

TGM Antitézise

Tamás Gáspár Miklós rendkívüli műveltséggel nyűgözi le még a marxizmust egyáltalán nem ismerő, sőt az azt elutasító értelmiségi olvasóit is. Bálint György óta alighanem a legjobb baloldali, saját műfajt alkotó, elméleti publicistánk. Új tanulmánykötetében nagy erudícióval, utolérhetetlen stílusban és nyelvezettel, (történet) filozófiai tudással és olvasottsággal fejt ki nézeteit a világ és benne Magyarország „állásáról”, az élet értelméről. TGM e könyvében nem napi politikai elemzéseit teszi közzé, amelyeket sokan jól ismernek a sajtóból, hanem tematikai és időbeli értelemben is különféle filozófiai-elméleti írásait publikálja, amelyek egy része még nem jelent meg magyarul. A kötet nem egyszerűen reprezentálja TGM munkásságát, hanem ott van benne az *egész* TGM a maga teljes egyéniségével, szellemiségével, intellektuális történetével. „Mindhárom” TGM, mint művének egymásra épülő, együtt élő, egymásba kapcsolódó rétegei ott munkálnak a könyv szinte minden oldalán. Mintha a 90-es évek második felének TGM-je, vagyis a baloldali-marxista fordulata utáni TGM magával vinné a korábbi, a rendszerváltó, azaz a konzervatív-liberális TGM-et és a fiatalkori „anarcho-kommunista” TGM-et. A „három TGM” mellékesen módot ad arra is, hogy az értelmiségiek szélesebb, még komoly publicisztikát olvasó csoportjai egyben lássák TGM-et mint gondolkodót.

A kötetet összefogó alapvető gondolat, elméleti törekvés tulajdonképpen akár egyetlen kérdés, a *szabadság* problematikája köré is tömöríthető. E szempontból kerekedik ki mind a modern kapitalizmus, mind pedig a szocializmus történelmi tapasztalatainak egyfajta összegző társadalomkritikája. A cikkek és tanulmányok TGM kötetében nem hullanak szét darabokra, a szerző marxista igényű intenciója: az *egészet* rekapitulálni (noha a kísérlet természetesen nem mindig, nem minden összefüggésben lehetséges). Mivel nem szaktudományos írásokról van, a szerkesztő, Sipos Balázs találóan megjegyezte, TGM marxizmusa nem „diszciplináris jellegű”, ezért nem lehet hagyományos nézőpontból közeledni ezekhez az izgalmas

írásokhoz. De a szerző a megfelelő tanácsokkal el is látja az olvasót ahhoz, hogy jól olvassa őt, vagyis a TGM-i műveket. „TGM-művek”? Igen, TGM/Gazsi végül is egy intézmény és egy brand. Filozófiai „magányossága” egy önként választott „állapot”, amelyben képes magát mindenféle mozgalmaktól megkülönböztetni és elhatárolni. Ő a maga által teremtett, hogy úgy mondjam, *szabadságfilozófiában* mondja el, adja elő a saját „narratíváját”. Ez a narratíva ma a hazai intellektuális baloldal elidegeníthetetlen, izgalmas, tanulságos, értékes része, egyfajta szenvedélye – legyen ragadós a példája!

Mindennek fényében ajánlom az olvasó figyelmébe az alábbi sorokat.

I. A nem-cselekvés filozófiája

Mindjárt az elején sietek leszögezni, amit talán mondani sem kellene, hogy TGM munkásságának legértékesebb része a kapitalizmus radikális intellektuális bírálata. És ez nemcsak ideológiai bírálat a részéről, hanem olyan rendszerkritika, amely filozófiailag, filozófiatörténetileg kiválóan meg van alapozva. (Más kérdés, hogy kompetencia hiányában éppen a könyv filozófia[történeti] aspektusához szólok hozzá legkevésbé.) Könyvét és számos más írását is olvasva, a legalapvetőbb kérdésként először az ötlök fel az emberben, hogy vajon az *antikapitalizmus* mint *történelmi erő* a világban *miért nem cselekszik*, ha a kapitalizmus olyan, mint amilyennek TGM leírja. Márpedig lényegében, természetét tekintve a rendszer olyan. Az *Eszmélet* olvasóit aligha kell erről meggyőzni. A Szovjetunió összeomlásával – a liberális és egyes radbalos kritikák szerint is – a világnak jobbá kellett volna válnia. De nem ez történt. A „szocializmus” mint gyakorlati alternatíva az uralgó osztályok igényeinek és érdekeinek megfelelően le is került a napirendről, mint kiterjedt globális tömegmozgalom. Mi maradt? Ez volt a nagy kérdés. Egyesek Marxot és a kapitalizmuskritikát állítanák félre, mint „régit”, hogy tulajdonképpen „ma már másról van szó...” Minden elmúlt... Az új megváltás-filozófiák a „poszt” vagy „post” előjelzéssel minden régi elméleti rendszert leromboltak, dekonstruáltak a maguk eszközeivel. Mindezt természetesen az autokráciával szembeni harc ideológiájával öntötték nyakon, néhol megspékelve egy kis anarchizmussal vagy „marxizálással”.

