

A Párt és a Munka. Szempontok Lukács György filozófiájának szisztematikus-történeti kutatásához

Forczek Ákos 

PhD. egyetemi tanársegéd (ELTE BTK),
forczek.akos@btk.elte.hu

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2023.1.7>

Vizsgálódásom fókuszában a *Történelem és osztálytudat* „pártmetafizikája” áll. A „Módszertani megjegyzések a szervezeti kérdéshez” című kötetzáró írást szoros értelemben vett *filozófiai* szöveggént olvasom – ami nem triviális kijelentés, hiszen az esszé jellemzően nem tekintik többnek, mint a Kommunista Internacionálé pártszervezeti téziseihez fűzött kommentárnak. Előbb megvilágítom azokat az egymástól távol eső tradíciókat (egyfelől a lenini pártelméletet, másfelől az intézményesült szabadság hegeli koncepcióját), amelyekből Lukács építkezik, majd megmutatom, hogy e hagyományelemeket miképpen alakítja tovább a filozófus, és hogyan illeszti egymásba őket. Végül tisztázom e konstrukciónak a lukácsi rendszergondolkodásban betöltött funkcióját, és megrajzolom a kései munkásság felé vezető irányvonalakat is: rámutatok, hogyan lép az *Ontológiában* egyfajta „munkametafizika” a „pártmetafizika” helyébe.

Kulcsszavak: Lukács György, Lenin, Hegel, pártmetafizika, munkametafizika

Party and Labour. Aspects of a Systematic Historical Research of György Lukács' Philosophy

In my paper, I focus on the “metaphysics of the Party” in *History and Class Consciousness*. I read its closing essay, “Towards a Methodology of the Problem of Organisation”, as a *philosophical* text in the strict sense of the word – which is not an empty statement, since the essay is typically regarded as no more than a commentary on the organisational theses of the Communist International. First, I shed light on the distant traditions (Lenin’s party theory on the one hand, and the Hegelian concept of institutionalized freedom on the other) that Lukács draws on; then I show how these elements are further developed by the philosopher and how he interweaves them. Finally, I clarify the function of this construction in Lukács’ systemic thinking and trace the path leading towards his late work: I show how a certain “metaphysics of labour” replaces “metaphysics of the Party” in *Ontology*.

Keywords: Georg Lukács, Lenin, Hegel, metaphysics of the Party, metaphysics of labour

Az alábbi vizsgálódás fókuszában a *Történelem és osztálytudat* „pártmetafizikája” áll. Mindenekelőtt az a célom, hogy megvilágítsam a kötetzáró esszében, a „Módszertani megjegyzések a szervezeti kérdéshez” („Methodisches zur Organisationsfrage”) című írásban egybeillesztett hagyományelemek konstellációját.

Az értekezés – éppen a dermesztő „pártmetafizika” miatt (amely máskülönben talányos, magyarázatra szoruló kifejezés) – csekély figyelemben részesült, a sajátosan filozófiai figyelem hiányáról nem is beszélve. Holott megítélésem szerint kulcsfontosságú írás, és pedig nemcsak azért, mert úgyszólván laboratóriumi körülmények között tanulmányozhatjuk általa két – Lukács számára mértékadó – hagyomány invenciózus egymásba szövését és továbbalakítását (ennyiben a traktátus izgalmas belépési pont lehet a *Történelem és osztálytudat* szövegvilágába), hanem azért is, mert a pártmetafizika funkcióját, a lukácsi rendszergondolkodásban meghatározott „helyi értékét” tisztázva a kései munkásság felé vezető irányvonalakat is élesebben láthatjuk.

Ami az egymásba szőtt tradíciókat illeti, természetesen könnyen azonosíthatjuk őket: a hegeli és a lenini „nyelvhasználat” egyaránt szembeötlő. Ezzel azonban még semmit sem mondtunk. Nem világos ugyanis, hogy mi köze e két nyelvnek egymáshoz, és hogy létrejöhet-e bármi is a találkozásukból, ami filozófiai szempontból releváns. Hiszen az is fölmerülhetne, hogy a „Módszertani megjegyzések” nem több, mint a Kommunista Internacionálé pártszervezeti katekizmusához írott alkalmi jellegű kommentár, amelynek agitatív-propagandisztikus „magváról” minden további nélkül lefejthető a hegeli „burok”. Ha így van, akkor az esszé nyilvánvalóan nem filozófiai szöveg, és tapodtat sem visz előre a tanulmányom alcímében megjelölt kutatási programban. (De persze akkor megfoghatatlan marad az is, mit művel itt egyáltalán Lukács: hogyan képzelhette, hogy a hegeli „beszédmód” a propaganda javára válhat?)

Ha viszont a hegeli örökség konstitutív szerepet játszik a lukácsi pártmetafizikában, akkor bármilyen triviálisan hangozzék, mégis nyomatékosítani kell: filozófiai szöveggel van dolgunk, amelyhez filozófiatörténeti érdeklődéssel is közeledhetünk. Azaz saját jogán elemezhetünk egy *filozófiai* konstrukciót, amelynek agitatív-propagandisztikus intencióját akár zárójelbe is tehetjük – vagy ami tanulságosabb: fontolóra vehetjük, hogy egyáltalán megfelel-e a mozgalmi intenció a filozófiai vízióknak.

E dilemmára nem kaphatunk választ, amíg nem alkotunk képet az említett hagyományelemekről. A következőkben tehát előbb Lenin, majd Hegel „tanításairól” lesz szó; azután Lukács „pártmetafizikájára” összpontosítok, végül pedig fölvezolom, hogyan és mennyiben veszi át a „Munka” a „Párt” szerepét az időskori *Ontológiában*.

1.

Az életmű monolit egységének téziséét feladó, filológiai igényességre törekvő Lenin-kutatás számára régóta nem újdonság, hogy a bolsevizmus pártelméleti alapidokumentumának tartott *Mi a teendő?* nem a bolsevizmus pártelméleti alapidokumentuma, és

hogy egyáltalán félvezető „a” lenni pártelméletről beszélni.¹ Itt nincs szükség arra, hogy a koncepció formálódásának (illetve a javaslatok állandó revíziójának és az újabb indíttványok kidolgozásának) történetét részletesebben ismertessem. Csupán azokat a toposzokat fogom kiemelni, amelyek a *Történelem és osztálytudat* záró tanulmányában is előkerülnek. Még futólag sem érinthetem az orosz szociáldemokrácián belüli „szervezetfejlesztési” viták átfogóbb doktrinális összefüggéseit. Pusztán csak leszögezhetem, hogy a szakadás(ok)hoz vezető évtizedes polémia önmagában is megvilágító volt Lukács számára: azt a hegelianus tételt „illusztrálta”,² miszerint „[m]inden »elméleti« irányzatnak vagy véleménykülönbségnek azonnal szervezeti kérdésekbe kell átcsapnia”.³

Még egy előzetes megjegyzést teszek. A pártszervezeti diskurzus fő csomópontjainak mégoly felületes bemutatása is elegendő ahhoz, hogy kitűnjön: igazolhatatlanok azok a narratívák, amelyek közvetlen kapcsolatot létesítenek a *Mi a teendő?* „erfurtianus” víziója, illetve a sztálini *Rövid tanfolyam* eredetmítoszában megörökített „új típusú párt” működési „elvei” között.⁴ Ebből azonban *nem* vonhatunk le apologetikus következtetéseket, és *nincsenek* is ilyen szándékaim. A Lenin brosúráiban propagált és többé-kevésbé megvalósított struktúrák értékeléséhez (például) arra a kérdésre kellene felelni (ha egyáltalán lehet), hogy valamely megoldás „ott és akkor” – a szociáldemokráciát illegálisba kényszerítő cári önkényuralom konkrét viszonyai közt – *feltétele* volt-e az emancipatorikus erők gyarapodásának, vagy a frakcióharcokban elvetett egyéb mozgalomépítési modellek reális alternatívát képeztek, sőt akár nagyobb sikerrel is

1 Ez legkésőbb a 2000-es évek óta köztudomásúnak mondható a „nyugati” leninológiai irodalomban is: lásd mindenekelőtt Hal Draper posztumusz tanulmányát (Draper 1999), valamint Lars T. Lih írásait (Lih 2007, Lih 2008). De fő téziseik nem újak (és persze a részleteket illetően vitathatók: Ingerflom 2009). Már a '70-es évekből származó elemzésekben is olvashatunk arról, hogy a *Mi a teendő?*-ben vázolt szervezeti struktúra „nem absztrakt szervezeteépítési elv”, hanem „a konkrét helyzet konkrét elemzésén” alapuló koncepció, amely utóbb „az osztályharcok fejlődésének megfelelően változik”, s amely leginkább a német szociáldemokrácia és Kautsky hatását mutatja: lásd Andreas Arndt először '77-ben megjelent Lenin-monográfiáját (az idézetet lásd Arndt 1982, 100); vagy Rudi Dutschke „Lenin talpra állítását” szorgalmazó kötetét, amelyben Lenin a kautskyanus elmélet és a forradalmi gyakorlat szervesen egységét testesíti meg (Dutschke 1974, 100). Lásd még Krausz Tamás könyvének vonatkozó alfejezetét (Krausz 2008, 135–55).

