

---

## **lukács györgy történelem és osztálytudat című könyvéről**

**RÉVAI JÓZSEF**

---

A dialektika szerepének kérdése Marx rendszerében egyben Marx és Hegel viszonyának a kérdése is. A marxisták között erről a kérdéstről nincs egységes álláspont. A Marxról szóló új marxista irodalom (a neokantiánus filozófiai irányzat erős hatása alatt) a marxizmusban egy külön tudományt látott, amely a társadalomban és a történelemben uralkodó oksági-törvényszerű folyamatokkal foglalkozik, és semmilyen belső viszonyban nem áll a világnézet kérdéseivel. A marxizmusnak pozitív tudományként való felfogását még az is elősegítette, hogy a neokantiánus irányzat hívei kivetették a filozófiából, sőt Kant rendszeréből is a világnézet összes kérdéseit, és a filozófiából külön tudományt formáltak. A pozitivista deformált Kant és a kanti szellemben magyarázott Marx úgy viszonyultak egymáshoz, mint bármelyik természettudomány viszonylik a maga pozitivista ismeretelméletéhez. Az olyan felfogás számára, amely a filozófia feladatát minden megismerés transzcendentális előfeltételeinek kutatásában látja, magától értetődő, hogy Marx interpretátora Marx materializmusában csak személyes hajlamát látta. Látta azonban ennek a hajlamnak a történelmi magyarázatát is, a materializmus harcos szerepében a XVIII. században, de mindennek semmilyen alapját nem látta magában a rendszerben. Bármennyire is különböznek a felfogások Marx és Hegel viszonyát illetően, közös előfeltételük az az állítás, hogy a marxizmus éppen olyan külön tudomány, mint a többi. Ez az az álláspont, amelyről szemlélték a dialektika kérdését és felelni próbáltak rá.

Erről az álláspontból nézve, Eduard Bernstein a dialektikában mint a marxizmus hegeli örökségében csak egy csapdát látott, egy a priori fogalmi konstrukciót, amely elferdíti az empirikus tényeket, és megsemmisíti a tudományos ítéletek értékbeli semlegességét. Ez volt az az álláspont, amely Max Adlernek ahhoz az állításához vezetett, hogy a hegeli dialektika misztikus burkának a széttröszése nem más, mint a dialektikának mint tudományos munkamódszernek a szétválasztása és megkülön-

böztetése a történelem reális antagonizmusaitól. Ebből kiindulva Heinrich Cunow már azt mondhatta, hogy ellenkezőleg: Marx módszere csak tükrözi a társadalmi fejlődés folyamatának a dialektikáját.

Az ilyen felfogások alapján nem lehetett felismerni a hegeli dialektika lényegét, mert a dialektika előfeltétele a lét és a gondolkodás meghatározott viszonyáról szóló tanítás. Ha előzetesen elvetjük ezt mint metafizikus kérdést, vagy látszatproblémának nyilvánítjuk, „kanti félreértésnek” (Max Adler itt Schopenhauer nyomdokain halad), a kérdést még csak fel sem lehet tenni ebben a formában. A dialektikának vagy fantasztikus konstrukciónak kell lenni vagy rejtvénynek. Amennyiben ezt a kérdést meg is vizsgáltuk, a dialektikának bizonyos központi kérdéseit már cleve ki kellett zárni. Ennek egyes elemeit szétszedve úgy értelmezték, mint a gondolkodás vagy a reális történések külső meghatározásait. A szocializmus filozófiai irodalmában, a dialektika kérdésének vizsgálatában, a dialektikának ez az igazi központi kérdése — a lét és a gondolkodás különös dialektikus viszonya nem került a kérdés központjába, és ebből kifolyólag a hegeli és a marx-i dialektika különbsége nem nyert egységes megoldást.