TGM a kellő történelmi érzékkel helyesen látja azonban, hogy mindez alapján tévút, végső soron a kapitalizmus apológiájába

megy át. Ugyanakkor a történelem végül is TGM írásaiban is „leszerpelt”, de másképpen. Lelki oldalról a kiábrándulás és a *kiúttalanság* érzése dominál. De az elemzésében is bizonyos értelemben gátat szab a cselekvés tudatosításában maga a megközelítésmód. Arra gondolok, hogy a filozófiai fejtegetéseiben a tisztán normatív módszerű elemzés némely, nem lényegtelen összefüggésben abszolutizálódik. TGM fogalmainak steril világában csak ritkán érez késztetést arra, hogy behatoljon az általa is fontosnak tekintett történelmi alternatívák keletkezésének *konkrét vizsgálatába*. Ezért az olvasóban néha ott motoszkál az érzés: mintha a történelem egy alternatívátlan és mozgathatatlan őállapot lenne. A *szabadság-értékek* megvannak ugyan, de a maguk abszolút tisztaságában: amilyen mértékben leszállnak a földre, mindjárt el is veszítik eredeti „küldetésüket”. Másképpen fogalmazva: az elmélet és a gyakorlat bonyolult összefüggései e műfajban sokszor csak az állítás szintjén jelennek meg, a történelem egyfajta illusztrációvá nemesül a szerző filozófiai tézisei igazolása számára. Ez nem a kukacoskodó történész rigolyáinak fényében tűnik így, hanem a történelemmel való ilyen bánásmód egyszerűen a sajátos műfaj természetéből is fakad.

TGM filozófiai „műfaját” fentebb *szabadságfilozófiának* neveztem, amelyben tehát a gyakorlat mindig pórul jár, mert sohasem kerül(t) közel a szabadság egy elvont, a *Felvilágosodás* nagy gondolkodóiból, Marx és néhány „tanácskommunista”, „anarcho-kommunista” és a mindenkori „kommunista ellenzéki” szerzők hagyatékából derivált normatív világhoz. E világhoz felemelkedni a legnagyobb forradalmároknak sem sikerülhet. Nyílik-e cselekvésre ott mód, ahol a magasztos erkölcsi elvárások, „imperatívuszok” mint a történelem kívánatos mozgatórugói bukkannak fel? Már az orosz forradalom ultrabalos kritikája is marginalizálódott, mert a „napi problémákra” (polgárháború, hadseregszervezés és kiképzés, éhínség és gazdálkodás stb.) nem tudott, talán nem is akart válaszolni, ami persze nem csoda, hiszen a 80 százalékbán analfabéta lakossággal szemben a forradalmárok eleve „privilegizált helyzetben voltak”, de ez az „egyenlőtlenség” nem valami „kiválasztottság” volt, hanem a történelmi determináció megnyilvánulása.

Jut-e hely az elemzésben a történelmet valóban mozgató *érdekek* bonyolult hálózatának? Vannak morálfilozófiák, amelyekben az *érdek* valamiféle alantas emberi megnyilvánulássá „szublimálódik”. Persze az érdek, az érdekviszonyok (tőkeviszonyok, hatalmi viszonyok, tulajdonviszonyok stb.), az osztályok egymásnak feszülése ilyen alantas

megnyilvánulásokat elkerülhetetlenül magukba foglalnak. Ugyanakkor az önállósult, absztrahálódott *értékvilág* egyfelől ugyan a történelem felett lebeg, másfelől azonban TGM „értékvilága” (is) nagyon is harcosan csatangol az ideológiai frontokon a reakció erőivel szemben Rousseau-tól, Hegelen és Kanton át Marxig és tovább Badiou-ig, Žižekig. Mivel nem történik meg az átkötés a praxishoz az említett történeti értelemben, mondván, hogy „kihalt” a proletariátus mint szubjektív tényező, TGM végső soron *a nem-cselekvésnek, a tisztán maradásnak* ad egyfajta filozófiai formát, menlevelet – rengeteg gondolattal és eszmefuttatással, tisztességgel és intellektuális bátorsággal, és persze nem kis kiábrándultsággal. Azt bemutatja TGM, hogy miképpen tűnt el a „szubjektív tényező” mint a kommunista gondolat hordozója, de itt le is zárul a történelem: a szintézis lehetetlen. Talán ezért sem kapunk világos, egyértelmű választ a kérdések kérdésére: azonos-e a „sztálinizmus”, a „bürokratikus diktatúra” a Szovjetunió, az „államszocializmus” történetének egészével?

