
aktualitás és utópia

Lukács marxista filozófiájáról

ERNST BLOCH

Állandóan tevékenykedünk, mégis minden marad a régiben. Mit te-
gyünk ez ellen? Milyen nagyobb erő, varázslat szükséges? És végül mi
az, ami marad a régiben, és mitől marad? Nem mi magunk, saját kap-
csolataink, műveink azok, amelyek kísértetiesen önállósították magukat?
Amiért mi magunk nem találjuk azt az archimedesi pontot, amely ezt
a nyomasztó és ugyanakkor valószínűtlen világot kiemelné a sarkaiból?

Persze ehhez nem jó idők járnak. A Nyugat egy helyben topog, Né-
metország proletármozgalma senyved e posványos országban, amely
véget nem érő válságokat él át, és nincs ereje a változáshoz. Német-
országban minden puccs összeomlik, a valóságról alkotott minden gon-
dolat is, mindkettő egyaránt hatástalan, majdnem értelmetlen. A hely-
zet mégis állandóan forradalmi, Oroszországra való félrepillintés nélkül,
erre a fantasztikusan nem egyidejű országra; s ezt a látszólagos kö-
zömbösséget nem a kapitalizmus aggkori fellángolása, kirobbanó üres-
sége, s nem is a fazizmus fülledt, ferdén forradalmi félreértése fogja
megszüntetni. Bármilyen lelassultnak és rejtettnek is tűnik a forradalom
útja, vissza sem változik, még ha egy évszázadra lesz is szükség
kanyargós útjához.

Hasonlóképpen a szellem is csak látszólag alszik. Erőt gyűjt hallgató
elmélyüléssel, időre van szüksége gyümölcsének érleléséhez. Milyen fé-
nyesen lobbant fel még nemrég az úgynevezett expresszionizmus tüze,
szabaddá akarván tenni a tudat új formáját, kifejezett ős-formáját. A
Sturm und Drangnál, romantikánál is erősebb volt ez a szellemi áram-
lat, amely a keresztelő spiritizmussal rokon, pontosabban még esedékes.
Több zseni található volna itt munkát, mint ahány műzsa van: bár a
mozgalom itt Európában is (de megint csak nem Oroszországban) ellapo-
sodott, a nagy pillanat csak egy kis létszámú, gyorsan kimerülő, meg-
alkuvásra hajlamos népséget talált, de el nem múlt, mint ahogy semmi
beváltatlan nagy ígélet nem múlik el, megvárja az új erőket. A pez-
dülő, izgató Jelen itt vagy sehol akarta megszemlélni önmagát; az átél

pillanat mindent mozgató, mindent elborító sötétsége maga akart a közvetett, de el nem torzított objektum lenni. A valóságélmény minden oldaláról, azt a transzcendentális emberre vonatkozólag átalakítva, informálva, az volt és maradt a cél, hogy maga legyen a titkos emberi arculat szubjektum-objektum-fedezéke.

Ezért hát vége a régi időknek, bármily bénítólag is nyúlik át elmúlásuk napjainkba is. Az éberség, a gép, a talajtól elrugaszkodás még sokáig a miénk marad. A miénk marad az istentől eltávolodottság állapota is, de tudatával együtt (ami a szépen-mindent-beborító kultúrákból hiányzik), s ezért a megváltoztatáshoz szükséges erővel együtt. Az elsüllyedő világból sokáig élénk ragyog még azok fáradozása, akik már a polgári kultúrában lázadoztak annak széttöredezettsége és eldologiasodása ellen. Így Marx szinte már az innenső oldalon van; Kant, Schiller, Goethe, Schelling, Hegel antimechanikus pillantásukkal két korszak határán állnak. De mindez az újonnan irányítandó és átmenetileg jelentős dolog csak most pillantható meg igazából, amikor már kikerültünk a régiből, amikor gyökeresen más, friss, zavarba hozó kor kezdődik. A tulajdonképpeni elmúlás elvileg már mögöttünk van; a hatvanas-nyolcvanas évek epigonjai, materialistái, alexandrinusai eltemették halottaikat. Leibl és Chagall, Wagner és Schönberg, Keller és Döblin között oly mély a szakadék, mint amilyen talán még sohasem volt az újkor „kulturáján” belül, sőt az egész kulturális komplexumon belül — ideértve az annyira esztétikus középkort is. Mindegy, hogyan értékeli máris az újonnan jötteket: Chagall, Schönberg, Döblin és a többiek érezhetően nem a régi fajtából valók, nem valami korábban kialakult forma hanyatlását, alkonyát, szétfoszlását jelentik, hanem műveikben még soha nem látott elemek jelentkeznek. Az új frissesség, utolsó kezdet e korában egy nagy változás közelebb állna a primitívek megmagasabb fokához, mint a „kultúra” szép kompromisszumaihoz.

És innen lép a dologhoz közel ritka gondolkodóink egyike. Lukács György az egyetlen, aki az esedékes, érvényes dolog szintjét elérte. Az a pillanat, amely mindenki más számára fogalmi zavart jelent, számára a döntés, a totális áttekintés mozzanata. Lukács „Történelem és osztálytudat” című könyve (a Malik-Verlag kiadása) ilyenformán vezeti vissza Marxtól ismét Hegelre, Hegelt pedig erőteljesen önmagán túlra; itt is megvonja dialektikus köreit a saját magát a létezésben rögzítő metafizikus felfogás, fejünknek és valóságunknak a „görbe” folyamatból való „kiformálása”. Nem lesz könnyű a könyvnek jó olvasókra rátalálni. Például az oroszok, akik filozofikusan cselekszenek, de úgy gondolkodnak, mint a műveletlen kutyák, még hanyatlást is fognak benne szimatolni. Bár végtelenül különböznek a revizionistáktól, mégis majdnem azonos módon sodródtak el a filozófiai örökségtől, s néhányan azt fogják majd mondani, Marx nem azért állította Hegelt a talpára, hogy Lukács Marxtól megint fejre állítsa. Más részről a szokásos módon a tudós filozófusok a maguk mélységesen közömbös, tisztán szemlélődő álláspontjából kifolyólag nem fognak utat találni ehhez az egyetlen jogosult Hegel-renezsánszhoz; Lask mély értelmű kutatásainak — amelyek sok szállal kötődnek Lukács problémafelvetéseihez — mindeddig nem akadt folytatásuk. A szaktudományok eljárási módjainak és részlegeinek kitartó figyelmese, hozzá az ismeretelméleti formalizmus, amely a konkrét össz-szemléletet részben megakadályozta, részben hiányosságait elkendőzte — ez a

