

Lukács György *Ontológiája* és a történelem *post festum*-racionalitása

1968–69 telén a Budapesti Iskola tagjai többször is összegyűltek Lukács Györgynél, hogy megvitassák vele az *Ontológia* már legépelet, ám egyelőre csak a legközelebbi tanítványokkal megosztott kéziratának fejezeteit. A beszélgetéseket előkészítő „lektori vélemény” – Fehér Ferenc, Heller Ágnes, Márkus György és Vajda Mihály lesújtó bírálatát – Lukács is elolvasta a találkozók előtt. Ez a vázlat (*Feljegyzések Lukács ektársnak az Ontológiáról*) volt az éjszakába nyúló eszmecsere kiindulópontja. Az ellenvetések nyomán Lukács hozzálátott az általa is terjengősnek, formátlannak ítélt szöveg átdolgozásához. Az első fejezeteket elhagyta volna, hogy helyükbe illessze a *Prolegomenát*, amely azonban ugyancsak túlnőtt az előzetes elképzeléseken. A szinte kontrollálhatatlanul duzzadó művet már nem sikerült befejeznie: Lukács ’71 júniusában meghalt.¹

Úgy gondolom, a tanítványok recenziója „felszínes” írás (és ezzel nem állítok újdonságot, bár kevesen vélekednek így).² Ez a „felszínesség” persze sokatmondó. Mászt jelentett a hatvanas évek végén, amikor még segíthette is (volna) a kritikából okuló Lukács munkáját (ti. *változatlan* pozíciójának világosabb kifejtését).³ Mászt jelentett ’76-ban, a „lektori vélemény” angol és német fordításának közlése idején, kevéssel a szerzők emigrációja előtt, amikor az Iskola

¹ *Feljegyzések* 89–90. Vö. Heller–Kőbányai 2004. 286–287. Jóllehet Márkus „nemcsak biográfiai, hanem doktrinális értelemben sem tekint[ette] magát Lukács-tanítványnak” (Kis 2021. 77), az egyszerűség kedvéért – mivel mégiscsak Lukács legszűkebb köréhez tartozott – őt is a „tanítványok” közé sorolom itt és alább is. Olykor így teszek az Iskolával szoros kapcsolatot ápoló Tordai Zádorral is, ami ugyancsak félrevezető lehet, ti. ő a kolozsvári Gaál Gábor tanítványa volt (vö. Tordai 1977. 140–144). S a széles értelemben vett tanítványok közé számlálom a „Lukács-unokákat” is.

² Elsősorban Nicolas Tertulian hangsúlyozza, hogy a *Feljegyzések* szerzői „nem értik a mű tulajdonképpeni intencióit”: Tertulian 2011. 33; lásd még Tertulian 1995. 159; Tertulian 2006. 31–32 (az *Ontológia* elidegenedés-fejezetének vonatkozásában).

³ Jóllehet a *Feljegyzések* szerzői azt állítják, hogy Lukács számos ellenvetésükkel – így a jelen tanulmány középpontjában álló kritikai észrevétellel, a „két ontológia” vádjával is – egyetértett (*Feljegyzések* 90–91), a vitasorozat után írt *Prolegomena* inkább az ellenkezőjéről tanúskodik: Lukács „jöttányit sem” engedett az álláspontjából (vö. Tertulian 1995. 149).

„már csak leszármazási értelemben tekinthető marxistának”.⁴ És megint mást ’78-ban, az emigráció után, amikor a dokumentum a *Magyar Filozófiai Szemlé*-ben is megjelent, és pedig az *Ontológiát* „áttörésként” méltató Hermann István ismertetőjével párban (aki az „érett” Marxot az „ifjú” fölé emelő kötelező gyakorlatok elvégzése közben azért finoman distanciálódott is a múltól).⁵

A *Feljegyzéseket* a hermeneutikai jóindulat feltűnő hiánya jellemzi, ám ebben még semmi kivetnivaló nincs: ez önmagában nem „felszínesség” (egyébként pedig a munkadokumentum „Sitz im Leben”-je bőséges magyarázattal szolgál rá). Én azonban nem is a jóindulat hiányát szeretném szóvá tenni. Megítélésem szerint a tanítványok észrevételeinek többsége az összefüggéseket teljesen elvétő – és keresésükkel is felhagyó – tájékozódási zavarról árulkodik. Arról, hogy az irdatlan szövegbe belefáradó olvasók egyáltalán nem követték Lukács körkörös és végtelenül közelítő gondolatmeneteit (amin nem is csodálkozhatunk, hiszen „rettenetesen unt[ák]” őket – ahogy Vajda írta sokkal később),⁶ hanem egyszerűen kiválogatták az intézményesített marxizmus nyelvhagyományába illő formulákat, megtisztították őket a lukácsi kontextusuktól, és összefoldozták belőlük a „hivatalos filozófia” téziseit, megállapítva, hogy sajnálatos módon az egész szövegfolyam leküzdhetetlen „ideológiai beidegzettségekre”⁷ valló vulgármarxista hordalékot sodor magával.

A *Feljegyzések* alapvető kifogása szerint az opus postumumban két összebékíthetetlen ontológia keveredik egymással. Bár Lukács minden fejezetben elhatárolódik a „tradicionális marxizmus” tömeghatásra alkalmas – Marx „epizódyszerű következtelenségeire” és az esetenként „levegőbe markoló” Engelsre visszavezethető – mechanikus-materialista történetfilozófiájától,⁸ a Budapesti Iskola szerint mégiscsak ez a felfogás uralkodik a mű elején. Az „első ontológiában” a társadalmi életfolyamat törvényei logikai szükségszerűséggel érvényesülnek, és „az emberek tevékenységén keresztül, a jelenségszférát illetően számos változattal”, de „mindenképpen” célba juttatják a történelmet.⁹ Sőt, a tanítványok úgy látják, hogy Lukács sokszor még e klasszikus „hegelmarxista” koncepciót is

⁴ Ez a megfogalmazás nem a *Feljegyzések* szerzőitől, hanem Bence György és Kis János szamizdat írásából származik: Rakovski 1983. 244.

⁵ Hermann 1978. 86, 84.

⁶ Vajda 2017. 134. Vö. Heller Ágnes szavaival: „[A] Munka-fejezetben még akadt egypár érdekes gondolat, de a folytatás egyre zavarosabb lett.” (Heller–Kőbányai 2004. 286.) Az állítást csakis a Vajda által említett „rettenetes unalomra” tekintettel tudom értelmezni.

⁷ Ezt a frázist a fordítótól, a Budapesti Iskolával és a Márkus-tanítványokkal szoros kapcsolatban álló Eörsi Istvántól kölcsönözöm: Lukácsnak „gyakran gyűlt meg a baja ideológiai beidegzettségével” (Eörsi 1976. 11). Ez önmagában is figyelemre méltó megfogalmazás: eszerint az idős filozófus valósággal viaskodik sztálinista „második természetével”, amely mintegy reflexszerűen-automatikusan kiütöközik az alkotómunkában, amikor ébersége éppen lankad.

⁸ Lukács idevágó Engels-kritikáját lásd TLO I/374–75; 408–409; Marx „epizódyszerű következtelenségeiről” lásd Proleg 344–345.

⁹ *Feljegyzések* 102.

torzítja,¹⁰ és történelemmetafizikája egyenesen értelmetlen, ti. „az emberi tevékenységektől »független« társadalmi-történelmi törvényekkel” hozakodik elő,¹¹ jóllehet ilyeneket még a „sztálini mesterelbeszélésben”, a *Rövid tanfolyamban* kodifikált ideológiai pánik dialektikus materializmusa sem hirdetett.¹²

Az „első ontológia” persze elképzelhetetlen a „brutális manipuláció” korszakából ismerős egyéb teorémák nélkül¹³ – és valóban: a lektorok ezeket is felmutatják a könyvben. A recenzió alapján úgy tűnik, hogy a szerző hajlamos arra, hogy mereven szembeállítsa a társadalmi létet a tudattal, és utóbbi funkcióját a pusztá visszatükrözésre redukálja; olykor a lényeg/jelenség kategóriákat alkalmazó műfogások segítségével elvitat mindenfajta önállóságot és önmozgást a „felépítményi” komplexumoktól, tagadja az emberi autonómiát stb.

Mármost ami a „második ontológiát” illeti, a *Feljegyzések* szerint ez a „szisztematikus fejezetek” közepén válik dominánssá. Az utolsó ötszáz oldalon Lukács jobbára már tartózkodik „a gazdasági szükségszerűség mechanikus-fatalista túlfeszítésétől”,¹⁴ ám helyett (egy későbbi sommás ítélet szavaival szólva) „halálos komolysággal” ad elő „triviális általánosságokat”: ti. „hogy az emberi cselekvés társadalmi meghatározottsága nem zárja ki, hogy legyenek alternatívák, és hogy igenis lehet választani az alternatívák között”;¹⁵ s hogy a társadalmi formációk történelmi egymásutánját sem logikai-metafizikai törvények predeterminálják, hiszen a „fő tendenciák” is alternatív jellegű céltételezések társadalmi szintézisében rajzolódnak ki.