2 Mindenekelőtt *A szellem fenomenológiájának* soraira gondoljunk (SzF 296): „Egy párt csak azáltal bizonyul győzelmesnek, hogy két pártra esik szét; mert ebben megmutatja, hogy az elvet, amely ellen harcolt, önmagában hordja, s ezzel megszüntette azt az egyoldalúságot, amelyben azelőtt fellépett.” (A fordítást módosítottam.)

3 TO 608. Persze a polémia legfeljebb *illusztrálhatja*, de nem bizonyíthatja a tézist – a szakadás(ok)hoz természetesen nem csupán elméleti okok vezettek (Krausz 2008, 155).

4 Az „erfurtianus” jelzővel a német szociáldemokrácia 1891-es erfurti programjára (Kautsky 1982) utalok. Lih monográfiájának központi tétele szerint Lenin „legalább 1917-ig” „teljesen elkötelezett erfurtianus” (Lih 2008, 114). Ez ebben a formában bizonyára nem állja meg a helyét (lásd Ingerflom 2009; Harman 2010), de a 19. és 20. század fordulóján tevékenykedő politikust azérről joggal nevezhetjük erfurtianusnak. Az „új típusú párt” Sztálin saját frázisa, amint ez a *Rövid tanfolyam* kritikai kiadásából is kiderül: Brandenberger – Zelenov 2019, 287.

kecsegtettek volna (és persze azt is definiálnunk kellene, mi a siker).⁵ Ám ilyen kérdésekkel nem foglalkozom, így a megoldásokat sem értékelhetem.

A *Mi a teendő?* kétségkívül fontos állomás azon az úton, amelyen Plehanov tanítványa – aki az 1890-es évek közepén még a történelem mechanikus fejlődéstörvényei alapján magyarázta az osztályharcot⁶ – „fölfedezte” magának a forradalmi tudat elméleti problémáját. A felfedezést *egyfelől* Lenin századvégi szociológiai-gazdaságtudományi vizsgálódásai segítették elő, amelyek a kapitalizmus oroszországi térhódításának civilizatorikus oldalára is fényt derítettek: tudniillik arra, hogy az „ázsiai” viszonyokat fölszámoló tőkés gazdálkodás széles tömegeket emel a „szolgai önállótlanágból” a „szabad önállótlanág” valamivel elviselhetőbb állapotába,⁷ így korántsem evidens, hogy érdemi visszhangja lehet a kapitalizmuson *túlmutató* radikális forradalom szocialista követelésének.⁸

Másfelől a fordulat Bernstein „hérosztratoszi” munkásságának⁹ – a parttalanná duzzadó revizionizmusvita lenini recepciójának – köszönhető. Mivel a *Mi a teendő?* intézményesített hatástörténetében bizonyos szöveghelyek teljesen kioldódtak a kontextusukból, talán nem fölösleges emlékeztetni arra, hogy a brosúra irányadó tézise Kautskytól származik. Az osztrák szociáldemokraták hainfeldi programjának „revizionista” módosításától óvó cikkében Kautsky hangoztatta először, hogy a munkásmozgalom képtelen arra, hogy saját erejéből „modern szocialista tudatra” ébredjen (tudniillik ez „csak mély tudományos belátás alapján keletkezhetik”): következésképpen a „szocialista ideológiát” csupán „a tudomány hordozója”, a „polgári értelmiség” (*bürgerliche Intelligenz*) viheti be „kívülről” a proletariátus osztályharcába.¹⁰

Mármost traktátusában Lenin hosszan és látszólag helyeslően idézi Kautskyt. Ám egy lábjegyzetben pontosítja (helyreigazítja) érvelését, és e műfogással kibillentti a „polgári értelmiséget” centrális szerepéből. A gondolatmenethez ugyanis az alábbiakat fűzi hozzá:

Ez persze nem jelenti azt, hogy a munkások nem vesznek részt az ideológia kidolgozásában. De nem munkásokként vesznek részt benne, hanem a szocializmus teoretikusaiként, mint Proudhonok és Weitlingek, más szóval: csak akkor és csak annyiban, amennyiben kisebb-nagyobb mértékben sikerül elsajátítaniuk és előbbre vinniök koruk ismereteit. [...]

5 Monográfiájában Hans Poerschke például választ ígér ezekre a kérdésekre (Poerschke 2020, 25), ígéretét azonban nem váltja be (és az a gyanúm, hogy be sem váltható).

6 E tekintetben igen figyelemre méltó a Népbarátok-brosúra dialektikus – helyesebben inkább csak áldialektikus – fejtegetése a szabadság és szükségszerűség viszonyáról (LÖM 1, 145–76).

7 LÖM 3, 183. *A kapitalizmus fejlődése Oroszországban* című monumentális mű aprólékos vizsgálódásai minden termelési ágazat esetében arra világítanak rá, hogy „a kizsákmányolás kapitalizmus előtti formái [...] összehasonlíthatatlanul nagyobb súllyal nehezednek a termelőre”. (LÖM 3, 195)

8 A „szocialista”, „szociáldemokrata”, „kommunista” jelzők ebben az időben még szinonimák, én is így használok őket.

9 LÖM 6, 16.

10 Kautsky 1901, 79–80.

[M]aguk a munkások mindent elolvasnak, még azt is el akarják olvasni, amit az értelmiség számára írnak, és csak egyes (rossz) intellektuelek gondolják, hogy „a munkásoknak” elég, ha a gyári állapotokról beszélnek nekik, és rég ismert dolgokon kérődznek.¹¹

E korrekció nyomán elmozdulnak az értelmezési keretek, és a Kautskytól kölcsönzött „von außen” – újabb műfogások után – végül egészen más jelentést nyer: „A politikai osztályöntudatot a munkás csak kívülről, vagyis csak olyan területről kaphatja, amely kívül esik a gazdasági harc körén, a munkások és a munkáltatók viszonya körén” – állítja Lenin néhány fejezettel később.¹² Ez a „kívülről” azonban már egyszersem „belülről”, hiszen elképzelése szerint nem az orosz „polgári értelmiség” (emigráns) bölcselei állnak „a gazdasági harc körén kívül”, hanem a párt „tehetséggondozó” műhelyeiben hivatásos forradalmárokká érlelődő proletárok, „a munkástömegekből kiemelkedő Bebelek és Auerek”.¹³ Ezzel Lenin a kívül/belül kategóriapár merev ellentétét – „az üres formák hamis különbségét”¹⁴ – akaratlanul is Hegel szellemében helyesbíti¹⁵ (persze egy kortesbeszéd színvonalán), azaz „lényegi egységükben” mutatja föl őket: a külső belsővé és a belső külsővé válásának folyamataként.¹⁶ Mint látni fogjuk, Kautsky tézisének e máskülönben elvont és valamelyest fellengzős újraértelmezése, amely utat nyit a „külső” és a „belső” viszonyának dialektikus konkretizálása felé, kulcsfontosságú lesz a *Történelem és osztálytudat* pártmetafizikájában is.

