis-kategóriát (igaz, ismét egy leszűkített „kontrollfunkcióban”, ellentétben a Feuerbach-tézisek fel fogásával). Az utóbbi körülmény nem is véletlen: a Lukácsnak kijáró felsőbbes megvetés hangja alig egy árnyalatnyit enyhül, amikor a „párizsi Marxról”, „Marx párizsi kertjéről” és annak hódolójáról beszél, tehát — a rokokó-megfogalmazás árnyékában — a fiatal Marx hagyatékáról. Hogy a praxis-kategóriát (bármilyen színárnyalatban) a filozófia centrumába emelni és egyszersmind a társadalmi lét bármiféle sajátosságát (sőt: egyáltalában a „létfokozatokat”) tagadni áttekinthetetlen zűrzavarhoz vezet, azt a filozófus olvasó számára szükségtelen részletesen fejtegetni. De az összebékíthetetlenül kétfagú állítás egyik oldala (a praxis mint a megismerés kontrollja) valóban fontos Beyer számára. Talán egyetlen őszintén filozófiai fogantatású gondolata ebben a tanulmányban az ismeretelmélet primátusának védelme Lukács támadásával szemben, kiegészítve azzal a — teljesen bizonyítatlan és valószínűleg bizonyíthatatlan — állítással, hogy az ontológia mint koncepció „kvietista”, az ismeretelmélet viszont aktív, a „világ megváltoztatásának” egyedül méltó vehikuluma. (Hogy ezenközben Lukácsot, azt a marxistát, aki Lenin óta a legtöbbet tette a visszatükrözés specifikumainak kidolgozásáért, a visszatükrözésemélet lekezelésével, elhanyagolásával vádolja, az a kiinduló motívum ismeretében nem szorul részletes cáfolatra.) Az egész gondolatmenetnek csupán az a szépséghibája, hogy — miután Lukácsot hevesen támadja azért, hogy az ontológiával „fel-falaltja” az ismeretelméletet — végül így határozza meg az ismeretelmélet helyét a marxizmus rendszerében: „A marxisták azonban emlékeznek arra, hogy a marxizmus — leninizmus az ismeretelméletet úgy ismeri el, mint ami a *dialektikába van belefoglalva*.” Lohetetlen, hogy a Hegel-Társaság elnöke ne venné észre: ő maga — némiképp ugyan, ellaposítva — azt az állás-

pontot védi, amelyet az *általa éppen itt támadott lukácsi ontológia képvisel*, és amelyet nem csupán Marx, hanem Hegel is mindig képviselt Kant ellenében.

Álszenteskedés nélkül mondjuk: ez az indulattal palástolt gondolatzavar annál sajnálatosabb, mert az el sem készült műnek ez a „visszhangja” nem ad alkalmat a racionális filozófiai vitára, még csak fel sem veti azt a voltaképpeni kérdést, amelyet a mű okvetlenül fel fog vetni: lehet-e és miképp lehet „a történelem egy-séges tudományát” a társadalmi lét általánosított elméletévé kidolgozni. Erről, ennek lehetőségéről és az első kísérlet sikeres vagy sikertelen mivoltáról fognak bizonyosan folyni a szellemi összecsapások majd akkor, ha a mű megjelenik, és ha a vitacikkeket a marxista tudományos szennvedély és nem az állítólagos revizionizmus denuncálásának csillapíthatatlan vágya ösztönzi.

De bevallottan az utóbbi volt Beyer szándéka. És ha most a tanulmánynak legalább felét (és voltaképpeni mondani-valóját) kitöltő politikai vádaskodásokra áttérünk, egy kérdést előljáróban le kell szögezni. Köztudomású, hogy Lukács éles kritikával szemléli a szocializmus fejlődését, attól a periódustól kezdve, amelyet „személyi kultusz korszakának” neveznek. Hogy kritikáiból mit őriz meg az idő, mit selejtez ki, arról a történelem, a kommunista mozgalom története és fejlődése dönt. Objektív és nem denunciatorikus szándékú elemzések azonban nem tagadhatják azt a sokszorosán dokumentált tényt, hogy Lukács számára a *kritika mértéke az SZKP XX. kongresszusa*, annak a reformmunkának az elvei, amelyet a XX. kongresszus indított be. Aminthogy az is nehezen lenne cáfolható: Lukács mindig a kommunista mozgalomra, annak szervezeti és teoretikus tartalékaira és lehetőségeire apellál, az a szempont vezérli leg-gúnyosabb és leghevesebb kritikáiban is, amit József Attila úgy fejezett ki: „érted haragszom, nem ellened”.

