

Lukács, Marcuse, liberalizmus

Pillanatkép az 1960-as évek közepéről

A szivarvágóval gondosan levágta a szivar végét, és rágyújtott. A füst szaporán gomolygott a szobában. Íróasztalán félkörben könyvek és folyóiratok tornyosodtak; kis, noteszlap nagyságú jegyzetpapírjait nehezek nélkül használt bronzplakettek óvták meg a Dunáról beáramló légörvénytől. Kéziratok hegyén, a könyvektől és folyóiratoktól szabadon hagyott területen nagy alakú német újság terpeszkedett, kinyitva éppen a divatoldalánál. Szép női lábak és a legújabb vonalú szoknyák mosolyogtak rá a szemközti könyvespolcon ünnepélyesen sorakozó Marx-Engels-kötetekre.

Mivel látszott rajtam, hogy nem mindjárt értem meg, milyen összefüggés van a csinos hamburgi lányok és a társadalmi lét ontológiájának tudós vizsgálata között, elkezdődött csendes szavú fölvilágosíttatásom.

„A dolog úgy áll – mondta –, hogy a divat is a manipuláció eszköze. Nézze, kérem, a nagy modellházak mindent elkövetnek, hogy újra divatba hozzák a hosszú szoknyát, mert jó üzlet lenne. Csakhogy a nők nem mondanak le többé a rövid szoknyáról. Vagyis a manipulációnak objektíve megvannak a határai, és ez megfigyelhető a divat alakulásánál.” Szemüvege villant egyet. „A manipulációval szemben mindig van ellenállás. Az emberekkel nem lehet mindent megcsinálni.”

A rákövetkező évben aztán Európa lányai hosszú szoknyában kezdtek járni. Egy időre győzött Dior és Chanel. Többé nem láttam Lukács György íróasztalán divatképeket, de az ember józan ítélőképességébe és eredendő szabadságvágyába vetett hite töretlen maradt. Ebben nemhogy véletlenszerű epizódok, elképzeléseinek kis kudarcai, de a kor nagy kataklizmái sem rendítették meg.

Akkortájt, amikor Budapesten a Szent István parkból eltávolították Lukács György szobrát, mint vérnősző bolszevistáét, akkortájt, amikor rendszerileg meg akarták akadályozni nevének használatát egy alapítvány élén, akkortájt, amikor meg akarták szüntetni, be akarták zárni műveinek, kéziratának archívumát, nos, abban az időben csendben megjelent egy tanulmánykötet politikai írásairól.¹ Arra készültem, hogy írok róla, el is kezdtem jegyzetelni, és arra gondoltam, hogy a szégyenszemre kialakult Lukács-ellenes légkörben minél többünknek meg kell szólalnunk. Én ráadásul azok közé tartozom, akik még személyesen ismerték, gyakran jártam nála a Belgrád rakparton. Mondhatnám, pályakezdő éveimben ez volt a doktori iskolám. De alighogy elkezdtem olvasni ezt a néhol remek esszényelven szóló, legtöbbször komoly szaktanulmányokból álló könyvet, megváltoztattam tervemet. Az alább olvasható írás se nem esszé, se nem szaktanulmány, hanem a könyvben olvasható első elemzés ürügyén, abból kiindulva készített problémavázlat. Nem a megjelent tanulmánykötetről szól, hanem arról a kapcsolatról, amely annyi évtized után engem, magamat Lukács politikai eszméihez fűz.

*

Vannak életre szóló döntések, életre szóló elfordulások és fordulatok. 1919 tavaszán elvégeztetett. Kritikák, tanulmányok, esszék, esztétikai kísérletek mellett akkor már mögötte volt életének talán legzseniálisabb műve, *A regény elmélete*. 1914–15 folyamán írta, 1916-ban jelent meg egy rangos német szakfolyóiratban, és 1920-ban látott napvilágot könyvalakban. „A költő iróniája az isten nélküli korok negatív misztikája: *docta ignorantia* az értelemmel szemben; a démonok jótékony és gonosz működésének felmutatása; lemondás arról, hogy e működés tényénél többet is meg tudjanak érteni, és mély, csak megformálás útján kifejezhető bizonyosság, hogy ebben a tudni nem akarásban és tudásra való képtelenségben csakugyan megtalálták, megpillantották és megragadták a legvégső dolgot, az igazi szubsztanciáját, a jelenvaló, nem létező istent. Ezért az irónia a regény objektivitása.”²

Harmincnégy éves korában végrehajtotta a „változtasd meg élted” parancsát, és attól fogva nem az irónia esztétikusa és nem az irónia filozófusa lett. Korai írásai, melyekből a halála után *Ifjúkori művek* címmel egy több mint nyolcszáz oldalas kötetet állítottak össze, ezek még egyáltalán nem az akkor már tekintélyes szövegtömeget kitevő

marxista filozófia és társadalomelmélet irányában tájékozódtak. Már gimnazista korában kezébe került ugyan a *Kommunista Kiáltvány*, pár évvel később *A Tőkét* is elolvasta, de nem keltette föl különösképp sem az érdeklődését, sem a rokonszenvét. 1933-ban, az *Utam Marxhoz* c., a későbbi kétkötetes gyűjtemény címadó írásában ki is tért erre az első találkozásra, és azt írta, hogy abban az időben nemhogy a marxizmushoz, de még a materializmus felé sem közeledett, inkább Windelband, Rickert, Dilthey, Simmel voltak rá hatással, utóbbinak személyes tanítványa is volt.³

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

Ez a dogma-ragaszkodás és a ráépülő gondolkodásmód, hogy a bajok forrása az alapszövegekhez való helytelen viszonyban keresendő, más szóval, hogy a gyakorlat hibáinak kijavítását szövegértelmezéssel kell kezdeni, ez a gondolkodás eljárás móddá változott, és legalábbis a szovjet XX. kongresszusig megakadályozott minden más hibafeltárást. Ráadásul, a '17-es orosz forradalom után, amint beállt a diktatúra, és a lakótelepek falainál is korábban ideológiai falakat kezdtek emelni, megmerevedett a marxizmus addig folyamatszerű kanonizálása. Többeket úgyszólván töröltek a névsorból – mint Karl Kautskyt –, mások ellenséggé váltak, mint Bernstein, s itt hosszan lehetne a neveket sorolni. A két alapító atya, Marx és Engels neve mellé pedig odakerül Lenin, majd a 30-as, 40-es években Sztálin. Lukács

nem követte ezt a névsorbővülést, bár Lenin ideológiai munkásságát egészen az *Ontológia* korszakáig fenntartások nélkül elfogadta, mondatait az abszolút tekintély hitelesítő érveként idézte. Sztálinnak viszont nem lett híve, őt nem tekintette a marxizmus alkotó filozófusai mellett komolyan számba veendő ideológusnak. Őtöle csak félt. És félelmében vagy éppen életmentő buzgóságból előfordult, hogy írt róla, ám legtöbbször a Leninre való számtalan hivatkozással próbálta elkerülni a nyílt állásfoglalást. A félelem így is átjárta minden sejtjét, még Sztálin halála után, a hruscsovi időkben, a XX. Kongresszus után is. Átjárta a félelem, amelyet a nagy perek idején élt át Moszkvában, és a félelem, amelyet idehaza élt át, amikor Rákosiék kis híján őt is feláldozták a Rajk-per után. Csak életének utolsó éveiben szabadult fel, amikor utolsó nagy társadalompolitikai munkájában, *A demokratizálódás jelene és jövője* című, 1968-ban készített könyvében már eufémikus körüljárások nélkül, markáns kritika alá merte venni a sztálinizmust. Sőt, akkor már Leninről is mert ilyesmit leírni: „Lenin magatartását ma nem lehet közvetlen mintaként, közvetlen útmutatásként felhasználni [...]”⁶.