Előrebocsátom, hogy megalapozatlannak tartom a „két ontológia” (avagy az „ontológiai skizofrénia”)¹⁶ vádját, a műben ugyanis nyoma sincs a társadalmi törvényeket fetisizáló történetfilozófiai-formációelméleti dogmatizmusnak.¹⁷ S azzal sem értek egyet, hogy amit a tanítványok egyáltalán menthetőnek vélnek

¹⁰ A hegelmarxizmus kifejezéssel elsősorban az 1960-as, '70-es évek „hegeliánus” Marx-interpretációival szemben kibontakozó német marxológiai diskurzusban találkozunk, amely egészen más kontextusban használja ezt a fogalmat (lásd Behrens–Hafner 1993), mint fentebb én; e szófordulattal itt csupán „a történelem hegeli logizálásának” a marxizmust is „fogságba ejtő bővöletére” (TLO I/374) utalok.

¹¹ *Feljegyzések* 98. Felfedezésüket a szerzők számos szöveghellyel alátámasztják; csak hogy Lukács e szöveghelyek *egyikén sem* ír az emberi tevékenységektől független törvényekről. Az Iskola tagjai az emberi szándékoktól/akarattól független tendenciákról szóló szakaszokat – ’68 konkrét történelmi szituációjában érthető, sőt talán méltányolható módon – egyszerűen nem tudják és nem akarják pontosan olvasni.

¹² A „sztálini mesterelbeszélés” fordulattal a *Rövid tanfolyam* kritikai kiadásának címére utalok: Branderberger–Zelenov 2019. Sztálin (Marx 1859-es kritikai gazdaságtanának *Előszavára* hivatkozva) a „spontánul, öntudatlanul, az emberek akaratától függetlenül” végbemenő fejlődés törvényeiről ír, olyanokról nem, amelyek már az emberi cselekvéstől is eloldódtak (Sztálin 1949. 34).

¹³ A „brutális manipuláció korszaka” Lukács szófordulata, a kifejezést a sztálinizmus szinonimájaként használja, lásd TLO II/777 (és másutt).

¹⁴ Ez Lukács megfogalmazása: TLO I/407.

¹⁵ Rakovski 1983. 190–191.

¹⁶ Takács 2013. 246.

¹⁷ Parafrázis a TLO II/253 és Márkus 1971. 97 alapján.

ebben a „romhalmazban”, az sem több, mint a posztsztálini olvadás banális-humanista marxizmusának „semmitmondása”.¹⁸

Úgy gondolom, hogy a *Feljegyzések* pontjainak túlnyomó része igaztalan és félrevezető. De nem fogom szisztematikus igénnyel cáfolni őket (ez aligha volna érdekes), és persze azt a képtelenséget sem állítom, hogy a kései mű jól áttekinthető, letisztult, befejezett szöveg. Itt csupán a Budapesti Iskola és a „baráti entourage”¹⁹ félreértéseinek forrására, a történelem *post festum*-racionalitásának lukácsi tanítására koncentrálok majd. Ezt a szerencsétlennek vélt teóriát nem volt nehéz szerencsétlenül olvasni megfogalmazódása helyén és idején, és főképpen nem a „változó evidenciák” korában, amikor Kelet-Közép-Európa búcsút intett „nem-európai” évtizedeinek, hogy a reménybeli „gyors felzárkózást” követően²⁰ „a történelem végre beleveszhessen az apró részletekbe”.²¹ De talán ötven évvel Lukács „filozófiai balsikere”²² után ismét könnyebb párbeszédbe bocsátkozni a társadalmi lét ontológiai fejlődéselméletével (és egyáltalán a racionalitás és irracionalitás – ugyancsak népszerűtlen – lukácsi fogalmaival), feltéve, hogy a történelem mégsem vett bele az apró részletekbe, és így lehet némi létjogosultságuk „a történetfilozófiák utáni történetfilozófiáknak”.²³

2.

A fenti megfogalmazásomból is kitűnhet, hogy véleményem szerint „a társadalmi lét ontológiai fejlődéselmélete” nem történetfilozófia, illetve csak megszorításokkal az. (Megjegyzendő: az *Ontológia* szerény recepciójának a Budapesti Iskola által meghatározott irányvonalán Lukács elméletét a legrosszabb értelemben vett történetfilozófiának tekintik,²⁴ más recepciótörténeti *hagyomány* pedig – legalábbis az én látókörömben – nincs.)²⁵ Ami mármost a „megszorításokat” illeti: Lukács a klasszikus történelemteleológiai koncepciók, valamint a vulgá-

¹⁸ A „romhalmaz” metaforát lásd Heller–Kőbányai 2004. 287; Kis 2017. 446. A „semmitmondáshoz” lásd Vajda 2017. 134.

¹⁹ Heller–Kőbányai 2004. 359. Az *Ontológia* félreértelmezéseinek ebbe a hagyományvonalába sorolom Tamás Gáspár Miklós *Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról* c. szép esszéjét is: Tamás 1979.

²⁰ Vajda 2015. 845: „A nagy kommunista kísérletet [...] mint valami nem európaikat kell felvonnunk [...]”. A „gyors felzárkózás” jelszavához lásd ugyancsak Vajda 2015. 567.

²¹ Itt a Hegelt temető „ifjúnémet” liberálisok egyik vezéralakjának, Karl Gutzkow-nak 1836-ból származó jóslatát parafrázáltam: Gutzkow 1836. 148.

²² Bacsó–Kőszeghy 2019. o. n.

²³ A kifejezést Heinz Dieter Kittsteinertől kölcsönözöm (Kittsteiner 2000), bár ő egészen más összefüggésben használja.

²⁴ Történetfilozófiának, amelyben „a lét folyamatosan rúgta előre önmaga felé” – ahogy Tamás Gáspár Miklós írja: Tamás 1979. 426.

²⁵ A „hagyomány” hiánya persze nem zárja ki, hogy az *Ontológia* nagyon is termékeny módon beépülhet egy-egy alkotó – például Ancsel Éva – gondolkodásába, lásd pl. Ancsel 1980.

ris-ökonomista történelemmetafizikák gyűjtőfogalmaként használja a kifejezést. Olvasatában Marx történelemelmélete *nem* történetfilozófia. Elvárható tehát, hogy ő maga is őrizkedjék az efféle tévutaktól, hiszen kései vállalkozásának célja nem több és nem kevesebb, mint az „elveszett” tradíció, „a társadalmi lét marxi ontológiájának” helyreállítása.

Persze az ontológia „helyreállítása” érdekében sajátosan kell elhelyeznie a hangsúlyokat a marxi életmű szövegsorozatjaiban. Lukács izgalmas megoldása részletes elemzést érdemelne, itt azonban a kontextus futó fölvázolására és a legfontosabb megállapításokra kell szorítkoznom.

2.1.

A „magyar reneszánsz marxisták”²⁶ – és amennyire megítélhetem, a tágabb eszmecs család, a „marxista humanizmus” kelet-közép-európai iskolái is – egyöntetűen elutasították az „ifjú” és az „érett” Marx közötti „rupture” tézisé (ti. ez filológiailag sem igazolható,²⁷ és a „burzsoá” *versus* „sztálinista” kánonképző gyakorlatokban játszott szerepe is rossz emléké). Ehelyett az alkotói periódusok kontinuitásáról értekeztek (nem meglepő módon).²⁸ Ám az életmű folytonosságának önmagában banális igazságát többféleképpen lehet védelmezni. Hiszen a posztsztálini „új-ortodoxia” is a marxi kontinuitás álláspontján állt, amint azt a dogmatizmus „magaskultúrájának” színvonalán írt igényes, alapos munkák (pl. Nyikolaj Lapin és Teodor Ojzerman „ifjú Marx”-monográfiái) is tanúsítják.²⁹

A humanista és a hivatalos marxizmus tehát egyaránt cáfolta a „két Marx legendáját”,³⁰ de jellegzetes különbségekkel. Az előbbi a *Párizsi kéziratokban* az egész marxi mű antropológiai-történetfilozófiai magvát pillantotta meg: az „emberi lényeg” átfogó humanizálásának elméletét, a „fejlődési lehetőségek összképével” azonos „totális emberré” válás távlatait.³¹ Olyan teóriát, amelynek

²⁶ Ez Kovács András formulája: Kovács 1998. 74.