Ugyancsak a régi marxisták, mindenekelőtt Plehanov és Engels, sohasem foglalkoztak a lét és a gondolkodás kérdésével dialektikus módon, hanem egy naturalista metafizika szellemében. Ez utóbbi végül is a lét és gondolkodás dualizmusának eltávolításához vezetett, ami a kriticismusban valósult meg, de az egységnek ez a formája a néven kívül semmiben sem volt azonos a hegelivel. Ha a naturalista metafizika szemszögéből vizsgáljuk Hegel dialektikáját vagy Marx materializmusát, akkor egyrészt ahhoz az eredményhez érünk, hogy Hegel dialektikáját különlegesen ítélik meg mint idealistát, és a hegeli „szellem” fogalmának olyan értelmet adunk, mint a dogmatikus metafizikában. Másrészt ahhoz az elkesztő eredményhez jutunk, mint Plehanov például, amikor Haeckel monizmusát (e dilettáns filozófus fogalmát) egy kalap alá veszi a marxizmus materializmusával, és Marx megfogalmazását a szubjektum és objektum azonosságáról Huxley mondására alapozza, amely szerint „a pszichológia alapjai az idegrendszer pszichológiájában vannak”.

Engelsnél, Plehanovnál és követőinél Hegelnek az a törekvése, hogy a természetet a dialektika területére vezesse, azt eredményezi, hogy teljesen elvetjük Hegel természet-fogalmát, és a dialektikus és történelmi gondolkodás számára érthetetlen természettudományos megismerés dicsojtéséhez és abszolutizálásához vezet. A dialektikus materializmusnak mint materializmusnak ez az értelmezése, amely hasonló vagy talán azonos is a naturalizmussal, nem zárja el Hegel megértésének és bírálatainak minden útját Marx részéről. Ellenkezőleg. A hegeli tradíció megőrzői a marxizmusban éppen azok az ortodox marxisták voltak, akik a marxizmust filozófiailag kötötték össze a természettudományos materializmussal. De az a kísérlet, hogy a természetet dialektikussá tegyünk a természettudományokra támaszkodva, szükségszerűen az ellenkező eredményhez vezetett. A dialektika természettudományos lett. De ennek az eredményei végül is tisztán filozófiai természetűek voltak, és ami a marxizmus lényegének deformálódását illeti, kevésbé veszélyeseknek bizonyultak az ellenkező jellegű elferdülésektől. Mert az a kísérlet, hogy a természetet történelivé, vagyis dialektikussá tegyünk, ezt a történelmi dialektikát teljesen érintetlenül hagyja, míg az a kísérlet, hogy a törté-

nelmet bevonjuk a természet területére, a történelemnek dialektikus szerkezetét változtatja meg, „és meg kell változtatnia az ember elméleti és gyakorlati viszonyát hozzá”. Ezért egy cseppet sem véletlen az, hogy a marxizmus politikai-forradalmi ortodoxiája naivan és gondtalanul tekinthetett a dogmatikus polgári materializmusra, míg a kantianizmusban és mahizmusban stb. közvetlen veszélyt látott. Nem véletlen, hogy a dialektikát, mint elméleti fegyvert mégis azok a marxisták használták fel, akiknél az a maga filozófiai értelmében tudatosan és elferdítve, és csak látszólagos volt, míg azoknak, akik kritikusan és fölényesen szembebeszéltek a primitív materializmussal, el kellett vetniük a dialektikát nemcsak filozófiailag, hanem a politikai elméletből is. Plehanov például a dialektikának két meghatározását, két legjellemzőbb megjelölését emelte ki: az ellentétekben való fejlődést és a minőség és mennyiség dialektikus viszonyát. A dialektikának ezeket az egyes momentumait kiválóan értette meg, de azt hitte, hogy elhanyagolhatja Hegel tanítását az öntudatról, amely a dialektika egyes momentumait egységes egészbe foglalja, és hogy a hegeli és marxi közötti különbséget arra vezetheti vissza, hogy Marx és Hegel a „világszellem” fogalmát a termelési viszonyokkal cserélte fel. Ő felismerte Hegel fogalmát a kölcsönhatásról, amely szerint ennek két oldalát nem hagyhatjuk úgy, mint közvetlenül adottat, hanem úgy kell felfogni őket, mint valami harmadik és magasabb momentumot. De ez a magasabb nála új tagja lett az oksági láncnak, amely előrehúz, és e szerint az állítás szerint szükségszerűen kauzális viszonyt kellett helyezni a világszellem és a történelem közé. E félreértés és Hegel meg nem értése miatt a marxizmus filozófiai értelemben a legkülönbözőbb elemek kapcsolata lett, minden belső kapcsolat nélkül.

