Kenyeres Zoltán

Lukács, Marcuse, liberalizmus

Akkortájt, amikor Budapesten a Szent István parkból eltávolították Lukács György szobrát, mint vérnősző bolsevistáét, akkortájt, amikor rendeletileg meg akarták akadályozni nevének használatát alapítványa élén, akkortájt, amikor meg akarták szüntetni, be akarták zárni műveinek, kéziratainak archívumát, nos abban az időben csendben megjelent egy tanulmánykötet a politikai írásairól.[1] Arra készültem, hogy írok róla, el is kezdtem jegyzetelni, arra gondoltam, hogy a szégyenszemre kialakult Lukács-ellenes légkörben minél többünknek meg kell szólalnunk. Én ráadásul azok közé tartozom, akik még személyesen ismerték, gyakran jártam nála a Belgrád rakparton. Pályakezdő éveimben ez volt a doktoriskolám. Amikor 1964 augusztusában először látogattam meg, éppen annyi idős volt, mint most én, én pedig annyi idős voltam, mint a legnagyobb unokám.) De alighogy elkezdtem olvasni ezt a néhol remek esszényelven szóló, legtöbbször komoly szaktanulmányokból álló könyvet, megváltoztattam tervemet. Az alább olvasható írás se nem esszé, se nem szaktanulmány, hanem a könyvben olvasható első elemzés ürügyén, abból kiindulva készített probléma-vázlat. Nem a megjelent tanulmánykötetről szól, hanem arról a kapcsolatról, amely annyi évtized után engem, magamat Lukács politikai eszméihez fűz.

*

Vannak életre szóló döntések, életre szóló elfordulások és fordulatok. 1919 tavaszán elvégeztetett. Kritikák, tanulmányok, esszék, esztétikai kísérletek mellett akkor már mögötte volt életének legzseniálisabb műve, *A regény elmélete*. 1914–15 folyamán írta, 1916-ban jelent meg egy rangos német szakfolyóiratban, és 1920-ban látott napvilágot könyv alakban. „A költő iróniája az isten nélküli korok negatív misztikája: *docta ignorantia* az értelemmel szemben; a démonok jótékony és gonosz működésének felmutatása; lemondás arról, hogy e működés tényénél többet is meg tudjanak érteni, és mély, csak megformálás útján kifejezhető bizonyosság, hogy ebben a tudni nem akarásban és tudásra való képtelenségben csakugyan

[1] *A forradalom végtelensége. Lukács György politika- és társadalomelmélete*. Szerk.: Böcskei Balázs. Bp.,L´Harmattan, 2016. A tanulmányokat írták: Szalai Miklós, Mesterházi Miklós, Csunderlik Péter, Budai Gábor, Weiss János, Ripp Zoltán, Bartha Eszter, Losoncz Alpár-Losoncz Márk, Kiss Viktor. Elő- és utószó Böcskei Balázs. A kötet szemelvényeket közöl L.Gy 1956-tal kapcsolatos írásaiból Előry Áron összeállításában.

megtalálták, megpillantották és megragadták a legvégső dolgot, az igazi szubsztanciát, a jelenvaló, nem létező istent. Ezért az irónia a regény objektivitása."[2]

Harmincnégy éves korában végrehajtotta a „változtasd meg élted" parancsát, és attól fogva nem az irónia esztétikusa és nem az irónia filozófusa lett. Korai írásai, melyekből a halála után *Ifjúkori művek* címmel egy több mint nyolcszáz oldalas kötetet állítottak össze, ezek még egyáltalán nem az akkor már tekintélyes szöveg-korpuszt kitevő marxista filozófia és társadalomelmélet irányában tájékozódtak. Már gimnazista korában kezébe került ugyan a *Kommunista Kiáltvány*, pár évvel később *A tőké*t is elolvasta, de nem keltette föl különösképp sem az érdeklődését, sem a rokonszenvét. 1933-ban, az *Utam Marxhoz* c. 1933-as írásában ki is tért erre az első találkozásra, és azt írta, hogy abban az időben nemhogy a marxizmushoz, de még a materializmus felé sem közeledett, inkább Windelband, Rickert, Dilthey, Simmel voltak rá hatással, Simmelnek személyes tanítványa is volt.[3]

Bárhonnan nézzük, ehhez képest nehezen magyarázható, hirtelen fordulat állt be gondolkodásában, amikor 1919 márciusában egyszercsak hitvallásszerűen így fogalmazott: „az ortodoxia az a tudományos meggyőződés, hogy a dialektikus marxizmusban rátaláltunk a helyes kutatási módszerre, hogy e módszer csak megalapítóinak intenciói szerint építhető ki, fejleszthető tovább és mélyíthető el."[4] És ettől a pillanattól kezdve sok évtizeden át, hosszú és rendkívülien termékeny pályája során ehhez, ehhez az egy mondatban megfogalmazott meggyőződéshez, sőt, tulajdonképpen azt kell mondani, hogy hitéhez körömszakadtáig ragaszkodott. Az európai filozófiatörténet különösségeihez tartozik, hogy a legteljesebb materializmust hirdető marxizmus hatásszerkezete legtöbbször a vallások struktúráját vette fel. Eltávolodás Istentől, visszatérés a Biblia szavához. Szalai Miklós, ha más szavakkal is, de hasonlóan fogalmazza meg ezt a tényállást: „A marxizmus válságát a XX. század marxistái mindig filozófiai válságnak tekintették; úgy vélték, az első világháború előtti marxista munkásmozgalom politikai és erkölcsi csődje nem egyes téves döntéseknek vagy »árulásnak« a következménye, hanem a marxizmus filozófiai alapjaitól való eltávolodásé […]." [5]

Ez a dogma-ragaszkodás és a ráépülő a gondolkodásmód, hogy a bajok forrása az alapszövegekhez való helytelen viszonyban keresendő, más szóval a gyakorlat hibáinak kijavítását szövegértelmezéssel kell kez-

---

[2] Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika – A regény elmélete.* Bp., 1975. 542.
[3] L.Gy.:Curriculum vitae, Bp.,1982. 99–100.
[4] Uő.*Történelem és osztálytudat*. Bp., 1971. 211.
[5] Szalai Miklós:*Lukácstól – Marxig:Herbert Marcuse*. In: *A forradalom végtelensége*. i.m. 17.

deni, ez a gondolkodás eljárásmóddá változott, és legalábbis a szovjet XX. kongresszusig megakadályozott minden más hibafeltárást. Ráadásul a 17-es orosz forradalom után, amint beállt a diktatúra, és a lakótelepek falait is megelőzően ideológiai falakat kezdtek emelni, megmerevedett a marxizmus addig folyamatszerű kanonizálása. Többeket úgyszólván töröltek a névsorból, mint Karl Kautskyt, mások ellenséggé váltak, mint Bernstein, s itt hosszan lehetne a neveket sorolni. A két alapító atya, Marx és Engels neve mellé pedig odakerül Lenin, majd a 30-as, 40-es években Sztálin. Lukács nem követte ezt a névsorbővülést, Lenin ideológiai munkásságát egészen az *Ontológia* korszakáig fenntartások nélkül elfogadta, mondatait az abszolút tekintély hitelesítő érveként idézte, de Sztálinnak nem lett híve, őt nem tekintette a marxizmus alkotó filozófusai mellett komolyan számba veendő ideológusnak. Őtőle csak félt. És félelmében vagy éppen életmentő buzgóságból előfordult, hogy írt róla, ám legtöbbször a Leninre való számtalan hivatkozással próbálta elkerülni a nyílt állásfoglalást. A félelem így is átjárta minden sejtjét, még Sztálin halála után, még a hruscsovi időkben, a XX. Kongresszus után is. Átjárta a félelem, amelyet a nagy perek idején élt át Moszkvában, és a félelem, amelyet idehaza élt át, amikor Rákosiék kis híján őt is feláldozták a Rajk-per után. Csak életének utolsó éveiben szabadult fel, amikor az utolsó nagy társadalompolitikai munkájában, *A demokratizálódás jelene és jövője* című, 1968-ban készített könyvében már eufémikus körüljárások nélkül, markáns kritika alá merte venni a sztálinizmust. Sőt akkor már Leninről is mert ilyesmit leírni: "Lenin magatartását ma nem lehet közvetlen mintaként, közvetlen útmutatásként felhasználni […]"[6].

Ha Lukács marxizmusát a marxista filozófia és ideológia sokféle árnyalata között el akarjuk helyezni, ami nem is olyan könnyű feladat, akkor azon a távolságon belül kell meghatározni a helyét, amely távolság az ugyancsak nem árnyalatok nélküli szovjet marxizmust elválasztotta a nyugati marxistáktól, azoktól, akik a fasizmus elől nem a Szovjetunióba emigráltak, és akik a világháború után a nyugat-európai országokban és az Egyesült Államokban marxista alapokon kerestek társadalom- és történelemideológiát.

