

KOMMUNISTA KIÁLTVÁNY

ERŐSS GÁBOR

Tamás Gáspár Miklós *Antitézis* címmel megjelent esszégyűjteménye a tanulmányok minden időbeli, tematikus, stiláris különbözősége ellenére meggyőzően koherens korpusz. Célja egy *kettős tézis* bizonyítása: eszerint a *reálszoc* (a fordító általában ezt a kifejezést használja) nem volt se szocialista, se kommunista, hanem államkapitalista, jelenkorunk pedig se nem liberális, se nem „illiberális” demokrácia, hanem rendkívüli állapot (391. old.), posztfasiszta kapitalizmus. E kettőből következik, hogy a marxi értelemben vett szocializmus, avagy kommunizmus célkitűzése ma is aktuális. Ennek filozófiai, társadalomelméleti és politikai alapjait rakja le TGM opus magnuma, méghozzá úgy, hogy meggyőzően cáfol egy magát legalább másfél évszázada makacsul tartó tévhitet, s a *kommunizmust* mint az emancipáció, mi több: *mint a szabadság* elméletét és gyakorlatát vázolja fel.

Tekintve, hogy a Kapelner Zsolt recenziójában írottakat nem kívánom elismételni, itt a kötet három aspektusára irányítom figyelmemet: az elsősorban a reálszoc – a létező/létezett szocializmus – kapcsán előadott 1. társadalomtörténeti és 2. szociológiai okfejtésekre, valamint 3. megkísérlem rekonstruálni a szerző eszkatológiáját, a kommunizmus elméletét.

SZOCIALIZMUS

Tamás Gáspár Miklós, a *történész* lenyűgöző áttekintéssel rendelkezik az elmúlt 500, de különösen 232 év történelméről. Világtörténetének töréspontja 100 éves, azóta „megy lefelé minden, konyul a história”;¹ Kronstadt a kommunizmus temetője; a sírásója pedig – s ezt már én mondom – Lenin és Trockij, akik leverték az anarchokommunista matrózok lázadását. Mire Magyarországra került a sor, addigra már csak egy álforradalmi, álkommunista *kapitalizmust* tukmálnak ránk „létező szocializmus” címen. (Nem úgy a Tanácsköztársaság, még Kronstadt előtt: „A magyar kommün kétségkívül diktatúráként működött, ám az uralmat, legalábbis részben, nem-képviselői, [hanem] közvetlen demokratikus testületek gyakorolták” [241. old.]).

„A kommunizmus történelmi paradigmája Kelet-Európában [...] *mélyen konzervatív*: szigorú, puritán nemi erkölcs, monogámia, szorgalom, munkafegyelem, [...] antimodernista művészeti ízlés” (23. old.). „A »reálisan létező szocializmus« megszüntette a munkásmozgalmat (mind a munkástanácsokat,

mind a szakszervezeteket, mind a munkáspártokat, és evvel a [...] szocializmust is.” (59. old.) Tamás Gáspár Miklós posztfasiszta kapitalizmus iránti ellenszenv egy jöttányival sem teszi őt elnézőbbé (pláne nosztalgikussá) a reálszoc iránt. Sőt: haragszik rá, mert vérell mocskolta be a kommunizmus zászlaját, s mert miatta mondtak le eszményeiről az eurokommunisták, de legfőképp azért, mert megteremtette a kapitalizmus hegemoniáját, felszámolva egyetlen méltó ellenfelét, a *valódi mozgalmat*.

Kronstadtban tehát minden eldőlt. Onnantól kezdve, a „szocializmus” a legjobb esetben (Nyugaton) is csak félreértés, rosszabb esetben (Keleten) Gulág. Ezt csak a vak nem látja; és mi mégis vakok voltunk.

„Nem kétséges, hogy a szovjet tömb országaiban kiírthatatlanul jelen voltak a kapitalista sajátosságok: a bérmunka, az árugazdaság, a munkamegosztás, a kötelező munkavégzés, a tőkének való alávetettség, a pénz, a járadék, a tulajdont illető, alapvetően változatlan római jog [...], a munkahelyi, üzemi hierarchia, éles különbség a fizikai és »szellemi« munka között, iszonyú egyenlőtlenység, a proletár ellenállás elfojtása, a munkásosztály autonómiájának megtörése, elnyomó patriarchális család, a nők fizetetlen házimunkája, politikai és ideológiai elnyomás, féktelen állami nacionalizmus, etnikai és faji megkülönböztetés, cenzúra [...], vad és féktelen kizsákmányolás.” (73. old.)

Vegyük sorra ezeket a jellemzőket. S kezdjük rögtön azzal az aspektussal, amely más szöveghelyeken egész eltérő megvilágításban kerül elő, hiszen TGM másutt elismeri a reálszoc egyenlősítő, rousseau-iánus eredményeit: vállalati üdülők, ingyenes bölcsőde és óvoda, „jól fölszerelt kölcsönkönyvtárak és nyomott árú könyvesboltok valamennyi vállalatnál”, „a munkás származású fiatalok pozitív diszkriminációja a felsőoktatási felvételen, munkahelygarancia, olcsó alapélelmiszerek, [...] olcsó és sűrű tömegközlekedés”; ráadásul az „uralkodó osztály nem élt föltűnően gazdagon” (206. old.). Mindez „a fáradhatatlan propagandával kombinálva” végül „megképezte az egyenlőség légkörét [...], de egyben a mainál összemérhetetlenül nagyobb egyenlőség valóságát is” (uo.); s még tovább megy: „elnyomók és elnyomottak voltak, de [...] integrált, összetartó, pacifikált, bűnözéstől mentes” (207. old.) társa-

dalomként volt jellemezhető a létező szocializmus világa. Ezt másutt is elismétli, bensőséges hangon dicsérve a reálszocializmus (máshol csak simán „szocializmus”) eredményeit: „az életszínvonal emelése, fogyasztás, szórakozás, szociális biztonság, egészség, tudományos-technikai fejlődés, DERŰ [sic!], rend, nyugalom, békés egymás mellett élés, enyhülés, idegenforgalom, művelődés” (301. old.)