TGM elemzéseinek ellentmondásai is magával ragadók, gondolkodásra és vitára késztetők. Jellegzetes, ahogyan TGM a maga lázadó módján „imádja” a szabadság ígéretével felbukkanó forradalmakat, a „történelem mozdonyait”, amelyek azonban mindig kisiklanak. Ennek megfelelően vitriolosan bírálja a forradalmárokat, sőt nem kevés esetben megvetéssel beszél róluk, néha szinte sértettséggel, hogy tönkreteszik a filozófusok által megrajzolt értékrendet. Nincsen rosszabb, mint a hatalomra jutott kommunista, mert a hatalom által megrontott kommunista forradalmárok az erkölcsfilozófiai elvárásoknak végképp nem tudhatnak és a távoli múltban sem tudtak megfelelni. Csak a bukott vagy mártírhalált halt forradalmárok felelnek meg e mércének, vagyis az általa prezentált marxizmus „kánonjában” előírt szerepüknek, mely kánon politikai kereteit egy liberális-libertáriánus politikai filozófia jelöli ki. Önkéntelenül is az 1919-ben kivégzett német forradalmár, Eugen Leviné híres mondata jut az ember eszébe: „mi, kommunisták, szabadságolt halottak vagyunk.” *A szabadságfilozófiában* nincsen megbocsátás a hibákért, bűnökért. Aki túlél, valamit elhibázott... Csak a mártíromság ment meg... E nézőpontból a szocdemek és kommunisták csetlő-botló figurákként jelennek meg a történelem színpadán. A bolsevikoknak végképp nincs megbocsátás. Miután a „mai világ” olyan kiúttalan helyzetbe navigálta magát, amelyből TGM sem lát menekülési ösvényt, a „reálszocializmus” romjai itt betemetik azokat a kulturális elemeket is, amelyek egy új építkezés során esetleg felhasználhatók lennének.

Ez részben a következménye annak, hogy a liberális politikai filozófia és a marxista szocializmus – egymást kioltó – projektjei fuzionálnak. A fúzió ára – TGM saját elméleti perspektívája értelmében vett – nem-cselekvés. Ugyanis a liberalizmus csak azzal a szocializmussal élhet együtt, amelynek nincsen praxisa, legfeljebb utópiája, éteri tisztasága.

TGM számos írásában ő maga is feltárja ezeket az ellentmondásokat. A nagy kérdések felvetésével az olvasó módot kap arra, hogy komolyan elgondolkodjon rajtuk. Így például TGM nagy érdeme, hogy kiáll a *kommunizmus* fogalmának elméleti-filozófiai védelmében. A maga tiszta kategóriarendszerében e fogalom a marxi fogalomhasználatnál is „tisztább”, abban az értelemben, hogy a kommunizmusban már a munka sem létszükséglet: megszűnik. Nemcsak a kényszerjelleg, hanem általában megszűnik a munka. A *kommunizmus mint „szentkép”* tehát egy megközelítésmód, amelyen minden mérhető. Mi sem jellemzőbb, minthogy ez („szentkép”) még Lenin kritikai megfogalmazása volt, de maga a probléma azóta is sokszor fel-felbukkant a marxizmus történte folyamán, aminek oka az, hogy a *kommunizmus* mint gyakorlati cselekvési lehetőség egyre távolabbra kerül a mindennapoktól. Érdekes módon a 2000-es évek Magyarországon is a kommunizmusnak olyan „steril” értelmezése jelent meg, főleg a fiatalabb generáció körében, amely azt az „őskezreténység” vallási struktúrája alapján fogta fel vagy rekonstruálta, nem véletlenül csupán „anarcho-kommunista” idézetekkel operálva.¹ A generációkon és határokon átívelő „rettegés” attól, hogy a rendszerkritikai elemző beleesik a „sztálinizmus apológiájába”, egy korunkra jellemző társadalompszichológiai állapot. De mint minden „rettegés”, ez is cselekvés- és gondolkodásbénító állapot, amelyen elméletileg nem, csak gyakorlatilag lehet túllépni.

A nem-cselekvés filozófiája – bármilyen „keleti” vagy „nyugati” változatában – olyan kommunizmus-képpel, *teóriával* azonosul, amelynek nincsen cselekvésre mobilizáló aspektusa, ezért nem is „megbocsátó” a valódi, de „rossz” kommunistákkal szemben, mert bepiskították a „szentképet” – sokszor olyan gondolkodók is megkapják a magukét, akik a sztálini önkény áldozatai lettek, mint például Ny. I. Buharin, és olyanok is, akik ugyan a rendszer részei voltak, de az utókorra a marxizmusnak egy antisztálinista elméleti örökséget hagyományoztak, mint például maga Lukács György. Márpedig semmilyen antikapitalista mozgalom, irányzat, pártszerveződés, civil szervezet sem létezhet hagyomány nélkül. A forradalmi hagyom-