Lenin 1902 és 1904 között – a *Mi a teendő?* nyomán kibontakozó diszkusszióban – többször is finomította (aktualizálta) pártelméleti koncepcióját,¹⁷ az alapelvek azonban nem változtak (a különbségekre pedig itt nem kell kitérni): a párt eszmei és konspiratív-gyakorlati vezetésének lehető legteljesebb centralizációját, valamint a párt előtti felelősség lehető legteljesebb decentralizációját követelte.¹⁸ A konspiratív tevékeny-

11 LÖM 6, 36–37.

12 LÖM 6, 73. A „kívülről” tanítását értelmező Lukács általában erre a szöveg helyre hivatkozik, nem a Kautsky-parafrázisokra, lásd például TO 708; TLO II/507, 751; Proleg 67–68, 269. De Kautsky tisztán aufklérista „von außen”-jére is akad példa, így a Hvosztizmus-esszében (Lukács 1996, 490–91) vagy a Pinkus-féle beszélgetéskötetben: *Gespräche* 69.

13 Parafrázis a LÖM 6, 122. alapján.

14 Hegel-parafrázis: Kis Logika 228, 230 (140. §).

15 Annyiban „akaratlanul”, amennyiben Lenin 1914–15-ös Hegel-tanulmányai előtt nincs semmilyen érdemi kapcsolatban Hegellel (amint az a Népbáratok-brosúra Hegel-karikatúrájából is nyilvánvaló lehet).

16 Olyan folyamatként, amelyben az, ami közvetlenségében még más, mint ami lehetősége szerint (tudniillik még „spontán”, nem „tudatos”), önmaga számára is azzá lesz, ami magában valóan (hiszen „a »spontán elem« lényegében nem más, mint a tudatosság *kezdeti formája*” – LÖM 6, 27). Lásd még Hegel alábbi megfogalmazásával is: „[Amit az értelem álláspontjáról] *irracionalisnak* [neveznek], az az észszerűnek kezdete és nyoma” (Kis Logika 319 [231. §] – kiemelések az eredetiben.)

17 Itt csak a legfontosabb szövegcsoporthoz támaszkodom: a „Levél egy elvtársához szervezeti feladatainkról” (LÖM 7, 1–30) című cikkre; az OSzDMP II. kongresszusán elhangzott beszédekre (LÖM 7, 258; 272–80); az *Egy lépés előre, két lépés hátra* című brosúrára (LÖM 8, 181–398) és a Rosa Luxemburggal folytatott polémiaira (LÖM 9, 36–47).

18 LÖM 7, 19.

ségek központosításával, a hatalomkoncentrációval szembeni ellenvetéseket – például Rosa Luxemburg és az akkoriban Parvus hatása alatt álló Trockij elhíresült kritikáit (vagy Martov bírálatait)¹⁹ – *post festum*, a párttörténeti fejlemények fényében találónak vélhetjük. Azonban érdemes hangsúlyozni, hogy az OSzDMP II. kongresszusáig elszigetelt sejtek „alaktalan konglomerátumaként” jellemezhető orosz szociáldemokrácia²⁰ – a menetrendszerű letartóztatásoktól széthulló „körösdí” rossz tapasztalataiból okulva – *egyöntetűen* szorgalmazta a „bizottságokat” erélyesen koordináló összorosországi párt létrehozását,²¹ „csupán” a centralizáció intézményi struktúráját illetően voltak nézeteltérések. Valamennyien a „nincs ember – és rengeteg az ember”²² problémájára keresték a megoldást. Köztudomású, hogy Lenin válaszajavaslatára ellenfelei szerint „ultracentralista” (és „blanquista”, „szubjektivista”, „diktatórikus” stb.);²³ olyan koncepció, amelyben elemi bizalmatlanságról árulkodik még „a felelősség decentralizációjának” hívószava is („minden párttag felelős a pártért, és a *párt felelős minden tagjáért*”).²⁴ De tegyük hozzá, hogy a fenti követelésekben semmi sincs, ami sajátosan „lenini” – sőt semmi, ami specifikusan „politikai” – volna. Hasonló „üzemi” atmoszférát teremtő irányelvek vezérlik egyáltalában az intenzív munkamegosztáson alapuló célracionális komplexumok zömét – amire éppen Trockij mutatott rá 1904-es briliáns antileninista pamfletjében.²⁵

Ez az „üzemszervezet” – a párt – persze a „föld alatt” működik: ebből adódnak megkülönböztető vonásai. Amint Lenin összegezte:

felhasználunk *mindenkit és mindent*, munkát adunk mindenkinek, de ugyanakkor megtartjuk az egész mozgalom *vezetését*, mégpedig természetesen nem hatalmunknál, hanem tekintélyünknel, energiánknál, nagyobb tapasztalatainknál, sokoldalúságunknál, tehetségünknel fogva. Ez a megjegyzés arra a [...] szokásos ellenvetésre vonatkozik, hogy a szigorú központosítás [...] könnyen végzetes lehet az ügyre, ha a központban *véletlenül* akad egy óriási hatalommal felruházott alkalmatlan személy. Az ilyesmi persze lehetséges, de ennek ellenszere nem lehet a választás elve [...], mert ez az önkényuralom viszonyai között a forradalmi munkában [...] megengedhetetlen [...]. Ennek [...] ellenszeréül csak az elvtársi befolyásolás rendszabályai szolgálhatnak; a legkülönbébb alcsoportok határozatai, továbbá az, hogy a Központi Laphoz és a Központi Bizottsághoz fordulhatnak, és végül (a legrosszabb esetben) a teljesen alkalmatlan hatalom *megdőntése*.²⁶

19 Luxemburg 1970, 422–46; Trotzki 1970; Martov 2015, 372–482.

20 LÖM 9, 41. Lásd az orosz szociáldemokrata „körösdít” hét területi egységen nyomon követő David Lane monográfiáját: Lane 1968.

21 Krausz 2008, 147; Poerschke 2020, 35.

22 LÖM 6, 118.

23 Luxemburg 1970, 425, 429, 443; Trotzki 1970, 68, 73.

24 LÖM 7, 275.

25 Trockij 1970, 76–77.

26 LÖM 7, 13–14.

Itt nem kell bizonygatnunk, hogy „az orosz Kautsky” alábecsülte az autoriter intézmények öffenntartó mechanizmusában és belső dinamikájukban rejlő veszélyeket,²⁷ hiszen most más a feladatunk: tudniillik a Lukácsot inspiráló „szervezetfejlesztési” elvek megvilágítása – és már csak néhány megjegyzéssel kell kiegészítenünk az elmondottakat.

Az 1905-ös forradalom idején – a gyülekezési, egyesülési és sajtószabadság deklarálása után – kiszélesedett a szociáldemokraták mozgásteret is. Lenin a változó körülmények között (jellegzetesen felemás módon) a pártélet demokratizálása mellett érvelt: egyfelől ugyan továbbra is ragaszkodott a párt földalatti-konspiratív apparátusához (hiszen „a döntő harc még előttünk áll”), másfelől azonban olyan legális és féllegális testületek alapítását sürgette, amelyekben a funkcionáriusok választás útján kerülnek pozícióikba.²⁸

Amikor pedig a *12 év* című kötetben (1907) újra megjelent a *Mi a teendő?*, Lenin már pusztán párttörténeti jelentőséget tulajdonított időszertlenné vált koncepciójának. A brosúra – amelyet utóbb a „bolsevizmus alapdokumentumaként” kanonizáltak – a könyv előszava szerint eljátszotta szerepét. „A hivatásos forradalmár – írta Lenin – megtette a magáét az orosz proletár szocializmus történetében [...], és a munkáspárt demokratikus szervezetére való áttérés, [...] nyomban azután, hogy létrejöttek a legális működés feltételei, [...] lényegében már visszavonhatatlan szakítás volt azzal, ami a régi körösdiben elavult.”²⁹

E rövid vázlatból is kiderülhet, hogy nincs a társadalmi *hic et nunc*tól független lenini pártelmélet. Nem meglepő tehát, hogy a szervezeti elvek az októberi forradalom³⁰ után is módosultak, tudniillik ismét erőre kapott az „ultracentralista” pártépítési hagyomány. Az új jelszó – a világforradalom „politikai gyakorlóiskolájaként”³¹ megálmodott Kommunista Internacionálé kongresszusi irataiban kodifikált „demokratikus centralizmus”, azaz a „katonai fegyelemmel határos vasfegyelem” jelszava³² – szintén visszaköszön majd a *Történelem és osztálytudat*ban, amiképpen a proletariátus útmutatásával zajló rendszeres „párttisztítás” követelménye is. Persze ami az utóbbit illeti, ez már merőben új aggodalomról tanúskodik: arról a felismerésről, hogy a szovjet államgépezet elszakadóban van a munkásosztálytól. Egyszersmind pedig jól mutatja azt is, hogy Leninnek már nincsenek megfelelő fogalmi eszközei az érdemi elemzéshez.³³ A világforradalom „parúziájának” késlekedésével olyan helyzet állt elő, amelyben

27 Scherstjanoi 1994, 59, 64. Az „orosz Kautsky” (tudniillik Lenin) Rudi Dutschke szófordulata: Dutschke 1974, 100.

28 LÖM 12, 78–79.

29 LÖM 16, 95.

30 A „forradalom” – nem pedig a „puccs” – kifejezést használok; mint ahogy „pártszervezésről” és nem „bandaképződésről” beszélek. Az utóbbi kifejezésekkel operáló narratívák példájaként lásd Reemtsma 2017, 410–40.