De van, ahol a nyugati jóléti államok egalitarianizmusát (a „szocializmus – a valódi mozgalom» – javított a szerződéseken, följebb tolta a munkaerő árát, a munkaórákat lejjebb, így enyhített a nyomoron” [274. old.]), a nők és a gyarmati népek emancipációját is a reálszoc javára írja: „[a] bolsevik mozgalomra várt [...] a gyarmati népek (tartalmában rasszista) alávetettségének megkérdőjelezése (Lenin legmaradandóbb hagyatéka), a nők szolgai állapotának felszámolása a világ elmaradottabb (azaz nagyobbik) felén, ennyiben a bolsevizmus volt a francia forradalom örököse” (312–313. old.) Az ellentmondás TGM feudalizmusképéből fakad, amely egyszerre értékeli a kapitalizmusnál is sötétebb elnyomó rendszernek a hűbéri világot, a rendi társadalmat (amelyet kasztársadalomnak is nevez), s amelyet személyes függések jellemeznek, és dicséri mégis – ha kimondatlanul is –, amiért hiányzik belőle a kapitalizmus rákfenéje: a kizsákmányolás, az eldologiasodás és elidegenedés, a termelők elválasztása a termelőeszközöktől.

További ambivalencia forrása a modernizáció, illetve a modernitás fogalma. TGM egyszerre átkozza és dicséri, viszolyog tőle és szegődik már-már apologetájává; hiszen a rendi társadalomban „a társadalmi hierarchiát »biopolitikai« meghatározottságok éltették” (94. old.).

S ehhez tegyük hozzá, hogy a kapitalizmus és a modernizáció viszonya is ambivalens, a kiinduló állapotban a XIX. századi kelet-európai társadalmakban csirájában jelen van már a kapitalizmus (a páriakapitalizmus – idézi Weber TGM), de „a »burzsoázia« zöme középkorias, túlnyomó többségben szegény és tudatlan kiskereskedőkből állt; a »proletárok« pedig nagyrészt napszámosok, kézművesek, vándoriparosok voltak” (80. old.), később azonban a kettő – kapitalizmus és modernizáció – egyesül, és pedig épp, s ez a paradoxon TGM könyvének egyik fő mondanivalója: a szocialista mozgalom révén: „Keleten a különböző szocialista irányzatok a modernizáció végrehajtására kívánták fölhasználni az újonnan létrehozandó forradalmi államot, vagyis a polgári forradalom alapföladatának betöltésére” (81. old.).

A munkásmozgalom történelmi tévedése, hogy marxizmusnak hitte a rousseau-izmust, keverte az egyenlőséget a szabadsággal: „egyenlősítésre

cserélték az emancipációt, Rousseau-ra Marxot” (147. old.), másutt ezt a félrecsúszást így gúnyolja: „visszakullogás a kritikai elmélettől az ahistorikus moralizáláshoz” (151. old.). Érdekes, amikor még a művészetben belül is megkülönbözteti az értéktelen, talmi, a proletárt és testi erejét stb. dicsőítő „szocialista” művészetet a Marx-ihlette, értékes művészettől „Georg Grosztól Derkovits Gyulán át a radikálisabb *avant-garde-ig*” (160. old.).

Talán legmeglepőbb eszmefuttatása „a Párt” (sic!) fogalmának és történeti valóságának elemzése a *Marx 1989-ről* című fejezetben. Eszerint a Pártnak „a proletár *volonté générale*-ből való származtatásának a nyomai megmaradtak, [...] egyszerre működött hiperracionális tervhivatalként és a rezsim »népies« – egalitárius és plebejus – erkölcsi karakternek ideológiai biztosítékaként” (248. old.). Sőt: a „puritanizmus, mértékletesség, fegyelem, önnevelés és önformálás »kommunista erkölcs« (a klasszikus munkásmozgalom öröksége) tagadhatatlanul társadalmi realitás volt a Párton belül” (251. old.). És még romlásában is nemes: „A Párt éthosza pontosan őszinte egyenlőség-hite miatt vált önellentmondásossá. A hatvanas évektől ösztönözni kezdte a fogyasztást és emelni az életszínvonalat, fölvizezve puritán és altruista morálját.” (254. old.)

A Kádár-korszak elemzésében tehát a központi tétel az a *leleplezés*, hogy a „szocializmus” is kapitalizmus volt. Társadalomtörténészek munkáiból (is) tudjuk, hogy ezt annak idején is észlelte a kommunista értelmiség, és viszonylag nyílt, nyilvános viták tárgya volt például az ún. fridzsiderszocializmus problémája: „S ha emberünk elérte vágyait, vajon nem torzítja-e kis- és nyárspolgárrá az a körülmény, hogy a televízió miatt napról napra bezárkózik a lakásába, az autóban elszigetelődik a gyalogosoktól, s a víkendházban a közös, társasági együttlét emberi alkalmaitól?”² Ez csak megerősíti TGM tézisé, de egyúttal még élesebben veti fel a kérdést: hogyan hihette és hitethette el magáról a rezsim *mégis*, hogy marxai alapokon áll?