²⁷ Már csupán azért sem, mert a marxi kéziratok jelentős része ez időben még hozzáférhetetlen, így „nem létezik Marx-filológia” – ahogy Tordai Zádor írja (Tordai 1970. 17), s ahogy azt Lukács is többször leszögezi (TLO I/445, 34. l.; Proleg 123; Proleg 387, 178. l.).

²⁸ Erre eklatáns magyar példa lehet az „Überhaupt” függeléke (*A kritikai gazdaságtan Marx gondolkodói fejlődésében*: Bence–Kis–Márkus 1992. 383–406), s hogy csupán még egy – jóformán elfeledett, de annál jelentősebb – tanulmányt említsek: Bence 1967. Vö. a kelet-közép-európai kortársak, pl. a lengyel Adam Schaff és Leszek Kołakowski, a cseh Karel Kosík vagy a jugoszláv Gajo Petrović és Mihailo Marković műveivel: Schaff 1968. 51–70 (széles kitekintéssel); Kołakowski 1977. 290 (jóllehet ez a tanulmány már Kołakowski marxista alkotói periódusa után született); Kosík 1967. 134; Petrović 1967. 31–51; Marković 1974. 13.

²⁹ Lapin 1980, főleg 16–32, 353–370. Ojzerman 1978. 285–303. (A „dogmatizmus magaskultúrája” Weiss János szófordulatának parafrázisa: Weiss 2011. 908.)

³⁰ Lapin 1980. 22.

³¹ És nem „az általában vett emberi lényeg” elvesztésének és visszahódításának idealista programját, mint ahogyan Althusser olvassa a korai Marxot: Althusser 1968. 62–63 (vö. Márkus 1971. 89–90, 34. l.). A mondatban lévő Adam Schaff-idézethez lásd Schaff 1968. 134. A „totális ember” marxi fogalmához (hogy ismét egy kelet-közép-európai marxista humanistára hivatkozzam) lásd Marek Fritzhand tanulmányát: Fritzhand 1965.

leértékeléséhez utóbb az „ábrázolás idealista modorától” distanciálódó Marx is hozzájárult,³² mégis: mivel az emberi lényeket eleve az élet társadalmi újratermelésében kibontakozó „szükségletek, képességek és élvezetek”³³ objektivációjának és elsajátításának – az ember társadalmi önalkotásának – történelmi *formamataként* értelmezte, felfogásával sohasem kellett gyökeresen szakítania, sőt éppen ez nyitotta meg számára az utat a politikai gazdaságtan kritikájához.³⁴

Az új-ortodoxia másképpen járt el: a folytonosság „revizionista” túlhangsúlyozásával³⁵ szemben az „egymást követő mérföldkövek” lenini rendezőelve alapján tárgyalta Marx írásait.³⁶ Így azonban – jóllehet ugyancsak elvetette az életművet kettéhasító „episztemológiai cezúra” gondolatát³⁷ – mégiscsak arra kellett jutnia, hogy az ifjú Marx munkáiban nincsen „semmiféle sajátosan marxista elem”, *A tőke* „józan közgazdászának” felsőbbbsége pedig vitathatatlan.³⁸

Mármost Lukács (aki sohasem ismert „két Marxot”)³⁹ a fentieknél árnyaltabban viszonyult az egyes szövegcsoporthoz. Az ontológiai hagyomány (re)konstrukciója során alapvetően az 1857-es *Bevezetésre* – főleg ennek módszertani szakaszára – támaszkodott. És *egyfelől* súlyponti – kötetzáró – fejezetet írt az ifjú Marx főtémájáról, az elidegenedésről, miközben kifejezetten tiltakozott e kategória „abszolutizálása”, minden elnyomási formát felölelő, „centrális konfliktussémaként” való alkalmazása ellen⁴⁰ (azaz inkább az érett Marx „infálálódó” elidegenedés-fogalmával dolgozott).⁴¹ *Másfelől* Lukács *A tőkét* is differenciált módon olvasta: a „történetfilozófiai salakot” tartalmazó passzusokat (mindenekelőtt *A tőkés felhalmozás történelmi tendenciája* című alfejezetet) a popularitás érdekében tett „külsődleges és minimális engedmények” közé sorolta, amelyeknek a politikai gazdaságtan bírálata szempontjából nincs kons-

³² Marković 1977. 314. Az „ábrázolás idealista modorának” korrigálásáról Marx ír más összefüggésben: Gr I, 69.

³³ Lásd Gr I, 367.

³⁴ „[A] fiatal Marx antropológiáj[la] a kulcs [...] politikai gazdaságtanához és analóg módon egész későbbi munkásságához” (Schaff 1968. 67). Lásd még Tordai 1967 [némi változtatással = Tordai 1970. 17–41]. A lényeg-fogalomról mindenekelőtt Márkus 1971. 61–110.

³⁵ Ojzerman 1978. 11. A '80-as évekből visszatekintő Márkus maga is úgy ítélte meg, hogy eltűnőzték a kontinuitás mozzanatát: Márkus 1997. 150.

³⁶ LÖM 26, 72–77. (Megjegyzendő, hogy Lenin még nem ismerhette sem a *Párizsi kéziratokat*, sem a *Német ideológiát*.)

³⁷ Althusser 1968. 66sk., 79sk.

³⁸ Lapin 1980. 27. Az „álmódó filozófus” és a „józan közgazdász” kettősségének „praxis-filozófiai” bírálatához lásd Petrović 1967. 35.

³⁹ TO 718–719; TLO I/445–446, 46. l.j.; TLO II/567.

⁴⁰ TLO II/579, 612.

⁴¹ Az idézőjelek közt Michael Heinrichet parafrázáltam: Heinrich 2014. 142. Szerintem az *Ontológia* zárófejezete a '60-as évek hazai elidegenedés-vitájának legizgalmasabb hozzászólása. A vitához lásd Lehmann 1998. Tordai Zádor kiváló elidegenedés-monográfiája (Tordai 1970) kétségkívül „rendezettebb” Lukács írásánál, de szárazabb is, utolsó fejezete pedig zavarba ejtően apologetikus. A szovjet típusú társadalmakra jellemző „kettős elidegenedésről” értekező Lukács szövege egyáltalán nem az (lásd futólag alább).

titutív jelentőségük;⁴² és e szöveghelyeknél sokkal fontosabb volt számára az *Otyecsesztvennije Zapiszki* szerkesztőségéhez címzett 1877-es Marx-levél, amelynek írója élesen elhatárolódott *A tőke* történelemfölötti túláltalánosításától.⁴³

Ezzel összefüggésben Lukács Marx válságelméletét (helyesebben válságelméleteit) sem a végső katasztrófa elkerülhetetlenségét bizonyító összeomlás-elméleti tradíció felől közelítette meg.⁴⁴ Csakis az *Értéktöbblet-elméletek* néhány bekezdésére, a válság elvont fogalmára koncentrált: arra a pusztító és produktív folyamatra, amely az osztársadalmi munka elosztásának az újratermelés előfeltételeit veszélyeztető aránytalanságai esetén „erőszakkal” érvényesíti a termelés egységét.⁴⁵ A munka társadalmiságának specifikusan tőkés formája (ti. az, hogy a látszólag független árutermelők „magánmunkáinak” társadalmi összefüggése és hasznossága csak utólag, az árucserében igazolódhat) egyszersmind magának a válságnak a formája – mutat rá Lukács újra és újra. De már a ’20-as évek elején is úgy foglalt állást, hogy nincs olyan krízis, amelyben a kapitalizmus számára ne kínálkoznának „tisztán gazdasági” megoldási lehetőségek („nincs olyan helyzet, amelyből egyáltalán ne volna kivezető út”). És ezt kiváltképpen is igaznak tartja az *Ontológia* írásának idején, „a kapitalizmusnak ebben az egyetemességében”, amelyben „az osztóke érdeke közvetlenebbül fejeződik ki, mint korábban [...], és – éppen az egyes tőkések és tőkecsoportok érdekeivel való ellentétében – könnyebben ragadható meg és ültethető át a gyakorlatba.”⁴⁶

Ezek tehát a lukácsi opus postumumban vállalt „rekonstrukció” alapját képező hagyományelemek: az ifjú Marx ontológiailag helyreigazított antropológiája, az érett Marx óvatosan korrigált, a szónokias-populáris „buktatóktól” megtisztított kritikai gazdaságtana, valamint a *Grundrisse* kiemelt jelentőségű módszertani vázlata (illetve a kapitalizmus előtti tulajdonformákat elemző szakaszai).

⁴² Proleg 344–345. A „történetfilozófiai salak” szófordulattal a Christoph Lieber – Axel Otto szerzőpárost parafrázéalom (Lieber–Otto 1996. 58), akik a közelmúltban érveltek (Lukácshoz hasonlóan) mellett, hogy a kritikai gazdaságtani vizsgálódások idején Marxnak már nincs történetfilozófiája. Így látja ezt Michael Heinrich (Heinrich 1996; Heinrich 2014. 148–152) vagy Thomas Lutz Schweier is (Schweier 1996), szemben pl. Helmut Reichelttel (Reichelt 1996).