\*

Lukács említett könyve az első szisztematikus kísérlet arra, hogy filozófiailag tudatosítsa a marxizmus hegeli jellegét, a dialektikát. E könyv nagy jelentősége nemcsak ebben van, hanem abban az eredeti viszonyulásban is, amely Lukács számára lehetővé teszi, hogy megértse a marxizmus filozófiai interpretációját és Marx Hegel-kritikájának az interpretációját. Lukács könyve mélységében, tartalmi gazdagságában és abban a képességében, hogy az általános, látszólag tiszta filozófiai problémákat egyes konkrét kérdéseken tegye vizsgálat tárgyává, magasan felette áll mindazoknak a könyveknek, amelyek eddig a marxizmus filozófiai kérdéseit mint speciális kérdéseket vizsgálták. Ezenkívül ez az első kísérlet arra, hogy a filozófia történetével történelmi materialista módon foglalkozzanak (különösen a XVIII. és a XIX. századdal), és végül is ez az első tisztán filozófiai jellegű kitörés abból a megmerevedett filozófiából, amely csak ismeretelmélet tud lenni. Ezért már előre le kell mondani arról, hogy kimerítően bemutassuk mindazokat a kérdéseket, amelyeket e könyv tárgyal vagy csak érint. Lukács már a bevezetőben így fogalmazza meg a maga szándékát: újból vizsgálat tárgyává tenni a dialektika kérdéseit. Ezért megelégszem azzal, hogy bemutassam gondolatmenetét általában, és hogy ehhez néhány ugyancsak általános kritikai megjegyzést fűzzek.

Lukács központi kérdése így hangzik: Lehet-e a dialektika másmilyen,

mint forradalmi? Vagyis nem kell-e az elmélet és a gyakorlat egységét úgy szemlélni, mint annak belső lényegét, és van-e ellentmondás közte és az előfeltétele közt, ha ez az egység benne nem valósul meg? Ezzel a mércével méri Lukács Hegel dialektikáját, és mutatja ki annak belső ellentmondásait. Ezért szemléli Marx ismert tézisé Feuerbachról, hogy „a filozófusok eddig csak különbözőképp magyarázták a világot, de most arról van szó, hogy megváltoztassuk”, mint a marxizmus lényegét és kiindulópontját. A filozófia számára is erről van szó. A világ megváltoztatásának a feladatát nem szabad úgy értelmezni, mintha a természettudományok és a technika alkalmazásáról volna szó. A természet „megváltoztatása” azt jelenti, hogy „uralkodunk” felette -- ezért már magában az elméletben és ennek viszonyában a maga tárgyához is adva kell hogy legyenek a gyakorlati elemek. Mert a természettudományok technikája és „gyakorlata” feltételezi a természeti törvények örök érvényét, míg a „világ megváltoztatása” Marx értelmében a „társadalmi-természeti törvények” túlhaladását jelenti, amelyek a résztvevők öntudatlan-ságán alapulnak a társadalmi folyamatban. A törvények tudata a dolgok megismerése, ezért egyértelmű kell hogy legyen a dolgok megváltoztatásával. Az ilyen megismerés csak akkor lehetséges, ha a megismerés szubjektuma és objektuma közt nem áll fenn semmilyen legyőzhetetlen merev kettősség, ha a dolgokat nemcsak úgy fogjuk fel, mint objektumot, hanem mint szubjektumot is, mint a tárgy megismerését, vagyis a szubjektum önmegismerését, a tárgy öntudatát. A dialektika minden meghatározása: a fogalmak megkövesedésének túlhaladása, a triász: tézis, antitézis, szintézis stb., csak akkor nyer értelmet, ha úgy fogjuk fel őket, mint a tárgyak önmegismerése folyamatának meghatározását. De ezt csak mint totalitást lehet megváltoztatni. Mert ennek változékony-sága és megváltoztathatósága az önállóság és izoláltság megszüntetését jelenti egyes alkotórészei számára. A dialektika éppen abban van, hogy az egyes momentumok önállóságát felfedi mint látszatot. Az igazi valóság nem az izolált tényeket jelenti, hanem a totalitást. Egyes tényeket csak úgy lehet megérteni, ha bekapcsoljuk és feloldjuk őket a totalitásba.