Ugyanakkor a valóság korántsem volt ilyen rózsás. Mihez kezdjünk a reálszoc vélt modernizációs vívmányaival az NDK-ban, Csehszlovákiában? És mi a válasz arra, hogy ez a modernizációs projekt nemcsak hogy átmentette a kapitalizmust – ahogyan TGM is elismeri –, de még fokozta is a munkások kizsákmányolását?! Az államosítás előtt „a párt és a szakszervezetek a »dolgozók« minden igényét támogatták a »tőkésékkal« szemben. [de utána] kiderült, hogy a vállalatok nem bírják el a korábbi időszakban kiharcolt jogokat és juttatásokat. Egy sor korábban szerzett jognak tekintett természetbeni juttatás kimaradt a kollektív szerződésből, s jelentősen csökkent a túlórák száma és díjazása. [...] A Kádár-kori vállalat-történeti monográfia adatai szerint 1948-ban a munkások évi átlagbére 10 366 Ft volt, 1949-ben pedig 7921.”³

Ha már reálszoc, volt annak egy másik modellje. Azonban hiányzik a kötetből a jugoszláv öngazga-

1 ■ Esterházy Péter: *Javított kiadás*. Magvető, Bp., 2002. 185. old.

2 ■ Kultúra és életforma. [A Szerkesztőség vitaindító cikke] *Új Írás*, 1961. 10. szám, idézi: *Majtényi György: Egy forint a krumpplángos. A Kádár-kor társadalmá*. Libri, Bp., 2018. 181. old.

tó szocializmus elemzése; TGM nem ír róla, holott Marx-apológiájából az következne, hogy foglalkozzék vele. Miután kimutatja (helyesen), hogy a szovjet-rendszerek nem voltak marxi értelemben szocialisták (épp mert megmaradt bennük valamiféle államkapitalizmus, valamiféle kizsákmányolás, eldologiasodás), azt a *szocialista* társadalmat, amely elvileg(!) ettől mentes volt, amelyik ténylegesen megvalósította, vagy megvalósíthatta, vagy megvalósíthatta volna az *autonómia* marxi ideálját, szóra se méltatja. Bár lehet, hogy magától értetődőnek tekinti, hogy Tito világa, az öngazgatás fórumai – a vajdasági szlengben: ásványvízivó-versenyek – csak ülészetek, de nem döntöttek, nem önirányítottak.

Ugyanígy hiányzik azon kísérletek elemzése, amelyek a kapitalizmus méhében hoztak létre antikapitalista intézményeket, gondolok itt különösen a szövetkezetekre. Ez annál is fontosabb kérdés, mert már Marx is foglalkozott a szövetkezetek dolgával; igaz, fölöttébb mérgesen és gorombán, de ha *A gothai program kritikáját* (1875) figyelmesen olvassuk, ott az államtól (és a tőkéttől) függő szövetkezetek gondolatát veti el Marx, de nem az akkori Német Munkáspárt azon törekvését, hogy például szövetkezetek létrehozásával szabadítsa fel a munkásokat a kapitalista elnyomás alól.⁴ Említhetnénk a most is erős dán szövetkezeti mozgalmat is ezzel összefüggésben. De van-e TGM-nek szociológiája?

SZOCIOLÓGIA

TGM társadalomelmélete vállaltan nélkülözi a szaktudományos (történet- vagy társadalomtudományos) értelemben vett empiriát; ezzel függ össze, hogy a társadalmi csoportokra – nevezetesen az osztályokra – sem mint reális entitásokra tekint: „A kapitalista osztály uralkodik, ámde anonim és nyitott, ennél fogva lehetetlen gyűlölni, támadni, elkergetni. Ugyanígy anonim és nyitott a munkásosztály is.” (191. old.) Tegyük hozzá, hogy ezzel a kétféle marxi hagyomány közül csak az egyiket viszi tovább, miközben a *Brunaire* szociológus Marxát, az osztályharcok és osztályfrakció-harcok történész Marxát ritkán idézi meg. Pedig ő maga is elismeri, hogy ezek a művek már a mainstream Marx-recepcióban is méltatlanul kevés szerepet kaptak: „kevés szó esik olyan művei tágabb vonatkozásairól, mint a *Louis Bonaparte Brunaire tizennyolcadikája*, vagy *A polgárháború Franciaországban.*” (230. old.) Ugyanitt – a *Marx 1989-ről* című fejezetben – megfogalmazódik az is, hogy mi lehetne ennek a XXI. századi marxista szociológiának a credója: „[n]em megmenteni, helyreállítani vagy rehabilitálni kell a démoni kapitalizmus eltorzította igaz emberi természetet vagy nembeli lényezet, hanem megérteni.” (232. old.)

A kötet egyetlen, mindössze 6 oldalas (eredetileg *Marx and Sociology* címmel, a *Global Dialogue*-ban, a Nemzetközi Szociológiai Társaság lapjában megjelent) tanulmánya foglalkozik kifejezetten szociológiai

kérdésekkel. Marx és Weber „vitáját”, amely egy évszázada tartja izgalomban a szociológus-miliót, rövid úton rendezzi, kijelentve, hogy kettejük kapitalizmusszemlélete alapvetően megegyezik. De aztán talál fontos különbségeket is.

TGM Weber *Gazdaságtörténetének* kapitalizmusdefiníciójából indul ki: racionális tőkeelszámolás (kettős könyvvitel), szabad tulajdon (független magánvállalatok), szabad piac (rendi kötöttségek nélkül), racionalizált termelés és kereskedelem (gépesített technológia), racionális, átlátható jogrend, szabad munkaerő (munkaerejüket áruba bocsátani jogosult és kényszerülő emberek).