31 Firsow 1994, 255.

32 LÖM 41, 199.

33 Rakovski 1983, 167–70.

„a szubjektív tényező nagy teoretikusa”³⁴ bevallottan tanácstalan volt: a kommunista pártok szervezeti felépítéséről szóló tézisekkel „nagy hibát követtünk el – mondta a Komintern 4. kongresszusán –, mert magunk vágtuk el a további siker útját [...]. [N]em értettük meg azt, hogyan kell átadni a külföldieknek a mi orosz tapasztalatainkat. Mindaz, amit a határozat mond, holt betű maradt.”³⁵

Ez természetesen egyet jelent azzal a belátással, hogy a forradalmi hullám („átmenetileg”) elült. Márpedig azt Sztálin előtt senki sem vonta kétségbe, hogyha e hullám elült, akkor „forradalmunk egyetlen perspektívája: [...] saját ellentmondásaiban tengődni és szárán elrothadni”.³⁶

2.

Az alábbiakban világossá kell válnia, hogy Lukács pártelmélete a „tapasztalatátadás” lenini problémájának azonosságfilozófiai „megoldása”. Előbb azonban el kell időznünk a hegeli állammetafizika alapvető gondolatalkazatainál. Persze magyarázatra szorul, hogy miért éppen az állam hegeli logikájával foglalkozom. Előzetes válaszként itt elegendő leszögezni, hogy nem a hegeli monarchia sémájára, nem azokra a többé-kevésbé konkrét irányítási rendszerekre fogok összpontosítani, amelyek a *Jogfilozófia* (korántsem apologetikus) víziója szerint észszerűen (vagyis az észszerű institúciókat gyarapítva) szabályozzák a társadalmi reprodukciót, hanem az emberi tevékenységek objektívalódásának folyamatára, az általában vett társadalmi formateremtésről alkotott modellre koncentrálok majd: arra, amit Hegel intézménymetafizikájának nevezhetnénk. Ez a modell – és magától értődően nem a hegeli állam szervezeti struktúrája – az, ami hatást gyakorolt a lukácsi pártkoncepcióra.³⁷

Két rövid szemelvényt idézek a *Jogfilozófiából*:

Az igaz akarat abban áll, hogy az, amit akar, [más szóval] a tartalma azonos legyen vele, azaz hogy a szabadság a szabadságot akarja.

A szabad szellem abszolút rendeltetése [...], hogy szabadsága tárgy legyen számára – [azaz] objektív legyen, abban az értelemben is, hogy a szabadság magának a szellemnek észszerű rendszere, valamint abban az értelemben is, hogy e rendszer közvetlen valóság – hogy eszmeként önmaga számára [*für sich*] az legyen, ami az akarat magában valóan

34 TLO II/508.

35 LÖM 45, 293.

36 Ezek Sztálin szavai (SzM 6, 406), aki a „permanens reménytelenség” (416) e „trockistának” mondott álláspontjával szemben ismeretes módon a „szocializmus egy országban” téziséét képviseli, amelyet kifacsart Lenin-idézetekkel támaszt alá.

37 A hegeli szövegvilág elemeiből egyébként rekonstruálható akár egy szoros értelemben vett pártelmélet is (lásd Erbenraut 2015), ez azonban számomra itt kevésbé érdekes.

[*an sich*]: az akarat eszméjének absztrakt fogalma egyáltalában véve *a szabad akarat*, amely a szabad akaratot akarja.³⁸

Mit jelent ez? Ahhoz, hogy választ kapjunk, ismernünk kell az emberi cselekvés hegeli „modelljét”, a következőkben tehát felvázolom ennek alapvonalait. A már többször használt „modell” szóhoz azonban egy megjegyzést kell fűznöm. A vizsgálódás ugyanis félrevezető lehet, ha csupán egy „modellel”, azaz olyasféle fogalmi keretrendszerrel szolgál, amelyet külsőleges viszony fűz az általa strukturált tartalomhoz. Ezért érdemes hangsúlyozni, hogy a „forma” és a „tartalom” viszonya itt semmiképpen sem külsőleges. Éppen csak utalhatok arra, hogy az emberi cselekvésnek – társadalmi meghatározottságából adódóan – mindig sajátos, a konkrét társadalmi valóságra jellemző szerkezete van. Minden „cselekvésméletről” elmondható, hogy az élet újratemelésére irányuló tevékenységek történelmileg konkrét társadalmi összefüggéséből, a társadalmi munkamegosztás ott és akkor „természetes” rendjéből nő ki. Azaz értelemszerűen a hegeli „modell” sem szabadon lebegő lehetőség: fogalmi apparátusa az egyéni-partikuláris törekvések spontán-társadalmi szintézisét, vagyis az emberi cselekvés, a széles értelemben vett munka társadalmi jellegének specifikusan kapitalista formáját (formameghatározásait, kategóriáit) tükrözi. Miközben tehát az említett „alpvonalakat” ábrázolom, észben kell tartanunk, hogy a „fogalmi keretrendszer” semmiképpen sem „kívülről” érkezik – „létebe nyúló gyökereit” azonban (a fenti utaláson túlmenően) itt nem tanulmányozhatom.

Az emberi cselekvés a hegeli „modell” szerint tehát a következőképpen írható le. A céltételezéseink kiindulópontját, a cselekvés szubjektív pólusát alkotó fogalmi mozzanat, vagyis a „szubjektív fogalom” magában a tevékenységben, az erő*kifejtés*ben külsővé válik: létrehozza szemben-álló (*gegenständlich*), objektív pólusát – produktumát, a tárgyat –, vagyis az „objektív fogalmat”. Az objektív fogalom *nem más*, mint a szubjektív fogalom, hiszen a céltételezés szubjektív mozzanata, szubjektív akaratunk az, ami megvalósul, objektívalódik; és *mégis más*, ugyanebből az okból: mert szubjektív akaratunk *megvalósul, objektívalódik*. A két pólus azonos és nem azonos; ám számunkra, amennyiben a képességeink, szükségleteink objektívációjának tudjuk tárgyunkat (tárgytudatunk tehát öntudat), e pólusok az azonosság és a nem-azonosság azonosságának viszonyába lépnek. Különbségük csak a magát önmagától megkülönböztető azonosság; azonosságuk csak a különbség önmagától való különbsége.

Ha mármost tárgyunk nem más, mint a munkában és munkával közvetített szubjektív akarat, akkor utóbbi csupán magát közvetíti önmagával a tárgyban: benne önmagunkkal kapcsolódunk össze. Vagyis a közvetített közvetlenség e mozgása a Más(ik)ban vissza- és továbbvezet önmagunkhoz: abban tehát, ami szemben áll, nem áll szemben semmi *más*; éppen az szünteti meg a korlátokat, ami korlátoz, azaz a végesben nyílik meg a végte-

38 JF 53 (21. §), JF 57 (27. §). A fordítást mindkét esetben módosítottam.

len. Ez a végtelen pedig – tudniillik a „véges” és a „végtelen” merev ellentét feloldó „jó végtelen” – az igazi szabadság.