tulajdonképpen buzgó semmittevés éppen a klasszikus német filozófia alapkérdését, a *szubjektum-objektum-problémát* szűkítette be, s ebből csak most, Lukács könyvével kezdődik a kiút. Elég fontos tehát ez a könyv ahhoz, hogy szétszórt korszakalkotó gondolatait e szűk keretek között ismét elsajátítsuk. S végül be kell látnunk, az ellentét ellenére is — jellemző módon — milyen mély azonosság köti össze régtől fogva korunk két filozófiai irányzatát.

*

Csak aki cselekszik, az fog fel itt valamit. És pontosan csak annyira, amennyire cselekedni hajlandó. A gondolkodás természetesen megelőzi a cselekvést, s a várható lefolyást absztrakt módon képes felbecsülni. Némi bizonyossággal azonban mégsem a legközelebbi, gyakorlatilag megvalósítandó lépésen túl. A helyes gondolkodás mindig alárendeli magát az itt és most elvégzendő feladat szempontjának.

A VÁLSÁG

A polgári világ embere látszólag tevékeny. Ezt a látszatot azonban csupán az kelti, hogy állandó hajszában van. A munkás és a vállalkozó egyaránt eldologiasodott, mindketten csak egy üzem eszközei. Előbbin, valamint a hivatalnokon azonban a kapitalista mechanizálódás embertelenítő hatása jobban szembetűnik, mint a vállalkozón, akit a hatalom szubjektív, külsőséges látszata ékesít. Valójában ő is csak pusztá haszonélvezője az áruk tőle független önmozgása többé-kevésbé belátható esélyeinek.

Ha ezek az emberek szabadnak tartják magukat, akkor csak annyira azok, mint az elhajított kő, amely hirtelen öntudatra ébredve azt hinné, saját erejéből repül. Az áruterelés és áruforgalom azonban nemcsak teljesen *elszakadt* az embertől, hanem a részműveletekre való szabadlás révén egyre jobban *szakaszokra bomlik* és mesterségesen *racionalizálódik*. A termelési eszközöktől való elszakadás és minden szerves munkaegység felbomlása és szcetesése magával hozta ugyan a természeti korlátok legyőzését, ugyanakkor azonban egy „második természet” mesterséges törvényszerűségét kényszerítette az emberre, nem kisebb szolgálót teremtve így, mint a régi urak vagy régi irracionalitások alatt volt. Mesterséges ez a törvényszerűség; már a válságok is megmutatják a kapitalista termelési és árucseres-rendszer végső soron anarchisztikus jellegét, amely megfelel a szerves élet- és munkafolyamat szétszakított egységének. A pusztá véletlenek állnak össze törvényé, a tartalmilag egészről alkotott kép a kivitelezés specializáltsága miatt eltűnik, a törvények anyagi konkrétságának figyelembe-nem-vétele a válság idején mint a törvény-rendszer valódi összefüggéstelensége mutatkozik meg.

A MAGÁNVALÓ DOLOG KÉRDÉSE

Ez a feldaraboltság és üresség azonban nemcsak gazdasági téren jut kifejeződésre: ugyanaz a részeire szabdalt élet, amely gazdaságilag válságként jelentkezik és áll bosszút, hasonló módon ad jelt magáról korának

más jelenségeiben is. Bár a polgár elfogult pillantásának tökéletesen megfelel a közvetlen valósághoz való ragaszkodás és azáltal az adott esetben legyengített lét teljes megmerevedése. A polgári gazdaságtudomány a részeket „tényekként” tételezi, s e részek pusztán reflexív ösztartozását gazdasági „természettörvényként”, mintha más nem is lehetne, s ezzel persze a polgári társadalmat teszi örök életűvé. Továbbá tökéletesen megfelel a burzsoázia osztályérdekeinek, hogy a társadalmi lét egyes szféráit elkülönítve állítsa egymás mellé, hogy így a szubjektumokat — az egész társadalom munkamegosztásos áruformájának megfelelően — gazdasági, jogi, vallási szubjektumokra különítse el. A történelmi materializmus azonban véget vet a polgári világ társadalmi és szellemi „örökkévalóságának” egyaránt; tulajdonképpeni értelmében éppúgy megvan egy korszak végességének belátása, mint annak „modusainak” a korszak társadalmi létére, valóságfokára való visszavezetése. Következésképpen innen nézve az áruviszonystruktúra kimutathatólag ösképe a polgári társadalom minden tárgy-formájának és a szubjektivitás minden annak megfelelő, hozzárendelt formájának. A kapitalista termelési és árucseremód tisztán formális, számításon alapuló, specializált, és tartalmától idegen jellege tehát teljesen visszatér legfelső ideológiájában, valamint a modern tudomány módszertani jellegében is. A kapitalista korszak gazdaságára és tudományára egyaránt jellemző a munkamegosztás, az anarchikus specializáltság, a konkrét totalítások szétszabdálása; mindketten *szervezett véletlenek, absztrakt elméletek az egyáltalán át nem hatolt anyagról*. Minél fejlettebb egy tudomány a polgári korban, annál biztosabban válik speciális résztörvények formálisan lezárt rendszerévé, annál „egzaktabbul” fogja a területén kívül eső világot, sőt saját szférájának konkrét valóság-szubsztrátumát a felfoghatóság köréből kizárni. Egyáltalán, minden egyes tudomány ebből a forrásból meríti „egzaktságát”: az alapját képező anyagot adottnak veszi, hogy aztán az így létrejött lezárt, módszertanilag kitisztított világban értelmi kategóriáit reális helyett fiktív anyagra alkalmazza, a reális anyagot irracionálisnak tekintve s kizárva.