Ezután áttér Marcel Mauss antropológus (a szociológia másik alapító atyjának, Émile Durkheimnek az unokaöccse és követője) szociológiadefiníciójára, aki, bár egy furcsa parafrázissal megkerüli a társadalmi tény kifejezés használatát, de elismertli nagybátyja tézisért arról, hogy a bér és a pénz, éppúgy mint a szorgalom vagy a fényűzés kedvelése, *objektív*, a szubjektív tudaton kívül áll. TGM elégedetten nyugtázza, hogy idáig mindez Marx-kompatibilis, de ezután némileg váratlanul kijelenti: „a Marx után kibontakozott szociológia, noha magán viseli a keze nyomát, részben legalábbis kezdettől az öröksége ellen irányult” (196. old.). Ezután adódik a kérdés: „Mi tehát az alapvető különbség a »polgári« szociológia [...], illetve a modern társadalom marxista elemzése között?” (uo.). TGM szerint Durkheim a hegeli „objektív szellem»-et nevezi »társadalom«-nak”, s ezek a hálózatok, struktúrák „tények» néven” afféle „ablaktalan monászok: módosulásuk esetleges” (198. old.). És itt lép közbe újra TGM, és fogalmazza meg (ha nem olyan szigorú dörgedelmisséggel is, mint másutt) vádját a szociológiával szemben, mondván, hogy az végső soron a kapitalizmus apológiájaként működik. A vád először még csak implicit: Marx – nyilván szemben a „polgári” szociológusokkal – felismeri, hogy ami ténynek, struktúrának vagy dolognak mutatja magát, az „puszta látszat, mely mögött szubjektivitás rejlik” (uo.). A szociológia tehát afféle burzsoá trükk: objektíválja a munkás szubjektivitásának termékét, állandósítja, kikezdetlenlenné teszi, és ezzel fedőideológiát biztosít a kapitalizmusnak, amelynek célja ugyanez. Holott a kommunizmus (és a nem polgári szociológia) feladata az árufétis leplezése, a munka szubjektív jellegének felmutatása volna. Minden, ami dolog, intézmény, az puszta

3 ■ Bódy Zsombor: „A dolgozók uszályába” kerülni. Technokrácia, párt, szakmunkások és vállalkozói funkciók az Ikarus Karosszéria- és Járműgyárban 1947 és 1953 között. *Korall*, 20 (2019), 76. szám, 42–68. old.

4 ■ Karl Marx: *A gothai program kritikája*. Kossuth, Bp., 1977. 33. old.

5 ■ Pierre Bourdieu: *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Editions du Seuil, Paris, 1994. 26. old.: „Une classe au sens de Marx, c'est-à-dire un groupe mobilisé en vue d'objectifs communs et en particulier contre une autre classe.”

6 ■ Szelényi Iván: *Uj osztály, állam, politika*. Európa, Bp., 1990. 63. old.

7 ■ Lásd Éber Márk Áron: *A csepp*. Napvilág, Bp., 2020.

homlokzat; le kell leplezni, „hogyan visszazerezzük a szubjektív emberi tevékenység természetességét” (199. old.) – mondja TGM. Míg TGM *vádja* szerint a szociológiát az osztályok (történetük, funkciójuk, viszonyuk az államhoz) érdeklik, Marx felismeri, hogy az osztály csak epifenomén, az érték és a tőke homlokzata (TGM többször figyelmeztet, ne tévesszen meg minket a *Kommunista kiáltvány* híres kezdősorának marxiatlan „deklamációja”); az osztálykultúrák, -életmódok stb. ennek az epifenoménak az epifenoménei.

Innen már csak egy lépés az osztály (és a kapitalista társadalom) kétféle felfogása közötti kibékíthetetlen ellentét megállapítása, hiszen a marxi osztályfilozófiai, míg a szociológiai értelemben vett osztály empirikus fogalom, s minél inkább igyekszik a társadalomtudós leírni, vagy akár kritikájának alávetni az osztálytársadalmat és egyenlőtlenségeit, annál tovább kerül a marxi értelemben felfogott osztálytársadalom és a kapitalizmus lényegének megértésétől, hiszen a marxi osztály nem is része saját társadalmának: „Rész, amely nem része az őt magába foglaló egésznek.” (200. old.) A végkövetkeztetés szigorú ítélet: „Az egyenlőtlenség szociológiai probléma; a kizsákmányolás nem az. Atalakítani az eldologiasodást, árufetisizmust, kizsákmányolást egyenlőtlenségévé (így »politikai problémává«, amely fokozatosan kijavítható): marxisták számára abszurdum. Többnyire ezért nem válaszolhatók meg szociológiai kérdések marxi elmélettel – és *vice versa*.” (uo.)

Ezzel a felfogással szembe helyezhetjük Pierre Bourdieus Marx-olvasatát, amely két ponton is ellentétes TGM-ével, amennyiben Marxot nem az egyenlőtlenségek teoretikusaként értelmezi (ha ezt a közkeletű szociológusi félreértést propagálná, akkor TGM szóba sem állna vele), de nem is a fenti, filozófiai értelemben véve, hanem igenis az osztályharc, a politikaiaként felfogott osztály értelmében: a marxi értelemben vett osztály egy közös célok érdekében – különösen egy másik osztály ellen – mobilizált csoport.⁵ Ez rámutat arra a kettőségre, amely a marxi életmű sajátossága, és amelyet TGM maga is természetesen tudván tud, hogy ugyanis az osztály történeti fogalom (is), és ilyen értelemben, ahogyan a *Brumaire*-ből és más művekből is kiolvasható: nem pusztán a kizsákmányolás elvont eszméjét és az emancipáció éppoly elvont eszményét hordozza, de, még ha kézzel nem fogható is, történeti, szociológiai, empirikus értelemben létező csoport. Ez a Marx-olvasat félresöpri a TGM bírálatában felsejülő szociológia-szalmabábot: az osztály több mint a társadalmi rétegződés, a társadalmi egyenlőtlenségek pusztá alapegysége, de más (vagy ha tetszik, persze: kevesebb), mint a szubjektumig hatoló, s mégis elvont kizsákmányolási viszony; a politikai *küzdalem* kollektív alanya: osztály az, mondja Bourdieu, amit *csinálni kell [qu'il s'agit de faire]*.