Nem véletlenül fogalmaztam többes szám első személyben. A körülöttünk lévő tárgyak (struktúrák, intézmények stb.) jellemzően nem az én személyes akaratom, saját képességeim és szükségleteim objektivációi – ugyanakkor mégis azok, mivel társadalmi tárgyak. Világítsuk meg ezt az összefüggést is.

Minden önfenntartásra képes társadalom kidolgozza azokat a (változhatatlannak vélt, „természet adta”) mechanizmusokat, amelyek arányosan elosztják a mozgósítható erőforrásokat a (reprodukció szempontjából konstitutív, támogatott vagy megtűrt) szükségleteknek megfelelő termelési ágazatok között. Amíg e mechanizmusok betöltik a funkciójukat, addig minden egyes munkafolyamat a konkrét totalitás újratermelésére fordított össztársadalmi munka eleven mozzanatává válik (a prekapitalista közösségekben közvetlenül, a kapitalista formációkban közvetve): azaz a tevékenységek kölcsönösen kiegészítik egymást, kölcsönösen függenek egymástól. Mindegyikük csak az összes többi és az egész által lehet az, ami tudniillik „önálló” mozzanat, vagyis mindegyikük „megjeleníti”, „kifejezi” az összes többit és az egészet.³⁹

Mármost a politikai gazdaságtan klasszikusait olvasó Hegel pontosan tudta, hogy az árutermelő polgári társadalom – illetve a gazdasági viselkedést szabályozó rendszerek komplexuma, azaz „a szükség- és értelemállam” (*Not- und Verstandesstaat*)⁴⁰ – belső logikájából adódóan csak „megkésve” láthatja el az említett feladatot (tudniillik a társadalmi termelés és a fizetőképes társadalmi szükségletek megközelítő összehangolásának feladatát): „megkésve”, vagyis az egymástól független gazdasági szubjektumok autonóm döntésein alapuló tőkebefektetésekhez és a termelési folyamathoz képest *utólag*, az áruforgalom szférájában, főleg a tőkemozgást facilitáló áringadozások közvetítésével. Az is nyilvánvaló volt Hegel számára, hogy ez a makroszintű anarchia gazdasági válságokkal terhes: „veszélyes vonaglásokhoz” (*gefährliche Zuckungen*) és „kollíziókhöz” vezet; s hogy amiképpen a társadalmi totalitás tárgyi gazdagsága nő, úgy növekszik a nyomor is.⁴¹

Mégis, e fenntartásai elhalványultak azon meggyőződése fényében, hogy a nemzetté egyesülő társadalom korábban ismeretlen intenzitású gazdasági összefogottságának köszönhetően immár valamennyiünk tevékenysége „tetten érhető” mindenki más tevékenységében; hogy mindannyian beleformálódtunk tárgyi környezetünk minden egyes alkotóelemébe, tehát saját arcvonásainkat is megpillanthatjuk bennük. Hegel úgy ítélte

39 Nem lehet nem észrevenni a leibnizi intuíció Hegelre gyakorolt hatását; az sem meglepő, hogy Leibniz filozófiája – részben Feuerbachon keresztül – a marxista hagyományban is megkülönböztetett figyelmet élvezett (Marxtól Leninen és Lukácson át például Hans H. Holzig).

40 JF 208 (183. §).

41 JF 249 (236. §), 254 (245. §). Illetve átfogóbban lásd a (*Szent család*ban is idézett) híres „csöcselék-paragrafusokat” (240–245. §) – ezekhez lásd Frank Ruda remek monográfiáját (Ruda 2011).

meg, hogy az erkölcsi világ intézményi és normatív struktúrái kellően tág mozgásteret biztosítsanak személyes élettervünk megvalósításához, és egyszersmind leleményesen integrálják egyéni törekvéseinket a totalitás újratermelésének szabadságot ígérő folyamatába; azaz úgy vélte, hogy a társadalmi objektivitás épp elég észszerű ahhoz, hogy többé ne kelljen lerombolnunk annak érdekében, hogy még észszerűbbé válhasson. Észszerűbbé pedig éppen azért válik, hogy mindennapi életünket éljük, hiszen még a leghétköznapi cselekedeteink voltaképpeni iránypontja sem más, mint az erkölcsi valóság reprodukciója. S minthogy e valóság a *mi* céltételezéseink objektivációja, így szubjektív akaratumk – mégoly partikuláris szándékainkban is – végső soron önmagára vonatkozik: szubjektív akaratumk az objektív akaratumkat, szubjektív szabadságunk az objektív szabadságunkat, egyszerűbben szólva a szabadság a szabadságot akarja.

Nem a sokat emlegetett hegeli „miszticizmus” tanújele, hogy Hegel az emberi történelem számtalan egyéni céltételezésének fogalmi mozzanatait egyetlen fogalomba – tudniillik „a fogalom fogalmának” konkrét totalitásába – sűrítette, és úgy (illetve úgy is) „modellezte” a történelmi folyamatot, mint amelyben az erkölcsi eszme „kibontja” önmagából a meghatározásait. Ebben sokkal inkább azt a hiperracionális hegeli intuíción kell megértenünk, mely szerint már az emberi együttműködés legprimitívebb rendformáiban is ott rejlettek a komplexebb koordinációs sémák. Azaz a céltételezések mindig is túlmutattak objektivációikon: már „kezdettől” a modern államra, „a konkrét szabadság valóságára” irányultak,⁴² mivel a szabadság „kezdetben” észszerűnek bizonyuló (az élet bővített újratermelését elősegítő) objektivációs formái már eleve magukban hordozták az észszerűtlenség csírait. Alapot vetettek az új típusú együttélési konfliktusoknak, amelyek utóbb veszélyeztetni kezdték a reprodukciós folyamatot, a közösséget tehát új koordinációs sémák kidolgozására ösztökölték – és így tovább, a hegeli alkotmányos monarchia kristályszerkezetéig (és azon is túl).

Ahogy előrebocsátottam: itt számunkra kevésbé érdekes a *Jogfilozófiából* ismert államberendezkedés. Inkább arra érdemes összpontosítani, hogy mit vár Hegel ettől a berendezkedéstől; hogy mit *kell* teljesíteniük az intézményesült szabadság irányítási és befolyásolási rendszereinek. Mert amit a hegeli intézménymetafizika értelmében teljesíteniük kell, az a radikális ifjúhegeliánusokat, mindenekelőtt Marxt is megigézte. Marx Hegel-kritikája a *Jogfilozófia* intézményi megoldásainak (olykor még triviális) bírálatával kezdődik: az „világi” polgári társadalom és a „túlvilági” politikai állam feloldhatatlan kettősségének nyomatékosságával; azzal a „leleplezéssel”, hogy az állítólagos közvetítési struktúrák csupán stabilizálják az állam bürokratikus apparátusában tárgyiasult-paralizált közösségi-emberi „lényegünk” elidegenedését, amely kizárólag a „demokráciában” (valamiféle – egyelőre megfoghatatlan – demokráciában) szűnhet meg. Marx Hegelhez fűződő viszonya utóbb – az ’50-es évek végétől, a hegeli filozófia

42 JF 269 (260. §).

„másodszeri elsajátítását” követően⁴³ – hasonlíthatatlanul bensőségesebbé vált, mint amilyen pályája elején volt, és éppen ezáltal mélyülhetett lényegi kritikai viszonyra. De még a lényegi – valóban radikális elmozdulást jelentő – kritikában sincs semmi, amit találoán írna le az untilg idézett metaforikus megfogalmazás, miszerint Marx „a feje tetejéről a talpára” állította Hegelt.⁴⁴ Egy olyan szociális „külvilág” látomása, amelyben a szabadság a szabadságot akarhatja: ez a hegeli látomás Marx – és így természetesen Lukács – számára is mértékadó maradt.

Most már összefonhatom a *Történelem és osztálytudat* pártmetafizikájának lenini és hegeli hagyományvonalait.

3.