Lukács 1920 utáni pályája ebben a térben játszódott, hol közelebb, hol távolabb a szovjet marxizmustól, de azért mindig közelebb hozzájuk, mint a nyugatiakhoz. A „nyugati marxizmus" irányzatai közül kiemelkedett jelentőségében – a magyar értelmiség körében sajnos kevésbé ismert, kevesebbet olvasott – frankfurti iskola kritikai elmélete. A frankfurtiánu-

[6] Uő. *A demokratizálódás jelene és jövője*. Bp.,1988. 162.

sok néhány év eltéréssel körülbelül egyidősek voltak Lukács Györggyel, pályájukat erőltetés nélkül párhuzamba lehet állítani az övével. Szalai Miklós említett tanulmányában éppen ezt teszi, és az iskola kisugárzási köréből Herbert Marcusét emeli ki. Gondolataik, társadalomképük, megközelítési eljárásaik hasonlóságát, párhuzamát és legfőképp eltéréseik, különbözőségük történetét fel lehet vetni, és ki lehet dolgozni. Eminens feladat. Még akkor is, ha Lukács felől filológiailag alig adatolható a kapcsolat. Lukács jóformán le sem írta Marcuse nevét, nagy könyvei között még névfelsorolásokban, még „többek között" említve is csak *Az ész trónfosztásá*ban szerepel. Szalai Miklós nem is Lukács, hanem Marcuse felől érinti a témát, ahol a hatás és elhatárolódás szövegszerűen is tetten érhető. Lukácsot nem érintette meg a frankfurtiak hatása, de őket Lukácsé igen. Hatott rájuk, tudtak róla, ismerték, olvasták – és alapvetően nem értettek vele egyet. Marcuse, Adorno és a többiek látványosan távol tartották magukat tőle, ő viszont, aki évtizedeken át látszólag figyelembe sem vette őket, utolsó éveiben a szövetség belátására jutott. Almási Miklós idézte egy megnyilatkozását az *Ész és forradalom* magyar kiadásához írt tanulmányában. Eszerint Lukács egy 1969-ben készült interjúban kijelentette, hogy Marcuse és Ernst Bloch egyetlen szavával sem ért egyet, ennek ellenére, történelmi távlatból nézve, ahogy fogalmazott: „ők a mi szövetségeseink".[7] Nem nevezte meg, hogy kik azok, akiket a többes szám első személyű névmással egy körbe von, azt sem mondta, miben lennének szövetségesek, de ki lehet találni. Az idős Lukács előrevetített társadalmi távlataiban akkor már nem a demokratikus diktatúrának a proletárdiktatúránál valamivel tágasabb ketrecében gondolkodott, hanem egy demokratikus szocializmus távoli jövőjét, de mégiscsak jövőjét képzelte el.

Marcuse és a frankfurtiak elutasították a lenini párt-eszmét, kételkedve fogadták a proletariátus világmegváltó szerepéről szóló tanokat, és más véleményen voltak a forradalommal kapcsolatban is. Marcuse jól ismerte Lukács korai, még nem marxista műveit, olvasta *A lélek és a formák*at, olvasta a *Regényelmélet*et. Nagyra értékelte Lukács első marxista kötetét, az 1923-ban megjelent *Történelem és osztálytuda*tot, de – ahogy Szalai Miklós írja – „nem tudta elfogadni azt, hogy az a történelmi-társadalmi szubjektum, amely a történelmet nem csak passzívan vizsgálja, hanem a maga mélyebb összefüggéseiben ismeri meg, s alakítja ki a »hozzárendelt osztálytudattal« bíró proletariátus, vagyis a kommunista párt által »felvilágosított« és vezetett proletariátus lenne vagy lehetne."[8] Márpedig ez volt a könyvben Lukács gondolatmenetének a lényege. A „Párt". A proletariá-

[7] Almási Miklós: *Marcuse rebellis Hegelje*. In: Herbert Marcuse: *Ész és forradalom*. Bp.,1982. 494.
[8] Szalai i.m. 19.

tus nem közvetlenül, nem mintegy önmagát adva lesz a forradalom és világmegváltás csodaművelője, hanem szüksége van egy „hozzárendelt osztálytudatra", ahogy Szalai Miklós nevezi, s ennek hordózója a lenini párt. Lukács ennek vonalán lett eretnek marxista, amikor a 20-as évektől kezdve cáfolta Engels természet-dialektikáját, mert az lehetővé tenne egy evolucionista történetfilozófiát is. (Az eredetileg hegeli indíttatású gondolat aktualizálása mögött az a megfontolás állhatott, hogy ha a történelem alapvetően evolutív, akkor nem feltétlenül van szükség revolucióra, ha pedig a fejlődéshez nem elengedhetetlen a revolúció, akkor a revolúciót irányító pártra sincs okvetlen szükség. Ez világos gondolat lenne, de Lukács soha nem adta fel nyíltan a párt-eszmét.)

Lukács eretneksége 1928-ban, a *Blum tézisek*ben folytatódott: a proletárdiktatúrával szemben tágasabb szövetségi politikát és egy demokratikus diktatúra átmenetét ajánlotta. Nem fogadták el a téziseit, megalázták, önkritikára utasították, amikor 1945-ben megismételte ezeket a nézeteket *Pártköltészet* című híres írásában, újra megalázták, újra önkritikára utasították, jó, hogy perbe nem fogták. De bárhogy bántak vele, kitartott a lenini párt-eszme mellett, és amikor 1957-ben újraszervezték a pártot, nemhogy nem élt a lehetőséggel, hogy kimaradjon belőle, hanem levelet intézett a Központi Bizottsághoz avval, hogy igényt tart a párttagságára. Ismét megalázták, nem is válaszoltak a levelére. Amikor tíz évvel később végre válaszra méltatták, és elismerték tagságát, öreg moszkvai barátja, Lifsic levélben gratulált az eseményhez[9]. Ha másból nem, a baráti gratulációból következtetni lehet arra, milyen életfontosságú történet volt Lukács számára a párttagság. A tartozás valahová, amibe nem beleszületett, hanem amit maga választott.

Lukács a *Blum tézisek*től kezdve valami közbülső helyet keresett a szovjet marxizmus és a nyugati marxizmus között, elfogadta Lenint és a lenini pártot, de a proletárdiktatúra helyett és a helyett, az úgy nevezett népi demokrácia helyett, amelyet az MKP teremtett Magyarországon, egy demokratikus diktatúra, majd kései munkáiban egy demokratikus szocializmus államformájának, de talán helyesebb azt mondani, életformájának képét próbálta megfogalmazni. Ez nemcsak a szovjet típusú rendszertől különbözött volna alapvetően, hanem távol állt volna attól a liberalizmus és demokrácia között egyensúlyozó polgári berendezkedéstől is, amely a nyugati világban uralkodott, és amelytől egész életében viszolygott. Értelmes vitát lehetne folytatni arról, hogy ez a kettős elhatárolódás nem billent-e el időről időre munkásságának politikaközeli írásaiban, föl lehet

[9] M. Lifsic levele. 1967. XII. 18. In: *Lukács György és a szocialista alternatíva*. Összeáll. és szerk. Krausz Tamás. Bp., 2010. 225.

vetni a következetesség – következetlenség arányát, föl lehet vetni a tudatos taktikázás kérdését. Még azt is föl lehet vetni, hogy az 1945-ös „partizánelmélet" mennyire játszott kezére Rákosiéknak az úgy nevezett koalíciós korszakban, holott moszkvai tapasztalataiból pontosan tudhatta, mi fog következni. 1955-ben nem a dogmatikus kultúrpolitikát támogatta-e hírhedt Madách-cikkével? (Amiben lényegében igaza volt, de amivel ott és akkor kárt okozott.) Ambiguis volt a viszonya a magyar 56-tal, ambiguis a cseh 68-cal is. Később szerette partizánharcnak nevezni a sztálinizmussal és a szovjet marxizmussal szemben tanúsított magatartását, de ezt a partizánharcot nem szakította-e meg időről időre a behódolás? Politikaközeli írásait tekintve nehéz egyértelmű választ adni az ilyen és ezekhez hasonló kérdésekre.

És a tudományos munkáiban? Ezekkel szemben is sok ellenvetést vetett fel a szakirodalom, sokat írtak *Az ész trónfosztásá*ról, az *Esztétiká*ról és az *Ontológiá*ról, elemzői értékelő mérlegre állították, és részletesen vitatták tételeit, de ezekben mégis megjelenik egy kompromisszumok nélkül, egyenesen meghúzott vonal. És érdemes kiemelni ezt a vonalat a szinte áttekinthetetlenül bőséges gondolatainak sokaságából. Mert kései alakulástörténetében, ahogy ő nevezné „fejlődésében" (ha csak lehetett, az átalakulás helyett mindig a hegeli „fejlődés" szót használta), alapvető tényezőnek bizonyulhat. Ezekben a nagy és az aktuálpolitikától szemmel láthatóan megóvott, mindenképpen tudományos érték-kereső munkáiban fölvetett egy messze vezető elméleti kérdést, nevezetesen azt, hogy hol és meddig érvényes a szükségszerűség elve. A szükségszerűség alapvető filozófiai fogalom, megjelenik a vallásokban, átível a filozófia egész történetén a görögöktől kezdve, a szükségszerűség mivoltával kapcsolatban megfogalmazott állásfoglalás zászlószerűen jelzi, hol van egy-egy gondolkodási irány főhadiszállása. Minden teleologikus gondolkodás érvként használja a szükségszerűség elvét, és arra hivatkozik, hogy a szükségszerűség egyedüli útján jár. Az egyik helyen az isteni elrendelés, a katolikus filozófiákban a szükségszerűséget a csoda tudja feloldani, Marxnál a kommunizmus lesz az a csoda, ahol „az egzisztencia és lényeg, a tárgyiasulás és önigazolás, a szabadság és szükségszerűség, az egyén és a nem közötti harc" majd feloldódik. Ahogy ezt éppen Marcuse idézi az *Ész és forradalom*ban.[10]