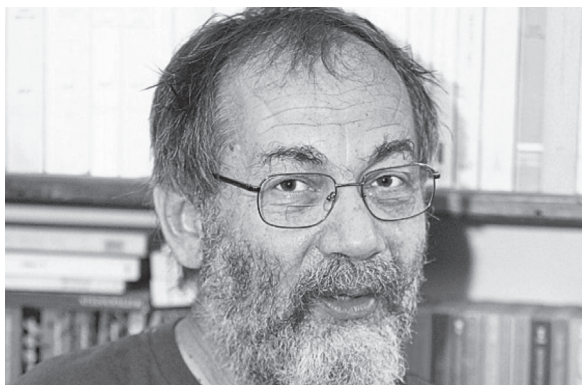
TGM „szociológiájára” visszatérve: ő maga is lazít saját szigorú osztálydefinícióján, s egyetértéséről

biztosítja például az újosztályelméletek megalkotóit (209. old.). S minthogy az értelmiség vagy a technokrácia osztályhatalomba vezető útjának realitását elismeri, ezzel elismeri azt is, hogy az osztály empirikus értelemben is része a (szocialista) társadalomnak. Ha lehet drukkolni/szörnyülködni, hogy mérnökök és/vagy pártbürokraták szedett-vedett csoportja hatalmi pozícióba kerül a posztsztálinista reálszocban, akkor ez a csoport létezik. Az újosztályelmélet híveinek fejében legalábbis fel sem merült, hogy ne egy létező osztályról, ne valós társadalmi csoportokról volna szó: „Amikor Konráddal *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* című könyvünket írtuk, azt gondoltuk, ez csak annyit jelent, hogy a rendszer jó lenne, ha az értelmiségieké volna a hatalom.”⁶ TGM véleménye a rendszerváltásról lesújtó, megfosztattunk utolsó illúzióinktól: a reálszoc „megismertette velünk a »kollektíva« szemképrázató délibábját, amely még most is sajtóan hiányzik. A belátás tragikus volt, a bukás – jelképe a leomló berlini fal, amelynek mindaddig el kellett szigetelnie a közvetlen szoros közösségiség maradványait a szélsőpörte, hívős nagyvilágtól – nem kevésbé.” (371. old.)

A posztszocialista korszakot szélsőséges egyenlőtlenségek, sőt antiegalitárius politikák, a tévesen neoliberalizmusnak mondott neokonzervativizmus és a *modern* posztfasizmus dominanciája jellemzi. S a posztfasizmus nemcsak történeti értelemben vett utóda, de eszmetörténeti értelemben vett – habár igencsak paradox – következménye is a reálszocnak, ti. „[a]z egyenlőtlenséget itt nem veszik magától értetődőnek; ezért számíthat széles közönségre az erő, amely legitimálja: a posztfasizmus” (268. old.).

Amivel mintha se Marx, se a marxista TGM nem tudna mit kezdeni, az a kortárs társadalmak tényleges struktúrája. Hiszen – szociológiai értelemben – nem az az igazi kérdés, hogy a munkások: osztály-e vagy réteg, s talán még csak nem is az, hogy az elnyomás alapsémája a hierarchia vagy pedig a kizsákmányolás, hanem hogy miként írhatjuk le és érthetjük meg a jobb híján posztkapitalistának nevezhető társadalmi berendezkedést, amelyben az egyenlőtlenségek és a kizsákmányolás realitás, holott a társadalom nagy többsége nem bérmunkás. A magukat így-úgy Marx követőinek tekintő, vagy csak pusztán kritikai elméletet alkotó társadalomtudósok szemmel láthatóan konokul ragaszkodnak az osztályhoz mint szociológiai fogalomhoz, de ők is bizonytalanok abban (sőt: többnyire az elemzés vakfoltjaként homályban hagyják), hogy hol is helyezkednek el a nem bérmunkások a társadalmi térben – hogy ezt a semleges kifejezést használjam.⁷ Diákok és nyugdíjasok millióihoz nem lehet, legalábbis problémamentesen nem lehet pozíciót rendelni a társadalmi hierarchiában, ha csak kicsit is komolyan vesszük, hogy a társadalmi különbségek szervezőelve a kapitalizmus, ti. a bérmunka, vagy legalábbis a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt hely. És a kör tovább bővíthető a fizetetlen otthoni munkát végzőkkel (akik jellemző-

en nők: háztartásbeliek, családtagok otthonápolását végzők), önfoglalkoztatókkal stb. Sőt: még tovább, az egész (?) terciér szektorral: a közalkalmazottaktól az orvosokig, a tanároktól a színészekig. Lehet persze a nyugdíjasoknak az utolsó munkahelyükből, a kiskorúaknak (és az egyetemistáknak?!) a szüleik státusából, a „háztartásbeli” feleségeknek a férjekéből, az önfoglalkoztatottaknak a jövedelmükből, a szolgáltató és állami-önkormányzati szektorban dolgozóknak a jövedelmi viszonyaiból levezetni a társadalmi stá-



tuszát, de ez sem elméletileg, sem empirikusan nem kielégítő. A prekariátus-elmélet egyfajta válasz erre a problémára; Guy Standingnél a kapitalista kizsákmányolás új, teljes értékű dimenzióval „gazdagodik”, ez a (lét)bizonytalanság.⁸ Érdekes, hogy a modern kapitalizmus kortárs bírálatai milyen kevéssé vannak jelen a kötetben; ennek persze vannak jó okai: TGM nem szociológiát művel, hanem filozófiát (és ideológiakritikát); ami pedig a kapitalizmusból mint termelési módból őt érdekli, az az eldologiasodás, ez – szerinte – nem változik.