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

Lukács 1920 utáni pályája ebben a térben játszódott, hol közelebb, hol távolabb a szovjet marxizmustól, de azért mindig közelebb hozzájuk, mint a nyugatiakhoz. A „nyugati marxizmus” irányzatai közül kiemelkedett jelentőségében a magyar értelmiség körében, sajnos, kevésbé ismert, kevesebbet olvasott frankfurti iskola kritikai elmélete. A frankfurtiánusok néhány év eltéréssel körülbelül egyidősek voltak Lukács Györggyel, pályájukat erőltetés nélkül párhuzamba lehet állítani az övével. Szalai Miklós említett tanulmányában éppen ezt teszi, és az iskola kisugárzási köréből Herbert Marcusét emeli ki. Gondolataik, társadalomképük, megközelítési eljárásaik hasonlóságát, párhuzamát és legfőbbképpen eltéréseik, különbözőségük történetét fel lehet vetni, és ki lehet dolgozni. Eminens feladat. Még akkor is, ha Lukács felől filológiai alig adatos a kapcsolat. Lukács jóformán le sem írta Marcuse nevét, nagy könyvei között még

név felsorolásokban, még „többek között” említve is csak *Az ész trónfosztásában* szerepel. Szalai Miklós nem is Lukács, hanem Marcuse felől érinti a témát, ahol a hatás és elhatárolódás szövegszerűen is tetten érhető. Lukácsot nem érintette meg a frankfurtiak hatása, de őket Lukácsé igen. Hatott rájuk, tudtak róla, ismerték, olvasták – és alapvetően nem értettek vele egyet. Marcuse, Adorno és a többiek látványosan távol tartották magukat tőle, ő viszont, aki évtizedeken át látszólag figyelembe sem vette őket, utolsó éveiben mégis a szövetség belátására jutott. Almási Miklós idézte egy megnyilatkozását az *Ész és forradalom* magyar kiadásához írt tanulmányában. Eszerint, Lukács egy 1969-ben készült interjúban kijelentette, hogy Marcuse és Ernst Bloch egyetlen szavával sem ért egyet, ennek ellenére, történelmi távlatból nézve, ahogy fogalmazott: „ők a mi szövetségeseink”.⁷ Nem nevezte meg, hogy kik azok, akiket a mondat a többes szám első személyű névmásával egy körbe von, azt sem mondta, miben lennének szövetségeseik, de ki lehet találni. Az idős Lukács előrevetített társadalmi távlatában akkor már nem a demokratikus diktatúrának a proletárdiktatúrájánál valamivel tágasabb ketrecében gondolkodott, hanem egy demokratikus szocializmus távoli jövőjét, de mégiscsak jövőjét képzelte el.

Marcuse és a frankfurtiak elutasították a lenini párteszmét, kételkedve fogadták a proletariátus világmegváltó szerepéről szóló tanokat, és más véleményen voltak a forradalommal kapcsolatban is. Marcuse jól ismerte Lukács korai, még nem marxista műveit, olvasta *A lélek és a formákat*, olvasta a *Regényelméletet*. Nagyra értékelte Lukács első marxista kötetét, az 1923-ban megjelent *Történelem és osztálytudatot*, de – ahogy Szalai Miklós írja – „nem tudta elfogadni azt, hogy az a történelmi-társadalmi szubjektum, amely a történelmet nem csak passzívan vizsgálja, hanem a maga mélyebb összefüggéseiben ismeri meg s alakítja ki a »hozzárendelt osztálytudattal« bíró proletariátus, vagyis a kommunista párt által »felvilágosított« és vezetett proletariátus lenne vagy lehetne.”⁸ Márpedig ez volt a könyvben Lukács gondolatmenetének a lényege. A „Párt”. A proletariátus nem közvetlenül, nem mintegy önmagát adva lesz a forradalom és világmegváltás csodaművelője, hanem szüksége van egy „hozzárendelt osztálytudatra”, ahogy Kautskyt és Lenint követve, Szalai Miklós nevezi, s ennek hordozója a lenini párt. Lukács eretnek marxista volt a 20-as évektől kezdve, cáfolta Engels természetdialektikáját, mert lehetővé tette evolucionista történetfilozófiát is. (Az eredetileg hegeli indíttatású gondolat aktualizálása mögött az a megfontolás állhatott, hogy ha a

történelem alapvetően evolutív, akkor nem feltétlenül van szükség revolúcióra, ha pedig a fejlődéshez nem elengedhetetlen a revolúció, akkor a revolúciót irányító pártra sincs okvetlen szükség.)

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

Lukács a *Blum-tézisektől* kezdve valami közbülső helyet keresett a szovjet marxizmus és a nyugati marxizmus között, elfogadta Lenint és a lenini pártot, de a proletárdiktatúra helyett és a helyén, az ún. népi demokrácia helyett, amelyet az MKP teremtett Magyarországon, egy demokratikus diktatúra, majd kései munkáiban egy *demokratikus szocializmus* államformájának, de talán helyesebb azt mondani, életformájának képét próbálta megfogalmazni. Ez nemcsak a szovjet típusú rendszertől különbözött volna alapvetően, hanem távol állt volna attól a liberalizmus és demokrácia között egyensúlyozó polgári berendezkedéstől is, amely a nyugati világban uralkodott, és amelytől egész életében viszolygott. Értelmes vitát lehetne folytatni arról, hogy ez a kettős elhatárolódás nem billent-e el időről időre munkásságának politikaközeli íásaiban. Föl lehet vetni a következetesség/következetlenség viszonyát, föl lehet vetni a tudatos taktikázás kérdését. Még azt is föl lehet vetni, hogy az 1945-ös „partizánelmélet” mennyire játszott kezére Rákosiéknak az ún. koalíciós korszakban, holott moszkvai tapasztalataiból pontosan tudhatta, mi fog következni. 1955-ben nem a dogmatikus kultúrpolitikát támogatta-e hírhedt Madách-cikkével? (Amiben lényegében igaza volt, de amivel ott és akkor kárt okozott.) Ambivalens volt a viszonya a magyar '56-tal, és ambivalens volt a cseh '68-cal is. Később szerette partizánharcnak nevezni a sztáliniz-

mussal és a szovjet marxizmussal szemben tanúsított magatartását, de ezt a partizánharcot nem szakította-e meg időről időre a behódolás? Politikaközeli írásait tekintve, nehéz egyértelmű választ adni az ilyen és ezekhez hasonló kérdésekre.