⁴³ TLO I/372–73. Marx levéltervezetét lásd MEM 19, 108–113.

⁴⁴ Marxnak nincs válságelmélete (ti. „a” marxi válságelmélet nem létezik); ami pedig divergens válságelméleti vizsgálódásait illeti, ezek idővel érdeklődése peremére szorultak. A profitráta tendenciális esésének törvényére alapozott koncepció elméleti státusza ugyan csak vitatott (annál mindenképpen súlytalanabb, mint amilyenek az erőteljes engelsi redakciós munkálatok eredményeként kialakult szövegváltozatban látszik). Mindehhez lásd Clarke 1994. 246–278; Bensch 1995; Heinrich 1995; Heinrich 2014. 341–370. A filológiai igényességre törekvő Marx-interpretációkban ma általában azt az álláspontot képviselik, hogy Marx – kritikai gazdaságtani belátásai elmélyülésével – elejtette korai „összeomlás-elméletét”. Másként látják a *Wertkritik* teoretikusai, vö. Kurz 2012, a 12. fejezettől a könyv végéig (ahol valóban eluralkodik az a „metaforikus feuilletton-marxizmus”, amelyet Ingo Elbe ostromoz, lásd Elbe 2010. 252).

⁴⁵ TLO I/369–370, TLO II/166, 318, 346 stb. (a MEM 26/2, 467–469, 476, 481 alapján).

⁴⁶ TO 616; TLO II/318. Lenin zárójelben közölt szavait (amelyeket Lukács gyakran idéz) lásd LÖM 31, 225–226.

E hagyományelemek között Lukács finom egyensúlyt teremt, amelyet megítélésem szerint semmiféle „ideológiai beidegzettség” nem ingat meg. Márpedig ha a vizsgálódásom helytálló, akkor ez önmagában is kizárja, hogy az idős Lukács a társadalmi formációk „vasúti menetrendhez” hasonló sorában gondolkodjék, amelynek utolsó állomása az „immanens gazdasági szükségszerűséggel” győzelmeskedő szocializmus lesz.⁴⁷ Érdeemes újra leszögezni: ebben az értelemben a társadalmi lét ontológiai fejlődésemélete nem történetfilozófia. A redundanciákban bővelkedő mű szerzője talán semmit sem ismétel el annyiszor, mint hogy „magának a folyamatnak [ti. a társadalmi lét irreverzibilis mozgásának] nincs célja”.⁴⁸ Nézőpontjából csupán a múlt, az ember emberré válásának, individualizálásának és társadalmasodásának múltja tűnik elő (a jövő nem): csak meghatározott fejlődésvonalak rajzolódhatnak ki. S mint alább rávilágítok, Lukács nem kockáztat semmilyen hiperracionalista túlkapást e fejlődésvonalak meghúzásával: nem „magyarázza meg” velük a történelmet, sőt éppenséggel keresztülhúzza a történelemre adott vulgármarxista magyarázatokat.

2.2.

Úgy gondolom, a *Feljegyzések szerzői* azért fedezhettek föl „két ontológiát” – köztük egy mechanikus-fatalista „tévtanítást” – Lukács művében, mert félreinterpretálták a történelem *post festum*-racionalitásáról szóló okfejtéseket (figyelmen kívül hagyták a *post festum*-mozzanatot). Lukács valóban úgy vélte, hogy csupán a „fogalomalkotás csődjével” hivalkodó irracionizmus⁴⁹ vonhatja kétségbe, hogy utólag észszerűnek bizonyul a történelem. S ahogy hangsúlyoztam is: nem lepődhetünk meg azon, hogy „a marxizmus negatív dialektikájának” utolsó, ’68 utáni fázisában⁵⁰ a tanítványok minden további nélkül elvetették ezt a tézist; hogy nem hallhattak benne mást, csupán a lényeg/jelenség-kategóriapárral játszó „kényelmes ortodoxia” apologetikus metafizikájának fals szolamát. De ha a történelmi helyzet a mai olvasót már nem „kényszeríti” bele Lukács „közvetlen megértésének illúziójába”⁵¹ (és a lényeg/jelenség-distinkció általános tagadásának *ellenmetafizikájába*),⁵² akkor legalábbis rákérdezhetünk: mit jelent a *racionalitás*? (2.2.1.) Mit jelent, hogy a történelem *post festum* racionálisnak *bizonyul*?

⁴⁷ A „vasúti menetrend” metaforáját lásd Márkus 1971. 97; a szocializmus immanens gazdasági szükségszerűséggel elkövetkező győzelméhez lásd Grossmann klasszikus összeomlás-elméleti művét: Grossmann 1929 (az idézet helye: 15. és másutt).

⁴⁸ Ezúttal nem is az *Ontológiából*, hanem egy ’68-as előadás szövegéből idéztem: UM II/557.

⁴⁹ Vö. ÉT 91–92.

⁵⁰ Fehér–Heller–Márkus 1991. 417–426.

⁵¹ Parafrázis Hans Robert Jauss nyomán: Jauss 1999. 376.

⁵² Ennek az ellenmetafizikának a tanújeleit lásd mindenekelőtt Vajda Mihály ’70-es években írt tanulmányaiban (pl. Vajda 2015. 279; 596.), valamint az „Überhaupt” izgalmas – a marxi (és marxista) dialektika „idealista tendenciáját” taglaló – clemzéseiben: Bence–Kis–Márkus 1992. 201, 222–223, 228–229, 259, 402–403, 436.

(2.2.2.) És mit jelent ebben az összefüggésben maga a *történelem*? Milyen „mélységig” racionalizálja Lukács a „tényállásokat” és miért? (2.2.3.) Az alábbiakban ezeket a kérdéseket igyekszem körüljárni.

2.2.1.

Lukács szerint (a fogalom teljes történelmével összhangban) egy folyamat racionálisnak nevezhető, ha szükségszerűnek – vagy másképpen: törvényszerűnek – ismerjük föl. Ám a különböző ontológiai létszférákban – a szervetlen és a szerves természetben, valamint a társadalmi lét tartományában – egészen különmű szükségszerűségekkel találkozunk; a törvényfogalmat tehát differenciálnunk kell. A társadalmi létnek ugyanis nincs „fizikája”, sőt komplexitásának fokozódásával a társadalmi életfolyamatot „megvilágító” természeti analógiák ontológiai hamissága egyre szembeötlőbb.⁵³

Hétköznapi példákkal élve:⁵⁴ ha egy szakszervezet sztrájkot hirdet a halaszthatatlanná vált béremelés érdekében, vagy egy válság miatt némelyek túlradnak az értékpapírjaikon, „elvont-ismeretelméleti szempontból” nézve ezekben az esetekben is kauzális összefüggésekkel van dolgunk. De nyilvánvaló, hogy e választ sürgető kihívások semmit sem határoztak meg egyértelműen, csupán döntések elé állították és válaszra bírták a cselekvőket. Mégis: a döntések természetesen nem az „abszolút lehetőség” elvont szabadságában születtek. *Ez* a sztrájk és *ez* a válság csak „a társadalmi *hic et nunc*” konkrét intézményi és normatív környezetében, konkrét erőviszonyok közt (Hegellel szólva: az „erkölcsi hatalmak” konkrét – többé-kevésbé tudatosult, illetve tudattalan – rendjében) alakulhatott ki: abban a környezetben, amely egyszersmind megnyitotta a válaszlehetőségek mozgásterét is. A társadalmi lét tartományában tehát a szükségszerűség – ti. a „ha-akkor” szükségszerűsége – nem jelenthet mást, mint hogy „itt és most” meghatározott tényezők együttállása meghatározott módon formálja azokat a *lehetőségmezőket*, amelyekben az élet társadalmi újratermelésének feladatai megoldásra várnak. *Post festum* elvileg megállapítható a feltételek (végtelen sokaságának) objektíve hatékony konstellációja, és megállapítható az is, hogy e tényezők hatékonyvá válása *után* a lehetőségmezőknek szükségképpen így vagy úgy kellett tagolódniuk. De mondani sem kell, hogy maguk a tényezők nem szükségképpen illeszkedtek ebbe a konstellációba, hiszen erre saját mozgásterük nyitott meghatározottsága a legkevésbé sem predeterminálta őket – miközben saját mozgásterükről *post festum* szintén megállapítható, hogy az összes feltétel ténylegesen hatékony együttállása miatt így kellett elrendeződnie és nem másként (és így tovább).

⁵³ Lukács sokszor visszatér minderre; itt csak néhány szöveghelyre utalok, de a hivatkozások tetszés szerint szaporíthatók: TLO I/364, TLO II/254–255, Proleg 348.