Szociológiai szempontból az igazi kérdés mégiscsak az, hogy a sok, mégoly ködös társadalomelméleti metafora (szabadidő-társadalom, élménytársadalom, életutak stb.), vagy – hogy a kapitalista paradigmán belül maradjunk, de azt fonákjáról (*nem* a termelési viszonyok felől) közelítsük meg – a sok alternatív elméleti keret közül, mint amilyen a fogyasztói társadalom elmélete, nincs-e olyan, amelyik jobban leírja a mai társadalmakat? A posztmarxista elméletek, de már a Frankfurter Iskola is kitüntetett szerepet, figyelmet szentelt a *fogyasztói* kapitalizmusnak. Marx maga is az árufétis, a munkásról leváló termék (áru) problémáján keresztül alkotta meg voltaképpen a fogyasztás szociológiájának alapjait. De míg Marxnál és TGM-nél ez maga a kapitalista elnyomás, Slavoj Žižek a feje tetejére állítja az árufétis tételét, és az emancipáció eszközeként, vagy legalábbis a kapitalizmus alóli – mégoly illuzórikus, de részben tudatos, individuális – önfelszabadítás eszközeként tekinti az elfogyasztott árut és a szabadidőt. Kiss Viktor szerint „Žižek radikálisan fogalmazza újra a fogyasztás problematikáját a posztmodern kapitalizmusban az árufetiszizmus fogalma alapján [...]”. Az egyén tudja,

hogy a világ kaotikus, kizsigerelő, bizonytalan, élehetetlen és kilátástalan. Azonban amikor munka után elmegy kocogni, jógázni, vagy éppen egy romantikus vacsorára, azzal Žižek szerint azt is bizonyítja, hogy abban is hisz, hogy a világban igenis létezik harmónia.”⁹

Felmerül egy másik elméleti probléma is, amelyről szívesen olvasnánk többet a könyvben: a hatalom. Amikor a rendi társadalommal állítja szembe a kapitalizmust, épp azt hangsúlyozza, hogy utóbbiban a hatalom szerepe másodlagos („A hierarchia a kapitalizmusban sem tűnik el maradéktalanul, de többnyire járulékos” [274. old.]), de mégiscsak az állam tartja fent, definíció szerint, az uralmi struktúrát, amelyek a kapitalizmust védik. Igaz, a biopolitika fogalma többfelé is felbukkan a szövegben.

A *Posztfasizmus, utóirat: előzetes tézisek a félelem rendszeréről* című fejezetben TGM érinti e kérdést, sorra veszi az osztálykonfliktus meghaladásának érvkészletét, azt az új doxát, amely a kapitalizmus alpműködésének elkendőzését szolgálja. Eszerint

„Hála a technológiai vívmányoknak, – a gépesítéstől/robotizációtól a digitalizációig [...] a javak előállításában az ember fizikai (muszkuláris) erő-kifejtése a történelem során legelőször másodlagossá vált. [...] A strukturális munkanélküliség [...] többé nem megoldandó probléma, hanem az »emberi állapot« szerves része. Az emberiség többsége soha többé nem fog értéket termelni. [...] A munka – mint a kapitalizmus legfőbb szocializációs modellje – megszűnik létezni.” (382. old.)

Anélkül azonban, hogy érdemi vizsgálatra méltatná a fenti érveket, a következő oldalon mégis kijelenti, hogy „a modernitásban továbbra is csak két legitim bevételi forrás létezik: a tőke és a munka” (383. old.). A 2008-as válság után, de a Covid-válság előtt írott tanulmány helyesen mutat rá, hogy a „fogyasztói piacok megkívánják a tömeges részvételt”, és ennek finanszírozását a tömeges hitelezéssel oldották meg, amiből azután – amikor „a tőke mindezt megelégette” (385. old.) – tömegesen bedőlő hitelek és tömegesen elárverezett otthonok lettek. Az így előállt helyzetet azonban nem vizsgálja meg empirikusan, helyette ideológiakritikának veti alá „a politikai legitimáció gyökeres újrafogalmazását” (386. old.). Eszerint „ideológiailag eltűntették tulajdonosok és tulajdon nélküliek régi szép kontrasztját” (uo.), az egyik oldalra sorolva a „legitim bevétellel” rendelkezőket, a másikkra az azzal nem rendelke-

8 ■ Guy Standing: *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic, 2011. 24. old.: „This is not just a matter of having insecure employment, of being in jobs with limited duration, and with minimal labour protection, although all this is widespread. It is being in a status that offers no sense of career, no sense of secure occupational identity.”

9 ■ Kiss Viktor: *Ideológia, kritika, posztmarxizmus. A baloldal új korszaka felé*. Napvilág, Bp., 2018. 110. és 115. old.

zőket; létrehoztak egy új, biopolitikai rendet, vagy legalábbis legitimációs diskurzust, amely az aktív/passzív ellentétpár mentén rendezte a hasznosakat és haszontalanokat, utóbbiakat – munkanélkülieket, diákokat, betegeket, kisgyermekről vagy idős hozzátartozóról gondoskodókat, alkalmazhatatlanokat, szellemi fogyatékosokat, hátrányos helyzetűeket, hajléktalanokat stb. – kirekesztve, élőködőknek bélyegezve. A burzsoázia új trükkje, hogy a továbbra is kizsákmányolt munkásosztály az érdemtelenekkel szemben az érdemdús csoportba sorolódik. Ezt az új ideológiát a xenofóbia és a rasszizmus – az etnicizmus e két változata – cementezi össze. TGM felismeri, hogy ha „az emancipáció hívei elfogadják a posztfaszista logikát, miszerint »a munka [...] az emberi faj kitüntető jegye, amely élesen megkülönbözteti a söpredéktől, a *déchet*-től [hulladéktól], a »passzívaktól« [...]», politikailag és teoretikusan is elképzelhetetlen lesz az elnyomás kortárs formájával való számvetés [...]» (390. old.). A munkaalapú társadalom ideológiája tehát egy posztfaszista mítosz, amely gátolja a munkásosztály osztályöntudatának kialakulását és a kapitalizmus megdöntését.