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

A mai ínségeknek a jövő kamatlábaira utalása, a mai kérdések utópiába oldása mindig e kérdések retorikus leértékelését és megkerülését jelenti. Lukács azonban meglepő és merész választ ad, itt nincs nyoma a politikai írásaiban megnyilatkozó óvatoskodásnak. Lételeméleti elemzései felől veti fel a szükségszerűség fogalmát, és erről összefoglalóan azt mondja az Eörsi Istvánnal 1963-ban elkezdett magnóbeszélgetései során, amikor szóba kerül *Az ész trónfosztása*, hogy „a szükségszerűség a maga klasszikus értelmében a valóságban nem is fordul elő. [...]” Aztán hozzáteszi ehhez a kijelentéshez: „Marx tulajdonképpen mindig azt mondja, hogy valamely adott munkamódszerre az illető társadalom X emberei X-féleképpen reagálnak, és ebből az X-féle reakcióból szintetizálódik a társadalomban

végbemenő folyamat. Ez már ipso facto nem lehet szükségszerű abban az értelemben, ahogy kétszer kettő négy.”¹¹ Innen már csak egy lépést kellene tenni ahhoz, hogy a merev történelmi szükségszerűség elve helyett belépjen a gondolkodásmódba a mozdulatok és mozgások többféle lehetőségének elfogadása, ami aztán visszavezethetne az elvontságokból a társadalomtörténet közvetlenségébe.

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

Lukács evvel a gondolattal, a döntések alternatív lehetőségének elismerésével messze jutott az ortodoxiának attól az elvétől, amelyet 1919 tavaszán meggyőződésének egész szenvedélyével hirdetett. Ha léteznek döntési változatok, ha létezik alternatív cselekvés, akkor nincs még veszve a szemmel láthatólag válságba jutott ügy, egyszer máskor, máshol és másképp talán újra lehet kezdeni. Lukács családja ellen lázadó, dúsgazdag nagypolgár fiúból kérlelhetetlen kommunár lett, aztán az évtizedek során világhírű filozófus-ideológussá változott, végül öregségére lírai utópista vált belőle.

Az alternatív cselekvések ontológiai tételezése filozófiailag, persze, bármilyen jelentős teljesítmény volt: a szakfilozófiának erről a szintjéről nincsenek közvetlen utak visszafelé, a társadalomkritikai gyakorlathoz. Nem lehet alkalmazni, nem lehet működtetni sokszoros áttételek gyűrűi nélkül. Lukács egy hazardjátékos kockázatvállalásával belevetette magát a (szovjet) szocializmus nagy kalandjába,

A *történelem és osztálytudat* idején még lelkes hívő volt, aztán szakítva messianisztikus marxizmusával, a „partizánkodások” kis lépcsőin haladva távolodott mind messzebb és messzebb az eredeti lelkesedés tárgyától. Ám ennek a világtörténelmi kalandnak soha nem írta meg átfogó kritikáját. Moszkvában gondolni sem lehetett ilyesmire, meg talán át sem látta még. (Igaz, ma sem tudhatjuk azt, amin Lukács 1971-ben még csak nem is igen gondolkozhatott, hogy ti. véget ért-e ez a világtörténelmi „kaland”?) 1945-ben pedig – bár ezt nehéz elképzelni – talán új illúziókkal érkezett haza. Először, valljuk meg, propagandistának szegődött, aztán az *Esz­tétika* és az *Ontológia* magas légkörében alkalma sem lehetett arra, hogy annak, amit akkor „létező szocializmusnak” neveztek, mély és átfogó kritikusa legyen, valahogy úgy és ahhoz hasonlóan, ahogy Marx darabokra szedte a XIX. század közepének kapitalizmusát, és ahogy megtalálta mozgató erőit. Vagy ahogy Marcuse és a frankfurtiak – jórészt marxista terminológiával – felboncolták a szovjet rendszerrel szembenálló, másik világot. És persze rajtuk kívül még hatalmas szakirodalom tartozik ide Gramscitól Walter Benjaminig és Ernst Blochtól Jürgen Habermasig. Az amerikanizált, XX. század közepi kapitalizmus – a „represszív tolerancia” elvét gyakorolva – kitermelte a maga kritikusait a társadalomfilozófia szintjén. Ezt lehet álságosnak mondani, lehet álliberalizmusnak nevezni, de a gazdaság termelőereje mellett evvel is a szovjet rendszer fölébe kerekedett.

*

Herbert Marcuse tizenhárom évvel fiatalabb volt Lukács Györgynél, 1898-ban született Berlinben hasonló körülmények közé.¹³ Ősei apai ágon pomerániai lókereskedők voltak, de édesapja textilipari vállalkozásaival módos ingatlantulajdonos lett, és a család a konszolidált, beolvadó, de nem hitehagyott zsidó polgárság életét élte. Tizenéves korában ő is elolvasott mindent, amit lehetett, a sok olvasástól el is romlott a szeme. Ez lett a szerencséje, tizennyolc éven korában, amikor a világháború második évében behívták katonának – őt nem mentették fel, mint Lukácsot, az ő papájának nem volt annyi befolyása –, de gyenge látására tekintettel nem vezényelték frontszolgálatra. Ott állt az Alexander Platzon, amikor az összeomlásokkor kitört a forradalom, bevásárolták egy katonatanácsba, tevékenyen azonban nem vett rész semmiben. Csatlakozott a Szociáldemokrata Párthoz, néhányszor elment a spartakisták előadásaira is, meghallgatta Karl Liebknechtet és Rosa Luxemburgot, de már akkor is távol állt tőle

minden szélsőség. A forradalom bukása után találkozott a Berlinbe látogató Lukács Györggyel, alighanem olvasta 1920-ban tanulmányát az osztálytudatról, a későbbi kötet első írását, de idegenkedett az érveitől. Az 1919/20-as tanévben a Humboldt Egyetem hallgatója lett, összebarátkozott Walter Benjáminnal, Walter Hasencleverrel, és azokkal, akik hamarosan az expresszionista mozgalom vezető alakjai lettek. Az otthoni szobájában rendezett összejöveteleiket szokták a frankfurti Iskola őstörténetének nevezni.

Aztán tanulmányait Freiburgban folytatta, ahol a filozófiai tanszék élén akkor Edmund Husserl állt. Husserl eltökélt antihegelianus volt, Marcuse pedig éppen azokban az években ismerkedett meg Hegel műveivel, ezért a fenomenológia, Husserl minden nagysága és szuggesztivitása ellenére, úgyszólván érintetlenül hagyta. Sőt, freiburgi éveitől kezdve Hegel lett legsűrűbb hivatkozása a klasszikus német filozófiából. Az ő szellemében írta doktori disszertációját is a német művészregényről. Disszertációját a szakirodalom szereti egybevetni Lukács korai regényelméletével, s feltételezik, hogy Marcuse olvasta is. A hegeli gyökerekkel pályájuk eddig a pontig együtt is haladt, de 1923 után élesen elváltak egymástól. Lukács a *Történelem és osztálytudattal* végérvényesen elkötelezte magát az orosz forradalom és a kommunista párt mellett, Marcuse pedig a marxizmus elmélete felé fordulva is őrizte pártköteleződés nélküli függetlenségét. Megélte az 1923-as év baljós eseményeit, Hitler első kísérletét a hatalom megragadására, de a figyelmeztető tapasztalatok ellenére sem adta fel fenntartásait avval szemben, ami Oroszországban történik. Nem lett híve a bolsevik forradalom után kialakult szovjet rendszernek, de közben nem hagyta abba a marxizmus elmélyült tanulmányozását sem. Míg Lukács úgy gondolta, hogy egy XIX. századi realizmusszerű művészetelmélettel és kritikával kell segíteni az új rendszert, Marcuse az avantgárd mozgalmakban látta a jövő művészetének útját, és a német expresszionizmus kibontakozásának patrónusa lett. Bizonyítva, hogy lehetséges az avantgárd-párti marxizmus.