Ahogy a hegeli vízió polgára számára az állam „a konkrét szabadság valósága”, úgy a lukácsi vízió proletárja számára a lenini pártszervezet az: a Párt a proletárok szubjektív akaratanak objektivációs formája; az önmagát földalatti világgá szervező szabadság intézményes rendje, amelyben a proletariátus önmagát tudja, akarja és hiszi, és amelyben önmagával kapcsolódik össze, amelyben magát önmagával közvetíti. Ahogy Hegel szerint meg kell különböztetni a „részleteket” bíráló polgárok „megjelenő politikai érzületét” attól, amit valóban akarnak – mert valójában bensőleg mindenki akarja az államot,⁴⁵ tudniillik saját szabadságát –, éppúgy Lukács szerint is meg kell különböztetni a munkástömegek „megjelenő politikai érzületét” („a tőke túlkapasai elleni gerillaharcokban” elmerülő „trade-unionista tudatot”)⁴⁶ attól, amit valóban akarnak – mert valójában bensőleg minden proletár akarja a Pártot, tudniillik a Pártban önmagát, saját szabadságát mint szubjektív szabadsága objektivációját („történelmi alakzatát”).⁴⁷ A munkás csak a Pártban tapasztalhatja meg – itt azonban

43 Schmidt 1968, 32. Marx e második Hegel-recepciójának a kritikai gazdaságtan szempontjából döntő jelentőségére legrészletesebben Helmut Brentel világított rá megkerülhetetlen könyvében: Brentel 1989, 272–385 (VII. fejezet).

44 Marx legfeljebb Hegel vulgáris-ifjúhegeliánus karikatúráját állítja feje tetejéről a talpára, tudniillik amennyiben az 1842–43-as kreuznachi kéziratokban maga is olyasféle feuerbachi vádpontokat hangoztat, mint például hogy Hegel az eszmét teszi meg szubjektummá, a valóságos szubjektumokat pedig objektumokká stb. (MEM 1, 206, 213). Az efféle állítások kétségtelenül végiggondolatlan Hegel-olvasaton alapulnak; éppen azt az alapvető összefüggést vették el, hogy az eszme nem más, mint az emberi céltevételek fogalmi mozzanatainak gondolatilag rekonstruált konkrét totalitása. Az „érett” Marx – tudniillik a már páratlanul koncentrált Hegel-olvasó – látszólag hasonló megfogalmazásokkal is egészen más színvonalú Hegel-kritikát gyakorol (lásd például a *Grundrisse* híres módszertan-fejezetét). A kéziratok hagyaték tanúsága szerint egyébként Marx még a '60-as évek elején is intenzíven tanulmányozta a hegeli *Logikát*, lásd O'Malley 1977.

45 JF 276 (268. §), JF 13 (Előszó).

46 Itt Marx- és Lenin-idézeteket parafrázáltam (MEM 16, 138; LÖM 6, 28).

47 TO 643.

meg *kell* tapasztalnia –, hogy akarata *für sich*, önmaga számára is azzá válhat, ami *an sich*, magában valóan. És abban az eltérésben, hogy akarata nem *eleve az* számára, ami magában valóan: *ebben* rejlik az empirikus osztálytudat és a hozzárendelt (vagy beszámított) osztálytudat közötti lukácsi distinkció titka.

A *Történelem és osztálytudat*ban minden azon múlik, hogy a proletár fölismeri-e objektív akarata a Pártban; hiszen csak e felismerés nyomán élheti át a Párt diktálta „vasfegyelmet” az önmeghatározás belső fegyelmeként. Márpedig éppen a „külső” és a „belső” azonosságának és nem-azonosságának azonossága (tudniillik hogy a külső kényszer csupán közvetett belső kényszer): éppen „ez az első lépés ahhoz a ma lehetséges [...] szabadsághoz” – írja Lukács –, amely a „brutális, kapzsi vagy becsvágyó egoizmus” korának meghaladása felé mutat.⁴⁸

Ha azonban minden ezen a fölismerésen, a tudat és öntudat egységének azonosság-filozófiai helyreállításán múlik (a szabadság felé vezető „első lépés” is), akkor talán egyetérthetünk az idős Lukáccsal, aki 1967-ben a *Történelem és az osztálytudattal* kapcsolatban úgy fogalmazott: „a hozzárendelt tudatnak forradalmi gyakorlatba való átcsapása itt [...] tisztára csodaként jelenik meg”.⁴⁹

Érdemes volna ebből a szempontból is fontolóra venni, vajon mit jelent Lukács őszinte és következetes elhatárolódása korábbi remekművétől; s hogy vajon mennyiben igazolható, ha (például) a Budapesti Iskola tagjai saját *praxisfilozófiai* elköteleződésükre hivatkozva utasítják el a lukácsi önkritikát,⁵⁰ tehát – amint általában szokás – valamiféle „konzervatív” fordulattal magyarázzák (ami szerintem a legkevésbé sem informatív, eltorlaszolja az érdemi elemzés útját, egyébként pedig megalapozatlan). Ám ezeket a kérdéseket itt nem tárgyalhatom részletesen. Most csak a filozófus kései munkásságának egyetlen – a jelen vizsgálódás látószögéből megmutatkozó – aspektusát szeretném megvilágítani.

Az *Ontológiában* nyoma sincs a pártmetafizikának. A sztálinizmus (avagy Lukács kifejezésével: a „brutális manipuláció korszaka”)⁵¹ nyilvánvalóan elzárta a gondolkodás ez irányú útjait. Szó sem lehetett arról, hogy a proletáriátus fölfedezheti a Pártban saját objektívalódott osztálytudatát. De ha a Párt nem reprezentálja többé „a proletár cselekvés legmagasabb szintű objektív lehetőségét”,⁵² ha a pártállam nem az intézményesült szabadság megelevenítő rendje, és ha nincs semmiféle összeomlás-elméleti mentesvár (vagy *Grand Hotel Abgrund*)⁵³ sem, amelyben a munkásosztály – legalább saját mozgalmi hagyományait ápolva – kivárhatná a kapitalizmus önmegsemmisítését

48 TO 630, 654.

49 TO 708.

50 *Feljegyzések* 92.

51 TLO II/777.

52 TO 644.

53 Itt természetesen Lukács ’33-ban írt, azonos című esszéjére utalok (Lukács 1977); a szófordulat persze *Az ész trónfosztásából* is ismerős (Lukács 1978, 226).

és a világforradalmi *eszkhatont*:⁵⁴ akkor vajon nem szükségképpen jövőtlen-e az *emberi* (nem csupán politikai) emancipációra irányuló marxi vállalkozás?⁵⁵ S ha Lukács szemében nem jövőtlen (minthogy Lenin követője sohasem engedett „a kétségbeesés ideológiájának”),⁵⁶ akkor mi lehet még a megsokszorozódott elidegenedési tendenciák elleni küzdelem motorja?⁵⁷

Az *Ontológia* válasza – ez a kezdettől csalódást keltő, sokak által az ortodox apologetika hamis szólamaként azonosított (szerintem félreértett) válasz, amely azóta is folyvást inflálódik – maga az elidegenedett munka. A valójában „keresztül-kasul” végiggondolt, rétkozló elméleti igényességgel megalapozott lukácsi pozíció hitelvesztésének számos oka van,⁵⁸ ám ezekre most nem térhetek ki. A mű gyér recepciótörténetében mindenesetre sűrűn találkozhatunk olyasféle megjegyzésekkel, hogy Lukács „a lehető leghagyományosabb módon zengi a munka dicséretét”,⁵⁹ avagy „a Marx által a munkában diagnosztizált lényegvesztésből itt harsonás triumfus lett”.⁶⁰

Szerintem azonban szó sincs a munka dicséretéről. Ellenkezőleg, Lukács a marxi *ipsissima voxot* szólaltatja meg, amennyiben *egyfelől* a társadalmi munkamegosztás primitív rendformáitól kezdve az egész emberi történelmet az elidegenedés történelmeként ragadja meg,⁶¹ amelyben a termelési folyamat kora kapitalista racionalizálása nyomán tevékenységjellegét végképp elvesztő munkavégzés fizikailag és szellemileg is deformál és elvalótlant. *Másfelől* viszont ugyanezt az „abnormissá nyomorító”⁶² munkát a *nembeliség szintjén* az emberi képességek és szükségletek folytonos differenciálódásának, az „emberi természet” szüntelen és egyre gyorsuló átalakulásának forrásaként ábrázolja – azaz nem feledkezik meg a munka forradalmi oldaláról sem.