KOMMUNIZMUS

A kötet beszédes című tanulmányában (*Szocializmus a kommunizmus romjain*) TGM kifejti, milyen elméleti alapokra épülhet egy új szocialista (kommunista) társadalom. Többes szám első személyben fogalmaz: „mi, kommunisták” (271. old.). TGM itt felmondja a modernizációs paktumot: „mi, kommunisták, valójában barbárok vagyunk, a civilizáció ellenségei, [hiszen] ez a civilizáció [...] elpusztítja önmagát és az emberiséget, beteljesítve Rosa Luxemburg jóslatát.” (uo.)

A kommunista barbárok gondolata többször is visszatér.

„Egy ilyen fordulat kétségkívül rémületesnek hatna, ahogy Marx és Engels leírta a *Kommunista kiáltvány*ban a kommunizmus keltette rémületet: ellene kéne fordulni a tulajdonnak, az államnak, a nemzetnek, a családnak, a heteroszexuális identitásnak, a vallásnak, a háborúnak, a jognak, az iskolának, a munkának, a pénznek és a »kultúrának«. [...] A kommunistáknak barbároknak kell lenniük – valójában azok is. Ellenségeink joggal gyűlölnek minket.” (293. old.) Kapelner Zsolt párhuzamos recenziójában kimutatja azt is, hogy mindez TGM anarchomarxista Marx-olvasatából fakad („a forradalmi proletármozgalom végcélja, a kommunizmus – a közkeletű félreértéssel ellentétben – nem az állam totális uralma, hanem az *anarchia*.” [Kapelner itt, e lapban]). De ehhez tegyük azt is hozzá: ez az anarchia TGM-nél természetesen nem káoszt jelent, hanem szolidaritást és – mindenek felett – szabadságot.

Ennek a radikális programnak a kifejtése, a felszámolásra váró, dichotómiákon alapuló rend leírása pedig így hangzik: „a kommunizmus az, ami meg

akarja szüntetni az alábbi rendszerszintű, egybefüggő elválasztásokat:

- termelők és termelőeszközök elválasztását,
- birtokosok és birtoktalanok elválasztását,
- állampolgárok és hontalanok különbözőségét,
- férfiak és nők,
- felnőttek és gyermekek,
- heteroszexuálisok és queerek,
- egészségesek és betegek,
- kétkézi munka és szellemi munka,
- vezetők és vezetettek,
- kizsákmányolók és kizsákmányoltak,
- elnyomók és elnyomottak,
- gazdagok és szegények,
- proletárok és burzsoák,
- zűnő és fehérek,
- »állam« és »civil társadalom«,
- tudomány és vallás,
- elmélet és gyakorlat,
- »épeszű« és »elmebeteg«,
- tekintély és szubverzió,
- munka és pihenés, termelő és fogyasztó,
- tudás és tudatlanság,
- tanár és tanítvány,
- test és lélek,
- élet és művészet,
- város és vidék,
- szívesség és jóság,
- vágy és szerelem,
- közösség és egyén [...]
- azonosság és különbözőség, [...]
- írás és szó, [...]
- idegen és ismerős,
- belső és külső megkülönböztetését.” (271–273. old.)

A kommunizmus tehát az emancipáció utópiája. Ebből az emancipatorikus, a tőke és a tőkés intézmények (vallás, iskola, betegség, tekintély), valamint az elválasztások felszámolását hirdető credóból mégis kihallani némi romantikus vágyat egyfajta aranykor iránt, vagy másképp: ez egy olyan utópia, amelyet könnyebben képzelünk pre-, mint posztkapitalista állapotnak; de talán csak azért, mert satnya a képzelőerőnk. TGM ezt élesen elutasítaná, a szöveg explicit módon mindenütt a rendi társadalomnak a még a tőkés rendszernél is brutálisabb elnyomó jellegéről szól.

De lehet, hogy a posztkapitalizmus részben már el is kezdődött? Amikor szabadidőnkben kilépünk a kapitalista termelési módokból: amikor kölcsönkérem a szomszédtól a létrát, hogy aztán magam javítsam meg a karnist, vagy amikor autó (és busz) helyett biciklivel és rollerral közlekedünk. Az egész szolgáltatószelet, az egész jóléti állam, *trente glorieuses*-östül, *welfare state*-estül, az abban létrejött munkahelyek olyanok, hogy nehéz a marxi terminológiában leírni, mert jelen van bennük a *személyes*-

ség mozzanata: a fodrászok persze áruba bocsátják munkaerejüket, de többségük maga vásárolja a munkaeszközt, csak egy-egy „munkaállomást” bérel, katázik. Az emberek nagy többségének jövedelme nem bér. Hanem nyugdíj, ösztöndíj, segély. Az olasz szenátus ma (2021. április 5-én) szavazta meg, hogy minden olasz „gyermeknek” 21 éves koráig jár egy közel 100 ezer forintos családi pótlék/alapjövedelem. Persze ennek is létezik marxista/neomarxista és zöld kritikája, különösen a vilárendszer-elmélet keretei között: a „posztkapitalizmus” a proletariátus és a környezetterhelés tengerentúlra való kiszervezésével tartható fenn. De ha nem megyünk ilyen messzire: a saját vállalkozás sem garancia arra, hogy az ember felszabadul a tőke, az érték absztrakt uralma alól. És sokan élnék a társadalomból kivetve, kizárva, akiket két évszázadnyi kapitalizmus sem integrált, ők korunk lumpenproletárjai, akiknek már TB-ellátás sem jár.