Éppen ezért szükségtelen azokra az ismétlődő megjegyzésekre reagálni, amelyek azt sejtetik vagy éppen azt mondják ki nyíltan, hogy Lukács a polgári közvélemény tapsait és honoráriumait (!) vadászva írja műveit, mondja el nyilatkozatait. Egy nagy életnek, amely fél évszázada áldozza magát önzetlenül a forradalomnak, nincsen szüksége itt rehabilitációra. Csak éppen megjegyezzük, hogy Beyer a személyes rágalmazást a komikumig fejleszti. Miközben egy heroikus eposz stílusában adja elő saját helytállását a párizsi Hegel-kongresszuson, Lukács konfrontációit a polgári köz-

véleménnyel, amelyek (egy ilyen gondos Lukács-filológus ne tudná?) a polgári teoretikusok nyílt és nagyon gyakran al-pári hangú támadásai jegyében folynak, mint dicsőség-hajhászást és pénzéhséget állítja be. Véleményünk szerint a marxista elméleti viták morális kötelezettsége, hogy a vitapartnerek egy és ne két mértékkel mérjenek.

De ez sajnos csupán a kezdet. Beyer vitamódszerét és vitamorálját a következő hely jellemzi a leginkább. Miután (1325.) az idézethamisítás szokványos módszerével teljesen kiforgatja Lukács valláskonceptióját, azt a benyomást akarja kelteni Lukácsról, minden transzcendencián alapuló ontológia radikális elutasítójáról, hogy szerinte a vallásos szükséglet kielégítésében Marx helyett Nicolai Hartmann segítségét kell igénybe venni, és miután azt állítja, hogy ebben az operációban Lukács szerint a marxisták szövetségei az egyház és a kapitalizmus (ami a tudományos színvonalában eddig sem tűndöklő Lukács-ellenes irodalomban is párját ritkító hamisítás), lábjegyzetben a következőt fűzi „teoretikus” tételeihez: „Biztos forrásból tudjuk, hogy Lukács meghívást kapott . . . a katolikus *Paulus-társaság* alapító ülésére. El is akart jönni, csupán közvetlenül a kongresszus előtt mondott le, korára hivatkozva.” Ez az idézet — úgy hisszük — magáért beszél. Mert, sajnos, valóban létezett egy szomorú periódus a marxista elmélet fejlődésében, amikor a filozófia érvei (és nem ritkán: a filozófus személyes sorsa) fölött ezek a „biztos forrásból származó” értesülések döntöttek, de a XX. kongresszus nagy tette éppen abban áll, és Lukács erre támaszkodó kritikái pátosának az ad meg-alapozást, hogy ezt a — tisztesség ne es-sék szólván — vitamódszert valamennyi társadalmi kísérőjelenségével együtt meg-bélyegezte és elutasította.

Ezek után már nem csodálkozhatunk azon, hogy Beyer cikke hemzseg az egészen közönséges és ötletszerűen előrang-gott rágalmaktól, amelyek mellé csak az olvasó intelligenciájának inzultálására hoz-ídezeteket, olyannyira nincs köze egymás-hoz idézett szövegnek és hozzáfűzött kom-mentárnak. Csupán a legkirívóbb példát emlíjtük. Idézi Lukács mondatát az onto-lógiai előadásból (annak „valóságfelfogása semmiféle közösséget nem mutat a ma szokásos kapitulációval az objektív és szubjektív partikularitás előtt”), majd hozzáteszi: „A „szubjektív partikularitás előtti nem-kapitulálás” a Csehszlovákiában lejátszódó eseményekre volt hivatva cé-lozni” és utal arra, hogy ez a mondat, mint záró-effektus, politikailag Lukács-

nak „egyes szocialista államok elleni dühéből magyarázható”. Mivel a szöveg és a kommentár összefüggése (helyeseb-ben: össze-nem-függése) kétségtelenné te-szi, hogy itt pusztán költészetről, noha erő-sen irányzatok költészetről van szó, már csak azt jegyezzük meg, hogy a vitázó portréja teljessé váljon: a tanulmány *végleges és nem másított szövege 1968 tava-szán* készült el és került a kongresszus hivatalos szerveihez.