mány építése a forradalmi cselekvés része. Ám ha ez a hagyomány a XX. század vonatkozásában leszűkül csupán a „tanácskommunista”, anarcho-kommunista, egyáltalán a mindenkori kommunista ellenzéki ség „felmagasztására”, mondván, ők nem veszítették el hitelüket a „reálszocializmusban”, akkor bizony a kommunizmus mint múltbéli gyakorlat, sőt a szocializmus története elkerülhetetlenül „szekta-történeté” válik, néhány beavatott rendelkezik csak a „titkok titkával”. A kommunizmus-kritikákkal szemben amúgy a mi régióinkban különösen nincsen valamelyest is jelentősebb ellenállás. Nem csoda, hogy a „kommunizmus” mint megvalósulatlan elmélet szerte Kelet-Európában egyszer csak az új tekintélyuralmi rezsimék és ideológiai verőlegényeik boncolóasztalán találta magát. Márpedig ott elmélet és praxis, igazság és hamisság egyre megy.

De a *szabadságfilozófiában* nem ilyen egyszerűen merül fel ez a kérdés sem. Ha kidobjuk a „történelmi kommunizmus”, ahogyan a minden rendű-rangú hivatalosok ma mondják, az „átkos” 70 év egészét, mondván, a „modell” használhatatlan, akkor összeomlik a teljes gondolati konstrukció. Mi marad? Ez itt a fogós elméleti probléma. Példának okáért említem, hogy TGM-nél, a harcos antifasisztánál senki sem tudja jobban, hogy a náciizmus legyőzésében meghatározó szerepet játszott a sztálini Szovjetunió és a Vörös Hadsereg. Mármost, ha nincsen menthető elem, akkor az ő veretes antifasizmusának egy döntő fontosságú „darabját”, ráadásul a katonai fő erejét, le kell dobni a kommunista hajóról. A „posztfasizmust” és a fasizmust, a TGM-i elemzés tanúsága szerint, a kontinuitás és diszkontinuitás történeti koordinátájába behelyezve, szintén beleütközünk a problémába: mit kezdünk a szovjet tapasztalattal? Szükségünk is van rá meg nem is. Megoldandó problémakör.

TGM a maga számára úgy könnyítette meg ezt a dolgot a 2000-es évek elején, már marxista fordulata után, hogy a „reálszocialista” fejlődést áttolta a kapitalizmus történetébe. E célból „integrálta”, vette magához az *államkapitalizmus-elméletet*, amelyet azután fokozatosan elemzéseinek központi mozzanatává emelt. Módszertani értelemben ezzel az „elmélettel” valami ahhoz hasonlatos történt, amit az ún. totalitarizmus-elmélet² hajtott végre a náci Németország és a Szovjetunió viszonyában, vagyis ott a szocializmus fejlődését tolták át a nemzeti szocializmus fogalma alá. Ez nem egyszerűen *sui generis* politikai hiba, hanem módszertani és tudományos tévút. Ez az elmélet, mint ismert, arra az ötletre épül, hogy *figyelmen kívül hagyva a minőségi különbségeket, mind a tőkés rendszerben, mind a szovjetben a*

munkamegosztás fennmaradását, a termelőeszközöktől való megfosztottságot és a többletmunka fölötti ellenőrzést azonosnak veszi, lényegében azonosnak tételezi fel a burzsoázia és a bürokrácia funkcióját, mégpedig mindenekelőtt a többlet elszajátításának folyamatában.

Érdeemes tehát egy percre elidőzni az „államkapitalista teorémánál”³ Segíti-e ez az „elmélet” a differenciáltabb elemzést, vagy inkább hátráltatja, mint a „totalitarizmus-elmélet” esetében? Vajon miért fontos, hogy (állam)kapitalizmusként temessük el az októberi forradalomból kisarjadt rendszer 70 esztendejét? Vagy fordítva, úgy is fel lehet tenni persze a kérdést: miért fontos, hogy ne kapitalizmusként definiáljuk a „reálszocializmus” rendszerét? Látjuk, nem tét nélküli az államkapitalizmus-teoréma sorsa.

Emlékezünk még: a totalitarizmus-elmélet „belépőjegy” volt a rendszerváltás, az új kapitalizmus szellemi-politikai világába, és lényegében ma is az. Az államkapitalizmus-elmélet rokon vele, amennyiben a „reális szocializmushoz”, a szocialista hagyományhoz való viszony tekintetében a radikális és teljes elutasítás érvrendszerét gazdagítja. Amúgy a „szervetlen kommunista diktatúra” kiiktatása a „nemzeti kánonból” már 1993-ban kimondatott, amikor Orbán Viktor javaslatára a parlament megszavazta, hogy a kommunista szimbólumokat – a náci jelképekkel együtt – tiltsák be. A liberalizmus 1989 körül globális méretekben felmondta az 1945-ben „megkötöttség” nemzetközi antifasiszta szövetséget, ami egyszersmind egy gyakorlati és elméleti antikommunizmus funkcióját látta el (mindenekelőtt a mi régióinkban).