⁵⁴ Vö. Proleg 346.

Mindebben még semmi sincs, ami túlmutatna a történettudományok már „mindig is” alkalmazott módszertanán. De ahogyan *A német ideológia* szerzőpárosa írta: „a legáltalánosabb eredmények összefoglalása” már sajátosan filozófiai teljesítmény.⁵⁵ A társadalmi lét ontológiai fejlődélméletének tehát e létszfé-
ra „legáltalánosabb törvényeire” kell koncentrálnia. Efféle törvényekről pedig végső soron azért beszélhetünk (de csakis *post festum*), mert a történelmi folyamatot olyan emberek tevékenységegyüttese hordozza, akik a mindenkori *hic et nunc* konkrét feltételei között termelték újra életüket, „és ennek következtében meghatározott rátermettséggel, jártasságokkal, képességekkel stb. rendelkeznek, és csak ezeknek megfelelően cselekedhetnek, alkalmazkodhatnak”.⁵⁶ Ezért még ha valamely katasztrófában megsemmisül is az aktuális lehetőségekmezőt strukturáló társadalmi objektívációk java, az új mozgásterek akkor sem a *teljes* történelmi diszkontinuitás ürességében tárulnak föl, *feltéve*, hogy (legalább részben) ezeket a mozgástereket is a kataklizma előtti „konkrét normalitás” színvonalán társadalmasodott egyének közösségalkotásra és reprodukcióra képes csoportja népesíti be.

Így az emberi cselekvés mindenkor nyitott meghatározottsága tartalmat és „irányt” ad a „ha–akkor” *post festum* belátható szükségszerűségének. E szükségszerűség pedig nem zárja ki az alternatívákat, ellenkezőleg, alternatívákon keresztül érvényesül, és bizonyos „fő tendenciákba” oldódik (lásd alább), amelyeket azután az összefolyamat megismételhetetlen egyszerűségének és fogalmi alakra hozható szabályszerűségének egységét felfogó ész *post festum* ugyancsak képes a „ha – akkor” törvényszerűségének összefüggésében értelmezni.

2.2.2.

Ami a második kérdésünket illeti: a történelem nem „egyáltalában véve észszerű”. „Konkrét racionalitása”⁵⁷ a vizsgálódás fókuszában, a megismerés munkájában „keletkezik” – fejtegeti Lukács –, és keletkezőfélben is marad, hiszen „mindig megújuló ontológiai kritikára” szorul.⁵⁸ Ám ennek az álláspontnak – ti. hogy a vizsgálódás *ekvileg* lezárhatatlan – semmi köze sincs az elemzés elől meghátráló, a problémákat rejtélyekké „mélyítő” irracionális gondolkodás defetizmusához.⁵⁹ A megismerés végtelenül közelítő jellege azt fejezi ki, hogy a „ha – akkor” leggondosabban kidolgozott elbeszélése is óhatatlanul leegyszerűsítő, túlon túl nagyvonalú, meghosszabbítása, „metafizikai extrapolációja” pedig megengedhetetlen.

⁵⁵ MEM 3, 25.

⁵⁶ TLO I/335.

⁵⁷ TLO I/382, 365.

⁵⁸ TLO I/368, 370; TLO II/170. (OGS I/638: „Die so entstehende Rationalität [...]”).

⁵⁹ Vö. ÉT 246–247.

2.2.3.

S a fentiek fényében talán már nem ütközünk meg Lukács legprovokatívabb megfogalmazásain, például a tanítványok által érthetetlennek nyilvánított alábbi szakaszon sem: „Az antik világ létszükségyszerűséggel jön létre, és éppígy létszükségyszerűséggel váltja fel a feudalizmus, de nem mondhatjuk, hogy a rab-szolgaszolgazdaságból logikailag-rationálisan »következik« a jobbagység.”⁶⁰ Lukács állítása valójában nem „a saját értékválasztását törvénné változtató” filozófus ideológiai nyelvhasználatának bizonyítéka⁶¹ – csupán akkor tűnhet annak, ha megfeledkezünk a társadalmi lét ontológiai sajátosságainak megfelelő *post festum*-szükségyszerűség történelmileg konkrét „ha–akkor” karakteréről, és ösz-szezarjuk egymással a különféle léttartományok különféle törvényfogalmait.

Csakis így fordulhatott elő, hogy a Budapesti Iskola az ötstádiumos alapformáció-elmélet(ek) vulgáris-kriptoteleológiai hagyományában helyezte el a kései művet. Holott e hagyomány merőben idegen az *Ontológiától*. Ezt önma-gában az a gesztus is nyilvánvalóvá tette volna (hogy a hosszú eszme-futtatáso-kat ne is említsem), hogy Lukács az ázsiai termelési mód (évtizedeken át tilal-mas) kutatási témájával kapcsolatban Tőkei Ferenc „kitűnő” monográfiájához irányítja olvasóit.⁶² Márpedig Tőkei Marx-interpretációja szerint az európai ókor „éppenséggel nem természetes”: ti. „az emberiség normális gyermekora” el-képzelhetetlen „különös történelmi tényezők” közreműködése nélkül. És sok-kal inkább a (nem földrajzilag értendő) „keleti megtorpanás”, az európai népek történelmében is megbúvó Ázsia „társadalmi zsákutcája” (a „stagnálásba való belefejlődés”) az, ami nem igényel bővebb magyarázatot.⁶³ Ahogyan Lukács is hangsúlyozza: semmiféle törvény nem idézhette elő, hogy találkozott az európai ókor előfeltételét képező történelmi véletlenek ontológiailag előremutató, kü-lönnemű, végtelen sokasága. És egyáltalán:

hogy vajon ez a mindenkori „ha” jelen van-e, és ha jelen van, akkor milyen össze-függésben, milyen intenzitással stb., az sohasem vezethető le [...] gazdasági szük-ségyszerűségek konstruált rendszeréből, hanem csak ama társadalmi lét totalitásának éppíglétéből [*Geradesosein*], amelyben e mindenkori konkrét törvényszerűségek ha-tékonyak.⁶⁴

⁶⁰ TLO I/376 (a fordítást módosítottam). Vö.: „[N]em értjük, hogy miben különbözik vala-mely folyamat »seinsnotwendig«-keitje [*sic*] logikai szükségszerűségétől” (*Feljegyzések* 101).

⁶¹ Parafrázis Tamás Gáspár Miklós *Ontológia-kritikájából*: Tamás 1979. 425.

⁶² Tőkei monográfiája – *Az ázsiai termelési mód kérdéséhez* – már címében is szakítást jelent a sztálini hagyománnyal, hiszen ez a „kérdés” az 1931-es leningrádi vita után lényegében nem létezik a 60-as évek közepéig: Sztálin állásfoglalása szerint az ázsiai termelési mód nem te-kinthető önálló formációnak. A téma „új-ortodox” újratárgyalásához lásd Varga 1965. 271–287; az ázsiai termelési mód marxista kutatástörténetéhez bővebben lásd Dunn 1982. Lukács Tő-kei-hivatkozását lásd TLO II/295–296.

⁶³ Tőkei 2005. 25, 46, 47, 62, 79; „az emberiség normális gyermekora” Marx-parafrázis, lásd Gr I, 36; a „társadalmi zsákutca” Lukács kifejezése. lásd TLO II/300.

⁶⁴ TLO II/303 (OGS II/268). A fordítást módosítottam.

Mindezek alapján világos lehet, hogy amikor Lukács a társadalmi lét általános *törvényeiről*, vagy másképpen: általános *tendenciáiról* ír – a törvény ugyanis a leg-erősebb tendencia –,⁶⁵ akkor nem olyan történelmi hajtóerőkre gondol, amelyek előre meghatározzák a társadalomalakulatok egymásutánját, s amelyeket (Sztálin szavaival szólva) legfeljebb felhasználni, „megnyergelni” lehet, de mindenképpen utat törnek maguknak.⁶⁶ Ellenkezőleg: Lukács olyan történelmi rendezőelveket keres, olyan ontológiai fejlődésvonalakat emel ki, amelyek kifejezetten eloldódnak ettől az egymásutántól. A társadalmi lét ontológiai fejlődésemelétének nincs közvetlen formációelméleti vonatkozása, sőt az előbbit leginkább a dogmatikus formációmetafizika kritikai meghaladására irányuló ellenkonceptióként kellene felfognunk. Most tehát vegyük szemügyre e fejlődésvonalakat!