Gazdaságilag nézve itt már a használati érték mint olyan is tisztázatlan. Éppígy a jogi tartalom mint olyan formálisan áthatolhatatlan, racionálisan levezethetetlen. Létrejöttét a történelemre vagy természetjogilag a lelkiismeretre hártják, mindkét esetben egyaránt adottnak véve a tételezés pusztá erejét. Az újabb filozófia is hasonlóképpen pusztán absztrakt módszerekkel dolgozik, a tartalmi és a magánvaló dolog kérdésében egyaránt a saját racionalisztikus-szférikus világfelfogásának korlátját látja. Lukács a marxista szemléleti módot hallatlan finomságú és konstitutív élességű áttekintés formájában az újabb filozófia módszertani sors-válságára alkalmazza. Descartes-tól Hobbeson, Spinozán, Leibnizen keresztül Kantig egyenes fejlődési ív vezet, amelynek sokféleképpen variált, döntő motívuma az a felfogás, hogy a megismerés tárgyát azért és oly mértékig ismerhetjük meg, mert és amennyire mi hoztuk létre. Ily módon a filozófia szervei — a kvantifikáló absztrakt számítás becslésének megfelelően — a matematika és később az elméleti fizika lesz, tehát a tiszta konstrukció tudományai (még maga a „természetjog” is ezt a formát öltötte később), a tárgyaknak egy egyáltalán létező tárgyiasság formális feltételeiből való létrehozásának tudományai. Az a kérdés nem merült fel, miért és milyen jönon tekinti magá-

val egy lényegűnek az emberi értelem éppen ezeket a formarendszereket, ellentétben e formák adott, minőségi, idegen, megismerhetetlen tartalmával. A *kvantitatív* gondolkodás és lét megegyezése inkább a modern világ univerzális kategóriája volt, és a *kvalitatív tartalmi rész*, az irracionális, amely kezdetben még elrejtőzött a spinozai rendszer fedelmi gondolati építménye mögött, lassanként e világ legkeserűbb problémájává vált; ugyanis a le nem győzött tartalmi részből ébredt fel, fogalmazta meg magát egyre inkább a szkepszis, a „válság”, a polgári gondolkodás antinomiáinak tudata. E másik, kvalitatív világ, fel nem fogott valóság újonnan tudatosult léte legnyilvánvalóbban a *magánvaló dolog* sokszorosan csillogó jelentésében ismerhető fel, jelentvén egyszer azon formák tartalmát, amelyekben a világot megismerjük, másrészt pedig az össz-valóság problémáját, amelynek megragadása fogja csak össze totalitássá a részrendszereket. Így tér vissza a polgári társadalomban a magánvaló dolog kérdésében a válság mint a pusztán szervezett véletlen gazdasági kifejeződése.

MŰVÉSZET ÉS ERKÖLCS

Két úton lehetett volna mégis rátalálni a valóságra. Az első út a művészet; Schiller szerint az ember csak akkor teljesen önmaga, ha játszik. A „széttépett”, elzárkózó polgár előtt itt tűnt fel végre újra a teljes élet lehetősége. Ehhez csatlakozott még egy teljesen új természetfelfogás: a „természet” — természetjogilag a polgári társadalmat is megdicsőítve — már nem a törvényszerűségek összességeként jelent meg, hanem Rousseau-nál mint a minden lélektelenségen, eldologiasodáson, mechanizáltságon inneni régi organikus birodalom; végül Schillernél és Kantnál mint a valódi emberség, naiv totalitás összessége. A *művész* azonban mindegyiknél természet, úgy alkot, mint a természet; az *esztétikában* végül egymásba hajlik az ész mindkét kritikája, a szükségszerűség és a szabadság birodalma; Kant számára a *zsenivel* megjelenik az intuitív értelemre való kilátás, amely formáival megteremti a tartalmát, és egyidejűleg e tartalomban végre reálisan megvalósítja életrendjét. Innen aztán sikerült az áttörés a Goethe-Schelling-féle természetfilozófiához, amely ismét a kvalitatív szemléletmódot részesítette előnyben; természetesen azonban — a szemlélődő magatartás töretlen és csak átalakított túlsúlya miatt — ez sem tudta konkrétan elérni az itt különösen mélyen rejtőző valóságot. Főleg nem sikerült Schelling középső és késői rendszerében az absztrakt racionalitás legyőzése, s a csak részben élő esztétikai tudattól a mitológiai tudat teljesen elmúlt totalitásáig jutott el, s ennek megfelelően végül a filozófia reakciós mitológiába, az üres irracionalitás dicsőítésébe torkollott. Fontosabbá vált emiatt a *második út*, az a tevékenység, amely az *erkölcs* segítségével próbálja magát a dolgok lényegébe eljuttatni. Maga Kant a gyakorlati észhez fordult, anélkül persze, hogy a formális részt itt is megszüntette volna. Ezáltal az elméleti tapasztalás világa érintetlen maradt, miután a „kell” tisztán formális és közvetlen kategóriája erre nem alkalmazható. Éppen azért, hogy a szubjektumnak az a gyakorlati szándéka, hogy empirikus létét nem fogadja el egyszerűen, a „kell” formális-absztrakt formáját ölti, kap Kantnál az empiria közvetlenül adott formája, a természeti mechaniz-