II. Az államkapitalizmus: az elmélet zsákutcája vagy a zsákutca elmélete?

Amikor TGM az *Egyszerű és nagyszerű kapitalizmus* (amelyet egyébként az *Eszmélet* publikált először!) és *Ellenforradalom az ellenforradalom ellen* c. tanulmányaiban találóan ostorozza az államszocialista bürokráciát mint a szocializmus sírásóit, átugrik egy problémán, egy ellentmondáson. A *szocializmus megvalósulatlanságát* nem az objektív történeti okokból kiindulva magyarázza, lényegében átlép egy fontos, empirikusan is igazolható történeti specifikumon: a kapitalizmus *egyenlőtlen fejlődésén*, ami a Marx utáni marxizmus egész evolúciójának egy nagyon fontos eleme (Luxemburg, Lenin, Trockij, Gramsci). E felismerés a világrendszer hierarchisztikus felépítésének

és „működésének” megértésében is komoly szerepet játszott. Sztálin azonban maga ignorálta ezt a felismerést, mert nem kívánta a szocializmus kibontakozásának „különös útját” látni Oroszországban, illetve a Szovjetunióban. Ezt a különös formát Sztálin az általánosság fényével világította meg: ideológiai-politikai okokból *szocializmusnak* nevezte el az új társadalmi formát az 1936-os szovjet alkotmányban, amit még Kornai János is elhitt neki a szocializmus politikai gazdaságtanáról írt munkájában. TGM azonban nem! Sokan nem tudják még ma sem, hogy az orosz forradalom, a szovjet rendszer nem a „nyugati szellemet”, a polgári-demokráciát tiporta el Oroszországban, vagyis nem egy „nyugati kapitalista alternatívát” eliminált, mert az egész egyszerűen *történetileg* nem volt jelen: a forradalom az oroszországi fehérgárdista katonatiszti diktatúra alternatíváját zúzta szét, amely egy „feudál-kapitalista”, „középkorias” fejlődésváltozatot képviselt, amelynek örököse a mai oligarchikus kapitalizmus, amely 30 évvel az államszocializmus megdöntése után a Nyugat „támogatásával” sem lett „nyugati” és természetesen „polgári demokrata” sem. A szocializmus perspektívájából egy másik történelmi ellentmondás, amely módszertanilag legalább ilyen fontos: egyfelől *igent* mondani az orosz forradalomban *végbemenő* hatalomkoncentrálásra a fehérek, az ellenforradalom és az imperialista intervenció ellenében, majd más aspektusban magának a hatalomkoncentrációnak az alapvető következményeit szőröstül-bőröstül elutasítani, nemcsak tudományos abszurd, hanem egyszerűen egy logikai bukfcenc. Pedig a szovjet történelem tulajdonképpen *dehistorizálása* úgyszólván ezzel a gondolati aktussal kezdődik.

A sztálini rendszer (és későbbi „leszármazottai”) mint az *államkapitalizmus-hipotézis* megtestesülése egyszerűen nincsen levezetve sem közgazdaságilag, sem történetileg, sem szociológiailag. Túlságosan is egyszerű koncepció, amely inkább csak analógiára épül, mintsem konkrét, szaktudományosan alátámasztott elemzésre.⁴ Ezen elmélet „kifejlesztői” már az 1920-as évektől, de mindenekelőtt a trockista Tony Cliff (majd a Brit Szocialista Munkáspárt teoretikusai) 1945 után – egyébként Trockijjal szöges ellentétben – ezt a „teóriát” a marxi társadalmiforma-elmélet helyettesítéseként szisztematizálták és alkalmazták azzal a nem titkolt céllal, hogy a Szovjetunió – amúgy jogos és elkerülhetetlen – politikai bírálatát elméletileg is megalapozzák-alátámasszák. A társadalmiforma-elméletet, amelyet mindenekelőtt Marx *Tőkéje*, a *Grundrisse*, a *Német ideológia* és számos más munkája, írása alapján rekonstruáltak, a 30-as években elérte bal-

sorsa – nem függetlenül Sztálin személyes elméleti teljesítményétől. A 60-as évek intellektuális „desztalinizálásának” egyik fontos elméleti hozadéka volt, hogy a „formaelmélet”, a marxizmusnak e döntő elméleti anyaga visszakerült a megfelelő helyére, amelyet maga Lukács György is üdvözölt az *Ontológiában*, éppen Tőkei Ferenc munkásságára hivatkozva.⁵ A marxistáknak innen nincsen hová visszalépni, hiszen akkor tényleg nem tudnánk különbséget tenni a kétféle állami tulajdon között.