Lukács három gazdasági tendenciára összpontosítja figyelmét – „egészen elementáris” tendenciákra,⁶⁷ amelyek egyszerűen *megállapíthatóak*. Nem kell őket bizonygatni, mivel az áruforgalom egyetemessé válása *után* már aligha tagadható a kibontakozásuk ontológiai ténye.⁶⁸ (Lukács persze azzal is tisztában van, hogy *ante festum*, a prekapitalista közösségek világában e folyamatokat állandóan fékeztek a gazdasági tevékenységek „irracionális” – ti. a tőke logikájától eltérő preferenciák szerinti – célfunkciói, úgyhogy az említett ontológiai tény évezredekken át egyáltalán nem volt társadalmi realitás.)⁶⁹

A következő (egyenlőtlenül, visszaesésekkel, kerülőutakon át érvényesülő) fejlődési irányokról van szó. 1) Az emberi élet reprodukciójához társadalmilag szükséges munkaidő – globális szinten – csökkenő tendenciát mutat. 2) Ezzel párhuzamosan mindinkább háttérbe szorulnak a nem-emberi környezet-
hez való passzív alkalmazkodás magatartásformái: az élet újratermelésének feltételei növekvő mértékben maguk is objektiválódtak emberi tevékenységek, amelyeket egyre komplexebb, egyre uralhatatlanabb belső önállóságra „törekvő” közvetítő struktúrák kapcsolnak össze, ami egyszersmind az emberi „természet” társadalmasodásával, a képességek és szükségletek állandó differenciálódásával és változásával is jár. 3) A kezdetben (és nagyon sokáig) önellátó, elszigetelt kisközösségek – a külső és a belső természet humanizálásának folyamatában – egyre átfogóbb integrációkká bővülnek, gazdasági egymásrautaltságuk mindinkább elmélyül, a világpiac kialakulása pedig már „az emberiség

⁶⁵ A társadalmi reprodukciót elemző marxi vizsgálódásokban a törvény nem más, mint a legerőteljesebb tendencia. Ez a „kurzusmarxisták” számára is evidens volt, lásd pl. az idős Varga Jenő tanulmányát: Varga 1965. 12. Annál megfoghatatlanabb, hogy a *Feljegyzések* szerzői miért teremtenek kizáró ellentétet e fogalmak között (*Feljegyzések* 112). Ezzel legalábbis kilepnek a marxi fogalmi keretrendszerből, az viszont homályban marad, hogy hová.

⁶⁶ Sztálin 1953. 7, 9.

⁶⁷ Pinkus 1967. 96.

⁶⁸ TLO I/401.

⁶⁹ A prekapitalista (illetve a szovjet típusú) társadalmak gazdasági célfunkciójának „irracionalitásához”, azaz nem a tőke logikájának megfelelő, sajátos racionalitásához lásd Márkus fejtegetéseit: Fehér–Heller–Márkus 1991. 106–114.

tényleges társadalmi egységének csíráit” rejt magában, „legalábbis általános gazdasági szempontból”.⁷⁰

Kétségtelen, hogy Lukács a redundáns módon ismétlődő (de összességében nagyon árnyaltan kifejtett) gondolatmenetek egyik-másik passzusában már nem nyomatékosítja újra és újra, hogy csak a „kapitalizmus egyetemességének” történelmi fennsíkjáról konstatálhatja a „tagadhatatlan progresszivitást”; hogy az értékítéletektől független, objektív „haladás” – a társadalomontológiailag alacsonyabb fokról a magasabb szintre emelkedő mozgás – csakis *post festum* bizonyulhat „feltartóztathatatlanak”; és hogy a legerősebbnek mutatkozó tendenciák, azaz a „törvények” sem mentesülhetnek a „mindig megújuló” és alkalmasint korrekciót követelő ontológiai kritika alól.⁷¹ De az is kétségtelen, hogy ahhoz épp elégszer elmagyarázza mindezt, hogy maga a koncepció egyértelmű legyen.

Amikor tehát Lukács a történelem *post festum*-ésszerűsége mellett érvel, a fenti három alaptendenciát tartja szem előtt. Azaz szó sincs arról, hogy a történelmet teljes „mélységében”, „egyáltalában véve” racionalizálja. Ellenkezőleg: arra világít rá, hogy minél határozottabban érvényesülnek e törvények, annál inkább gyarapítják a „tovább nem racionalizálható tényállásokat”, „a véletlenszerűségekkel megterhelt összefüggéseket”.⁷²

Elsősorban pedig azt érdemes leszögezni, hogy Lukács éppen azért festi meg ezeket a fejlődési vonalakat, hogy a tradicionális marxizmus vulgáris történelem-dogmatikájával szemben egy nem-történetfilozófiai ellennarratívát kínálhasson olvasóinak. Ennek a narratívának kellene vezetnie a szerző számára központi jelentőségű kérdések tárgyalását is (ámbar a narratíva erre alkalmatlan): a kérdéseket, amelyek a társadalom reprodukciós mozgásait határoló két pólus – az életét újratermelő individuum, valamint az önmagát újratermelő társadalmi totalitás – közötti hallatlanul bonyolult (és valóban a végtelenségig exponált) összefüggésekre vonatkoznak. Lukács az ember emberré válásának egész történelmét nyomon követi, de persze főképpen a történelem világtörténelemmé táguló – az „akkumulációs lavina” megindulásával kezdődő⁷³ – legújabb szakasza foglalkoztatja, amelyben a tőkeviszony öntörvényű dinamikája lebontja a termelés és fogyasztás közvetlen közösségi szabályozásának intézményi és normarend-

⁷⁰ Ezeket a tendenciákat Lukács sokszor felsorolta és elemezte, legrészletesebben a TLO II. reprodukció-fejezetében, de lásd még pl. TLO II/368–369; UM II/556–557; Proleg 292–302; Pinkus 1967. 96–98. Vö. a *Feljegyzések* keletkezése előtt pár hónappal még az „ontológia aktualitásáról” értekező Vajda Mihály cikkével is; Vajda 1968. 31–32. A mondatomban szereplő Lukács-parafrazishoz és -idézethez lásd Proleg 301–302 és UM II/557.

⁷¹ Az idézett szófordulatokat és parafrazisokat lásd pl. TLO II/318; TLO I/351, 318; TLO II/152, 313; TLO I/370. Ha Lukács elvétve „törtelen fejlődésről” (Pinkus 1967. 96), a természeti korlátok „törtelen” visszaszorulásáról (TLO II/104), a gazdasági kölcsönkapcsolatok „törtelen” intenzifikálódásáról (TLO II/369) stb. ír, ezeket a lukácsi koncepció alapján pontosításra szoruló megfogalmazásoknak kell tartanunk.

⁷² TLO I/365, 363.

⁷³ Az idézett szófordulattal Jánossy Ferenc könyvére utalok: Jánossy 1979.

szereit, és a személyi függőségi viszonyokból kioldódó egyént a „dolgok” által közvetített uralmi viszonyokba vonja. Hiszen csak ekkor duzzad igazán kimeríthetetlen problémává az a kettős-egy folyamat, hogy miközben egyfelől állandóan fokozódik a közösségek (illetve a „valóságos közösségeket” szétziláló „iluzórikus közösségek”) gazdasági interdependenciája, másfelől szüntelenül nő a komplexumok és részkomplexumok „általános függőségen belüli” viszonylagos autonómiája is;⁷⁴ és hogy éppen „a mikroszintű racionalitás” és „a makroszintű anarchia” feszültségében szélesednek ki az egyéni és a társadalmi cselekvés lehetőségmezői.⁷⁵ Kiszélesednek, nem pedig összeszűkülnek, s emiatt persze egyre hiteltelenebbekké válnak a nagyra törő történelmi prognózisok.⁷⁶

Lukács tartózkodik is ezektől. Nem „mozgósít”, és semmit sem ígér. Csak arra törekszik, hogy megteremtse az elméleti előfeltételeket a teória veszendőbe ment „gyakorlati pátozának” visszanyeréséhez.⁷⁷ A pátoz ugyanis elpárolgott; legfeljebb az „egyáltalában vett” alternatívákkal házaló – a forradalmak elvont *überhaupt*-ját hirdető – ideológiák hamis pátoza az, ami visszamaradt.⁷⁸ Az emberi képességek és szükségletek *nembeli* gazdagsága, illetve az *egyén* képességeinek és szükségleteinek szegényessége közötti ellentmondás, azaz a történelem egészét átható elidegenedés megszüntetésére irányuló elméleti és gyakorlati forradalom tévútra futott, a kudarc elemzését pedig kifejezetten hátráltatja a „személyi kultuszra” hivatkozó önfelmentő narratíva – állapítja meg Lukács.⁷⁹ Ahelyett, hogy megvalósult volna „az ontológiailag igazi ellenkép”, éppenséggel megkettőződtek az elidegenedési tendenciák, a változatlanul továbbélő „kapitalista” és a sajátosan új, „szovjet típusú” elidegenedési formák heterogén pluralitását eredményezve.⁸⁰

⁷⁴ Marx- és Engels-parafrázisok: MEM 3, 63; MEM 37, 479, 478.