mus vezérfonala filozófiai megerősítést és áldást. Másrészt a keletkeztetés formalizmusa következtében, amely a gyakorlati észben is megmarad, gyakorlatilag újra előjön a tartalmi probléma, a magánvaló dolog-jelleg, a forma és tartalom közötti elméleti antinómia. Még Fichténél is, aki pedig olyan erőteljesen törekedett a szubjektum és objektum egységére, olyan jelentősnek fogta fel közös pontjukat a tevékenységben, az egyénfeletti cselekvésben, még nála is a gyakorlati norma csak a belső cselekvés formáira vonatkozik. A gyakorlatira való hangsúlyáthelyezés csak még katasztrófálisabban tudatosítja a forma és tartalom közötti ellentétet, mint ahogyan azt az esztétika szerinti, s egyidejűleg és a legsürgősebben a megoldandó alapproblémaként tételezi. Cél volt tehát annak a formának megtalálása, amely nem marad többé távol minden kvalitatív tartalmi meghatározottságtól. Cél volt továbbá, a formalist a transzcendentális logika szerint is megszüntetve, a megismerés szubjektumának tartalmi szemlélete is, az előrejutás egy olyan szubjektuma koncepciójához, amely végre elgondolható mint a tartalmak totalitásának létrehozója. Cél volt továbbá még, hogy a szubjektum és a neki megfelelő objektum elhalása, eldologiasodása, szétdaraboltsága elleni energikus fordulattal komolyan véghezvigyék az ember gondolati megmentését, létrehozzák magának a létrehozásnak szubjektumát, s mindent a tárgyiasság olyan szintjén, ahol *megszűnik a szubjektum és objektum közötti szakadék*, ahol a szubjektum és objektum a tartalmi kapcsolatok teljesülési rendszerében valóban egybeesik.

AZ ÉRTELEM SZEREPE A TÖRTÉNELEMBEN

Erre a talajra először komolyan Hegel lépett. A történelem birodalma ez; a történelem végre maga változtatja fokozatosan valósággá a gondolatot. Először mint a szellem fenomenológiája, amelyben a szubjektum lett szubsztanciává, ez pedig, az abszolút tudás, az emberi tudatnak és a szintén dinamikusan relativizált szubjektumnak ellentmondások által dialektikusan előrehaladó mozgásában jut érvényre. Ezzel túljutott az elmélkedő filozófia pusztán absztrakt, elszigetelt fogalmán; a *dialektikus módszerben* Kant intuitív ész iránti követelése elnyeri tisztá, objektív és tudományos alakját. Hegel módszere, amennyiben valóban az, amennyiben „az utat” követi, következőképpen egyszerre tűnik a konkrét fogalom önmozgásának és abban a valóság ön-átalakulásának, mindenekelőtt a történelmi valóságénak, amelyben a változás nem felszíni körforgás, mint a természetben, hanem maga a fogalom helyesbítődése. Bár itt is a matematika volt a példakép: a mindenkori tartalom irracionálitása már Leibnitznél feladatként jelentkezett, pontosabban arra irányuló mozgatórugóként, hogy az eddigi összefüggéseket létrehozó formák rendszerét úgy átalakítsák, hogy az első pillanatra adottnak tűnő tartalom ezentúl szintén létrehozottnak tűnjön, hogy a ténylegesség feloldódjon a szükségszerűségben. Maimon relativálta először éppen ezen a rendkívül termékeny módon a magánvaló dolog problémáját; a romantika egészen más talajból kinövő ironiája adta Hegelnek a további segítőeszközt ahhoz, hogy az antik, tisztán absztrakt, nem a dologra vonatkozó és nem azt átalakító dialektikát kidolgozza mint a változó tartalmak logikáját. Csak éppen nem az absztrakt gondolkodás a kategóriák keletkezési he-

lye, mint a matematikában és a racionalista, transzcendentális filozófiában, hanem a keletkezés szubjektuma a *történelemben* hozza létre önmagát, ott hat az azonos létalap, a gondolkodás és lét, az elmélet és gyakorlat, szubjektum és objektum azonossága, ott sikerül elérni az ész és a valóság lehetséges „kibékülésének”, lehetséges azonosulásának szintjét. A történelmi ön-közvetítés formája dialektikus, és a valóság minden dialektikus önmegismerésének alapelve az, hogy minden részjelenséget az egész mozzanatának tekint, a sokféleségben is az egységet hangsúlyozza. A totalitás itt valami egészen mást jelent, mint az elkülönült részek pusztán absztrakt összegét, és megint mást, mint az „üres” kezdet terméketlen, látszólag mindent magában foglaló gondolati elvét, amelyből az absztrakt dogmatikusoknál a világegyetem felesleges módon még egyszer emanál. Minden konkrét valóság eme alapkategóriája inkább minden egyes momentumból kifejleszti az egész gondolati gazdagságát, ellentétben minden látszólag elválasztó szférával, amennyiben csak ezt a mozzanatot ragadja meg valóságosan dialektikus folyamat-mozzanatként, azaz a totalitáshoz való átmeneti pontként.

Természetesen Hegel is lényegében még tisztán gondolati szemlélő. Mint tudjuk, a szubjektum itt mindenütt túl későn jön, s csak akkor iktatja be vagy csatlakoztatja gondolatát, ha az élet valamely jelensége már elszürkült. A történelem valódi „mi”-jét, a szubjektum-objektum azonosságának helyét a történelmi folyamatba való helyes belevetítése ellenére sem sikerült megtalálni. Ennek következtében a dialektikus módszer már a természetben is tevékenykedik, ahol azonban a szubjektum és objektum különbözősége elvileg megszüntethetetlen, sőt a történelem értelmében vett szubjektumnak egyáltalán nincs helye. Továbbá lehetetlen egyformán alkalmazni a különböző dialektikus jelenség-komplexumokra — a totalitás uralkodó alapkategóriája ellenére — a hegeli dialektikus triász mechanikusan változatlan sémáit; nemcsak a természet „objektív mozgásdialektikája”, hanem a társadalmi dialektika mint olyan is — a történelmi konkrétság foka, és a mindenkori társadalmi lét differenciált jelenségei szerint — megköveteli a dialektikus jellegen belül a minőségi fokozatok rendszerét. Végül a történelem elhibázott szubjektum-objektum viszonya abban is megbosszulta magát, hogy rendszerének végén Hegel még magát a történelmet is elhagyja, a dialektikus módszer e tulajdonképpeni életelemét, konkrét beteljesedésének helyét. Már az éppen jelenlévő állam is túllépett a történelem keretein, az abszolút szellem birodalma pedig tökéletesíti ezt a következetlenséget, jóllehet állandóan történelmi vonatkozások játszanak bele. Mindenekelőtt azonban Hegelnek — mivel a történelem konkrét szubjektum-objektumát nem ismerte fel, sem pedig mindenkori emberi létrehozóját — ezt a fel nem ismert mozgatót és tartalmat fetiszizálva mitologizálnia kellett; amiből aztán az egyes népszellemek, és végül maga a világszellem, az eszme demiurgoszi szerepe származott. Miközben a szubjektum így a szemlélet pusztá egyéni közvetlenségévé, pusztá kívül álló, absztrakt szemlélődéssé süllyedt vissza, áthidalhatatlan távolság keletkezett a mozgató és mozgatót között, amelyet a pusztá absztrakt fogalmi mitológia a maga közvetlenségében felsőbb fokon nem megoldott, hanem ellenkezőleg, megszilárdított és megörökített. Innen egyenesen a „kell” (das Sollen) kérdéséhez és az azt magában foglaló hely kérdéséhez jutunk. Lukács szerint ez is olyan közvetlen magatartásból ered, amely a