Az orosz forradalmat, a burzsoázia kisajátítását követően létrejött állami tulajdon – szöges ellentétben a magántulajdonon alapuló tőkés állami tulajdonnal – nem volt átörökíthető, adható-vehető *per definitionem*, hiszen maga az új gazdasági rendszer nem a piacon realizálható profitról szólt. Mint a TGM által is idézett Mészáros István szintén rámutatott erre a körülményre, aki egyébként a tőke globális világából – helyesen – nem tekintette kimetszhetőnek az államszocialista rendszert. Ugyanakkor azt is aláhúzta, hogy a kifejlett államszocializmusban politikailag és szociálisan determinált gazdálkodás folyt: a tervezdaságot politikai és szociális célú „előírások”, „tervszámok” mozgatták. *Ez olyan államgazdaság volt, amely nagyon különbözött a nyugati fejlődésben megismert állam(monopolitisa) kapitalizmustól.* Milyen kapitalizmus az, amely nem a profitról, a profitmaximalizálásról és nem is kizárólag a hatalom önfenntartásáról árulkodik, noha ez utóbbi fontos sajátossága volt? Költői persze a kérdés. TGM relativizálja a tulajdon kérdésének jelentőségét, mintha negligálná, hogy ez Marxnál központi kérdés, a termelési viszonyokon belül a „túlsúlyos mozzanat”, benne megnyilvánul maga a rendszer, beleértve a hatalmi és osztályviszonyok alapvető szerkezetét is. A munkamegosztási viszonyok e tekintetben nem játszanak döntő szerepet, hiszen a forradalmat követő időszakban a munkamegosztási viszonyok gyors és radikális átalakítása – főleg az „orosz feltételrendszerben” – lehetetlen volt. Az olyan feltételezés, mintha valaki azt gondolná: a szocializmust be lehet vezetni. De a forradalmat követő „átmeneti időszakok” kétségtelenül módosították a munkamegosztási viszonyokat is, még ha nem is a szocializmus-kommunizmus, hanem az államszocializmus irányába.

Hiszen – csak emlékeztetőként – a termelési és elosztási folyamatok bonyolult hierarchiája az államszocialista üzemekben a legelső fokon, a pártalapszervezetekkel, az alsó szintű szakmai szervezetekkel, az ifjúsági szervezetekkel kezdődött, maguk a termelők is integrálódtak a bürokratikus-hatalmi rendszerbe, anélkül, hogy tudták volna, hol

kezdődik a bürokrácia, és hol végződik, hiszen nem hagyományosan osztályszerű volt az elkülönülés. A történelemben ilyen társadalom először jött létre és létezett sok évtizeden át, mint alternatív „világrendszer” a tőkés világrendszeren belül.

TGM könyvében több helyen is a *Lenin–Sztálin* kötőjeles megoldással érzékelteti a rendszer – már kezdeti – „államkapitalista” jellegét (pl.: 43., 237–238.). De a konkrét történeti elemzésen ez a beállítás megbukik, hiszen a „bolsevik államosítás” eredetileg *nacionalizálás* volt, és ösztársadalmi tulajdont jelentett: maga az *államosítás* szó sem létezett Lenin életében, elegendő az első alkotmányokat és törvényeket áttekinteni. Éppen a *kommün*-tulajdon, amely Sztálin idején végleg átment állami tulajdonba, a sztálini fordulat előtt a közvetlen közösségi tulajdonlásnak volt a megnyilvánulási formája. Leninnél „a szocializmus e szigetei” élesen szemben állnak a szocializmus sztálini felfogásával, amely valóban állami jelleget tulajdonított a szocializmusnak, mint a kommunizmus alsó fázisának. Érdekes, hogy TGM félreérti Lenint éppen ott, ahol elméleti pozíciója a legközelebb áll az orosz forradalom vezéréhez: a *kommunizmus* kérdésében. Lenin kommunizmus-felfogása az 1917-es *Állam és forralom* c. világhírűvé vált brosúrájában, a Marx utáni *kommunizmus* talán legfontosabb dokumentumában öltött testet, amely az orosz forradalom *Kommunista Kiáltványának* tekinthető. E mű egyszerre volt elméleti és gyakorlati politikai testamentum, amelyet Lenin szilárd meggyőződésésként élete végéig védelmezett mint „a proletárforradalom világnézetét”.⁶ TGM beállításában Lenin a *nagy modernizátor*. Ez ugyan gyakori beállítás, de téves. Hiszen Lenin még a „kapitalizmus részleges visszaállítása-*kor*”, ahogyan ő fogalmazott, a NEP bevezetések, a szocializmus marxi elméleti felvetéséből közelítette meg az orosz valóságot, nevéen nevezve a dolgokat. Lenin egész elméleti és politikai tevékenységét a marxi kiindulópontú antikapitalista elmélet és ethosz jellemezte. Ha Lenin csak nagy „modernizátor”, az orosz forradalom pedig, értelem-szerűen pusztán polgári (vagy inkább azt helyettesítő) forradalom, akkor ez a beállítás szemben áll a történelmi tények egész tendenciájával, viszont kétségtelenül megfelel az államkapitalizmus-elméletnek.