1927-ben megjelent a *Lét és Idő*, és olyan hatással volt Marcuséra, hogy visszament Freiburgba, és beült az egyetemi előadóterembe Heidegger lábai elé. Vajon mi fogta így meg? Mit nem talált meg marxista, hegelianus indíttatásával? Mit nem talált meg *A Történelem és osztálytudatban*, amit megtalált Heideggerben? Hogy életünk a halállal és a semmivel szemben telik el, annak a hétköznapi ember is tudatában van, a világgöltészet nagy része másról sem szól. Marcusét elkápráztatatta, hogy Heidegger ebből a tulajdonképpen lapos

közhelyből micsoda hatalmas filozófiai művet tudott felépíteni. De aztán be kellett látnia, hogy Heidegger (és ez akkor még messze nem a náciizmus felé forduló Heidegger volt) sok mindent kidolgoz meggyőzően és távlatosan, pontosabban is, mint bárki addig az európai filozófiában, de az a *Dasein*, az az „ittlét”, amiről állandóan beszél, az nem az az „ittlét”, amely az ő problémáit felveti. Lukács kantiánus, majd hegelianus alapokból a Husserl előtti fenomenológiából indulva fordult a marxizmus felé. Elérkezett egy útelágazáshoz, ahol a jelzőtáblára Lenin neve volt kiírva, és befordult abba az irányba. Marcuse is eljutott ehhez az elágazáshoz, de ő nem fordult be, hanem az egzisztencializmus felé ment tovább. Lukács még élete utolsó éveiben is idézte Lenint, összegyűjtötte róla szóló korábbi tanulmányait, előszót írt a kötethez. Marcuse Heideggerrel szemben is kritikus volt. Hamarosan belátta – és itt már újra Szalai Miklós tanulmányát idézem – hogy „a heideggeri egzisztenciáanalízis által feltárt történetiség nem konkrét történetiség, s ezért nem is következhet belőle semmiféle valódi történeti cselekvési program.”¹⁴ Márpedig a hegelianus-marxista és expresszionista Marcuse ilyesmit keresett az 1920-as évek Németországában. A Lenin felé tartó útelágazásnál megtalálhatta volna, de abból nem kért. Inkább visszahátrált még egy-két évtizedet, és egy időre Diltheynél kötött ki, akiről az volt a véleménye, hogy ott folytatta az életfilozófiát, ahol Hegel abbahagyta. Megírta első, tudományosnak nevezhető könyvét Hegelről, ez volt a habilitációs dolgozata, melyben Hegel, Marx és Heidegger hatása keveredett előremutató, önálló gondolataival. 1932-ben megtalálták és megjelentették a fiatal Marx 1844-ben keletkezett *Gazdasági-filozófiai kéziratait*, s ezt is tanulmányozni kezdte. Az emberi lényeg nem a halállal és a semmivel szemben, nem is a beleélés hermeneutikájával, hanem a munka szerepének elemzésén keresztül tárható fel. Szalai Miklós idáig kíséri figyelemmel Marcuse pályájának alakulását.

Mi azonban haladjunk tovább, mert az a Marcuse, aki világhírű lett, aki hatással volt a XX. század két utolsó harmadának euró-amerikai értelmiségére, ez a Marcuse még csak itt kezdődik. 1933-nál tartunk. Hatalomra jutott Hitler, családi sofőrjük felmond, csatlakozik az SS-hez, és azontúl Goebbels gépkocsiját vezeti. Marcuse a családjával néhány nappal Hitler kancellári kinevezése előtt elhagyja Németországot. Pár hónapos, Svájcban és Franciaországon át tartó vándorút után Amerikába érkeznek. Az összecsomagolható holmik mellett Marcuse vitt magával egy gondolatot, amelyet még freiburgi éve alatt gondolt el Hegelt tanulmányozva, és a lét és az emberi lényeg

fogalmi körül talált meg. Evvel volt a frankfurti Iskolának „kültagja”. Ha az „embernek lenni” mindig több éppen jelenlegi állapotánál, ha a történelem kifejlődésszerű alakulás, akkor mindig van egy „Majd”, aminek nevében a „Most”-ot bírálni lehet. Ebből eredt Marcuse transzcendens kritikája a fennállóval szemben, ami a frankfurtiaknak is alap gondolatuk volt. Lukács legalább úgy tudott hegelül, mint Marcuse, de míg a frankfurtiak nem kerestek nevet a „Majd”-nak, ő határozottan megnevezte: előbb hosszú ideig a lenini szocializmus kérelhetetlen diktatúrákon át vezető útjával azonosította, aztán az ezt korrigáló és humanizáló demokratikus szocializmus nevet adta neki. Marcuse és a frankfurtiak nem a „Majd”-ot, hanem a „Most”-ot nevezték néven. A kapitalizmus világát.

A frankfurti *Institut für Sozialforschung* 1923-ban jött létre, de híres tagjainak és kutatóinak legtöbb, világszerte elterjedt tanulmánya és könyve Amerikában készült, amikor a náci uralom elől elmenekülve, az Egyesült Államokban találtak menedéket. Horkheimer, Löwenthal, Marcuse New Yorkban, a Columbia Egyetem környékén találkoztak újra, és folytatták munkáikat. Adorno később, már Los Angelesben csatlakozott hozzájuk. A háború éveiben mindannyian úgy gondolták, hogy addig kidolgozott kritikai szemléletüket, ahogy Marcuse nevezte, a „konkrét filozófiát” minden erővel a nemzeti szocializmus eszmerendszere és a fasizmus ellen kell fordítaniuk. Azokban az években a szovjet birodalom fővárosában, Moszkvában, majd onnan eltávolítva Taskentben Lukács György is így gondolta. A különbség az volt köztük – és ez alapvető különbségnek bizonyult –, hogy Lukács fasizmus- és irracionalizmuskritikája mögött egy pozitív társadalomkép állt, nevezetesen egy Marx és Lenin által elképzelt szocializmus, a frankfurtiak viszont kilátástalannak tartották a jövőt. Tar Zoltán idézi *A felvilágosodás dialektikájából* a következő sorokat: „Németországban a fasizmus egy durván idegengyűlölő, kollektivistá ideológiával aratta győzelmét. Most, amikor az egész világon pusztít, a nemzeteknek harcolniuk kell ellene – nincs más kiút. De semmi sem szól amellett, hogy ha túl vagyunk az egészen, a szabadság szelleme szétárad Európán; lehet, hogy Európa nemzetei ugyanolyan idegengyűlölővé, állkollektivistává és kultúraellenessé válnak, mint amilyen a fasizmus volt, amikor még harcolniuk kellett ellene. A fasizmus veresége nem feltétlenül állítja meg a lavinát.”¹⁵ Marcuse nem osztotta Adorno mély pesszimizmusát, de pozitív jövőképe neki sem volt. A háború éveiben politikailag aktív szerepet játszott, a *Háborús Információs Hivatalnál* (*Office of War Information*) dolgozott, anyagokat, elemzéseket készi-

tett, tervezeteket a háború utáni Németország nácitlanítására. Evvel kapcsolatban 1946-47-ben néhány hónapot Németországban töltött, s ekkor meglátogatta vidéki otthonában Heidegger. (A jelenet szerepel Günter Grass *Kutyáévek.* c regényében.)