tényeket nem érinti és csupán szubjektív-önkéntesen túljut rajtuk, vagy a tényekét látszólag általános érvényű, csak formailag érvényes, tartalmilag ismeretlen kultúrértékekre vonatkoztatja. Ugyanez a helyzet a vallási utópiával, s itt Lukács vitába száll az én Münzer-értelmezéssel, akit a forradalom *teológusaként* ábrázoltam, amennyiben az ember bensőségességét csak átmenet nélkül, konkrét történelmi lététől függetlenül, antidialektikusan vitte közel a történelmi valósághoz. Münzer valóságos cselekedeteit és még inkább a „keresztelők” mozgalmának későbbi, ideológiailag nem alaptalan átmenete a kapitalizmusba így szinte teljesen függetlennek tűnnek a vallási utópiától: utóbbi sem valósan vezetni nem képes őket, sem pedig konkrét célokat vagy a megvalósítás konkrét eszközeit nem képes nyújtani. Az intelligibilis énből végül transzcendens eszme lesz (mindegy, hogy ezt „kellésként” vagy metafizikus létként, világszellemként vagy abszolút szellemként értelmezik), amelynek lényege kizárja az én empirikus alkotórészeivel, az egész empiriával való dialektikus kölcsönhatást, és ezért az intelligibilis énnel az empiriában való önmegismerését is kizárja. Következésképpen Lukács szerint az ilyen nézet szükségszerűen misztikába, fogalmi mitológiába torkollik: a mitológia elkerülhetetlenül annak a problémának tárgyi struktúráját veszi fel, amelynek levezethetatlensége éppen a mitológia keletkezését okozta; itt igazolódik Feuerbach „antropológiai” bírálata. És így keletkezik az az első pillantásra paradox helyzet, hogy ez a mitológikus, kivetített világ közelebb állónak tűnik a tudathoz, mint a közvetlen valóság. Lukács szerint azonban ez a paradoxia azonnal feloldódik, ha meggondoljuk, hogy a közvetlen valóság valóságos uralásához szükséges a probléma megoldása, a közvetlenség álláspontjának elhagyása, mialatt a mitológia éppen nem jelent semmi egyebet, mint a probléma megoldhatatlanságának fantasztikus reprodukálását; magasabb fokon így újra helyreáll a közvetlenség. Ilyen módon a következő dualisztikus fogalompárok felelnek meg egymásnak: tény és „kell” — szükségszerűség és szabadság — determinizmus és intuitív irracionalizmus — ökonómiai-ig elszigetelt vulgármarxizmus és etikai kiegészítés — fatalizmus és voluntarizmus — mechanizmus és vallási utópia; mind egy közvetlen, antidialektikus magatartásból származik, és mindenekelőtt a totalitásnak, e dialektikus alapkategóriának elhagyásából. Az empiria közvetlenségén és éppoly közvetlen racionalista tükrözéseiben való túlhaladásnak Lukács szerint tehát nem szabad arra irányuló kísérletre fokozódnia, hogy a (társadalmi) lét immanenciáján túljusson, ha csak nem akarja ez a hamis transzcendálás az empiria közvetlenségét minden megoldatlan kérdéssel együtt filozófiailag szublimált módon még egyszer leszögezni és megörökíteni. Ellenkezőleg, az empirián való túljutás itt csak annyit jelenthet, hogy magának az empiriának tárgyait a totalitás mozzanataiként, azaz a *történelmileg változó társadalom mozzanataiként* ragadja meg és értelmezi. A dialektikus közvetítésű szempontból nézve a relativizmus és dogmatizmus (egy abszolút dolog statuálása) is ugyanazon antidialektikus talajon álló ellentétpárok; a relativisták egy végső soron mozdatlan világban mozognak, mozgásuk önmagában véve is élettelen kör, úgyhogy a dogmatikusok abszolútuma itt is elgondolódik, csak rosszabbul és dekadensebben. Csak a történelmi dialektika teremt radikálisan új helyzetet a dogmatikusok állítólag világot uraló abszolútumával szemben: maga a történelmi folyamat válik jelentőssé, egyszerűségében, dia-

lektikus előrehaladásában, dialektikus visszacsapásaiban, az igazság és a valóság mindig magasabb szintjeiért folyó szüntelenül harcoló jelle- gében felfogottá. Az abszolútumot nem absztraktul tagadja, nem is ál- lítja fel örök mérceként, hanem a mércét dialektikus folytonossággal al- kalmazza konkrétan saját magára, dialektikussá teszi; az „abszolútum” konkrét történelmi formájában jelenik meg, mint a *folyamat önmagát állandóan helyesbítő alaptendenciája*. Egészében ez a „kell” kérdésének Lukács-féle kezelése, helyének a közvetlenség álláspontjából való leve- zetése; ezzel szemben azonnal keletkezik egy átmeneti tér, az állandó történelmi konkrétság perspektívája, amely a tényeket processzuálisan megemeli, az eszméket viszont célratörően lesüllyeszti és korlátozza. He- gel és a Hegel-kritika tehát Lukács számára egyaránt szabadabbá teszi az utat az aktuális lét logikájához, a jelenlevő és abban egyidejűleg át- haladó totalitás dialektikájához.