⁷⁵ Parafrázis a Kozma Ferenc és Antal László könyveinek alábbi szöveghelyei alapján: Kozma 1976. 31–32; Antal 1985. 80.

⁷⁶ „Minél bonyolultabb, minél messzebbre ágazó ez a mozgástér, annál fejlettebb a társadalom” (TLO II/454).

⁷⁷ Proleg 127.

⁷⁸ TLO II/815.

⁷⁹ TLO II/561.

⁸⁰ Az „ontológiailag igazi ellenkép” fogalmát lásd TLO II/318; az elidegenedési tendenciák megkettőződésének „fölkötőbb bonyolult problémájához” lásd TLO II/779. A fenti bekezdésekben az *Ontológia* kérdései közül azokat emeltem ki, amelyekre a Lukács-tanítványok marxista korszakának legizgalmasabb szövegei is fókuszálnak (Lukácsnál nem magasabb színvonalon): Márkus „ifjú Marx”-tanulmánya és *Antropológiája* (Márkus 1964; Márkus 1966/1971); az *Érték és történelem* egynémely esszéje és *A mindennapi élet* legjobb fejezetei (Heller 1969, Heller 1970); Fehér Ferenc Dosztojevszkij-könyvének első fejezete (Fehér 1972. 5–76); Tordai Zádor elidegenedés-monográfiája és *Közösség-tanulmánya* (Tordai 1970, Tordai 1974. 239–325); és részben az *Überhaupt* is (Bence–Kis–Márkus 1992). Ha az *Ontológia* „semmitmondó” (ahogy Vajda írta), akkor semmitmondóak ezek az írások is – de ezzel a legkevésbé sem értek egyet.

Vitathatatlan, hogy a szerző a „brutális manipuláció” nyomán keletkezett „életvákuumban”, ebben a „szégyenletes helyzetben”⁸¹ sem „merészkedik” messzebbre annál, mint hogy – tudatosan vagy tudattalanul – Lenin utolsó beszédeinek egyikét, a következő híres szavakat visszhangozza: „előlről kell kezdenünk a tanulást”.⁸² Meglehet, hogy ez „a szembenézésre való képtelenség” kínos tanújele – ahogy a Budapesti Iskola és a „baráti entourage” tagjai vélik.⁸³ Akkor azonban fűzzük hozzá: a tanítványok e „kínos dokumentum” alkotói műhelyében sajátították el „a szembenézés képességét”. Hiszen Lukács „végakarat”, ez a ’60-as évek második felében elhangzó „előlről” már sokkal távolabbi múltat idéz meg, mint Leniné ’22 novemberében. „[B]izonyos értelemben a 19. század elején vagyunk, amikor a francia forradalom után a munkásmozgalom lassan formálódni kezdett” – olvashatjuk már a ’67-ben napvilágot látott beszélgetéskötetben is.⁸⁴

Lukács történetfilozófiákon túli történetfilozófiájának – a hegeli hagyomány szellemében – „csak azt kell tisztán felfognia, ami van, [és] ami volt”.⁸⁵ Ha végül a „szürkét szürkébe festő” filozófusnak nincs egyéb szava arról, „ami van”, csupán ez a mindenfajta „apologetikus kazuisztikától” megtisztított „előlről”,⁸⁶ az persze nem cáfolja a történelem *post festum*-racionalitását. A megismerés végtelenül közelítő mozgásában majd a „céltevesztés” is beilleszkedik a „ha–akkor” összefüggések észszerűnek – azaz szükségszerűnek – bizonyuló rendjébe. Az *Ontológia* nem utolsósorban éppen ehhez kíván hozzájárulni a történelem irracionális, „a kétségbeesés ideológiái”, az egyént partikularitásába záró „ideológiátlanított ideológiák” elleni küzdelem jegyében.⁸⁷ S nem is csupán hozzájárul ehhez – valósággal megjeleníti a végtelenül közelítő mozgást a maga unalmon *túli* terjengősségében.

⁸¹ TLO II/814 (a fordítást módosítottam: OGS II/722) és TLO II/796.

⁸² LÖM 33, 431.

⁸³ Kis 2017. 445. (Itt Kis János szavai a *Demokrácia-brosúrára* vonatkoznak).

⁸⁴ Pinkus 1967. 48.

⁸⁵ Hegel 1979. 14.

⁸⁶ Az idézőjelek közt a következő szöveghelyeket parafrázeáltam: Hegel 1983. 23; Bence–Kis–Márkus 1992. 223.

⁸⁷ Parafrázisok az ÉT 78 és a TLO II/797 alapján.

IRODALOM

- Althusser, Louis 1968. *Marx – az elmélet forradalma. Tanulmányok*. Ford. Gerő Ernő. Budapest, Kossuth.
- Ancsel Éva 1980. *Történelem és alternatívák. A cselekvés választásútjai*. Budapest, Kossuth.
- Antal László 1985. *Gazdaságirányítási és pénzügyi rendszerünk a reform útján*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó.
- Bacsó Béla – Kőszeghy Ferenc 2019. A hagyomány szabadsága – Interjú Bacsó Bélával Heller Ágnesről. [<http://elteonline.hu/tudomany/2019/09/13/a-hagyomany-szabadsaga-interju-bacso-belaval-heller-agnesrol/>]
- Behrens, Diethard – Hafner, Kornelia 1993. Totalität und Kritik. In Diethard Behrens (szerk.) *Gesellschaft und Erkenntnis. Zur materialistischen Erkenntnis- und Ökonomiekritik*. Freiburg, Ça ira. 89–128.
- Bence György 1967. Moses Hess a filozófiatörténetben I–II. *Magyar Filozófiai Szemle*. 11/1. 35–86; 11/2. 247–273.
- Bence György – Kis János – Márkus György 1992. *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* Budapest, T–Twins Kiadó – Lukács Archivum.
- Bensch, Hans-Georg 1995. Tendenzieller Fall der Profitrate und organische Zusammensetzung des Kapitals. In *Beiträge zur Marx-Engels Forschung. Neue Folge 1995. Engels' Druckfassung versus Marx' Manuskripte zum III. Buch des „Kapital“*. Hamburg. 95–108.
- Branderberger, David – Zelenov, Mikhail (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.
- Clarke, Simon 1994. *Marx's Theory of Crisis*. New York, St. Martin's Press.
- Dunn, Stephen P. 1982. *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Elbe, Ingo 2010. *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. 2., korrigierte Auflage. Berlin, Akademie Verlag.
- Engels, Friedrich 1977. Levél Konrad Schmidthez (1890. október 27.). In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, 37. kötet (Levelek 1888–1890). Budapest, Kossuth. 477–483. [MEM 37]
- Eörsi István 1976. Egy posztumusz mű története. In *A társadalmi lét ontológiájáról. I. kötet: Történeti fejezetek*. Budapest, Magvető. 9–14.
- Fehér Ferenc 1972. *Az antinómiák költője. Dosztojevszkij és az individuum válsága*. Budapest, Magvető.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes – Márkus György – Vajda Mihály 1978. Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról. *Magyar Filozófiai Szemle*, 22/1. 88–114. [Feljegyzések]
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes – Márkus György 1991. *Diktatúra a szükségletek felett*. Ford. Mezei György. Budapest, Cserépfalvi.
- Fritzhand, Marek 1965. Marx's Ideal of Man. In Erich Fromm (szerk.) *Socialist Humanism. An International Symposium*. Garden City, New York, Doubleday & Company. 157–165.
- Grossmann, Henryk 1929. *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*. Leipzig, Verlag C. L. Hirschfeld.
- Gutzkow, Karl 1836. *Zur Philosophie der Geschichte*. Hamburg, Hoffmann und Campe.
- Hegel, Georg W. F. 1979. *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Hegel, Georg W. F. 1983. *A jogfilozófia alapvonalai [...]*. Ford. Szemere Samu. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Heinrich, Michael 1995. Gibt es eine Marxsche Krisentheorie? Die Entwicklung der Semantik von „Krise“ in den verschiedenen Entwürfen zu einer Kritik der politischen Ökonomie.