Igaz, hogy a NEP rendszere, amely többszektörű vegyes gazdaság volt, különbözött az állami tulajdon kizárólagosságára épülő államszocialista berendezkedéstől, és „fállábbal” persze a régi, tőkés társadalmi forma alapzatán állt, beleértve a magántulajdonos szektort és a piacgazdaságot, de a szocialista-közösségi szektor deklaráltan képviselte a szocialista jövőt. A későbbi államszocialista fordulat sem

csupán Sztálin személyes döntése, hanem a történelmi fejlődés „megalapozott” lehetősége volt, melyet korábban senki nem tervezett el. TGM azonban néha „katasztrofizálja” a szovjet történelmet, mintha a történelem csupa kihágás lenne. Ugyanis nem derül fény a bonyolult okok és következmények láncolatára, nem világosodhat meg, hogy Sztálin és a szovjet vezetőség mit tehetett volna másképpen egyik vagy másik fejlődési szakaszban; nem tudjuk meg, hogy végső soron miért is bukott el az államszocialista kísérlet a Szovjetunióban és szövetségeseinél. A Szovjetunió megdöntése éppen a szubjektív tényező szerepét jelzi a történelemben. Magának a Szovjetuniónak a beomlását – persze nem függetlenül a meglévő és több szintű válság keretei között – a szovjet vezetők és vezető rétegek hajtották végre tudatosan, jelezve egyúttal, hogy a fejlődés valóban nem tört át a Marx és Lenin értelmében vett szocializmusba. Wiener György jelzett kiváló elemzésében a szovjet történelem fejlődésében a külső tényező, a „Nyugat” szerepe abszolutizálódik egy „túldeterminista” nézőpontból, amely aláértékeli a történelmi fejlődés alternatív jellegét. Mintha a szerző alábecsülné a szubjektív tényező szerepét a történelemben. A bürokrácia privilegizált, a társadalommal szembefordult rétegei, akik forradalmároknak képzelték magukat, hatalmuk és privilégiumaik megtartása érdekében „előremenekültek” – persze a Nyugat támogatásával – a kapitalizmus visszaállítására, az államszocialista tulajdon privatizálására, kisajátítására újtán. Az igazi kérdés tehát nem az, hogy az „imperialisták megdöntötték” a Szovjetuniót, mert ez tényszerűen nem igaz, hanem az a nagy kérdés, hogy a munkások miért nem védték meg.

Gondoljuk meg mindennek tükrében, hogy az államszocializmusban nem volt tőkés osztály, sőt TGM maga is helyesen leírja, a marxi értelemben véve nincsen uralkodó osztály egyáltalán. Bonyolult társadalmi rétegződés jött létre, de a bürokratikus réteg nem is válhatott tőkés osztállyá a rendszer keretein belül, tehát a funkciója, társadalmi szerepe sem lehet ugyanaz. Ennek megfelelően eltérő érdekviszonyok jellemzik a két szisztémát. Marx elemzésére hivatkozni és ugyanakkor a tőkés magántulajdont mint döntő osztályképző tényezőt kikapcsolni, a logikai lehetetlenség határait súrolja. Hiszen a szovjet rendszer összeomlásának talán legfontosabb oka is az volt, hogy a munkások nem védték meg az állami tulajdont, amely elvileg ugyan az övék volt, de nem érezték annak, hagyták ebek harmincadjára, mert gyakorlatilag a bürokrácia rendelkezett fölötte. Ám egy rendszer, amely nem ragadható meg a tőke működéséhez kapcsolódó fogalmakkal,

struktúrákkal, amelyben nincs sem tőkés piac, sem magántőke-felhalmozás, sem tőkés intézményrendszer, még tőzsde és tőkepiac sincs, hogyan is lehetne kapitalizmus? TGM maga is érzi mindezt, amikor későbbi éveiben szembenéz az államszocializmus – történelmi értelemben – példátlan teljesítményével a félperiférián. Így fogalmaz a 270. oldalon: „A szocializmus teljes egyenlőségre, társadalmi méltányosságra, a munkásosztály politikai jelenlétének megszilárdítására törekedett. Ebben a Párt a *tribunus plebis* szerepét játszotta [...]; egyes helyeken kisajátította a magánvállalatokat és az államra bízta vezetésüket, elősegítette az általános választójog, nyugdíj, fizetett szabadság, ingyenes oktatás és egészségbiztosítás, magasabb bérek, rövidebb munkaidő, olcsó lakhatás, olcsó tömegközlekedés, munkanélküli segély és különböző szociális szolgáltatások bevezetését, fönntartotta az erős kulturális rendszerellenzék lehetőségét, ezáltal szabadabbá, pluralistábbá, kevésbé rasszistává és szexistává, a hódolat és megalázkodás hagyományos formáitól többé-kevésbé mentessé, kevésbé vallásossá, kevésbé büntetővé, szemléletében hedonistábbá, szexuális szokásaiban kevésbé gátlásossá (stb.) tette a polgári társadalmat. Ez valóban civilizációs előrelépés volt, persze iszonyatos áron.” Ha a világrendszerben az „államszocialista félperifériát” egybevetjük a félperiféria összes többi régiójával a világrendszerben, kiderül: a kapitalizmus sehol másutt nem tudta mindezt megvalósítani, erre csak az államszocializmus sajátos viszonyai között került sor. És akkor még nem is hangsúlyoztuk annak az államilag támogatott (és persze korlátozott) hallatlan humanista kultúrának a világtörténelmi szerepét, amely az államszocializmus idején felhalmozódott – méghozzá egy kritikai, egy demokratikus szocialista értékrendben.