ELMÉLET ÉS GYAKORLAT

Mint már hallottuk, helyes gondolkodásnak csak az nevezhető, amiből megtudjuk, mit kell itt és most tenni. Sem a pusztá cselekvés, egyes em- berek és csoportok egyes cselekedeteinek zűrzavara nem adja meg az egymással harcoló nézetek helyességének célszerű mértékét; sem pedig a pusztá *gondolkodás*, mint a még valóság-előtti lehetőségekről való absztrakt, sőt esetleg kontemplatív vélemény nem képes e mérték meg- adására. A különböző felfogások itt inkább békés nézeteltérések formá- ját öltik, az ellentétek vitákban nyilvánulnak meg, mint mindig, ha a fogalom már úszni akar, mielőtt még vízbe került volna, mielőtt konk- rétan megállta volna helyét. Az elmélet és gyakorlat közötti közvetítés első formája azonban a *szervezet*. A szervezeti kérdésfeltevés megkísérli, hogy a helyzet mérlegelésében, a cselekvés előkészítésében és vezetésé- ben feltalálja azokat a mozzanatokat, amelyek az elmélettől szükségs- zerűen vezettek egy neki lehetőleg megfelelő cselekvéshez; tehát meg- keresi azokat a lényeges meghatározókat, amelyek az *elméletet és gya- korlatot* összekapcsolják. Amit a forradalmi ösztön szét nem választva tartalmaz, azt a proletár osztályöntudatra szervezőleg rávonatkoztatott szellem a fogalom pontosságára emelte, tudatosítja az öntudatlant, és így az öntudatlan vezetője, az osztályöntudatáért küzdő proletariátus kifeje- zője lesz. A gondolkodás és lét eme egybeesését, a kommunista gondol- kodás és lét eme egybeesését, a kommunista gondolkodás létévé válását, a kommunista lét gondolkodássá válását, a *marxista fogalom és a prole- tár osztályöntudat egységét* Lukácsnál nem lehet elég közvetlenül el- gondolni: a valódi ténybe-belátás itt olyan, ami nemcsak az esedékes történés egészére vonatkozik konkrétan, hanem egyidejűleg jelenti a döntő, elindító mozzanatot, az ön-megértetést és ezzel saját valóságának reális ön-megragadását is. Természetesen nem elég itt sem a gyors hő- sett, sem pedig a szemlélődő magatartás, amely elnézi, hogy a világban — fejlődésének szubjektumától függetlenül — hogyan érlelődik látszólag minden magától. Ehelyett a proletariátus szabad, hirtelen tudati tettére van szükség ahhoz, hogy a tőke elől elzárja a kiutakat, hogy megakadá- lyozza a barbarizmusba való pusztá lezuhanást, mindenekelőtt pedig azért, hogy a fejlődés meglévő tendenciáit kihasználja, s a pusztán

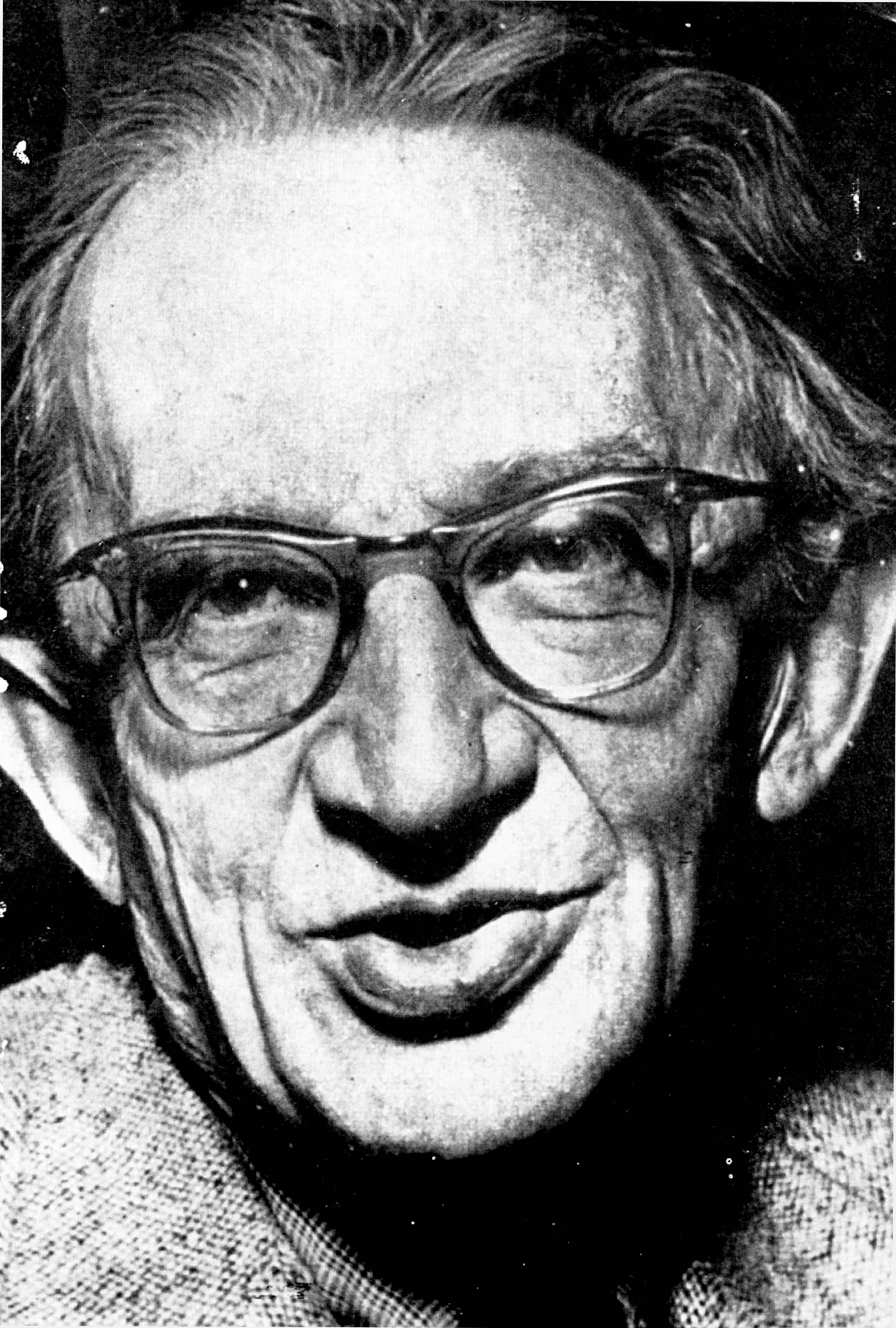
mechanikus „zuhanás” helyett a szocializmusba való dialektikus, szubjektumra vonatkoztatott átcsapás történjék meg. Az osztályöntudatnak ez az aktivitása tehát az erőszak; mint ahogy a kapitalista társadalom se másképp jött létre, sőt mivel az a joga is, amelynek révén a kapitalista társadalom a feudalizmusból való „átcsapása” után fenntartja magát, ez a jog is tulajdonképpen csak lappangó erőszak, ezért az új társadalmat is csak akut erőszakkal lehet a régiből létrehozni. Nem szabad átvenni a kapitalista gondolkodásmódtól az eldologiasodást, és szemlélődő módon rajongani a „gazdaság örök természeti törvényeiért”, amelyek ellen sem aktivitás, sem tartalmi újítás nem törhet. Ellenkezőleg, amint a proletariátus szubjektuma — ami ma még valóban csak a társadalmi folyamat pusztá objektuma és csak potenciálisan, latensen meghatározó szubjektuma —, amint ez forradalmi tettben szubjektumként lép fel, megszűnik a gazdaság állítólagos természet-törvényi mivolta; az ismétlődés törvényének nem lesz többé joga a társadalmi *valóság* tisztán dialektikus folyamat-szubsztrátumára. A gyakorlat elmélete, amely úgrásszerűen átmegegy az elmélet gyakorlatába, megváltoztatva a világot, ily módon se nem voluntarista puccs, nem is fatalista ráhagyatkozás a „természeti törvényekre”, nem is valamiféle kitérő „etizálás a gazdaságról”, sem pedig szubjektív utópia. Mindezek egymásba kapcsolódnak; Lukács szerint ugyanabból az absztrakt, közvetlen, antidialektikus magatartásból, a fogalom és valóság ugyanazon szemlélődő idegenségéből származnak. Csak a dialektikus módszer által jöhet létre az archimedesi pont, az osztálytudattal rendelkező proletariátus mint a történelem szubjektuma-objektuma, s ebből a pontból aztán végre uralkodni lehet először a történelmen, s meg lehet menteni tartalmát, anyagát az eldologiasult absztrakciók és rossz transzcendenciák zavarosából.