- In *Beiträge zur Marx-Engels Forschung. Neue Folge 1995. Engels' Druckfassung versus Marx' Manuskripte zum III. Buch des „Kapital“*. Hamburg, 130–150.
- Heinrich, Michael 1996. Geschichtsphilosophie bei Marx. In *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 1996. Geschichte und materialistische Geschichtstheorie bei Marx*. Hamburg, 62–72.
- Heinrich, Michael 2014. *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Münster, Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Heller Ágnes 1969. *Érték és történelem. Tanulmányok*. Budapest, Magvető.
- Heller Ágnes 1970. *A mindennapi élet*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Heller Ágnes – Kőbányai János 2004. *Bicikliző majom*. Második, átdolgozott kiadás. Budapest, Múlt és Jövő.
- Hermann István 1978. A társadalmi lét ontológiája. (Néhány gondolat az Ontológia megszületéséről). *Magyar Filozófiai Szemle*. 22/1. 69–87.
- Jánosy Ferenc 1979. *Az akkumulációs lavina megindulása*. Budapest, Magvető.
- Jauss, Hans R. 1999. *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Szerk. Kulcsár-Szabó Zoltán. Ford. Bernáth Csilla et al. Budapest, Osiris.
- Kis János 2017. *A politika mint erkölcsi probléma*. Budapest, Kalligram.
- Kis János 2021. *Szabadságra utelve. Életrajzi beszélgetések Meszerics Tamással és Mink Andrással*. Budapest, Kalligram.
- Kittsteiner, Heinz D. 2000. Geschichtsphilosophie nach der Geschichtsphilosophie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 48/1. 67–77.
- Kořakowski, Leszek 1977. Marxist Roots of Stalinism. In Robert C. Tucker (szerk.) *Stalinism. Essays in Historical Interpretation*. New Brunswick, Transaction Publishers. 283–298.
- Kosík, Karel. 1967. *A konkrét dialektikája*. Ford. Bojtár Endre. Budapest, Gondolat.
- Kovács András 1998. Marx a negyedik évtizedben. *Beszélő*. 3/9. 72–77.
- Kozma Ferenc 1976. *Gazdasági integráció és gazdasági stratégia*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Kurz, Robert 2012. *Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin, Horlemann.
- Lapin, Nyikolaj I. 1980. *A fiatal Marx*. Ford. Kálmán Endre. Budapest, Kossuth.
- Lehmann Miklós 1998. *Az elidegenedés- és antropológia-vita politikai összefüggései. A marxista filozófia reneszánszától a filozófusperig*. Kézirat. [http://lehmann.hu/lm/elidegen.pdf]
- Lenin, Vlagyimir I. 1951. A Kommunista Internacionálé II. kongresszusa (1920. július 19. – augusztus 7.) In *Lenin művei*, 31. kötet (1920. április – december). Budapest, Szikra. 211–264.
- Lenin, Vlagyimir I. 1953. A Kommunista Internacionálé IV. kongresszusa (1922. november 5. – december 5.) In *Lenin művei*, 33. kötet (1921. augusztus – 1923. március). Budapest, Szikra. 413–432. [LÖM 33]
- Lenin, Vlagyimir I. 1971. Karl Marx (Rövid életrajzi tanulmány a marxizmus ismertetésével). In *Lenin művei*, 26. kötet (1914. július – 1915. augusztus). Budapest, Kossuth. 37–83. [LÖM 26]
- Lieber, Christoph – Otto, Axel 1996. Marx – ein Geschichtsphilosoph? Thesen zu einem fortdauernden Ärgernis in der Kritik der Politischen Ökonomie. In *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 1996. Geschichte und materialistische Geschichtstheorie bei Marx*. Hamburg, 53–61.
- Lukács György 1971a. *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Magvető. [TO]
- Lukács György 1971b. Az emberi gondolkodás és cselekvés ontológiai alapzatai. Ford. Kis János. In *Utam Marxhoz. Válogatott filozófiai tanulmányok*. II. kötet. Budapest, Magvető. 541–564. [UM II]

- Lukács György 1976. *A társadalmi lét ontológiájáról (I. Történeti fejezetek; II. Szisztematikus fejezetek; III. Prolegomena)*. Ford. Eörsi István. Budapest, Magvető. [TLO I; TLO II; Proleg] [Lukács, Georg 1984–1986. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins I–II*. Darmstadt und Neuwied, Luchterhand. (OGS I–II)]
- Lukács György 1978. *Az ész trónfosztása*. Budapest, Magvető. [ÉT]
- Marković, Mihailo 1974. *The Contemporary Marx. Essays on Humanist Communism*. Bristol, Spokesman Books.
- Márkus György 1964. Marx fiatalkori művei és napjaink társadalomtudománya. *Valóság*. 7/4. 9–26.
- Márkus György 1966/1971. *Marxizmus és „antropológia”*. Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Márkus György 1997. Elidegenedés és eldologiasodás Marxnál és Lukácsnál. In Kardos András (szerk.) *A Budapesti Iskola. Tanulmányok Lukács Györgyről II: Márkus György – Vajda Mihály*. Budapest, Argumentum Kiadó – Lukács Archívum. 147–186.
- Marx, Karl – Engels, Friedrich 1960. A német ideológia. A legújabb német filozófia kritikája [...]. In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, 3. kötet (1845–1846). Budapest, Kossuth. [MEM 3]
- Marx, Karl 1969. Levél az „Otyeecsesztvennije Zapiszki” szerkesztőségének. In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, 19. kötet (1875–1883). Budapest, Kossuth. 108–113. [MEM 19]
- Marx, Karl 1972. *A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonalai. (Nyersfogalmazvány, 1857–1858)*. I–II. kötet. Budapest, Kossuth. [Gr]
- Marx, Karl 1976. Értéktöbblet-elméletek (a „Tőke” IV. könyve). In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, 26/1–3. kötet. Budapest, Kossuth. [MEM 26]
- Ojerman, Teodor 1978. *A marxista filozófia kialakulása*. Második, átdolgozott kiadás. Ford. Márkus György. Budapest, Kossuth.
- Petrović, Gajo 1967. *Marx in the mid-thwentieth century*. Garden City, New York, Anchor Books.
- Pinkus, Theo (szerk.) 1967. *Gespräche mit Georg Lukács, Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendroth*. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Rakovski, Marc [Bence György – Kis János] 1983. *A szovjet típusú társadalom marxista szemmel*. Párizs, Magyar Füzetek.
- Reichelt, Helmut 1996. Warum hat Marx seine dialektische Methode versteckt? In *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 1996. Geschichte und materialistische Geschichtstheorie bei Marx*. Hamburg, 73–110.
- Schaff, Adam 1968. *Marxizmus és egyén*. Ford. Józsa Péter. Budapest, Kossuth.
- Schweier, Thomas L. 1996. Geschichtliche Reflexion bei Marx. Thesen zu seinem Geschichtsverständnis. In *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge 1996. Geschichte und materialistische Geschichtstheorie bei Marx*. Hamburg, 35–52.
- Sztálin, Joszif V. 1949. *A dialektikus és a történelmi materializmusról*. Budapest, Szikra.
- Sztálin, Joszif V. 1953. *A szocializmus közgazdaságtani problémái a Szovjetunióban*. Budapest, Szikra.
- Takács Ádám 2013. Être parmi les choses. L’ontologie de Lukács dans une perspective contemporaine. In Pierre Rusch – Ádám Takács (szerk.) *L’actualité de Georg Lukacs*. Paris, L’Harmattan.
- Tamás Gáspár Miklós 1979. Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról. *Új Symposium*. 15/11. 425–431.
- Tertulian, Nicolas 1995. Gedanken zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, angefangen bei den Prolegomena. In Rüdiger Dannemann – Werner Jung (szerk.) *Objektive Möglichkeit. Beiträge zu Georg Lukacs’ „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins”*. Frank Benseler zum 65. Geburtstag. Wiesbaden, Springer Fachmedien. 147–166.

- Tertulian, Nicolas 2006. Aliénation et désaliénation: une confrontation Lukács–Heidegger. *Actuel Marx*. 39/1. 29–53
- Tertulian, Nicolas 2011. Préface. In *Ontologie de l'être social*, Georges Lukács, 5–49. Paris, Éditions Delga.
- Tordai Zádor 1967. Az elidegenedésre vonatkozó marxai nézetek aktualitása. *Magyar Filozófiai Szemle*. 11/4. 592–605.
- Tordai Zádor 1970. *Az elidegenedés mítosza és valósága*. Budapest, Kossuth.
- Tordai Zádor 1974. Közösség és illuzórikus közösség. In *Közösséges emberi dolgok*. Budapest, Magvető. 239–325.
- Tordai Zádor 1977. Emlékezés és apológia. In *Legyünk realisták...! Esszék és tanulmányok*. Budapest. Magvető. 100–159.
- Tőkei Ferenc 2005. *Ázsiai termelési mód, antikvitás, feudalizmus*. Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány.
- Vajda Mihály 1968. Az ontológia aktualitása. *Kritika*. 6/7. 29–32.
- Vajda Mihály 2015. *Utam Marxtól*. Pozsony, Kalligram.
- Vajda Mihály 2017. *Szög a zsákból*. Budapest, Magvető.
- Varga Jenő 1965. Az ázsiai termelési módról. In *Tanulmányok a kapitalizmus politikai gazdaságtanának problémáiról*. Ford. Zalai Ervin. Budapest, Kossuth. 271–287.
- Weiss János 2011. Újabb dokumentumok Lukács Györgyről. *Holmi*. 23/7. 907–915.