De melyik terület az, ahol megtalálhatjuk az azonos szubjektum-objektumot? Ezt a kérdést Hegel még csak fel sem tette. Ő az egész világot a kezdettől fogva az öntudat álláspontjáról szemlélte. Lukács Marx-interpretációjában a természet már a kezdettől fogva ki van zárva, mint olyan tárgy, amelynek a megismerése önmegismerését jelenthetné, és a dialektika érvénye a történelemre mint az ember történelmére korlátozódik. (Éppen ezzel: a történelem és a természet módszertani különválasztásával tudta Lukács elkerülni a természettudományoknak azt az egészen történelemellenes felvilágosító felfogását, amely még uralkodik a marxisták közt, és hogy ezt az álláspontot is úgy lássa meg, mint történelmi terméket.) Marx nagy haladása Hegellel szemben éppen abban van, hogy a történelem azonos szubjektum-objektumát megtalálta konkrétan a proletariátusban. Ő a történelmet nem utólagosan szemlélte, mint Hegel, és gondolatilag mint elvileg befejezett folyamatot, hanem a proletariátus harcában a szocialista társadalomért, a korszerűség dialektikus felfogásában találta meg azt a pontot, ahonnan egyáltalában meg lehet érteni a történelmet mint történelmet, mint értelmes és szükségszerű fejlődést. Mert az „úgynevezett történelmi fejlődés azon alapul,

hogy az utolsó forma úgy szemléli az előzőket, mint lépcsőket önmaga felé... (Marx). A történelmi folyamatot mint totalitást csak akkor lehetett megérteni, amikor a korszakosság abba a helyzetbe került, hogy az elmúlt történelmet úgy fogta fel, mint saját múltját. Az elmúlt korszakokat mint történelmet csak annak a szubjektumnak a szempontjából tudták megérteni, aki megváltoztatta a korszakosságot mint tárgyat. Csak a hegeli álláspontnak a tagadásával, amely szerint Minerva baglya csak alkonyatkor kezdi meg röptét, és hogy a filozófia csak ott kezd el, ahol az egyik életforma már kiöregedett, csak ezután kezdhetette meg Marx igazában megvalósítani a dialektikát, a szubjektum és objektum egységét, a szellem uralmát, a tudat egységét a maga tárgyával. Lukács úgy értelmezi Marxnak a hegeli dialektika talpra állítását, mint megvalósulását, és Marx Hegel-kritikájának lényegét abban látja, hogy: „A történelmet teremtő abszolút szellem csak a fejlődés végén jut el a maga öntudatához. A filozófus ezért csak post festum jön... Az abszolút szellem mint abszolút szellem a történelmet pusztá látszattá változtatja át.” A szellem csak megfigyelő, és nem a folyamat alkotója. Azzal, hogy Hegel a történelmet utólag szemléli mint befejezett folyamatot, nem is tudott felérni a szubjektum-objektum, a gondolkodás és létezés igazi egységéig, és azért arra kényszerül, hogy önmagával ellentétben az eszmét a valóságon kívül keresse, ahelyett, hogy a valóságban kutatná. A világ-szellem és az igazi történelem viszonyának szerkezete mint az ész ravaszsága úgy kell hogy megjelenjék, mint történelemfeletti örök törvény. Hegel fogalmi mitológiája annak a ténynek a kifejezése, hogy Hegel a történelmet, a dolgokat csak kontemplatív tudta szemlélni, vagyis kívülről. Lukácsnak a marxi dialektikáról vallott alapvető nézetéből nemcsak az az álláspont következik, amelyből megmagyarázta e kérdés felvetését a klasszikus német filozófiában és annak a kapcsolatát a marxizmussal, hanem ugyanúgy Marx rendszerének teljes tartalmi szerkezetét. A marxizmus úgy jelenik meg, mint annak a kérdésnek és ellentétnek a megoldása, amelyet hasztalanul próbált megoldani a klasszikus német filozófia. Kant problémája — úgy értelmezni a megismerést, mint a tárgynak a „létrehozását” — szükségszerűen a megismerés kontemplatív struktúrájához vezetett, amely számára az egyedül fennmaradt „adottság”, amely megoldhatatlan a megismerés világában, vagyis az elvileg megismerhetetlen szubjektum.