Lukács György politikai gondolkodása a proletárforradalomtól a demokratikus diktatúráig, onnan pedig a demokratikus szocializmus-hoz vezető úton bontakozott ki. A frankfurtiak eleve járhatatlannak tartották ezt az utat, Marcuse nem adta fel baloldali elveit, de a szovjet rendszerrel kapcsolatban neki sem voltak illúziói. Nem voltak illúziói az amerikai kapitalizmussal kapcsolatban sem, és amikor az új diktatúra alá kényszerített Kelet Európában sokan vágyálomként tekintettek a napsütötte Kaliforniára, ő is és Adornoék is már az amerikai kapitalizmus megoldhatatlan problémáinak mélyelemzésénél tartottak. Látták és tapasztalták, hogy nemcsak géppuskákkal őrzött határzárak képesek megakadályozni az emberek szabad mozgását, nemcsak börtönök és börtön-fenyegetések, tilalmak, elhallgatások és elhallgatások tudják útját állni a gondolatok áramlásának. Nincsen szükség az élet minden csücskét kézbe tartó, központi hatalomra ahhoz, hogy fennmaradjon egy hatalmi rendszer. A háború után – nem kis mértékben a háborús fegyverkezésnek köszönhetően – új életre kapott a kapitalista gazdaság, és a soha nem látott, felgyorsuló ütemű technikai-technológiai fejlődés az áruterelés olyan mértékű növekedését eredményezte, ami már tudatformáló hatással volt a hétköznapi életben. Kiderült, hogy nem a hit és nem a félelem a legerősebb tudatirányító erő, hanem a megvásárolható árucikkek bőségének csábítása. A vásárlásmánia mindennél erősebb manipuláció. Lukács még 1968-ban is arról értekezett, hogy a „központi irányítású tervgazdálkodás előnyösebb helyzetben van a kapitalista konkurenciánál,”¹⁶ amikor ez a gazdasági rend már minden jó szándékú reformpróbálkozás ellenére végképp alulmaradt.

Marcuse ennek a győzelemre törő és győzedelmesnek látszó amerikai kapitalizmusnak volt Adornóékkal együtt a kritikusa. Első „amerikai” könyvének előszavát 1941. márciusában jegyezte, és a menedéket talált menekülő hálás udvariasságával szinte köszönet-szerűen arról írt, hogy, hogy már Hegel is milyen nagyra becsülte Amerikát, és úgy tekintett feléje, mint a „jövő egyetlen országa”¹⁷ felé. A könyv nem ebben a hangnemben folytatódott, nem is Amerikáról vagy az amerikai életformáról szólt, hanem Hegelről. New Yorkban, a Columbia Egyetem egyik kutató intézetében készült, és *Reason and Revolution* címmel jelent meg. Nem folytatása volt a

Heidegger-tanszéken készített korábbi Hegel-dolgozatának, hanem inkább vitairat-szerű kiegészítése. Filozófiatörténészek számára vonzó feladat lehetne alaposan összehasonlítani ezt a könyvet Lukács két hasonló könyvével, *A fiatal Hegellel* és *Az ész trónfosztásával*. Egy ilyen összehasonlítás nyilván annak leszögezésével kezdődne, hogy Lukács két könyvének tudományos értéke jóval meghaladja Marcuse könyvének színvonalát, több tudás halmozódik fel bennük, és mélyebben elemzik a jelenségeket.

A minőségi különbséggel együtt is néhány fontos tartalmi kérdés tekintetében rokonai és szövetségesei egymásnak. A legfontosabb ezek közül a fasizmus rendszerének és filozófiai-ideológiai háttérének teljes és feltétel nélküli elutasítása. Mindketten a történeti feldolgozások dialektikus módszerét tartották szem előtt, de Lukács a történeti tényállások feldolgozásának marxista dialektikus módszerét a hegeli dialektikafelfogás továbbfejlesztésének, sőt, kiteljesítésének tekintette. Marcuse pedig Hegel mellett maradt, és pontosan rávilágított a két módszer közötti különbségre, mégpedig egy nagyon tárgyyszerű ismertetés keretében, amelyben még Lenint is idézte.¹⁸ Hegelnél nincsen szó anticipált társadalmi, politikai berendezkedésről, sőt, számára a Frigyes Vilmos-féle Németország „a történelem végét”, betetőzését jelentette. A marxista dialektika lenini felfogása viszont még egy ilyen cél érdekében vezető-irányító szerepet betöltő párt szükségét is – a számára érvényes – történelmi dialektika instanciái közé iktatta. Lukács évtizedekig ezt tartotta szem előtt, és evvel végezte ideológiai és filozófiai feladatait. Innen tekintve nyer különös figyelmet az a későbbi gondolata, amely szükségszerűségről és az alternatív döntésekről szól.

Nézeteikben még találunk hasonlóságokat, de életkörülményeik egészen mások voltak.

Marcuse 1934-ben érkezett amerikai földre, Lukács akkor már a sztálini Moszkvában élt: a különbség elmondhatatlan volt a filozófiai alkotómunka és a szabadon gondolkodás számára. Persze, Marcuse egész későbbi munkássága szinte másról sem szól, mint arról, hogy a versenykapitalista amerikai életforma milyen manipulatív utakon korlátozza a szabadságot, és milyen eszközökkel és hogyan tárgyasítja el az emberi kapcsolatokat, hogyan idegeníti el az embert a világtól és önmagától. Ez végső eredményében valóban nem sokban különbözik a politikai diktatúráktól, de folyamatában mégis különbség van közöttük. Marcuse elemezte és kritikai szemlélete elé vehette azt a világot, amelyben élt, Lukács, ha akarta volna, sem írhatta volna

meg a sztálini Szovjetunió kritikai analízisét a maga idejében, annak fennállása alatt. Azt a világot, amely menedéket és munkalehetőséget biztosított Marcusénak, azt leírhatta az imperializmus szavával, a szovjet imperializmust nem nevezhette meg. Nem is látta annak?

Amikor a *Reason and Revolution* 1982-ben megjelent magyarul, Ész és forradalom címmel, a kiadáshoz Almási Miklós írt pályaképet rajzoló utószózt. Összefoglaló jellemvonásként „kívülállónak” nevezte Marcusét, és ebben az elnevezésben igaza is volt. Marcuse nem involválódott, nem köteleződött el, nem volt ortodoxiáig menő marxista, nem volt eltökélt fenomenológus – mint Almási írja –, nem volt a frankfurti iskola racionalizmuskritikájának folytatója sem, de merített mindegyikből, mindegyiket felhasználta. Kívülállósága sokoldalú, sokféle nyitott kívülállóság volt.¹⁹ Nem szegődött a freudizmus szolgálatába sem, amikor Amerikában a divatja az egekbe szökött, de 1955-ben megírta az *Eros and Civilisation*ot, amellyel világsikert aratott, és amelyben a marxizmus mélylélektani kiterjesztésével írta le a fejlett ipari társadalom csapdáit. Avval próbálkozott, hogy a biologizáló ösztönelméleteket felhasználja a társadalmi és politikai kritikizmus hasznára. 1958-ban könyvet írt a szovjet rendszerről, *Soviet Marxism* címmel, amivel hosszú időre elvette a lehetőségét annak, hogy könyvei megjelenhessenek az Odera–Neisse-határtól keletre. Ennek feloldását – legalábbis nálunk, Magyarországon – a 70-esévek végétől, a 80-as évek elejétől kezdődő ideológiai lazulás/engedékenység hozta el. (Ez a folyamat a művészetek és a szépirodalom területén már a 60-as évek derekán elkezdődött.)