A mai ínségeknek a jövő kamatlábaira utalása, a mai kérdések utópiába oldása mindig e kérdések retorikus leértékelését és megkerülését jelenti. Lukács azonban meglepő és merész választ ad, itt nincs nyoma a

[10] i.m. 328.

politikai írásaiban megnyilatkozó óvatoskodásnak. Lételméleti elemzései felől veti fel a szükségszerűség fogalmát, és erről összefoglalóan azt mondja az Eörsi Istvánnal 1963-ban elkezdett magnóbeszélgetései során, amikor szóba kerül *Az ész trónfosztása*, hogy „a szükségszerűség a maga klasszikus értelmében a valóságban nem is fordul elő […].” Aztán hozzáteszi ehhez a kijelentéshez: „Marx tulajdonképpen mindig azt mondja, hogy valamely adott munkamódszerre az illető társadalom X emberei X-féleképpen reagálnak, és ebből az X-féle reakcióból szintetizálódik a társadalomban végbemenő folyamat. Ez már ipso facto nem lehet szükségszerű abban az értelemben, ahogy kétszer kettő négy.”[11] Innen már csak egy lépést kellene tenni ahhoz, hogy a merev történelmi szükségszerűség elve helyett belépjen a gondolkodásmódba a mozdulatok és mozgások többféle lehetőségének elfogadása, ami aztán visszavezethetne az elvontságokból a társadalomtörténet közvetlenségébe.

Az *Ontológia* meg is teszi ezt a lépést. Következetesen folytatja az évtizedes vitát az engelsi természet-dialektikával, s ezen keresztül eljut a véletlen szerepéhez, de a véletlent a szükségszerűség ellentéteként nem formálisan dialektizáló fogalmakkal építi be a gondolatmenetbe, hanem cselekvések és döntések alternatív szabályozási rendszeréről beszél. „Minthogy azonban egyetlen társadalom sem reprodukálhatná önmagát reálisan, ha nem szabályozná és irányítaná tagjainak szükséges társadalmi és személyes aktivitásait a legkülönbözőbb eszközökkel (kezdve a felépítmény olyan hatalmi eszközein, amilyen az állam és a jog, egészen a túlnyomóan ideológiai jellegű befolyásolásig a hagyomány, a szokás, az erkölcs révén), ezért társadalmilag fontos főirányaikban azoknak a gondolati kísérleteknek is bőséges összefüggésben kell állniuk az ideológiai állásfoglalásnak ezzel a szabályozási rendszerével, amelyek gondolatilag próbálják elsajátítani létet a maga mindenkor releváns létszerűségében. Természetesen ez a szabályozási rendszer már formálisan is alternatív jellegű, hiszen minden olyan döntés, amelyet ezek a társadalmi komplexusok legalább részben meghatároznak, elsősorban az emberi aktivitások alternatív döntéseinek alapja.”[12]

Lukács evvel a gondolattal, a döntések alternatív lehetőségének elismerésével messze jutott az ortodoxiának attól az elvétől, amelyet 1919 tavaszán meggyőződésének egész szenvedélyével hirdetett. Ha léteznek döntési változatok, ha létezik alternatív cselekvés, akkor nincs még veszve a szemmel láthatólag válságba jutott ügy, egyszer máskor, máshol és más-

---

[11] L.Gy.: *Megélt gondolkodás. Életrajz magnószalagon*. Bp., 1989. 242–244.

[12] L.Gy: *A társadalmi lét ontológiája* , Bp., 1976. III. k. 255.

képp talán újra lehet kezdeni. Lukács családja ellen lázadó, dúsgazdag nagypolgár fiúból kérlelhetetlen kommünár lett, aztán az évtizedek során világhírű filozófus-ideológussá változott, végül öregségére lírai utópista vált belőle.

Az alternatív cselekvések ontológiai tételezése filozófiailag persze bármilyen jelentős teljesítmény volt: a szakfilozófiának erről a szintjéről nincsenek közvetlen utak visszafelé, a társadalomkritikai gyakorlathoz. Nem lehet alkalmazni, nem lehet működtetni sokszoros áttételek gyűrűi nélkül. Lukács egy hazárdjátékos kockázatvállalásával belevetette magát a (szovjet) szocializmus nagy kalandjába, *A társadalom és osztálytudat* idején még lelkes hívő volt, aztán a „partizánkodások" kis lépcsőin haladva távolodott mind messzebb és messzebb az eredeti lelkesedés tárgyától. Ám ennek a világtörténelmi kalandnak soha nem írta meg átfogó kritikáját. Moszkvában gondolni sem lehetett ilyesmire, meg talán át sem látta még. 1945-ben pedig – bár ezt nehéz elképzelni – talán új illúziókkal érkezett haza. Először, valljuk meg, propagandistának szegődött, aztán az *Esztétika* és *Ontológia* magas légkörében alkalma sem lehetet arra, hogy annak, amit akkor „létező szocializmusnak" neveztek mély és átfogó kritikusa legyen, valahogy úgy és ahhoz hasonlóan, ahogy Marx darabokra szedte a XIX. század közepének kapitalizmusát, és ahogy megtalálta mozgató erőit. Vagy ahogy Marcuse és a frankfurtiak – jórészt marxista terminológiával – felboncolták a szovjet rendszerrel szembenálló, másik világot. És persze rajtuk kívül még hatalmas szakirodalom tartozik ide Gramscitól Walter Benjaminig és Ernst Blochtól Jürgen Habermasig. Az amerikanizált, XX. század közepi kapitalizmus – a „represszív tolerancia" elvét gyakorolva – kitermelte a maga kritikusait a társadalomfilozófia szintjén. Ezt lehet álságosnak mondani, lehet álliberalizmusnak nevezni, de a gazdaság termelőereje mellett evvel is a szovjetrendszer fölébe kerekedett.

*

Herbert Marcuse tizenhárom évvel fiatalabb volt Lukács Györgynél, 1898-ban született Berlinben hasonló körülmények közé.[13] Ősei apai ágon pomerániai lókereskedők voltak, de édesapja textilipari vállalkozásaival módos ingatlantulajdonos lett, és a család a konszolidált, beolvadó, de nem hitehagyott zsidó polgárság életét élte. Tizenéves korában ő is elolvasott mindent, amit lehetett, a sok olvasástól el is romlott a szeme. Ez lett a szerencséje, tizennyolc éves korában, amikor a világháború második évében behívták katonának – őt nem mentették fel, mint Lukácsot, az ő

[13] Marcuse életére és pályájára vö. Barry Kātz:*Herbert Marcuse and the Art of Liberation*. London 1982.

papájának nem volt annyi befolyása –, de gyenge látására tekintettel nem vezényelték frontszolgálatra. Ott állt az Alexander Platzon, amikor az összeomláskor kitört a forradalom, beválasztották egy katonatanácsba, tevékenyen azonban nem vett rész semmiben. Csatlakozott a Szociáldemokrata Párthoz, néhányszor elment a spartakisták előadásaira is, meghallgatta Karl Liebknechtet és Rosa Luxemburgot, de már akkor is távol állt tőle minden szélsőség. A forradalom bukása után találkozott a Berlinbe látogató Lukács Györggyel, alighanem olvasta 1920-ban tanulmányát az osztálytudatról, a későbbi kötet első írását, de idegenkedett az érveitől. Az 1919/20-as tanévben a Humboldt egyetem hallgatója lett, összebarátkozott Walter Benjáminnal, Walter Hasencleverrel, és azokkal, akik hamarosan az expresszionista mozgalom vezető alakjai lettek. Az otthoni szobájában rendezett összejöveteleiket szokták a frankfurti Iskola őstörténetének nevezni.

Aztán tanulmányait Freiburgban folytatta, ahol a filozófiai tanszék élén akkor Edmund Husserl állt. Husserl eltökélt antihegeliánus volt, Marcuse pedig éppen azokban az években ismerkedett meg Hegel műveivel, ezért a fenomenológia, Husserl minden nagysága és szuggesztivitása ellenére úgyszólván érintetlenül hagyta. Sőt, freiburgi éveitől kezdve Hegel lett legsűrűbb hivatkozása a klasszikus német filozófiából. Az ő szellemében írta doktori disszertációját is a német művészregényről. Disszertációját a szakirodalom szereti egybevetni Lukács korai regényelméletével, s feltételezik, hogy Marcuse olvasta is. A hegeli gyökerekkel pályájuk eddig a pontig együtt is haladt, de 1923 után élesen elváltak egymástól. Lukács a *Történelem és osztálytudat*tal végérvényesen elkötelezte magát az orosz forradalom és a kommunista párt mellett, Marcuse pedig a marxizmus elmélete felé fordulva is őrizte párt-köteleződés nélküli függetlenségét. Megélte az 1923-as év baljós eseményeit, Hitler első kísérletét a hatalom megragadására, de a figyelmeztető tapasztalatok ellenére sem adta fel fenntartásait avval szemben, ami Oroszországban történik. Nem lett híve a bolsevik forradalom után kialakult szovjet rendszernek, de közben nem hagyta abba a marxizmus elmélyült tanulmányozását sem. Lukács úgy gondolta, hogy egy XIX. századi realizmusszerű művészetelmélettel és kritikával kell segíteni az új rendszert. Thomas Mann méltán jellemezte ezekkel a szavakkkal: „kommunista, akinek drága az úgynevezett haladó polgári örökség, aki lebilincselően és megértően tud írni Raabéról, Kellerről, vagy Fontanéról […]”.[14] Marcuse viszont az avantgárd mozgalmakban látta a jövő művészetének útját, és a

[14] Thomas Mann: A *Doktor Faustus* keletkezése. Bp.1961. 169.

német expresszionizmus kibontakozásának patrónusa lett. Bizonyítva, hogy lehetséges az avantgárd-párti marxizmus.