Hiszen e két „oldal” Marxnál is mindig összetartozott. „Erre az abszolút szegénységre kellett redukálni az emberi lényeket, hogy belső gazdagságát magából kivajúdjá” – írta

54 Lukácsról teljesen idegen volt az összeomlás-elméleti hagyomány: már a *Történelem és osztálytudatban* is azt hangsúlyozta, hogy „bármilyen helyzetbe kerüljön is a kapitalizmus, mindig mutatkoznak majd tisztán gazdasági megoldások” (TO 616).

55 MEM 1, 363.

56 ÉT 78. Vö. Lenin szavaival: „A mai munkásmozgalom képviselői úgy látják, hogy van mi ellen tiltakozniok, de nincs miért kétségbeesniök. A kétségbeesés a pusztuló osztályok sajátja [...]” (LÖM 20, 36)

57 Lukács számára nem kétséges, hogy a „létező szocializmus” nemcsak a kapitalista elidegenedési formákat konzerválta, hanem a sztálinizmus és „a sztálinista formákban leépített sztálinizmus” (*Gespräche* 82) idején új, „szovjet típusú” elidegenedési tendenciákat is kibontakoztatott.

58 És *némely részletkérdésben* bizonyára végérvényessé vált a kritikai gazdaságtan centrális kategóriáinak hagyományos – transzhisztórikus – értelmezését felülbíró *Neue Marx-Lektüre* érzékeny (és óriási filológiai apparátust mozgósító) vizsgálódásai nyomán, illetve Robert Kurz és a *Wertkritik* műhelyének a marxista „munkaontológia” elleni elsőprő erejű (olykor zsurnalisztikus túlzásoktól sem mentes) támadását követően.

59 Jappe – Losoncz 2018.

60 Tamás 1979, 429.

61 TLO II/573.

62 MEM 23, 338.

már a párizsi kéziratokban,⁶³ vagy ahogyan a húsz évvel későbbi *Értéktöbblet-elméletek* egy (Lukács által is előszeretettel idézett) passzusában olvassuk:

Az emberi nem képességeinek ez a kibontakozása, bár eleinte az emberi individuumok és emberosztályok többségének rovására megy végbe, végül áttöri ezt az antagonizmust, és egybeesik az egyes individuum kibontakozásával, [...] tehát az individualitás magasabb kibontakozását csak olyan történelmi folyamat biztosítja, amelyben az individuumok áldozatul esnek.⁶⁴

Az efféle szakaszok nem egyszerűen „a pusztulás igazolását”⁶⁵ kereső (hegelianus) történelemteleológiai tradíció kínos továbbéléséről tanúskodnak (ezért moralizáló kritikájuk célt téveszt). Másról van szó. *Először is* arról a semmilyen szubjektív értékítéletet nem tartalmazó „tényállásról”, hogy a társadalmi munkamegosztás szerkezeti komplexitása, az emberi képességek és szükségletek diverzifikálódása fékezhetetlenül, spontán módon fokozódik, ezzel összefüggésben pedig a formátlanná váló személyiség, illetve a „nem-beli” fejlődési lehetőségek állandóan gazdagodó összképe közötti szakadék egyre mélyül. *Másodszor* pedig arról a belátásról, hogy éppen ez a – történelmet világtörténelemmé tágító⁶⁶ – folyamat teremti meg a létfeltételek gyökeres átalakításának, így a „szakadék” áthidalásának objektív lehetőségét, amelyet – *harmadszor* – valóra kell váltani, s amelyet bizonyos szöveghelyek tanúsága szerint a proletariátus szükségképpen valóra is vált (ám ezek a történetfilozófiai „háttértámogatást” mozgósító passzusok inkább agitatív-mozgalmi célokat szolgálnak, s a politikai gazdaságtan kritikája szempontjából lényegtelenek).⁶⁷

Az emberi benső teljességét tehát csak „az egyéntől idegenné váló totalitás szintjén” lehet kimunkálni.⁶⁸ De az individuum és a totalitás pólusai mégsem állnak mereven egymással szemben. *Ha* az egyén jól-rosszul, de megoldja mindennapi feladatait – azaz a történelmileg konkrét normalitás ellenőrzött tartományában „helytáll” –, az azt jelenti, hogy maga is elsajátította, belsővé tette a világot alkotó társadalmi objektívációk, azaz a tárgyiasult emberi képességek és szükségletek nem csekély részét. És éppen a munkának ez a személyiséget deformálva-megüresítve továbbformáló-gyarapító potenciálja az,

63 MEM 42, 110.

64 MEM 26/2, 100–01. A fordítást módosítottam, abban ugyanis azt olvassuk, hogy „az individuumokat feláldozzák”, ami félrevezető. Jóllehet Marx természetesen elemzi a kapitalizmus térhódítása és stabilizálása szempontjából kulcsfontosságú „gazdaságon kívüli erőszak” különféle formáit is, de mindenekelőtt (például az idézett szakaszban is) a tőke társadalmi viszonyában inherens módon benne rejlő, személytelen, „tisztn” gazdasági erőszakra koncentrálnak, amelyben „senki” nem áldozza fel az individuumokat, ők ugyanis „a társadalom gazdasági struktúrájának” áldozatai.

65 EVF 22.

66 MEM 3, 37.

67 Másutt már kifejtettem, hogy (az újabb marxológiai kutatásokkal összhangban) Lukács is mozgalmi-mozgósító célú „következtelenségeknek”, „engedményeknek” tekintette az „érett” Marx történetfilozófiai passzusait: Forczek 2022.

68 Tordai 1970, 34.

amire az idős Lukács minden figyelmét összpontosította: az ember e keserves, spontán önalkotásától várta a „radikális forradalomra” irányuló „radikális szükségletek” kibontakozását⁶⁹ – e mégoly ellentmondásos *Bildung* kontrollálhatatlan folyamatától, amelyben fenyegetően újjászerveződnek az individuális ínség és a nembeli gazdagság közötti roppant ellentét felforgató-teremtő felismerésének szubjektív feltételei.

Az idős Lukács szerint a politikai fantázia egyelőre – és ismét – utópikus (blochi értelemben utópisztikus):⁷⁰ „itt és most” képtelen kimódolni mást, mint „happeningeket”, amelyeknek szubverzív erejét tévedés volna többre becsülni annál, mint amennyi a hajdani gépromboló mozgalmak artikulálatlan tagadásában rejtett.⁷¹ A kerülőutakon – elembertelenítve – humanizáló elidegenedett munka robbanóerejét azonban tévedés volna alábecsülni. Hiszen végső soron magában a munkában kell forradalmasodnia a munkához – így a munka társadalmi jellegének specifikusan tőkés formájához, azaz a tőke társadalmi hatalmához – való emberi viszonyoknak:⁷² a forradalmi tudatot csak azután lehet „kívülről” bevinni az osztályharcba, miután a „külső” (ismét) a munkás belső lehetősége lett.

Jól érzékelhetően fennáll a veszély, hogy a lukácsi „munkaontológia” e ponton az ifjúkori pártmetafizika helyébe lépő munkametafizikává légiesedik. De talán az is világossá válhatott, hogy ez legkevésbé sem a „munkamarxizmus”, avagy a „munkaszocializmus”⁷³ konzervatív munkametafizikája.

Megítélésem szerint a marxista Lukács filozófiájában bekövetkező rendszerszintű szerkezeti mozgások nem írhatók le valamiféle „konzervatív fordulatként”. A pártmetafizikától a munkametafizikáig terjedő ív meghúzásával éppen az volt a szándékom, hogy adalékokkal szolgáljak egy olyan – az elhanyagolt kései alkotói periódust is átfogó – szisztematikus-történeti vizsgálódáshoz, amely igyekszik együtt mozgatni a Lukács számára meghatározó hagyományok tömbjeit, és amely a bevett értelmezési sémák meghaladásának ígéretét hordozhatja.