A kanti magánvaló dolog, amellyel szembetalálta magát minden ismeretelmélet, amely egyedül a kontemplatív megismerést találja természetesnek, jelzi a pusztá ténylegesség világa racionizálható és kitermelhető lehetőségeinek határait. Lukács megmutatta, hogy a kérdés felvetése a kriticizmusban milyen kapcsolatban áll a kapitalista társadalom árufetizizmusával, hogy a gazdasági törvények kapitalista uralma az ember felett a filozófiában oda vezet, hogy lehetetlen feleletet adni az áru eredetére és termelésére. A társadalom mint árutermelő csak létrehozza az egésztől izolált tényeket. A gondolkodásban a racionalizmus egyenesen előfeltételezi az egész irracionizmusát. A klasszikus filozófiában ezért úgy merültek fel a világ keletkezésének és totalitásának a kérdései, mint eleve megoldhatatlannak. Marx meg tudott felelni erre a kérdésre, mert „a dialektikus módszer mint történelmi módszer annak az osztálynak a része lett, amely azonos szubjektum-objektum, (...) amely képes volt arra, hogy önmagát felfedje és megértse önmaga életének alapjaiból,

vagyis a proletariátus”. (146. old.) A marxizmus nem választható el a „proletariátus gyakorlati kritikai tevékenységétől”. Mert éppen úgy, ahogy a burzsoázia eldologiasodott társadalmi léte az, ami meghatározza az eldologiasodott tudatát, és ahogy a saját valósága iránt egy tisztán kontemplatív magatartást tanúsít (ugyanúgy a társadalomtudományban, mint a természettudományban és a filozófiában), ugyanúgy a proletariátus társadalmi tudata az, ami alkalmassá teszi a proletariátust arra, hogy a társadalom puszta tényszerűségéből kikerüljön, a kapitalizmus puszta közvetlenségéből, hogy elhagyja a külön tudományos kutatások talaját és törvényeit, amelyek az izolált területeken uralkodnak, és hogy a társadalmat megértse a maga történetiségében és totalitásában. A marxizmus mint a proletariátus osztálytudata, mint az elmélet és gyakorlat egysége és a kapitalista társadalom önmegismerése, mint az első olyan megismerése a történelemnek, amely nem hamis tudat, nem valami puszta ideológia, olyan megismerés, amely abban a helyzetben van, hogy a tárgyat megváltoztassa és „létrehozza”. Lukács ezért fordul élesen szembe azzal a kísérellettel, hogy a marxizmust külön tudománnyá változtassák, és hogy így feloldják a szociológiában. Ezért is tulajdonít olyan nagy jelentőséget az ösközösségi társadalom marxista tanulmányozásának. Mert hogy csak Engels szándékának megfelelően rámutassunk arra, hogy egykor létezett olyan társadalmi helyzet, ahol nem voltak érvényesek a társadalmi-termetészeti törvények, ugyanúgy lehet követni azt a történelmi folyamatot, amikor ezeket a törvényeket fokozatosan alkalmazták, és a kapitalizmusban el is érték a maguk abszolút érvényét, és ugyanúgy megérteni a „szabadság birodalmát”, amely a törvények érvényességének a megszüntetését jelenti. A történelmi materializmus ezért a gyakorlati élethől származik, a marxi dialektikának a tárgy megváltoztatására irányuló jellegéből: ez nem valami puszta felfedező elv, amelynek segítségével a történelemnek a tényeit jobban meg lehet oldani és racionalizálni. Ez a polgári társadalom anatómiájának, az archimedesi pontnak a megismerése, amelyből egyrészt átfogja és megváltoztatja a totalitását, másrészt meg tudja érteni a múlt történetiségét, az elmúlt korszakoknak azt a lépcsőzetességét, amely a jelen korhoz vezet, vagyis a történelmi folyamat totalitását. A történelmi materializmus gazdasági álláspontja nem külön tudomány, hanem szükségszerűen következik a marxi történelemfilozófia forradalmi dialektikájából az az álláspont, amely közvetít az elmúlt korszakok nyers természetessége és ennek történetisége és totalitása közt.