1927-ben megjelent a *Lét és Idő*, és olyan hatással volt Marcuséra, hogy visszament Freiburgba, és beült az egyetemi előadóterembe Heidegger lábai elé. Vajon mi fogta így meg? Mit nem talált meg marxista, hegeliánus indíttatásával? Mit nem talált meg *A Történelem és osztálytudat*ban, amit megtalált Heideggerben? Hogy életünk a halállal és a semmivel szemben telik el, annak a hétköznapi ember is tudatában van, a világköltészet nagy része másról sem szól. Marcusét elkápráztatatta, hogy Heidegger ebből a tulajdonképpen lapos közhelyből micsoda hatalmas filozófiai művet tudott felépíteni. De aztán be kellett látnia, hogy Heidegger (és ez akkor még messze nem a nácizmus felé forduló Heidegger volt) sok mindent kidolgoz meggyőzően és távlatosan, pontosabban is, mint bárki addig az európai filozófiában, de az a Dasein, az az „ittlét", amiről állandóan beszél, az nem az az ittlét, amely az ő problémáit felveti. Lukács kantiánus majd hegeliánus alapokból a Husserl előtti fenomenológiából indulva fordult a marxizmus felé. Elérkezett egy útelágazáshoz, ahol a jelzőtáblára Lenin neve volt kiírva, és befordult abba az irányba. Marcuse is eljutott ehhez az elágazáshoz, de ő nem fordult be, hanem az egzisztencializmus felé ment tovább. Lukács még élete utolsó éveiben is idézte Lenint, összegyűjtötte róla szóló korábbi tanulmányait, előszót írt a kötethez. Marcuse Heideggerrel szemben is kritikus volt. Hamarosan belátta – és itt már újra Szalai Miklós tanulmányát idézem – hogy „a heideggeri egzisztenciálanalízis által feltárt történetiség nem konkrét történetiség, s ezért nem is következhet belőle semmiféle valódi történeti cselekvési program."[15] Márpedig a hegeliánus-marxista és expresszionista Marcuse ilyesmit keresett az 1920-as évek Németországában. A Lenin felé tartó útelágazásnál megtalálhatta volna, de abból nem kért. Inkább visszahátrált még egy-két évtizedet, és egy időre Dilteynél kötött ki, akiről az volt a véleménye, hogy ott folytatta az életfilozófiát, ahol Hegel abbahagyta. Megírta első, tudományosnak nevezhető könyvét Hegelről, ez volt a habilitációs dolgozata, melyben Hegel, Marx és Heidegger hatása keveredett előremutató, önálló gondolataival. 1932-ben megtalálták és megjelentették a fiatal Marx 1844-ben keletkezett *Gazdasági-filozófiai kéziratai*t, s ezt is tanulmányozni kezdte. Az emberi lényeg nem a halállal és a semmivel szemben, nem is a beleélés hermeneutikájával, hanem a munka szerepének elemzésén keresztül tárható fel. Szalai Miklós idáig kíséri figyelemmel Marcuse pályaalakulását.

[15] Szalai. i.m. 24.

Mi azonban haladjunk tovább, mert az a Marcuse, aki világhírű lett, aki hatással volt a XX. század második és harmadik harmadának euró-amerikai értelmiségére, ez a Marcuse még csak itt kezdődik. 1933-nál tartunk. Hatalomra jutott Hitler, családi sofőrjük felmond, csatlakozik az SS-hez, és azontúl Goebbels gépkocsiját vezeti. Marcuse a családjával néhány nappal Hitler kancellári kinevezése előtt elhagyja Németországot. Pár hónapos Svájcon és Franciaországon át tartó vándorút után Amerikába érkeznek. Az összecsomagolható holmik mellett Marcuse vitt magával egy gondolatot, amelyet még freiburgi évei alatt gondolt el Hegelt tanulmányozva, és a lét és az emberi lényeg fogalmai körül talált meg. Evvel volt a frankfurti Iskolának „kültagja". Ha az „embernek lenni" mindig több éppen jelenlegi állapotánál, ha a történelem kifejlődésszerű alakulás, akkor mindig van egy „Majd", aminek nevében a „Most"-ot bírálni lehet. Ebből eredt Marcuse transzcendens kritikája a fennállóval szemben, ami a frankfurtiaknak is alapgondolatuk volt. Lukács legalább úgy tudott hegelül, mint Marcuse, de míg a frankfurtiak nem kerestek nevet a „Majd"-nak, ő határozottan megnevezte: előbb hosszú ideig a lenini szocializmus kérlelhetetlen diktatúrákon át vezető útjával azonosította, aztán az ezt korrigáló és humanizáló demokratikus szocializmus nevet adta neki. Marcuse és a frankfurtiak nem a „Majd"-ot, hanem a „Most"-ot nevezték néven. A kapitalizmus világát.

A frankfurti Institut für Sozialforschung 1923-ban jött létre, de híres tagjainak és kutatóinak legtöbb világszerte elterjedt tanulmánya és könyve Amerikában készült, amikor a náci uralom elől elmenekülve az Egyesült Államokban találtak menedéket. Horkheimer, Löwenthal, Marcuse New Yorkban, a Columbia egyetem környékén találkoztak újra, és folytatták munkáikat. Adorno később, már Los Angelesben csatlakozott hozzájuk. A háború éveiben mindannyian úgy gondolták, hogy addig kidolgozott kritikai szemléletüket, ahogy Marcuse nevezte, a „konkrét filozófiát" minden erővel a nemzeti szocializmus eszmerendszere és a fasizmus ellen kell fordítaniuk. Azokban az években a szovjet birodalom fővárosában, Moszkvában, majd onnan eltávolítva Taskentben Lukács György is így gondolta. A különbség az volt köztük – és ez alapvető különbségnek bizonyult, – hogy Lukács fasizmus- és irracionalizmus-kritikája mögött egy pozitív társadalomkép állt, nevezetesen egy Marx és Lenin által elképzelt szocializmus, a frankfurtiak kilátástalannak tartották a jövőt, Tar Zoltán idézi *A felvilágosodás dialektikájá*ból a következő sorokat: „Németországban a fasizmus egy durván idegengyűlölő, kollektivista ideológiával aratta győzelmét. Most, amikor az egész világon pusztít, a nemzeteknek harcolniuk kell ellene – nincs más kiút. De semmi sem szól

amellett, hogy ha túl vagyunk az egészen, a szabadság szelleme szétárad Európán; lehet, hogy Európa nemzetei ugyanolyan idegengyűlölővé, álkollektivistává és kultúraellenessé válnak, mint amilyen a fasizmus volt, amikor még harcolniuk kellett ellene. A fasizmus veresége nem feltétlenül állítja meg a lavinát." [16] Marcuse nem osztotta Adorno mély pesszimizmusát, de pozitív jövőképe neki sem volt. A háború éveiben politikailag aktív szerepet játszott, a Háborús Információs Hivatalnál (Office of War Information) dolgozott, anyagokat, elemzéseket készített, tervezeteket a háború utáni Németország nácitlanítására. Evvel kapcsolatban 1946–47-ben néhány hónapot Németországban töltött, s ekkor meglátogatta vidéki otthonában Heideggert. (A jelenet szerepel Günter Grass *Kutyaévek*. c regényében)

Lukács György politikai gondolkodása a proletárforradalomtól a demokratikus diktatúráig, onnan pedig a demokratikus szocializmushoz vezető úton bontakozott ki. A frankfurtiak eleve járhatatlannak tartották ezt az utat, Marcuse nem adta fel baloldali elveit, de a szovjetrendszerrel kapcsolatban neki sem voltak illúziói. Nem voltak illúziói az amerikai kapitalizmussal kapcsolatban sem, és amikor az új diktatúra alá kényszerített Kelet-Európában sokan vágyálomként tekintettek a napsütötte Kaliforniára, ő is és Adornoék is már az amerikai kapitalizmus megoldhatatlan problémáinak mélyelemzésénél tartottak. Látták és tapasztalták, hogy nemcsak géppuskákkal őrzött határzárak képesek megakadályozni az emberek szabad mozgását, nemcsak börtönök és börtön-fenyegetések, tilalmak, elhallgatások és elhallgattatások tudják útját állni a gondolatok áramlásának. Nincsen szükség az élet minden csücskét kézbentartó, központi hatalomra ahhoz, hogy fennmaradjon egy hatalmi rendszer. A háború után – nem kis mértékben a háborús fegyverkezésnek köszönhetően – új életre kapott a kapitalista gazdaság, és a soha nem látott, felgyorsuló ütemű technikai-technológiai fejlődés az árutermelés olyan mértékű növekedését eredményezte, ami már tudatformáló hatással volt a hétköznapi életben. Kiderült, hogy nem a hit és nem a félelem a legerősebb tudatirányító erő, hanem a megvásárolható árucikkek bőségének csábítása. A vásárlásmánia mindennél erősebb manipuláció. Lukács még 1968-ban is arról értekezett, hogy a „központi irányítású tervgazdálkodás előnyösebb helyzetben van a kapitalista konkurenciánál"[17], amikor ez a gazdasági rend már minden jó szándékú reformpróbálkozás ellenére végképp alulmaradt.