Ezáltal végre ahhoz is hozzájutunk, hogy megragadjuk a jelent, amelyben vagyunk. A pusztán egyéni vélekedés, de akár a polgári fogalom sem érheti el soha azt a pillanatot, amelyben az alkotó valóság és egész végbemegy. Megragadnak az elsuhanó pillanatnyiségben; „történelmüktől”, amely nem is az, történelmi célkitűzéseik polgárilag korlátozott vagy éppen történelemfeletti transzcendens horizontjától sohasem fognak elérni a reális jelen folyamához. Így fedezi fel Lukács erről az oldalról a közelség, a közvetlen direkt önmegtalálás, az önmagának a létezésben való felfogásának problémáját, beledolgozza az én tanomat az átélt pillanat sötétségéről, szembeállítja Hegel érzéki biztosságával, az itt és most fenomenológiájával, ahol azonban maga az alapprobléma csak kezdeti nehézségként, nem pedig a konkrét „mi”-megragadás alfája és omegájaként jelenik meg. Lukácsnál a „most” legalábbis a középtájon jelentkező nehézség; mivel azonban a dialektikus logika már nem a történetől léttől levált és e leválásban megmerevedett gondolkodás, hanem a gondolkodás itt valóság-formaként, magának az össz folyamatnak mozzanataként jelenik meg, így vonatkozhat a mozzanatok mozzanatára, az *aktív közvetlenség* „most”-jára is. Csak amikor az ember — kontemplatív módon — a múlt *vagy* a jövő felé fordul érdeklődésével, akkor merevedik meg mindkettő idegen létté, és szubjektum és objektum közé beékelődik a jelen áthidalhatatlan „káros tere”. Amint azonban a maga is mozgó, maga is dialektikus fogalom képes a jelent mint valamivéválást felfogni, benne azokat a tendenciákat felismerni, amelyek dialektikus ellentétéből képes a jövőt *megteremteni*, csak akkor lesz a jelen az ő je-

lene, a legmélyebb, legszétágazóbb közvetlenség-mozzanata, a döntés, az új születésének mozzanata. A jelen konkrét valóságát csak az láthatja, aki hivatott és hajlandó a jövő felépítésére: a valóság pedig azt jelenti, hogy a tárgyiasságban a tárgyiasságot idegenként kezeljük; és a (tudatos segítségünkkel) magukat megvalósító tendenciákban lévő új, a bennük *a társadalmi szubjektum* dialektikusan meglévő *önvonatkozása*, a mozzanatban lévő feladatok leltára a mozzanat valósága. Kant arra hajlott, hogy a szubjektum oldalán is kikapcsoljon minden tartalmi vonatkozást, csak egyáltalán tudatot és némi tisztán formalista tisztaságot, kapcsolatlanságot hagyva meg. Hegel az arra irányuló erős tendencia ellenére, hogy a szubjektumot szubstanciává változtassa, mindkettőt fokozódólag eggyé olvassza, mégse talált rá a genezis reális „mi”-jére, hanem az rejtve maradt a népszellemek vagy a világszellem még absztrakt fogalmi mitológiáiban. Nála azonban végre kora csúcspontjának közvetlen birtoklásáról beszélhetünk, az absztrakt formalizmus és más-képpen absztrakt mitológia szétfeszítéséről, *a proletariátus osztályöntudatában* megtörténik a társadalmi szubjektum konkrét-reális önmagára vonatkozása. Éppen a munkás lett teljesen áruvá — először teljesen tárggyá — öntudata azonban így egyszerre az áru öntudata is, és így az árutermelésre alapozott kapitalista társadalom önleleplezése, minden elntmondásával és dialektikus átcsapási tendenciájával együtt. Csak a munkásosztály vonatkozhat így az egészre, a társadalom legvégső valóság-szubsztrátumára. A proletariátus megszűnése a filozófia megvalósulása, a filozófia megszűnése a proletariátus megvalósulása; más szóval: a (megszüntetett) proletariátus a történelem valódi „mi”-je, egyidejűleg anyaga, a történelem szubjektumának és objektumának végre létrejövő azonossága.