„Vidám pesszimizmus”, evvel a fejezetcímmel írta le Barry Kätz Marcuse pályájának 1959 és 1969 közötti tíz évét.²⁰ Ebben a tíz évben ért a csúcsra. Ekkor ismerték meg a nevét legtöbben Amerikában és szerte a világon, valóságos politikai celeb vált belőle, ekkor kavargott körülötte a legtöbb vita, nemcsak híveket szerzett, nemcsak tapssal és ovációval fogadták fellépéseit, hanem szép számmal kapott fenyegető leveleket is. Amerika ellenségének kiáltották ki, megölik, ha nem hagyja el az Egyesült Államokat 72 órán belül, mocskos, kommunistának nevezték. Forrt a világ. Közben erős német akcentussal tartott előadásain felvillanyozta hallgatóit a legjobb egyetemeken, kapcsolatba került az újbaloldali mozgalmakkal, a diáklázadások vezetőivel, tanítványai közé tartozott Angela Davis; Berlinben meglátogatta Rudi Dutschkét, részt vett az első korszaki nyári egyetemen, 1964-ben. Előadást tartott arról, hogy a társadalom, amelyben élünk – ahogy Marx leszögezte –, továbbra is osztálytársadalom, de ebben

a társadalomban a munkásosztály nem képviseli többé a fennálló rendszer tagadását. Hogy folytassuk a párhuzamot: Lukács Györgyöt 1956 után az egyetem közelébe sem engedték, még tanítványait is eltávolították onnan. Utolsó éveiben kényszerű visszavonultságban élt, mindenesetre már nem tudott részt venni, és nem vett részt ezeknek az éveknek izgalmas eseményeiben. A leninizmus teóriáinak nagy részével egyetértő marxizmusával nem is kerülhetett volna velük olyan intenzív kapcsolatba, mint Marcuse. A „prágai tavasz” idején azonban levelet írt Kádár Jánosnak, amelyben kifejezte, hogy nem helyesli „sem a pártnak a föllépését a cseh ügyben, sem különösen az ő föllépését”.²¹

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

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

könnyebben hozzáférhetők, mint korábban bármikor, a fogyasztók azonosulnak javaikkal, a mosógépükben, technikai ketyeréikben, autójukban meglelik lelküket, és ezért feladják az ellenállás pozícióit. Behódolnak. Kialakul az ellenállás nélküli ember és az ellenzék nélküli társadalom.

„A mai ipari társadalom annak következtében, ahogyan a maga technikai bázisát megteremtette, a totalitarizmus felé tart. Mert nemcsak a társadalom terrorisztikus politikai koordinálása »totalitárius«, hanem nem-terrorisztikus gazdasági-technikai koordinálása is, amely a szükségleteknek hagyományos érdekek által való manipulációjában érvényesül. Evvel elejét veszi egy hatékony oppozíciónak az egészszel szemben. Nemcsak egy specifikus kormányforma vagy párturalom eredményezhet totalitarizmust, hanem egy specifikus termelési és elosztási rendszer is, amely minden gond nélkül összeférhet a pártok, újságok »ellensúlyozó« hatalmak stb. »pluralizmusával«²².

*

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

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

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

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

mára a liberalizmus szavát az iskolázatlan közvélemény szitokszóként használja.

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

Vannak olyan legújabbkori elméletek, amelyek egyenesen szembeállítják egymással a két eszmekört. Fareed Zakaria 2004-ben megjelent és Amerikában bestseller listára került könyve²³ röviden összefoglalva azt állítja, hogy a demokrácia születésénél fogva illiberális. A demokrácia azt jelenti, hogy az irányító hatalmat a nép választja. De miután megválasztotta, a hatalom gyakorolni akarja a hatalmat. Működésbe lép. A liberalizmus pedig az individuum személyiségi jogaira hivatkozva, csökkenteni akarja a hatalom kiterjedését. Már én teszem hozzá: mégpedig esetenként agresszíven, erőszakosan, ellentmondást nem tűrő módon. Létezik dogmatikus liberalizmus. Ha győz a hatalom, akkor útja végső soron diktatúrához vezet, ha a liberalizmus győzedelmeskedik a hatalom felett, akkor ez a másik szélsőség irányába visz, és káoszba torkollik. A világ Afrikától Dél-Amerikáig tele van demokratikus, szabad választások útján létrejött diktatúrákkal, amelyek rövid úton megfosztották állampolgáraikat alapvető jogaiktól. Ezek az illiberális demokráciák. De olyan is előfordul, hogy szabad választások és demokratikus államrend kiépülése nélkül érvényesülnek a liberális szabadságjogok vagy ezeknek legalábbis a nagy része, ez történik pl. Hong-Kongban, mondja Zakaria.²⁴ A működésképtelen, anarchikus káoszról pedig manapság egyre több szó esik szépirodalmi művekben is. Ilyen világot mutat be Krasznahorkai László 2016-ban

megjelent *Báró Wenckheim hazatér* c. regénye. Neomarxista elméletek, a XX. század keserű tapasztalatai alapján nem mint Zakaria, nem a túlfelzárkózó államhatalomban, hanem a liberalizmus gyengeségében látják a fasizmus feltámadásának veszélyét.²⁵

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

Erkölcsei idealizmusból kiinduló, naiv, kicsit széplelkű írás: „Gyűlölet helyett szeretet, osztályharc helyett szolidaritás, tömegdiktatúra helyett egyéniség és szabadság, materializmus, luxus és raffinement egyszerű és tiszta ételszokások, a test és a lélek ama megedzése, mely nélkül nincsen mélyebb és finomabb szellemiség, tudományos és művészi sznobizmus helyett az igazság és szépség olyan kultusza, mely intenzitásában felülmúlja a biológiai szükségletek kielégítésére való törekvést, az igazmondás, a hűség és az igazságosság point d'honneur-jének középkorias hévvel, de szigorúbb önkritikával való szolgálata, állandó és megújuló heroikus erőfeszítés a test és a lélek fejlesztésére, kiművelésére és kigyomlálására: csakis egy ilyen biológiai, erkölcsi és esztétikai szenzibilitással lehet azt az új világot szolgálni, mely oly rettenetes krízisek után sem képes megszületni”.²⁶ Ilyen szép eszmékkal ki nem értett volna egyet, ez hasonlított a keresztény demokraták utópikus programjaira is. Az autonóm szövetkezések elvén keresztül még a kései Lukács demokratikus szocializmusának

távolban feltűnő utópiájával is kapcsolatba lehet hozni. De kettőjük között nagy és mélyreható különbségre mutatott az ideális jövő pusztá elnevezése is: demokratikus szocializmus – liberális szocializmus. Jászi végig magáénak vallotta a polgári liberalizmus értékeit, akkor is, amikor a dualizmus korának ál-liberalizmusát, liberális hazugságait kíméletlenül bírálta. Lukács György pedig olyan haraggal vetette el egész életében a liberalizmus polgári fogalmát, mint Jászi Oszkár a marxizmust és a kommunista rendszert.