69 MEM 1, 386.

70 Bloch 1970, 95.

71 *Gespräche* 69. Lásd a '68-as forradalmi hullámról alkotott keserű ítéletét: „Aligha akadt még olyan korszaka a magas fejlettségű társadalmiságnak, amelyben a [...] rendszer [...] elleni gyakorlati lázadás olyan gyöngye és hatástalan lett volna, mint éppen a közelmúltban.” (TLO II/768)

72 UM II/558.

73 Kurz 2003, 63, 48.

Bibliográfia

- Arndt, Andreas. 1982. *Lenin – Politik und Philosophie. Zur Entwicklung einer Konzeption materiellistischer Dialektik*. Bochum: Germinal Verlag.
- Bloch, Ernst. 1970. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Branderberger, David – Mikhail Zelenov, szerk. 2019. *Stalin's Master Narrative. A Critical Edition of the „History of the Communist Party of the Soviet Union (Bolsheviks): Short Course”*. New Haven – London: Yale University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvd1c8mk>
- Brentel, Helmut. 1989. *Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-663-11397-3>
- Draper, Hal. 1999. „The Myth of Lenin's »Concept of The Party«: Or What They Did to *What Is To Be Done?*” *Historical Materialism* 4/1: 187–214. DOI: <https://doi.org/10.1163/156920699100414373>
- Dutschke, Rudi. 1974. *Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen. Über den halbasiatischen und den westeuropäischen Weg zum Sozialismus. Lenin, Lukács und die Dritte Internationale*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Erbentraut, Philipp. 2015. „Ein kritischer Freund der Parteien.” *Hegel-Studien* 48: 95–124.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes – Márkus György – Vajda Mihály. 1978. „Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról.” *Magyar Filozófiai Szemle* 22/1: 88–114. [Feljegyzések]
- Firsow, Friedrich. 1994. „Lenins Konzeption einer kommunistischen Weltpartei und die Entwicklung der Komintern.” In *Lenin. Theorie und Praxis in historischer Perspektive*, szerk. Theodor Bergmann et al., 245–57. Mainz: Decaton Verlag.
- Forczek Ákos. 2022. „Lukács György Ontológiája és a történelem *post festum*-racionalitása.” *Magyar Filozófiai Szemle* 66/4: 159–77.
- Harman, Chris. 2010. „Lenin Rediscovered?” *Historical Materialism* 18/3: 64–74. DOI: <https://doi.org/10.1163/156920610X532253>
- Hegel, Georg W. F. 1979. *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai. [SzF]
- Hegel, Georg W. F. 1979. *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész: A logika*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai. [Kis Logika]
- Hegel, Georg W. F. 1979. *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai. [EVF]
- Hegel, Georg W.F. 1983. *A jogfilozófia alapvonalai*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó. [JF]
- Ingerflom, Claudio S. N. 2009. „Lenin Rediscovered, or Lenin Redigued?” *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 10/1: 139–68. DOI: <https://doi.org/10.1353/kri.0.0074>
- Jappe, Anselm – Losonczi Márk. 2018. „Értékkritika: »A kapitalizmus nem fog békés véget érni...«.” In *A Szem*. [<https://aszem.info/2018/11/ertekkritika-a-kapitalizmus-nem-fog-bekes-veget-erni/>] (2023.08.15.)

- Kautsky, Karl. 1901. „Die Revision des Programms der Sozialdemokratie in Oesterreich.” *Die Neue Zeit (1901–1902)* 20/3: 68–82.
- Kautsky, Karl. 1982. *Az erfurti program.* Ford. Glavina Zsuzsa. Budapest: Kossuth.
- Krausz Tamás. 2008. *Lenin. Társadalomelméleti rekonstrukció.* Budapest: Napvilág.
- Kurz, Robert. 2003. *Die antideutsche Ideologie. Vom Antifaschismus zum Krisenimperialismus: Kritik des neuesten linksdeutschen Sektenwesens in seinen theoretischen Propheten.* Münster: Unrast.
- Lane, David. 1968. *The Roots of Russian Communism. A Social and Historical Study of Russian Socialdemocracy 1898–1907.* Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Lenin, Vlagyimir I. 1964–79. *Lenin összes művei.* 2. kiadás. Budapest: Kossuth. [LÖM/kötetszám/oldalszám]
- Lih, Lars T. 2007. „Lenin and the Great Awakening.” In *Lenin Reloaded*, szerk. Sebastian Budgen et al., 283–96. Durham – London: Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822389552-016>
- Lih, Lars T. 2008. *Lenin Rediscovered. What Is to Be Done? In Context.* Chicago: Haymarket Books.
- Lukács György. 1971a. *Történelem és osztálytudat*, szerk. Vajda Mihály. Ford. Berényi Gábor et al. Budapest: Magvető. [TO]
- Lukács György. 1971b. *Utam Marxhoz. Válogatott filozófiai tanulmányok.* 2 kötet. Budapest: Magvető. [UM/kötetszám]
- Lukács György. 1976. *A társadalmi lét ontológiájáról.* 3 kötet. Ford. Eörsi István – Révai Gábor. Budapest: Magvető. [TLO I; TLO II; Proleg]
- Lukács György. 1978. *Az ész trónfosztása.* Budapest: Magvető. [ÉT]
- Lukács György. 1996. „Hvosztizmus és dialektika.” Ford. Illés László. *Magyar Filozófiai Szemle* 40/4–6: 461–535.
- Luxemburg, Rosa. 1970. „Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie.” In *Gesammelte Werke.* Band 1 (1893–1905), Zweiter Halbband, 422–46. Berlin: Dietz Verlag.
- Martov, Julii. 2015. „The Struggle with the »State of Siege« in the RSDLP.” In *The Russian Social-Democratic Labour Party, 1899–1904. Documents of the „Economist” Opposition to Iskra and Early Menshevism*, szerk. Richard Mullin, 372–482. Leiden – Boston: Brill. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004272149_020
- Marx, Karl – Friedrich Engels. 1957–1988. *Karl Marx és Friedrich Engels művei.* Budapest: Kossuth. [MEM/kötetszám/oldalszám]
- Marx, Karl. 1972. *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. (Nyersfogalmazvány.) 1857–1858.* 2 kötet. Budapest: Kossuth. [Gr/kötetszám/oldalszám]
- O’Malley, Joseph. 1977. „Marx’s Précis of Hegel’s Doctrine on Being in the Minor Logic.” *International Review of Social History IISH* 22/3: 423–31. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0020859000005629>
- Pinkus, Theo, szerk. 1967. *Gespräche mit Georg Lukács, Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendroth.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. [Gespräche]
- Poerschke, Hans. 2020. *Das Prinzip der Parteiliteratur. Partei und Presse bei und unter Lenin (1899–1924).* Köln: Halem.

- Rakovski, Marc [Bence György – Kis János]. 1983. *A szovjet típusú társadalom marxista szemmel*. Párizs: Magyar Füzetek.
- Reemtsma, Jan P. 2017. *Bizalom és erőszak a modern társadalomban*. Ford. Papp Zoltán. Budapest: Atlantisz.
- Ruda, Frank. 2011. *Hegels Pöbel: Eine Untersuchung der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“*. Konstanz: Konstanz University Press.
- Scherstjanoi, Elke. 1994. „Soll jede Köchin mitregieren? Kontrolle »von oben« und »von unten« in Lenins Konzept der demokratischen Diktatur.” In *Lenin. Theorie und Praxis in historischer Perspektive*, szerk. Theodor Bergmann et al., 53–66. Mainz: Decaton Verlag.
- Schmidt, Alfred. 1968. „Zum Erkenntnisbegriff der Kritik der politischen Ökonomie.” In *Kritik der politischen Ökonomie heute. 100 Jahre „Kapital“*. Referate und Diskussionen vom Frankfurter Colloquium im September 1967 [...], szerk. Walter Euchner – Alfred Schmidt, 30–43. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Sztálin, Joszif V. 1951. *Sztálin művei, 6. kötet* (1924). Budapest: Szikra. [SzM 6]
- Tamás Gáspár Miklós 1979. „Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról.” *Új Symposion* 15/11: 425–31.
- Tordai Zádor 1970. *Az elidegenedés mítosza és valósága*. Budapest: Kossuth.
- Trotsky, Leo. 1970. *Schriften zur revolutionären Organisation*, szerk. és ford. Hartmut Mehringer. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.