Ugyanakkor a jóléti állam masszív szociális transzferei (az Északi modell), majd pedig, különösen a 2008-as ún. pénzügyi válságtól kezdve (most pedig a Covid-válság hatására) a modern monetáris elméletek egyfelől, az „ingyenpénz” (alapjövedelem-kísérletek, „Biden-csekk”) egyre terjedő gyakorlata másfelől: meglazítják a (bér)munka és a jövedelem közötti korrelációt. Az a francia szülő, aki az iskolák pandémia miatti bezárása idejére otthon marad gyermekével, bérének 84%-át kapja kézhez „munka nélkül”, s ezt az állam finanszírozza (eladósodásból, pénznyomatásból). A munkahét lassan 4 naposra csökken... Persze mindez a centrum proletárjainak viszonylagos privilégiuma, a félperiférián és a periférián az elnyomás csak fokozódik, de még a centrumországokban is nőnek a vagyoni egyenlőtlenségek. TGM drámai és megalapozott láttelepe az egyenlőtlenségek növekedéséről relativizálja a kapitalizmus transzformációjának – elszórt – jeleit: ha a tőke természete változatlan, s kirúgással jár, ha valaki egy magyar üzemben szakszervezetet merészelt alapítani, a nyugati jóléti állam túlélésének halvány jelei csupán epifinoménak látszanak.

Az *Antikommunizmus ma* című fejezet a fasiszta és a liberális típusú antikommunizmust mutatja be; ezek közös jellemzője TGM szerint, hogy érintetlenül hagyják (mert nem is értik, és mert mára amúgy is vissza-, avagy a föld alá szorult) a *valódi mozgalmat*. A liberális kritika felszínesebb: a feladatot letudja a reálszoc népiértékek mérlegének megvonásával, a *Kommunizmus fekete könyve*¹⁰ (másfelől kooptálja, s ezzel elsorvasztja a munkásmozgalmat), míg a fasiszta antikommunizmus az emancipáció veszedelmes ügynökét ismeri fel – helyesen – a kommunizmusban, amely a „bér nélküli munka, a jutalom nélküli szolgálat, a birtoklás nélküli élvezet, a kényszer nélküli kölcsönösség” ígéretét hordozza (321. old.), és a biopolitika paradigmáját kínálja helyette.

A kommunizmusnak mint mozgalomnak erre válaszul mozgósítania kell rejtett erőforrásait,

melyekről TGM egy rövid fejezetben (*A szolidaritásról*) ad számot. Ebben a proletariátus autentikus törekvésének *differentia specificájá*vá avatja) a szolidaritás elvét, melyet három pontban definiál:

1. a munkaszerződés kényszermentes, önkéntes jellegének tagadása; 2. a tulajdonjog egyetemes, kizárólagos voltának tagadása; 3. önreprezentáció helyett „magáért az emberiségért folytatott küzdelem” (350. old.). Ezekből fakadnak olyan, manapság ritkán hallott eszmék, melyeket TGM egyértelmű rokonszenvvel idéz meg: „nemzetek közötti egyenlőség, népek közötti barátság, világbéke” (351. old.). A szolidaritás társadalmi esemény, amely politikáivá kíván válni, ám TGM szerint „esélyei csekélyek” (354. old.). TGM-et olvasni nem mindig könnyű, de szinte mindig szórakoztató. Szeret frappánsan fogalmazni. Például amikor a magántulajdont így definiálja: „örökség, hozomány, nászajándék, [...] számlakivonatok, illetve hóhér.” (24. old.) A tőkét pedig így: „A tőke iránytalan. Hangját sem hallod. Túsarkak kopognak a kövezeten.” (376. old.) Néha komplex történelmi jelenségeket is tud meghökentető, de találó analógiákkal érzékeltetni; például amikor a dualizmus kori német ajkú „bevándorló” munkáságot állta párhuzamba a – szintén a XIX. század vége felé – jiddisül beszélő, londoni anarchistákkal (zsidó forradalmi értelmiséggel), hozzátéve, hogy ma, ugyanott gudzsarátiul és bengáliul beszélnek a leendő forradalmárok (81. old.). TGM is érzékenyül néha, s olyankor ezt írja: „Ezt a világnézetet foglalja össze nemes egyszerűséggel egy halhatatlan remekmű, John Lennon *Imagine*-je; Schumannhoz fölérő elégikus hangneme a munkásmozgalom és a „progresszív erők” történetének legutolsó pillanatáról tanúskodik” (291. old.).

Nehéz sajtóhibákat találni a kötetben, évek óta nem olvastam – szerkesztői szempontból – ennyire pontos szöveget. Csak két – jelentéktelen – elütést találtam e soknyelvű (angol, német, francia szakirodalmat mozgósító, időnként ógörög, románra, oroszra váltó) kötetben. Ki kell még emelni a kötet szerkesztőjének és egyben fordítójának kimagasló színvonalú munkáját. Sipos Balázs, nincs erre jobb szó: egy húron pendül TGM-mel, a lehető legjobb értelemben; s ezt még az olyan apró, kedves nyelvi manírok is csak megerősítik, mint TGM „ö”-zős kiejtésének kanonizálása a fordításszövegekben.

Aki receptet keres a kommunista utópia újjáélesztéséhez, annak néhány apró mondatfoszlányból kell megszönie az új kommunista kiáltványt; de ha vakmerő módon összegezni szeretnénk mégis, talán a következő volna a lényeg: *Munkás, szerveződj! Ember, vedd le az elválasztások szellemi béklyóját!* Szolidaritás, szabadság, internacionalizmus, derű. □

10 ■ Stéphane Courtois et al: *A kommunizmus fekete könyve. Bűntény, terror, megtorlás*. Nagyvilág, Bp., 2011.