\*

Lukácsnak ez az első konkrétan alkalmazott marxista felfogása, amely szerint Marx dialektikája jelenti a hegeli dialektika valóságát és igazságát, reprodukálja egy magasabb fokon a hegeli dialektika antinómiáit. Az a kopernikuszi fordulat, amelyet Marx vitt végbe a dialektikában, Lukács szerint abból áll, hogy ő a dialektikát nem post festum, a folyamaton kívül mutatja be és viszi be a történelembe, hanem épp magában a folyamatban fedezte fel a szubjektum és objektum forradalmi tevékenységének alapján. Ő a forradalmi dialektika területéhez kapcsolta a jövőt, nem mint a célok teleológiai felmutatását vagy ter-

mészetjogi szükségletét, hanem mint tevékeny valóságot, amely meghatározza a jelent és benne is él. A történelem pusztá kontemplációja ezáltal túlhaladottá vált a proletariátus osztálytudatában mint a kapitalista társadalom önmegismerésében, és így adva van a tárgy megváltoztatásának objektív lehetősége.

A proletariátusnak mint a történelem első igazi szubjektum-objektumának a felfedezése, az az állítás, hogy az ő osztálytudata jelenti az objektum első igazi önmegismerését, azt is jelenti, hogy az eddigi történelemnek nem volt semmilyen igazi szubjektum-objektuma. Az a struktúra, amelyet az ész ravaszsága fejez ki, a folyamat értelmének a túlhaladását jelenti az ember céljaival és tudatával szemben, és nem fejez ki semmi mást, mint pusztán ezt a tényt. Ezzel azonban annak a dialektikának a szerkezetét fejezzük ki, amelyet a múltra alkalmaztunk. Ha a dialektika teljes egészében azonos volna a forradalmi dialektikával, akkor Marxnak az az ismert álláspontja, amellyel jellemzi a polgári történelemszemléletet: „Szóval történelem volt, de többé nem létezik”, átváltozna a maga ellentétévé: „Van történelem, de valamikor nem létezett.”

A proletariátus történelemismere, amely a jelenben megalapozott forradalmi dialektikából és a múlt megismeréséből származik, szükségszerűen vezet a jelen felé. A múlt értelme a jelen önkritikájának alapján derül ki. De a múlt számára ez a múlt elérhetetlen túlhaladását jelenti az ő magáért-való-létével szemben. Ez a transzcendencia nem Kanté, mert mint ilyen végtelen folyamatot jelentene, és ő úgyszólván e folyamatban benne van. De mi ez, ha nem a hegeli világszellem? Ez egy úgyszólván pusztá objektív dialektika korrelátuma, amelyben még nincs adva a történelem azonos szubjektum-objektuma, és amelyben még mindig fennáll a lét és a gondolkodás dualizmusa. Az ész ravaszságának felállítására szükségszerűen megköveteli annak a szubjektumnak a felállítását, amely nem azonos a történelem empirikus szubjektumával, miközben az igazi történelemhez való viszonya szerkezetének a lényege, egyenlő a hegeli viszony struktúrájával a világszellem és a történelem közt. De ezzel ugyancsak megváltozik a késés problémája, a tudatnak ez a post festum jelentkezése. Marx és vele együtt Lukács is szemére vetik Hegelnek, hogy nála a gondolkodás úgy jelenik meg, mint az, ami következik, hogy ez csak megfigyelője a folyamatnak, és hogy ezért kívül áll a történelmen, és hogy tisztán kontemplatív viszonyul hozzá. Ez a kifogás Hegellel szemben, úgy vélem, részben indokolatlan, mert a kanti kontempláció fogalmát tulajdonították neki. Kant értelmében ez gondolkodást jelentene, amely magában a folyamatban fejeződik ki, míg ez Lukács értelmében csak természeti szükségszerűséget jelentene, az iránynak és a szükségszerűségnek a megismerhetetlenségét. Hegelnél azonban nem érthetetlen és meg nem értett kontemplációról van szó, hanem a befejezett folyamat kontemplációjáról, amelynek az értelme most vált láthatóvá.