TGM is érzi itt az elméleti problémát, amikor „az államkapitalizmus e roppant sajátos változatáról” ír. E „roppant sajátos változat” az *államszocializmus, az a különös fejlődés*, amelyről Lukács ír az *Ontológiában*. Azt hiszem, mindennek fényében leszűrhetjük, hogy a valóság igen szűk perspektíváit tükröző államkapitalizmus-elmélettel tehát nem helyettesíthetjük Marxnak és követőinek társadalmiforma-elméletét, amelynek legújabb kifejtését, rekonstrukcióját éppen Wiener György említett írásában üdvözölhetjük.

Az államszocializmus fogalma, túl azon, hogy szaktudományosan megalapozottabb, érzékelteti, hogy a történetében az ott szunnyadó, hibernálódott, emberközpontú kulturális és társadalomszervezési formák meghatározott feltételek között „életre kelhetnek” éppen az eredeti közösségi premisszák miatt. Az államszocializmus fogalma tehát

gazdagabb, elméleti és politikai értelemben inspirálóbbról, rugalmasabb, erősebben kapcsolódik az autentikus szocialista örökséghez, *eo ipso* nem dobja azt ki a bürokratikus, diktatórikus hagyománnyal együtt. De megvan TGM felfogásával itt is a közös pont: az állami tulajdon társadalmosítása, a többletmunka fölötti társadalmi ellenőrzés – ami nélkül természetesen nem beszélhetünk szocializmusról. De nem csak elméleti és tudományos szempontból fontosabb számunkra a különbség hangsúlyozása az államkapitalizmus és az államszocializmus között, mint az azonosságé. Hanem abból a szempontból is, hogy éppen a közösségi cselekvés érdekében a kívánatos jövő irányába mutató tendenciák történeti beágyazottságát, meghatározó elemeit tudjuk felmutatni. A történelem tényei gazdagabb és sokrétűbb formában mutatkoznak meg az általam jelzett elméleti keretben.

De ismétlem, elvi síkon itt is kínálkozik a konszenzus TGM megközelítésével! Ugyanis e vonatkozásban, társadalomfilozófiai értelemben áthidalhatatlan különbség van TGM és a liberalizmus között. Ugyanis a liberalizmussal vitázva ő maga hívja fel a figyelmet a kötet 322. oldalán arra, hogy a kommunista projektnek volt emancipációs szerepe a történelemben: a kommunizmus mint gondolat és elmélet nem utópia, hanem – teszem hozzá – az emberiség társadalmi emancipációjának a *gyakorlati* lehetősége, végső soron egyetlen lehetősége, mert a kapitalizmus egyetlen, elméletileg és tudományosan megalapozott gyakorlati alternatívája. Vagy szentkép, és akkor marad az infernó.

Jegyzetek

- ¹ Vö.: Koltai Mihály Bence: Kordiagnózis. Fialat társadalomtudósok antológiája. *Eszmélet*, 85. sz. (2010. tavasz), 189.
- ² Magyarországon Bartha Eszter munkáiban kerekedik ki a totalitarizmus-elmélet tárgyszerű bírálata.
- ³ Számos kollégával együtt már sokszor kifejtettük nézeteinket e tárgyban, még az *Eszmélet* jelen, 130. számában is van a témát illetően két fontos, bár műfajilag eltérő írás. Ld. Wiener György és Tütő László munkáit.
- ⁴ Az államkapitalizmus valóságos megjelenésének történetéről ld.: Krausz Tamás: *Lenin. Társadalomelméleti rekonstrukció*. Budapest, Napvilág, 2008. 8. fejezet
- ⁵ Valamikor, vagy 40 évvel ezelőtt, e témakörben írtam kandidátusi disszertációt az „orosz különösséggel” összefüggésben, ahol részletesebben is kitértem ezekre a vitákra. Ld.: *Pártviták és történettudomány. Viták „az oroszországi történeti fejlődés sajátosságairól”, különös tekintettel az 1920-as évekre*. Budapest, Akadémiai, 1991.
- ⁶ Ld. erről: Szabó András György: *A proletárforradalom világnézete*. Budapest, Magvető, 1977., illetve idézett könyvem V. fejezete (Állam és forradalom. A forradalom és a szocializmus mint történelmi és elméleti lehetőség 1917-ben), 221–263.