Marcuse ennek a győzelemre törő és győzedelmesnek látszó amerikai kapitalizmusnak volt Adornóékkal együtt a kritikusa. Első „amerikai" könyvének előszavát 1941 márciusában jegyezte, és a menedéket

---

[16] Tar Zoltán: *A frankfurti iskola. Max Horkheimer és Theodor. W. Adorno kritikai elmélete*. Bp.,1986.89–90.

[17] L.Gy: *A demokratizálódás jelene és jövője,* i.m.146.

talált menekülő hálás udvariasságával szinte köszönetszerűen arról írt, hogy már Hegel is milyen nagyra becsülte Amerikát, és úgy tekintett feléje, mint a „jövő egyetlen országa”[18] felé. A könyv nem ebben a hangnemben folytatódott, nem is Amerikáról vagy az amerikai életformáról szólt, hanem Hegelről. New Yorkban, a Columbia Egyetem egyik kutatóintézetében készült, és *Reason and Revolution* címmel jelent meg. Nem folytatása volt a Heidegger-tanszéken készített korábbi Hegel-dolgozatának, hanem inkább vitairat-szerű kiegészítése. Filozófiatörténészek számára vonzó feladat lehetne alaposan összehasonlítani ezt a könyvet Lukács két hasonló könyvével, *A fiatal Hegellel* és *Az ész trónfosztásá*val. Egy ilyen összehasonlítás nyilván annak leszögezésével kezdődnék, hogy Lukács két könyvének tudományos értéke jóval meghaladja Marcuse könyvének színvonalát, több tudás halmozódott fel bennük, és mélyebben elemzik a jelenségeket.

A minőségi különbséggel együtt is néhány fontos tartalmi kérdés tekintetében rokonai és szövetségesei voltak egymásnak. A legfontosabb ezek közül a fasizmus rendszerének és filozófiai-ideológiai hátterének teljes és feltétel nélküli elutasítása. Mindketten a történeti feldolgozások dialektikus módszerét tartották szem előtt, de Lukács a történeti tényállások feldolgozásának marxista dialektikus módszerét a hegeli dialektika-felfogás továbbfejlesztésének, sőt kiteljesítésének tekintette. Marcuse pedig Hegel mellett maradt, és pontosan rávilágított a két módszer közötti különbségre, mégpedig egy nagyon tárgyszerű ismertetés keretében, amelyben még Lenint is idézte.[19] Hegelnél nincsen szó anticipált társadalmi, sőt politikai berendezkedésről, a marxista dialektika lenini felfogása viszont még egy ilyen cél érdekében vezető-irányító szerepet betöltő párt szükségét is – a számára érvényes – történelmi dialektika instanciái közé iktatta. Lukács évtizedekig ezt tartotta szem előtt, és evvel végezte ideológiai és filozófiai feladatait. Innen tekintve nyer különös figyelmet az a későbbi gondolata, amely szükségszerűségről és az alternatív döntésekről szól.

Nézeteikben még találunk hasonlóságokat, de életkörülményeik egészen mások voltak. Marcuse 1934-ben érkezett amerikai földre, Lukács akkor már a sztálini Moszkvában élt: a különbség elmondhatatlan a filozófiai alkotómunka és a szabadon gondolkodás számára. Persze Marcuse egész későbbi munkássága szinte másról sem szól, mint arról, hogy a versenykapitalista amerikai életforma milyen manipulatív utakon korlátozza a szabadságot, és milyen eszközökkel és hogyan tárgyiasítja el az emberi kapcsolatokat, hogyan idegeníti el az embert a világtól és önmagától. Ez végső eredményében valóban nem sokban különbözik a politikai diktatú-

[18] H.M: *Ész és forradalom,* i.m. 8.
[19] H.M.i.m. 358–359.

ráktól, de folyamatában mégis különbség van közöttük. Marcuse elemezhette és kritikai szemlélete elé vehette azt a világot, amelyben élt, Lukács, ha akarta volna, sem írhatta volna meg a sztálini Szovjetunió kritikai analízisét a maga idejében, annak fennállása alatt. Azt a világot, amely menedéket és munkalehetőséget biztosított Marcusénak, azt leírhatta az imperializmus szavával, a szovjet imperializmust nem nevezhette meg. Nem is látta annak?

Amikor a *Reason and Revolution* 1982-ben megjelent magyarul, *Ész és forradalom* címmel, a kiadáshoz Almási Miklós írt pályaképet rajzoló utószót. Összefoglaló jellemvonásként „kívülállónak" nevezte Marcusét, és ebben az elnevezésben igaza is volt. Marcuse nem involválódott, nem köteleződött el, nem volt ortodoxiáig menő marxista, nem volt eltökélt fenomenológus, – mint Almási írja – nem volt a frankfurti iskola racionalizmuskritikájának folytatója sem, de merített mindegyikből mindegyiket felhasználta. Kívülállósága sokoldalú, sokfelé nyitott kívülállóság volt.[20] Nem szegődött a freudizmus szolgálatába sem, amikor Amerikában a divatja az egekbe szökött, de 1955-ben megírta az *Eros and Civilisation*t, amellyel világsikert aratott, és amelyben a marxizmus mélylélektani kiterjesztésével írta le a fejlett ipari társadalom csapdáit. Avval próbálkozott, hogy a biologizáló ösztönelméleteket felhasználja a társadalmi és politikai kriticizmus hasznára. 1958-ban könyvet írt a szovjetrendszerről *Soviet Marxism* címmel, amivel hosszú időre elvette a lehetőségét annak, hogy könyvei megjelenhessenek az Odera-Neisse határtól keletre. Ennek feloldását – legalábbis nálunk, Magyarországon – a 70-es évek végétől, a 80-as évek elejétől kezdődő ideológiai lazulás-engedékenység hozta el. (Ez a folyamat a művészetek és a szépirodalom területén már a 60-as évek derekán elkezdődött.)

„Vidám pesszimizmus" evvel a fejezet-címmel írta le Barry Kātz Marcuse pályájának 1959 és 1969 közötti tíz évét.[21] Ebben a tíz évben ért a csúcsra. Ekkor ismerték meg a nevét legtöbben Amerikában és szerte a világon, valóságos politikai celeb vált belőle, ekkor kavargott körülötte a legtöbb vita, nemcsak híveket szerezett, nemcsak tapssal és ovációval fogadták fellépéseit, hanem szép számmal kapott fenyegető leveleket is. Amerika ellenségének kiáltották ki, megölik, ha nem hagyja el az Egyesült Államokat 72 órán belül, mocskos kommunistának nevezték. Forrt a világ. Közben erős német akcentussal tartott előadásain felvillanyozta hallgatóit a legjobb egyetemeken, kapcsolatba került az újbaloldali mozgalmakkal, kapcsolatba került a diáklázadások vezetőivel, tanítványai közé tartozott Angela Davis, Berlinben meglátogatta Rudi Dutschkét, részt vett az első

[20] H.M.i.m. 483 és kk.
[21] Barry Kātz.im. 162.kk.

korculai nyári egyetemen 1964-ben. Előadást tartott arról, hogy a társadalom, amelyben élünk, – ahogy Marx leszögezte – az továbbra is osztálytársadalom, de ebben a társadalomban a munkásosztály nem képviseli többé a fennálló rendszer tagadását. Hogy folytassuk a párhuzamot: Lukács Györgyöt 1956 után az egyetem közelébe sem engedték, még tanítványait is eltávolították onnan. Utolsó éveiben kényszerű visszavonultságban élt, mindenesetre már nem tudott részt venni, és nem vett részt ezeknek az éveknek izgalmas eseményeiben. A leninizmus teóriáinak nagy részével egyetértő marxizmusával nem is kerülhetett volna velük olyan intenzív kapcsolatba, mint Marcuse. A „prágai tavasz" idején azonban levelet írt Kádár Jánosnak, amelyben kifejezte, hogy nem helyesli „sem a pártnak a föllépését a cseh ügyben, sem különösen az ő föllépését".[22]

1964-ben jelent meg Marcuse legfontosabb könyve, a *One-Dimensional Man*. A klasszikus marxizmus a termelési módon belül a termelési eszközökhöz való viszonyt tekintette a társadalmi szerkezet alapvető tényezőjének. Azt nem vette mélyebb vizsgálat alá, hogy a termelési eszközök változása milyen hatással lehet a kialakult társadalmi viszonyokra, milyen változásokat idézhet elő, hogyan forgathatja fel ezeket a viszonyokat, milyen mozgásokat hozhat működésbe. Marcuse könyve erről szólt, arról, hogy a fejlett ipari társadalom praktikus működése mivé változtatta a benne élő embert, hogyan változtatta meg a társadalomhoz és önmagához való viszonyát. Olyan hatalmas természettudományos és annak nyomán olyan hatalmas technológiai forradalom játszódott le a XX. század folyamán, amely látható és egy felkészült szociológiai indíttatású elemzés számára érzékelhető és leírható változásokat indított meg.