Az utólagosságnak így felfogott álláspontját a marxizmusnak ugyan csak meg kell tartania, mert ez éppen előfeltétele történelemfilozófiájának. Ennek a gondolata a szükségszerűség birodalmának megismerése a szabadság birodalmával szemben, miközben a szükségszerűség birodalmának a megismerése (amely a szabadság birodalmába vezet) csak a proletariátus befejezése alapján lehetséges: a kommunizmusban. A mar-

xizmus a világ egy korszakának a kísérő jelensége, amelyet módszer-tanilag már befejezettnek tartunk.

A múltnak ez a specifikus kérdése, amely csak kontemplatív érthető meg (itt természetesen a proletariátus kontemplációjáról van szó, a korszerűségnek az azonos szubjektum-objektumáról), ami ellenszegül a magánvaló dolog határozott eltávolításával, ezt maga Lukács is érzi. Ez a kérdés képezi az alapját „A történelmi materializmus funkcióváltása” című tanulmányának. A funkcióváltás, amely fellép a proletariátus győzelmével, a marxizmus harcoss jellegének a túlhaladását jelenti, és a tisztán tudományos elemnek a színre lépését, vagyis múlt felé fordulását. Itt is felmerül a történelmi materializmus alkalmazhatóságának a kérdése. Mint a kapitalista társadalom önmegismerésének, sőt figyelmesében kell alkalmazni azokra a társadalmakra, ahol az árufetisizmus még mindig a társadalom felszínének a jelensége, azokra a társadalmakra, amelyek még mindig nem hódították meg vagy még nem hódították meg teljesen a társadalmi-természeti törvényeket. Mert „a prekapitalista társadalmakban a gazdasági élet még nem rendelkezik azzal az önállósággal és öncélúsággal, azzal a lezárttsággal és korlátlan uralommal, azzal az immanenciával, melyre a tökéletes társadalomban tesz szert”. (244. old.) Arról van tehát szó, hogy alkalmazzuk a kapitalizmus önmegismerésének kategóriáját azokban a társadalmakban, amelyekben még uralkodik a „természetes viszony”. Mit jelent ez a természetes viszony? Azt jelenti, hogy a társadalom egyes részeinek az önállósága a fétisista látszattal szemben a kapitalizmusban nem látszólagos, hanem „valóságos” és önmagában megalapozott. Hogy a kapitalizmussal szemben a totalitás kategóriája valami külső dolog a „természetes” viszonyokkal szemben, hogy ezeknek a nem fetisiztikus viszonyoknak a dolgok közt a történelem folyamatában nem jelent igazi megismerést ennek az alkotóelemeire való bontása, hanem az elferdítése. A születő lét itt nem igazsága a létezésnek. Vagy pontosabban: a lét igazsága mint születő lét, mint történelem az ő számára egészen külső momentum, a valóság kategóriái (a totalitás, történelem), nem jelent közvetítést az egzisztencia felé, ez nem feléje vezet, hanem elvezt tőle. Ez nem jelenti a történelem önnön túlhaladását, hanem a magánvaló dolog kérdéseinek elmerülését a történelemben. Ez úgy jelenik meg, mint az elmúlt korszakok igazi, eredeti lényegének a vitája azzal, ami megjelenik a történelmi kontempláció szubjektumának. De nem a dolgoknak ugyanazon struktúrájáról van szó, mint a kritizmusban, hanem a kontemplatív dialektika szükségszerű megjelenéséről, amely Hegelnél sem jelentett visszaesést a kanti álláspontra. A dialektikus kontemplációt formálisan ki lehet egyenlíteni a kontemplatív racionalizmussal.