Ez volt életében a legkövetkezetesebben végigvitt álláspontja. Innen indult. Emlékszem, egyszer egy beszélgetésünk alkalmával Hansra hívta fel figyelmemet, Hansra (akit a regényben Philippe-nek is hívnak), aki hátra marad a golyószóróval, hogy fedezze a többieket, német zsidó fiú volt, és „nem akart zsidó halállal meghalni”. Szemközt ültem Lukáccsal, nagy íróasztala másik oldalán, és amikor ezt a jelenetet említette, és éppen ezt emelte ki a regény sok jelenete közül, arra gondoltam, hogy ő pedig nem akart zsidó életet élni. Nem akarta a liberális zsidó nagypolgárság életét élni, amelybe beleszületett. Többször mesélt arról, hogy nem volt jóban az édesanyjával, vasárnaponként nagy, előkelő társaság gyűlt össze a Benczúr utcai villában, és a notabilitások előtt az anyukája olyan regényekről beszélt, amelyeket nem is olvasott. Gyerekkorától taszította az ún. boldog békeidők hazug világa. Taszították a hazugságok és álságok, amelyek összekapcsolódtak avval a világrenddel, amelyet szabadelvűségnek és liberalizmusnak neveztek. De hagyjuk a pszichologizálást, tiltakozna ellene. Arról viszont ő maga írt, hogy már gimnazista korában felháborította a Tankréd-jelenet. Madáchnak a *homousion* és a *homiusion* közti különbség mindössze egy i-betű, nem pedig élet-halál kérdése. Márpedig mi másért haljon meg egy igazi keresztény, mint a hitért, hogy Krisztus egyenmű Istennel, nemcsak hasonló hozzá.²⁷ Első eszmélésének korától kezdve a radikális különbségtételek és radikális választások pártján volt, a kis paktumokkal szemben, amelyeket a liberálisnak nevezett szabadság elvart és engedélyezett.

Marcuse represszív toleranciának hívta azt a fajta liberalizmust, amely a szólásszabadság, véleményszabadság, sajtószabadság örvén létrejön a kapitalista polgári rendben. Ő is és Lukács is későbbi éveikben, Hegelt tanulmányozva, filozófiai alapon jutottak el a liberalizmus általános kritikájához. Mert már Hegel szakított az állam és a társadalom liberális felfogásával. Tagadta, hogy lehetséges természetes módon harmonikus viszonyt kialakítani az egyéni érdek és a közérdek között, tagadta, hogy harmonikusan össze lehet egyeztetni a társada-

lom érdekét az állam érdekével.²⁸ Lukács soha nem fordított hátat Hegelnek, sokszor írt Hegel marxi meghaladásáról, de azért Hegel mindig ott maradt az érvei között, akárcsak Marcusénak. Viszont Marxot olvasva és elfogadva a történelmi materializmus gondolkodását, soha nem tette fel azt a kérdést, hogy demokrácia vagy liberalizmus, még kötőszóval sem kapcsolta össze a két fogalmat, hogy demokrácia és liberalizmus. Csak demokráciáról beszélt. És a demokráciát 1918-tól kezdve következetesen stratégiai kérdésnek tekintette, nem rövid távú taktikának. Ezt világosan leszögezte már *A bolsevizmus mint erkölcsi probléma* című vitacikkében. Akkor még a demokrácia nevében határozottan el is utasította a forradalmi diktatúrát, (nem lehet Belzebúbbal kiüzni a Sátánt, nem lehet keresztülhazudni magunkat az igazsághoz), de azt a taktika körébe utalta, hogy a demokrácia érdekében együtt kell működni olyan erőkkel is, amelyek ellenségei a szocializmus végcéljának.²⁹ A traktátusban nem írta le szót, de nem kell bonyolult hermeneutikai elemzést végezni ahhoz, hogy belássuk: ennek a szembenálló erőnek a körébe sorolta a polgári liberalizmust is. Pályája végéig úgy gondolta, hogy a személyes szabadságjogokat majd egy igazi demokrácia fogja szavatolni. Szóhasználatában az igazi demokráciát mindig egyértelműen elválasztotta a liberális demokráciától, amit a polgári berendezkedéssel, a kapitalizmussal, és ahogy nagyon gyakran az egészset nevezte, az imperializmussal együtt vonta állandó kritika alá.

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

demokratikus köztársaságnak, s beszédes volt a név elhatároló jelentése, Hitler ellen tökéletesen együtt működött 1941 után a magukat demokratikusnak nevező hatalmakkal. Lukács György előadása arról szólt – szokásos bőbeszédű fejtegetésekkel körülvéve –, hogy jó volna, ha ez az együttműködés továbbra is fennmaradna. Noha tudhatta, hogy Churchill – aki éppen 1946 márciusában mondta el híres-hírhedt fultoni beszédét, amelyben félreérthetetlenül felmondta az együttműködést – gyűlöli a bolsevizmust, Lukács a bőrén érezhette, hogy a sztálini Szovjetunió leplezetlenül expanziós politikát folytat. Amikor évtizedekkel később életrajzi beszélgetéseiben partizánkodásait emlegette, kiemelhette volna ezt az előadását, mert ez volt legnagyobb partizánkodása.

A liberalizmus persze ebben az előadásban is kapott néhány oldalba rúgást. Eleve kizárta az előadás címében fölvetett ellentétpár jelentéséből. Kijelentette, hogy „a liberalizmus és a demokrácia útjai véglegesen elváltnak, mégpedig úgy, hogy demokrácia a szocialista munkásmozgalmon kívül egyre gyengébbé és hatástalanabbá válik.”³⁰ „A liberális, formális demokrácia privatizálja az embert. A citoyen-lét az életből eltűnik; ennek a folyamatnak eredményeként pedig nem csupán a közélet válik üressé és szellemtelenné [...], hanem egyszersmind az ember, éppen mint individuum, mint személyiség is megcsonkul”³¹. A frankfurtiak és Marcuse ugyanezt gondolták, kapitalizmuskritikájukban ugyanezen a véleményen voltak, de szövegösszefüggésükben, ma olvasva őket, hitelesebben hangzanak. Nehéz ezt a hatást megmagyarázni. Talán azért, mert Amerikában élve, belülről ismerték azt, amit Lukács elvont fogalmazásban, azonban határozottan hangzó, ám mégis csak feltételező tónussal adott elő. Legfőbbképpen pedig azért, mert Lukácsnál a mondatok háttérében ott állt a marxista munkásmozgalom és – kimondatlanul is – ott állt a szovjet rendszer pozitívnak tekintett példája. Marcuse és a frankfurtiak nem kerestek pozitív példát – a kritizmus nyelvén túl.

Lukács ebben a „megszüntette-megtartott” elutasításban és az ennek ellenére kifejezett óhajban, hogy ti. keresni kellene az európai politikai együttműködés lehetőségét, ebben a feltételezhető óhajában jutott életében legközelebb a polgári demokráciákhoz. Pár évvel később *Az ész trónfosztásának* írásakor már a taktikai együttműködés gondolata is messze eltávolodott tőle.

Ebben az 1952-ben írott előszóval, 1956-ban megjelent könyvében, a fasizmushoz vezető irracionális kalapja alá került mindenki, aki nem volt a „forradalmi munkásosztály” teremtette demokrácia elszánt

híve. Az sokszor megtörtént már a társadalomtudományok történetében, hogy elvek képviselői egyszer csak elfordultak saját elveiktől, rossz útra tértek, és ellenkező irányban folytatták útjukat, de Lukács könyvében az általa hirdetett egyetlen ideológiától eltérő elvek, szerinte, eleve rossz irányba mutattak. A liberális demokrácia pusztá koncepciója is a szélsőséges jobboldal irányában folytatódott. S hívei „a legszélsőbb reakció ideológiájának úttörőivé lettek”.³² Az ilyen és ehhez hasonló megfogalmazásokkal „dialektikus” ellentmondásban állt filozófiai pályájának az a maradandó gondolata – amiről már volt szó –, hogy kétségbe vonta a történelmi szükségszerűség fogalmát, ami aztán az *Ontológiában* elvezetett a döntések többféle lehetőségének elismeréséhez. De hol és hogyan lehet többféle döntés egyetlen úton? Mert a jövő szocializmusba vezető útját egyetlen útnak tartotta élete utolsó pillanatáig. Talán egyszer, máskor, máshol és másképp?