Így a kisebb hamisításokra alig kell szót vesztegetnünk. Szükségtelen lenne tehát cáfolni azt az államjogi elméletet, amelyet Beyer arra épít nagy gonddal, hogy Lukács (beszélgetésben!) egy alka-lommal Németországot mond Szövetségi Köztársaság helyett. Még az sem igazán figyelemre méltó, hogy mikor Lukács ki-jelenti: „azt, hogy ma valahol nyugaton egy radikális szocialista párt keletkezne, illúzióknak tartom”, a mondatból Beyer a nyugatnémet *kommunista* párt létének tagadását olvassa ki. Kommunisták kö-zött különösebb definíciós vita nélkül is meg lehet abban állapodni: a kommunista párt *nem* radikális szocialista párt. Csu-pán egy mozzanatot érintünk itt futólag, mert betetőzi Beyer bizonyítási elméleté-nek ellenállhatatlan komikumát. Lukács a „Beszélgetések”-ben számtalanszor kitér arra a kérdésre, hogy a forradalmi ideoló-gia nem születik meg spontánul a tömegek-ben, azt kívülről kell bevinni. Nos, az alap-fokú marxizmus-szemináriumok minden szorgalmasabb tanulója tudja, hogy itt Lukács semmit nem fedezett fel, hanem *Lenint idézi*, illetve variálja. Ezt a helyet, alapfokú szemináriumok közkin-csét, Beyer idézetsonkítási technikájá-nak sikerül a munkásellenes értelmiségi arisztokratizmus manifesztumává változ-tatni, éppúgy, ahogy abból, hogy Lukács gyakran (sic!) a változásfogalommal he-lyettesíti a fejlődésgondolatot, nem keve-sebbet következtet ki, mint a munkás-osztály politikai céljainak elárulását.

Ha csupán arról volna szó, hogy a Lukács-ellenes irodalom gazdagodott egy újabb pamflettel, melyben a kolportázs-hegelianizmus stílusa nem tudja eltüntetni a gondolati konfúziót és a vitamódszerek marxistához méltatlan morálját, úgy egy szót sem lenne érdemes vesztegetni a kér-désre. Beyer cikke azonban több helyen sejteti és egy alkalommal világosan ki is mondja (1315.), hogy számára a marxiz-mus minden megújítási kísérlete eo ipso a marxizmus revízióját jelenti. Igaz, hogy annak a marxista-leninista koncepció-nak elméletileg ortodox jellegét, amelynek nevében Beyer ítélkezik, alaposan meg lehetne kérdőjelezni. (Különösen akkor,

ha szerinte „Marx létfogalma és Feuerbach anyagfogalma messzemenően fedik egymást”, ami inkább a sokat és egyetlenként idézett Gyeborinra utal, mint Marxra magára.) De a cikk kapcsán nem egy tudós marxizmus-interpretációjának helyes vagy helytelen voltáról, hanem a marxizmus fejlődésének egyik alapvető elvi kérdéséről van szó. A magyar marxisták között is szenvedélyes viták folynak számos ideológiai-filozófiai kérdésről, egye-

bek között Lukács elméleti tradíciójáról is. De az olyan hangnemű és vitamoralitású cikkek jelentkezését, mint amilyen Beyer tanulmánya, *Lukács hívei éppúgy, mint ellenfelei* nem kívánatos jelenségnek tekintik, mert az ilyen írásoknak a szociális funkciója: a marxizmus megújulásának megakadályozása, Marxisták számára pedig axióma a marxizmus szüntelen továbbfejlésztésének szükséglete.

F. F.

✱

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető *bármely postahivatalnál*, a kézbesítőknél, a Posta hírlapüzleteiben, a POSTA KÖZPONTI HÍRLAP IRODÁNÁL (KHI, Budapest V., József nádor tér 1.) közvetlenül vagy csekkbefizetési lapon (csekk számlaszám: egyéni 61257, közületi 61066), valamint átutalással a KHI MNB 8. sz. egyszámlájára,

az AKADÉMIAI KIADÓNÁL, Budapest V., Alkotmány utca 21., telefon: 111—010, Pénzforgalmi jelzőszám: 215—14988

és az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN. Budapest V., Váci utca 22., telefon: 185—612.

Előfizetési díj egy évre: 84,— Ft

Példányonként megvásárolható: a Posta hírlapüzleteiben és minden nagyobb utcai elárúsítóhelyen vagy az AKADÉMIAI KIADÓNÁL, Budapest V., Alkotmány u. 21., és az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN, Budapest V., Váci u. 22.

Példányonkénti ára: 18,— Ft

✱

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó Igazgatója — Műszaki szerkesztő: Merkly László
A kézirat nyomdába érkezett: 1969. XII. 30. — Terjedelem: 17,85 (A/5) ív
70.68885 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György