Lukács ezért nem tudta ezt a problematikát tisztán meglátni. Ő arra kényszerült, hogy a totalitás különféle kategóriáit kiegyenlítse, mivel nem látta meg egész tisztán a különbséget az egész történelem azonos szubjektum-objektuma és a kapitalista társadalom közt. A tárgyat mint totalitást csak az a szubjektum tudja megérteni és megváltoztatni, amelyik maga is totalitást jelent; a kapitalista társadalomban ez a proletariátus; ez osztállyá formálódik. De a proletariátus csak az egész történelem egységes szubjektumának a hordozója, a maga közvetlenségében azonban még nem ez a szubjektum. A kapitalista társadalom azonos szubjektum-objektuma nem azonos a teljes történelem egységes szubjek-



tumával, amely csak korrelátum, és amelyet konkrétan nem lehet felfedni. A modern proletariátus a kommunizmusért harcol, s nem az antik világ vagy a feudalizmus szubjektuma. Ezeket a korszakokat csak mint a saját múltját fogja fel, mint az önmagához vezető fokokat, de nem ezeknek a szubjektuma. A proletariátus mint egy meghatározott történelmi korszak azonos szubjektum-objektuma, amelyben mint olyan először válik azzá, hogy önmagát így megértse, ezért kell hogy lehetővé váljon, hogy erről a különös álláspontról a múltba vetítse a teljes történelem egységes szubjektumát, amely végül is vele lesz azonos, a maga objektumával. Lukács maga ezt teszi, amennyiben Feuerbach mechanikus materializmusával szemben a dialektikusát állítja fel, amellyel a történelem központjába a nem létező embert helyezi. Ha az embert nem értjük meg dialektikusan, „akkor egyszerűen az abszolutizált ember lép azon transzcendens erők helyébe, amelyeket neki magának kell megmagyaráznia, széttörnie és módszeresen felváltania”. (204. old.) De amikor ketten ugyanazt mondják, az mégsem ugyanaz. A proletariátus a saját embertelenségén keresztül megértette az összes osztálytársadalmak emberi nemlétét, mégis feltételez egy bizonyos „létező” embert, vagyis egy teljesen negatív meghatározottat, akinek a természetéhez nem tartozik a társadalmi és természeti törvények rabsága, és akinek a megvalósulása a proletariátus által a történelmi folyamatnak a célja, s azért csak mint a szubjektum pusztá korrelátuma a történelmi folyamatoknak lesz alárendelve, mint benne foglalt és vele transzcendens. Nem a feuerbachi, hanem az az ember, akit a proletariátus valósít meg, ugyancsak mitológia, de nélkülözhetetlen mitológia. Ez szükségszerűen adódik a proletariátus álláspontjához, mivel két világekfordulóján áll, és ezért éppen úgy megláthatja a múltat, mint a jövőt. De a jövő még szükségszerűen üres, és a múlt éppen mint totalitás még magán hordja az irracionális mülhatatlan bélyegét. Mindkettőt a fogalmi mitológia hozza létre, s annak a „tehetetlenségnek a kifejezése, hogy magába a dologba hatoljunk”. Ez a fogalmi mitológia azonban már elvszerűen más a burzsoá irracionális mitológiájánál. Mert ennél a saját történelmi valósága gondolati felfoghatatlanságának a kifejezéséről volt szó, míg az csak a tudás és a fordulat alapján jön létre. A hegei dialektika antinómiáinak a reprodukciója csak előreirányít és nem vissza. A Hegel és Marx közötti rokonság még nagyobb, mint az, amelyre Lukács rámutatott.

(1925)