Még 1968-ban is így fogalmazott: „A létező szocializmus objektív szocialista jellegét kétségbe vonni tehát csak a polgári ostobaság és rágalmazás rubrikázó szemlélete szerint lehet. A társadalom szubjektív szocialista jellegének megteremtése és megszilárdítása viszont mindazok mai és elkövetkező nagy feladata, akik őszintén elfogadják a szocializmust mint egyetlen kiutat a kapitalizmus ellentmondásaiból. [...] Az a tény, hogy a gazdasági élet valamennyi szocialista országban parancsolóan napirendre tűzte a gazdasági bázis alapos reformját, azt mutatja, hogy most egy új korszak kezdetén társadalmilag s történelmileg ismét időszerűvé vált a szocializmus sztálini bürokratizálásának és a mai pozitivistá módon manipulált polgári demokráciának ez az egyetlen igazi alternatívája.”³³ Lukács a „tertium datur” mellé tette le voksát, élete végén is.

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

A kísérlet összeomlott, a szovjet rendszer 1917-től 1989/1991-ig tartott, és úgy írhatjuk le, mint az európai történelem rövid ideig élő külön periódusát. Mi marad meg Lukács György politikai írásaiból? Mi marad belőlük, amikor minden idegszálával ezt a valóban jobb sorsa érdemes, de elenyészett alternatívát szolgálta? A marxizmus igen,

a marxizmus fennmarad, mint a sok lehetséges közül az egyik hegeliánus történetfilozófia. A frankfurtiak és Marcuse kritikai szemléletére pedig ma nagyobb szükség van, mint akkor, amikor megírták könyveiket, mert azon a terepen, ahol dolgoztak, az a berendezkedés egyedül maradt győztesként, és azt csinál, amit akar. Ennek veszélyeire nem győztek figyelmeztetni. Komoran, utópikus jövőkép nélkül. Az *egydimenziós ember* egyik fejezetének az a címe, hogy „a felszabadulás katasztrófája”, egy másik fejezete pedig egy Roland Barthes-idézzel kezdődik: „A történelem jelenlegi állapota mellett minden politikai írás csak igazolhatja és erősítheti a rendőruniverzumot, s ugyanígy minden intellektuális írás csak nem-irodalmat teremthet, amely nem meri többé megmondani a nevét”.³⁴ Ha mindannak ellenére, amit látunk, és ami körülvesz bennünket, mégis maradt bennünk valami picike derű, akkor lezáró pont helyett tegyünk kérdőjelet ennek az idézetnek a végére.

Jegyzetek

- ¹ *A forradalom végtelensége. Lukács György politika- és társadalomelmélete.* Szerk.: Böcskei Balázs. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2016. A tanulmányokat írták: Szalai Miklós, Mesterházi Miklós, Csunderlik Péter, Budai Gábor, Weiss János, Ripp Zoltán, Bartha Eszter, Losonczi Alpár–Losioncz Márk, Kiss Viktor. Elő- és utószó: Böcskei Balázs. A kötet szemelvényeket közöl Lukács György 1956-tal kapcsolatos írásaiból, Eöry Áron összeállításában.
- ² Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika – A regény elmélete.* Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1975, 542.
- ³ Lukács György: *Curriculum vitae,* Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1982, 99–100.
- ⁴ Uő.: *Történelem és osztálytudat.* Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1971, 211.
- ⁵ Szalai Miklós: Lukácstól – Marxig: Herbert Marcuse. In *A forradalom végtelensége.* I. m. 17.
- ⁶ Uő.: *A demokratizálódás jelene és jövője.* Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1988, 162.
- ⁷ Almási Miklós: Marcuse rebellis Hegelje. In Herbert Marcuse: *Ész és forradalom.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 1982, 494.
- ⁸ Szalai, i. m. 19.
- ⁹ M. Lifsic levele. 1967. XII. 18. In Lukács György és a szocialista alternatíva. Összeáll. és szerk.: Krausz Tamás. *Eszmélet Kiskönyvtár,* Budapest, L'Harmattan Kiadó – *Eszmélet Alapítvány,* 2010, 225.
- ¹⁰ I. m. 328.
- ¹¹ Lukács György: *Megélt gondolkodás. Életrajz magnószalagon.* Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1989, 242–244.
- ¹² Lukács György: *A társadalmi lét ontológiája,* III. k. Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1976, 255.

- ¹³ Marcuse életére és pályájára vö. Barry Kätz: *Herbert Marcuse and the Art of Liberation*. London, 1982.
- ¹⁴ Szalai, i. m. 24.
- ¹⁵ Tar Zoltán: *A frankfurti iskola. Max Horkheimer és Theodor. W. Adorno kritikai elmélete*. Budapest, 1986, 89–90.
- ¹⁶ L. Gy.: *A demokratizálódás jelene és jövője*, i. m. 146.
- ¹⁷ H. M.: *Ész és forradalom*, i. m. 8.
- ¹⁸ H. M. i. m. 358–359.
- ¹⁹ H. M. i. m. 483 és kk.
- ²⁰ Barry Kätz. i. m. 162. kk.
- ²¹ L. Gy.: *Megélt gondolkodás*. I. m. 304.
- ²² H. M.: *One-Dimensional Man*. Beacon paperback 1966. Printed in the USA. 2-3. (Magyar ford. H. M.: *Az egydimenziós ember*. É. n. 32–33.)
- ²³ Fareed Zakaria: *The Future of Freedom. Illeberal democracy at Home and Abroad*, New York – London, 2007.
- ²⁴ I. m. 21.
- ²⁵ V. ö.: Szabó András György: *Marxizmus és liberalizmus*., In: *Antikapitalista baloldal*. szerk. Krausz Tamás, Budapest, 2016. 101–113; Tütő László: *A liberalizmus: fasizmus*. *Eszmélet* 85. sz. (2010) 196–209; Uő: *Liberalizmus és demokrácia ellentéte*. In: *Lukács György és a szocialista alternatíva*. I. m. 15–67.
- ²⁶ Jászi Oszkár: *Marxizmus, vagy liberális szocializmus*. Szerk. és bev. Kende Péter, Párizs, Magyar Füzetek, 1983. 131–132.
- ²⁷ V. ö. L. Gy.: *Magyar irodalom – magyar kultúra*. Szerk. és összeáll. Fehér Ferenc és Kenyeres Zoltán. Budapest, 1970. 131.
- ²⁸ V. ö. H. M.: *Ész és forradalom*. I. m. 249.
- ²⁹ L. Gy.: *Történelem és osztálytudat*. I. m. 15–16.
- ³⁰ L. Gy.: *Utam Marxhoz*. I. m. II. 74.
- ³¹ Uo. 72.
- ³² L. Gy.: *Az ész trónfosztása* i. m. 485.
- ³³ L. Gy.: *A demokratizálódás jelene és jövője*, i. m. 178–179, 198
- ³⁴ H. M.: *One-Dimensional Man*. I. m. 84. (Magyar ford. i. m. 102.)