A termelést létrehozó technika a társadalomvezetés technológiájával egy irányba mutatott a megelőző korokban is, de a társadalmi mozgásokat meg lehetett ragadni az eltárgyiasulás és elidegenedés fogalmaival. Lukács György az *Ontológiá*ban ezek megszüntetését, felszámolását várta a jövő demokratikus szocializmusától. Evvel szemben Marcuse azt mondja, hogy a fejlett ipari társadalomban már nem lehet ezeket a fogalmakat korábbi formájukban használni. Lukács, amikor a szocializmussal szemben álló „másik" világról beszél, legtöbbször az imperializmus szót használja, Marcuse úgy fogalmaz, hogy polgári rendszerről és fejlett ipari társadalomról van szó. Az elidegenedés megszűnése nála nem a jövő utópiája, hanem a jelen legsötétebb mozzanata. A technika iszonyatos fejlődése már nem is elidegeníti, hanem bensővé teszi a rossz társadalmi viszonyokat. Pluralitás? Döntési választás? Az ember minden vonatkozá-

[22] L.Gy:*Megélt gondolkodás*. i.m.304.

sában egy-dimenzióssá válik. Rázúdul a javak bősége, ráadásul a javak könnyebben hozzáférhetők, mint korábban bármikor, a fogyasztók azonosulnak javaikkal, a mosógépükben, technikai ketyeréikben, autójukban meglelik lelküket, és ezért feladják az ellenállás pozícióit. Behódolnak. Kialakul az ellenállás nélküli ember és az ellenzék nélküli társadalom.

„A mai ipari társadalom annak következtében, ahogyan a maga technikai bázisát megteremtette a totalitarizmus felé tart. Mert nemcsak a társadalom terrorisztikus politikai koordinálása »totalitárius«, hanem nem-terrorisztikus gazdasági-technikai koordinálása is, amely a szükségleteknek hagyományos érdekek által való manipulációjában érvényesül. Evvel elejét veszi egy hatékony oppozíciónak az egésszel szemben. Nemcsak egy specifikus kormányforma vagy párturalom eredményezhet totalitarizmust, hanem egy specifikus termelési és elosztási rendszer is, amely minden gond nélkül összeférhet a pártok, újságok »ellensúlyozó« hatalmak, stb. »pluralizmusával «".[23]

*

Mi, itt Magyarországon az 1960-as években (mert megszereztük, nyugati útjainkról hazahoztuk) más szemmel olvastuk a könyvet. Először is arra gondoltunk, hogy bár itt is ránk zúdulnának a legújabb technikai javak. Nekünk a feleségemmel és két kisfiúnkkal még telefonunk sem volt. Aztán arra gondoltunk, hogy mi nem félünk a technikai fejlődéstől, hanem szabadítót látunk benne. Létérdek volt a gazdasági reform megindítása, a gazdaság és a mindennapi élet technikai modernizálása, akkor az egyetlen útnak látszott valami jobb felé a világnak ezen a térfelén. Amikor Marcuse ideológiailag meztelenre vetkőztette a fejlett ipari társadalmat és vele az amerikai életformát, akkor a Szovjetunió éppen hatalmának teljében terjeszkedett Latin Amerikában, Kubában, a fekete Afrikában és a Távol-Keleten. Nálunk időről időre tartani lehetett egy baloldali visszarendeződéstől. A magyar televízió adását még fekete-fehérben sugározta egyetlen csatornáján, hétfőn még annyit sem, hétfőn szünnapot tartott. A technikai fejlődés újabb és újabb állomásában nem a kifinomult elnyomásnak és az önálló emberi lét-értelem megfosztásának újabb megnyilatkozását láttuk, mint Marcuse, hanem az ezen a térfélen elképzelhető szabadság egy-egy újabb fokát. Ha évekkel később a televízióban már két csatornát lehetett nézni, akkor ez az esti szabadidő eltöltésének megválaszthatóságát jelentette. Már egy választást jelentett. A világnak ezen a térfelén a liberalizálódás a technikánál és technológiánál kezdődött. Dehogy láttunk

[23] H.M: *One-Dimensional Man*. Beacon paperback 1966. Printed in the USA. 2-3. (Magyar ford. H.M: *Az egydimenziós ember*. É.n. 32–33.)

e könyv megjelenésének idején aggodalomra okot a technikai fejlődésben vagy éppen (ami mást jelent) a technicizálódásban.

Ma kezdjük úgy olvasni Marcuse könyvét, ahogy megjelenése idején amerikai kollegáink olvasták a Columbia egyetemen. De kevesen vagyunk, akik egyáltalán olvassuk, mert a humán értelmiség társadalomfilozófia iránt érdeklődő rétegének nagy része, abban az időben, amikor már nem volt kötelező a szovjet marxizmus gondolatrendszere – és valljuk meg, a 70-es évek második felétől kezdve már nem volt kötelező – akkor sem a nyugati marxizmus felé fordult. Nem a frankfurtiak kritikai társadalomelméletét tette magáévá, nem Adornót, Horkheimkert, Walter Benjamint és nem Marcusét, nem is Ernst Blochot olvasta, hanem a késő-heideggeri nyelvfilozófiai iskolák politikamentes, értékmentes, kritikai semlegességet hirdető nézeteihez vonzódott. És persze Lukács György kapitalizmus-kritikája is feledésbe merült, pedig az *Ontológia* társadalomelméleti elemzései az eldologiasodásról és következményeiről kibújtak az elvont fogalmazás burkából és tapasztalati valósággá változtak 1989 után. Sokkal alacsonyabb életszínvonalon, sokkal alacsonyabb gazdasági és technológiai szinten úgyszólván minden bekövetkezett a rendszerváltás utáni Kelet-Európában, amit a frankfurtiak és Lukács György kapitalizmus-kritikája – Marcuséék számára megoldhatatlan, Lukács számára a szocializmussal megoldható – problémaként megjelölt.

A magyar értelmiséget, pontosabban fogalmazva az ideológiával foglalkozó, ideológia-közvetítő értelmiséget felkészületlenül érte a rendszerváltozás. Persze léteztek elkötelezett kis körök, amelyek tökéletesen járatosak voltak a modern politikaelméletben, és tájékozódni tudtak a társadalomkritikai irányzatok között. Az úgy nevezett demokratikus ellenzék tagjai kiválóan felkészültek, ők a kései Lukácson iskoláztak, onnan indultak el, aztán a kései Lukács baloldali-liberális kritikusai mellé álltak, aztán a kritikusok kritikusai mellé. Nagyszerű tanulmányok és nagyszerű könyvek születtek ebből, de a velük érintkezésben álló néhány száz érdeklődőn kívül nemhogy csekély, hanem semmi hatásuk nem volt az értelmiségi közgondolkodásra. Kivirágzott a szocializmus-kritika, hajdani párttagok a letűnt rendszeren élesítették a nyelvüket, de kevesen voltak, akik a helyére beáradó neo-liberalizmust is elméleti és történeti összefüggésekben tudták és merték volna kritikai elemzéssel fogadni: baloldali alapállásból. Össze is keveredtek a fogalmak, aztán betagozódtak a politikai-szellemi élet tökéletes kettéválásának hadállásaiba. A liberalizmus-kritika a jobboldal földterületére került, s ezt azon az oldalon oly sikeresen művelték, hogy mára a liberalizmus szavát az iskolázatlan közvélemény szitokszóként használja.

Demokrácia? Liberalizmus? A vonatkozó szakirodalom terjedelme mára már áttekinthetetlen, és áttekinthetetlen a magyar szakirodalom is. A kialakult véleményeket, bármennyire szerteágazók is, két nagy csoportra lehet osztani: az egyik azt mondja, hogy a demokrácia párban jár a liberalizmussal, a két eszmekör összetartozik egymással, nem lehet elképzelni demokráciát liberalizmus nélkül, a liberális szabadságjogok pedig csak egy demokratikus berendezkedés kereteiben valósulhatnak meg. Az olyan demokrácia, mondják, amely nem a liberális értékekre épül, az nem demokrácia. A másik tábor azt állítja, hogy a két fogalom már történetileg sem egymással összefüggésben és egymást kiegészítve keletkezett. Beszélünk görög demokráciáról, de görög liberalizmust nem szoktak emlegetni. A liberalizmus kívánság-fogalmai a francia felvilágosodás következtében bontakoztak ki, míg sem a francia forradalmat, sem a bonapartizmust, sem az utána következő berendezkedéseket nem lehet demokráciának nevezni. Pedig akkoriban, az első világháborúig a liberalizmus szava zászlókon lengett, nálunk szabadelvűségnek hívták.

Vannak olyan legújabb kori elméletek, amelyek egyenesen szembeállítják egymással a két eszmekört. Fareed Zakaria 2004-ben megjelent és Amerikában bestseller listára került könyve[24], röviden összefoglalva azt állítja, hogy a demokrácia születésénél fogva illiberális. A demokrácia azt jelenti, hogy az irányító hatalmat a nép választja. De miután megválasztotta, a hatalom gyakorolni akarja a hatalmat. Működésbe lép. A liberalizmus pedig az individuum személyiségi jogaira hivatkozva csökkenteni akarja a hatalom kiterjedését. Már én teszem hozzá: mégpedig esetenként agresszíven, erőszakosan, ellentmondást nem tűrő módon. Létezik dogmatikus liberalizmus. Ha győz a hatalom, akkor útja végső soron diktatúrához vezet, ha a liberalizmus győzedelmeskedik a hatalom felett, akkor ez a másik szélsőség irányába visz, és káoszba torkollik. A világ Afrikától Dél-Amerikáig tele van demokratikus, szabad választások útján létrejött diktatúrákkal, amelyek rövid úton megfosztották állampolgáraikat alapvető jogaiktól. Ezek az illiberális demokráciák. De olyan is előfordul, hogy szabad választások és demokratikus államrend kiépülése nélkül érvényesülnek a liberális szabadságjogok vagy ezeknek legalábbis a nagy része, ez történik pl. Hong-Kongban, mondja Zakaria.[25] A működésképtelen, anarchikus káoszról pedig manapság egyre több szó esik szépirodalmi művekben is. Ilyen világot mutat be Krasznahorkai László 2016-ban megjelent *Báró Weinckeim hazatér* c. regénye. Neomarxista elméletek, a XX.

[24] Fareed Zakaria: *The Future of Freedom. Illeberal democracy at Home and Abroad,* New York – London 2007.
[25] i.m.21.

század keserű tapasztalatai alapján nem, mint Zakaria, nem a túlfejlődő államhatalomban, hanem liberalizmus gyengeségében látják a fasizmus feltámadásának veszélyét. [26]

Liberalizmus? Demokrácia? Miután Lukács György hirtelen elhatározottsággal belépett a Magyar Kommunista Pártba, kommünár lett, és végigcsinálta 1919-et. Jászi Oszkár, aki más utat választott, 1919 őszén bécsi hónapos szobájában egy majd másfél száz oldalas pamfletet írt a bolsevizmus, a kommunista párt és a forradalom ellen. Lukács elfogadta a marxizmust, elfogadta Lenint, elfogadta a pártot és elfogadta a forradalmat. A frankfurtiak és Marcuse mindebből csak a marxizmust fogadták el, azt is csak kiindulásképpen. Jászi pedig az egészet elvetette szőröstülbőröstül. Marxék nagy ellenfeléhez Eugen Dühringhez ment vissza, Henry George-ra hivatkozott és Franz Oppenheimerre. A marxista szocializmus helyett egy liberális szocializmus eszméjét hirdette meg. Kézirata akkor kiadatlan maradt, Párizsban a Magyar Füzetek sorozatában jelent meg először évtizedekkel elkészülte után, 1983-ban. Jászi nem adott címet kéziratának, a szöveggondozó Kende Péter a gondolatmenet lényegét emelte ki a (néhány más tanulmányt is közreadó) kötet címével: *Marxizmus vagy Liberális szocializmus*. Minél nagyobb decentralizálás, minél több autonómia, minél kiterjedtebb spontán szövetkezés. Nem erőszak, nem forradalom, hanem evolúció, amely a rendet és a szabadságot össze tudja egyeztetni.

Erkölcsi idealizmusból kiinduló, naiv, kicsit széplelkű írás. „Gyűlölet helyett szeretet, osztályharc helyett szolidaritás, tömegdiktatúra helyett egyéniség és szabadság, materializmus, luxus és raffinement egyszerű és tiszta életszokások, a test és a lélek ama megedzése, mely nélkül nincsen mélyebb és finomabb szellemiség, tudományos és művészi sznobizmus helyett az igazság és szépség olyan kultusza, mely intenzitásában felülmúlja a biológiai szükségletek kielégítésére való törekvést, az igazmondás, a hűség és az igazságosság point d´honneur-jének középkorias hévvel, de szigorúbb önkritikával való szolgálata, állandó és megújuló heroikus erőfeszítés a test és a lélek fejlesztésére, kiművelésére és kigyomlálására: csakis egy ilyen biológiai, erkölcsi és esztétikai szenzibilitással lehet azt az új világot szolgálni, mely oly rettenetes krízisek után sem képes megszületni”.[27] Ilyen szép eszmékkel ki nem értett volna egyet, ez hasonlított a keresztény demokraták utópikus programjaira is. Az auto-

[26] Vö.: Szabó András György: *Marxizmus és liberalizmus*., In: *Antikapitalista baloldal*. szerk. Krausz Tamás,Bp., 2016.101–113; Tütő László:*A liberalizmus: fasizmus*. Eszmélet 85.sz.(2010) 196–209;Uő: *Liberalizmus és demokrácia ellentéte*. In:*Lukács György és a szocialista alternatíva*.i.m.15–67.

[27] Jászi Oszkár: *Marxizmus, vagy liberális szocializmus*. Szerk.és bev. Kende Péter, Magyar Füzetek,1983.131–132.

nóm szövetkezések elvén keresztül még a kései Lukács demokratikus szocializmusának távolban feltűnő utópiájával is kapcsolatba lehet hozni. De kettőjük között nagy és mélyreható különbségre mutatott az ideális jövő puszta elnevezés is: demokratikus szocializmus – liberális szocializmus. Jászi végig magáénak vallotta a polgári liberalizmus értékeit, akkor is, amikor a dualizmus korának álliberalizmusát, liberális hazugságait kíméletlenül bírálta. Lukács György pedig olyan haraggal vetette el egész életében a liberalizmus polgári fogalmát, mint Jászi Oszkár a marxizmust és a kommunista rendszert.

Ez volt életében a legkövetkezetesebben végigvitt álláspontja. Innen indult. Emlékszem, egyszer egy beszélgetésünk alkalmával Hansra hívta fel figyelmemet, Hansra (akit a regényben Philippe-nek is hívnak), aki hátramarad a golyószóróval, hogy fedezze a többieket, német zsidó fiú volt, és „nem akart zsidó halállal meghalni". Szemközt ültem Lukáccsal, nagy íróasztala másik oldalán, és amikor ezt a jelenetet említette, és éppen ezt emelte ki a regény sok jelenete közül, arra gondoltam, hogy ő pedig nem akart zsidó életet élni. Nem akarta a liberális zsidó nagypolgárság életét élni, amelybe beleszületett. Többször mesélt arról, hogy nem volt jóban az édesanyjával, vasárnaponként nagy, előkelő társaság gyűlt össze a Benczúr utcai villában, és a notabilitások előtt az anyukája olyan regényekről beszélt, amelyeket nem is olvasott. Gyerekkorától taszította az úgy nevezett boldog békeidők hazug világa. Taszították a hazugságok és álságok, amelyek összekapcsolódtak avval a világrenddel, amelyet szabadelvűségnek és liberalizmusnak neveztek. De hagyjuk a pszichologizálást, tiltakoznék ellene. Arról viszont ő maga írt, hogy már gimnazista korában felháborította a Tankréd-jelenet. Madáchnak a homousion és a homoiusion közti különbség mindössze egy i-betű, nem pedig élet-halál kérdése. Márpedig mi másért haljon meg egy igazi keresztény, mint a hitért, hogy Krisztus egynemű Istennel, nemcsak hasonló hozzá.[28] Első eszmélésének korától kezdve a radikális különbségtételek és radikális választások pártján volt a kis paktumokkal szemben, amelyeket a liberálisnak nevezett szabadság elvárt és engedélyezett.

Marcuse represszív toleranciának hívta azt a liberalizmust, amely a szólásszabadság, véleményszabadság, sajtószabadság örvén létrejön a kapitalista polgári rendben. Ő is és Lukács is későbbi éveikben Hegelt tanulmányozva, filozófiai alapon jutottak el a liberalizmus általános kritikájához. Mert már Hegel szakított az állam és a társadalom liberális felfogásával. Tagadta, hogy lehetséges természetes módon harmonikus vi-

[28]vö. L.Gy: Magyar irodalom – magyar kultúra. Szerk.és összeáll. Fehér Ferenc és Kenyeres Zoltán. Bp.,1970.131.

szonyt kialakítani az egyéni érdek és a közérdek között, tagadta, hogy harmonikusan össze lehet egyeztetni a társadalom érdekét az állam érdekével.[29] Lukács soha nem fordított hátat Hegelnek, sokszor írt Hegel marxi meghaladásáról, de azért Hegel mindig ott maradt az érvei között, akárcsak Marcusénak. Viszont Marxot olvasva és elfogadva a történelmi materializmus gondolkodását, soha nem tette fel azt a kérdést, hogy demokrácia *vagy* liberalizmus, még kötőszóval sem kapcsolta össze a két fogalmat, hogy demokrácia *és* liberalizmus. Csak demokráciáról beszélt. És a demokráciát 1918-tól kezdve következetesen stratégiai kérdésnek tekintette, nem rövid távú taktikának. Ezt világosan leszögezte már a *Bolsevizmus, mint erkölcsi probléma* című vitacikkében. Akkor még a demokrácia nevében határozottan el is utasította a forradalmi diktatúrát, (nem lehet Belzebubbal kiűzni a Sátánt, nem lehet keresztülhazudni magunkat az igazsághoz), de azt a taktika körébe utalta, hogy a demokrácia érdekében együtt kell működni olyan erőkkel is, amelyek ellenségei a szocializmus végcéljának.[30] A traktátusban nem írta le a szót, de nem kell bonyolult hermeneutikai elemzést végezni ahhoz, ennek a szembenálló erőnek a körébe sorolta a polgári liberalizmust is. Pályája végéig úgy gondolta, hogy a személyes szabadságjogokat majd egy igazi demokrácia fogja szavatolni. Szóhasználatában az igazi demokráciát mindig egyértelműen elválasztotta a liberális demokráciától, amit a polgári berendezkedéssel, a kapitalizmussal, és ahogy nagyon gyakran az egészet nevezte, az imperializmussal együtt vonta állandó kritika alá.

Volt egy pillanat életében, mégis, amikor ezekkel a szocializmussal, mondjuk ki, a szovjet szocializmussal ellenségesen szembenálló erőkkel nemcsak általánosságban, hanem konkrétan is megnevezte az együttműködés kívánságát. 1946 szeptemberében előadást tartott Genfben egy konferencián, amelynek témája a háború utáni új Európa volt. Az előadás szövege a Fórum c. folyóiratban jelent meg *Arisztokratikus és demokratikus világnézet* címmel. Már címe benső intencióját fogalmazta meg. Egy olyan kizáró ellentétpárt állított fel, amelynek elutasított felének elutasításával és támogatott felének támogatásával ott Genfben mindenki egyetérthetett. A francia felvilágosodás és a francia forradalom nyomán létrejövő polgári demokráciák képviselői, meghívott előadói sem vonhatták kétségbe az ellentétpár igazát. Minden jelenlévő a demokráciára hivatkozott, és természetesen hangzott, hogy az európai arisztokrácia nem volt demokrácia párti, s nem kellett hosszan érvelni a mellett sem, hogy a német fasizmus halálos ellensége volt a demokráciának. A Szovjetunió ugyan szocialista

[29] Vö. H.M.: *Ész és forradalom.* i.m. 249.
[30] L.Gy.:*Történelem és osztálytudat*. i.m.15–16.

köztársaságnak nevezte magát, nem pedig demokratikus köztársaságnak, s beszédes volt a név elhatároló jelentése, Hitler ellen tökéletesen együtt működött 1941 után a magukat demokratikusnak nevező hatalmakkal. Lukács György előadása arról szólt, – szokásos bőbeszédű fejtegetésekkel körülvéve – hogy jó volna, ha ez az együttműködés továbbra is fennmaradna. Noha tudhatta, hogy Churchill gyűlöli a bolsevizmust, éppen annak az évnek márciusában mondta el híres-hírhedt fultoni beszédét, amelyben félreérthetetlenül felmondta az együttműködést, és tudva tudhatta, bőrén érezhette, hogy a sztálini Szovjetunió leplezetlenül agresszív, expanziós politikát folytat. Amikor évtizedekkel később életrajzi beszélgetéseiben partizánkodásait emlegette, kiemelhette volna ezt az előadását, mert ez volt legnagyobb partizánkodása.

A liberalizmus persze ebben az előadásban is kapott néhány oldalba rúgást. Eleve kizárta az előadás címében fölvetett ellentétpár jelentéséből. Kijelentette, hogy „a liberalizmus és a demokrácia útjai véglegesen elválnak, mégpedig úgy, hogy a demokrácia a szocialista munkásmozgalmon kívül egyre gyengébbé és hatástalanabbá válik."[31]. „A liberális, formális demokrácia privatizálja az embert. A citoyen-lét az életből eltűnik; ennek a folyamatnak eredményeként pedig nem csupán a közélet válik üressé és szellemtelenné […], hanem egyszersmind az ember, éppen, mint individuum, mint személyiség is megcsonkul." [32] A frankfurtiak és Marcuse ugyanezt gondolták, kapitalizmus-kritikájukban ugyanezen a véleményen voltak, de szövegösszefüggésükben, ma olvasva őket hitelesebben hangzanak. Nehéz ezt a hatást megmagyarázni. Talán azért mert Amerikában élve belülről ismerték azt, amit Lukács elvont fogalmazásban, az elvont fogalmazás határozottan hangzó, de mégiscsak feltételező tónusával adott elő. Legfőképpen pedig azért, mert Lukácsnál a mondatok hátterében ott állt a marxista munkásmozgalom, és kimondatlanul is ott állt a szovjetrendszer pozitívnak tekintett példája. Marcuse és a frankfurtiak nem kerestek pozitív példát a kriticizmus nyelvén túl.

Lukács ebben a „megszüntetve megtartott" elutasításban és az ennek ellenére kifejezett óhajban, hogy keresni kellene az európai politikai együttműködés lehetőségét, ebben a feltételezhető óhajában jutott életében legközelebb a polgári demokráciákhoz. Pár évvel később *Az ész trónfosztásá*nak írásakor már a taktikai együttműködés gondolata is messze távolodott tőle.

Ebben az 1952-ben írott előszóval 1956-ban megjelent könyvben a fasizmushoz vezető irracionalizmus kalapja alá került mindenki, aki nem

---

[31] L.Gy.:*Utam Marxhoz*. i.m. II.74.
[32] uo.72.

volt a „forradalmi munkásosztály" teremtette demokrácia elszánt híve. Az sokszor megtörtént már a társadalomtudományok történetében, hogy elvek képviselői egyszer csak elfordultak saját elveiktől, rossz útra tértek, és ellenkező irányban folytatták útjukat, de Lukács könyvében az általa hirdetett egyetlen ideológiától eltérő elvek, szerinte, eleve rossz irányba mutattak. A liberális demokrácia puszta koncepciója is a szélsőséges jobboldal irányában folytatódott. S hívei „a legszélsőbb reakció ideológiájának úttörőivé lettek"[33]. Az ilyen és ehhez hasonló megfogalmazásokkal „dialektikus" ellentmondásban állt filozófiai pályájának az a maradandó gondolata – amiről már volt szó –, hogy kétségbe vonta a történelmi szükségszerűség fogalmát, ami aztán az *Ontológiá*ban elvezetett a döntések többféle lehetőségének elismeréséhez. De hol és hogyan lehet többféle döntés egyetlen úton? Mert a jövő szocializmusba vezető útját egyetlen útnak tartotta élete utolsó pillanatáig. Talán egyszer máskor, máshol és másképp?

Még 1968-ban is így fogalmazott: „A létező szocializmus objektív szocialista jellegét kétségbe vonni tehát csak a polgári ostobaság és rágalmazás rubrikázó szemlélete szerint lehet. A társadalom szubjektív szocialista jellegének megteremtése és megszilárdítása viszont mindazok mai és elkövetkező nagy feladata, akik őszintén elfogadják a szocializmust mint egyetlen kiutat a kapitalizmus ellentmondásaiból.[…] Az a tény, hogy a gazdasági élet valamennyi szocialista országban parancsolóan napirendre tűzte a gazdasági bázis alapos reformját, azt mutatja, hogy most egy új korszak kezdetén társadalmilag s történelmileg ismét időszerűvé vált a szocializmus sztálini bürokratizálásának és a mai pozitivista módon manipulált polgári demokráciának ez az egyetlen igazi alternatívája." [34]

Lukács György társadalomtörténeti gondolkodása ezen a ponton már elfordult a jelen valóságának reális megítélésétől, és átfordult a távoli utópiába. Hacsak a „prágai tavaszt" nem tekintjük az európai szocializmuskísérlet lehetőségének. Mert, ahogy a magyar 1956 első pillanatától kezdve nem valamiféle „igazi" szocializmus felé mutatott, hanem pusztán függetlenségi felkelés volt, úgy Prága valóban magában rejtette az elindulást egy megújuló, „emberarcú" szocializmus felé. Mi lett belőle?

A kísérlet összeomlott, a szovjetrendszer 1917-től 1989-ig tartott, és úgy írhatjuk le, mint az európai történelem eddig legrövidebb ideig élő külön periódusát. Mi marad meg Lukács György politikai írásaiból? Mi marad belőlük, amikor minden idegszálával ezt a valóban jobb sorsa érdemes, de elenyészett alternatívát szolgálta? A marxizmus igen, a marxizmus fennmarad, mint a sok lehetséges közül az egyik hegeliánus történet-

[33] L.Gy.: *Az ész trónfosztása* i.m.485.

[34] L.Gy: *A demokratizálódás jelene és jövője*, i.m..178–179,198

filozófia. A frankfurtiak és Marcuse kritikai szemléletére pedig ma nagyobb szükség van, mint akkor, amikor megírták könyveiket, mert azon a terepen, ahol dolgoztak, egyedül maradt győztesként, és azt csinál, amit akar az a berendezkedés, amelyek veszélyeire nem győztek figyelmeztetni. Komoran, utópikus jövőkép nélkül. *Az egydimenziós ember* egyik fejezetének az a címe, hogy „a felszabadulás katasztrófája", egy másik fejezete pedig egy Roland Barthes-idézettel kezdődik: „A történelem jelenlegi állapota mellett minden politikai írás csak igazolhatja és erősítheti a rendőruniverzumot, s ugyanígy minden intellektuális írás csak nem-irodalmat teremthet, amely nem meri többé megmondani a nevét"[35].Ha mindannak ellenére, amit látunk és ami körülvesz bennünket, mégis maradt bennünk valami picike derű, akkor lezáró pont helyett tegyünk kérdőjelet ennek az idézetnek a végére.

2017

Megjelent: Kenyeres Zoltán: Harmadik csöngetés
Savaria Universiti Press, 2018.

[35] H.M.: One-Dimensional Man. i.m. 84. (Magyar ford. i.m. 102.)