FELELŐSSÉGTELJES AGNOSZTICIZMUS

A tárgy tehát nem annyiban megismerhető, amennyiben a gondolat hozta létre, hanem amennyiben elgondolása egyben magának a tárgynak megismerését is jelenti. Ezen a fokon a gondolkodás és lét annyiban azonos, hogy a gondolkodás itt végre nem csupán a hamis, eldologiasult, nem totális empiria pusztá tényeit, hanem a fejlődési tendenciák magasabb valóságát érinti, és önmagát tudatossá-válásként, aktuálissá-válásként, a valóság megnyilvánulási folyamatának alkotó elemeként fogja fel. A valóság igaz vagy hamis voltának egyetlen kritériuma az erre a fejlődési tendenciára való ráatalálás, az elméletnek a valóság átalakulási folyamatába való vezető belépése; minden formális dolog, minden még-metodologikus, minden szubjektív absztrakt „kell” visszamaradása, minden utópikus előresietés csak annak az átmeneti történefilozófiai lehetetlenségnek kifejeződése, hogy az összes kategória-problémát az átalakulásban lévő valóság problémáiként fogja fel és ábrázolja. Ahol is a „kell”-hez a fogalmi mitológia és az utópia is hozzájárul, hogy a közvetlenség álláspontjában megmerevedjen, és így a szükségszerűség birodalma és a szabadság birodalma közti dualizmust örökké tegye, vagy legalábbis az apokalipszis absztrakt-forradalmi mitológiai elemeiig megtartsa. A proletariátusnak azonban nincsenek megvalósítandó ideáljai, csak egy új társadalmat akar szabaddá tenni. A művészet és főleg a



teljesen sötét, nem-azonos természet jelenségkomplexumai bizonyára még nem találták meg szubjektum-objektum-kapcsolatukat; minden olyan kísérlet azonban, amely az utópikusat létezőnek próbálja megformálni, csak formaromboló, nem pedig valóságteremtő lehet. Csak a „materialista”, anyagra vonatkoztatott dialektika körében lehet bármikor a valóság talaját elérni és mindig újra elérni; egy sajátos agnoszticizmusnak megfelelően tehát, amely a transzcendenssel csak annyiban törődik, amennyire a konkrét dialektikus közvetítés elég érett ahhoz, hogy utóbbit konkrétan manifesztálja. Kálvin a predestinációs tan segítségével kiszorította a tudatból a „hátsó világot”; a konstitúciós gyakorlat teoretikusaként Lukács ugyanezt éri el a belső világbeli aszkézis és a hegeli tiszta konkréciós dialektika egészen sajátos összekapcsolásával. E heroikus, átmeneti és dialektikus agnoszticizmus mélyebb értelme azonban kétségkívül a rejtett dolgoktól való félelem, a titokkal szembeni felelősségteljes magatartás, annak szigorú szükségessége, hogy ezt elhatárolja, eltéríthetetlenül statuálja minden látszólagos konkrécióval vagy elszietett absztrakt konstrukcióval szemben.

BÍRÁLAT ÉS EGYETÉRTÉS

Most rajta a sor, hogy körülnézzünk. Először kicsit megdöbbenve, mert a kioktatott először semmiféle képet nem lát. Semmi sem lehet biztosabb, mint ez a kézírás, ez az ecsetvonás, semmi se vallhat és adhat erősebben színt. Az így létrejövő képződmény mégis színes, a pontosan célzó gondolat gyakran magához vagy valami hasonlóhoz talál vissza. Egy-egy dolog néha úgy hangzik, mintha valaki azt mondaná, a boldog szerelmes élete csak önmagával hasonlítható össze. Ez ugyan igaz, de senki sem állíthatja, hogy ezzel valami nagyon életteljes dologhoz jutott el.

Természetesen ez nagyrészt azzal függ össze, hogy maga a dolog nem került kifejtésre. Utalás történik rá, gyakran csak érintik, gyakran egy már elégtelen, hagyományos fogalom-képzésben ábrázolják. Ehhez még gyakran ingadozva egy neokantiánus és egy hegeli nyelvezet között, amelyben magától értetődően bőségesen keverednek marxi fogalmak. Ezáltal egyes részek, de hosszabb szakaszok is szükségtelenül elnehezülnek, s az ember „a kapuk árnyékából kivágyódik a virágzó tájba”. De nemcsak ilyen szempontból nincs egészen készen ez a könyv, hanem túlságosan kitart abban a módszertani köztes állapotban, amelyet egyszer Lukács (igaztalanul) történetfilozófiai pillanatunk stigmájának nevezett; Lukács így az ilyen kifogások jó részét Marées-val együtt így utasíthatná el: a képeim ugyan még nincsenek készen, de a többiekéi még el sincsenek kezdve. A töredékesség okát persze mélyebben megvilágítja valami más: az a felfogás, amellyel Lukács sokáig és kizárólagosan arra érezte kötelezve magát, hogy kommunista vezető legyen, az elmélet gyakorlója, a gyakorlat vagy akár a régi dianoetikai elmélet teoretikusa helyett. Ez a közvetlen lényegnek, mint a nap kötelességének, a kor csúcspontjának megfelelés látszólag egyetlen lehetőségének viharában történt; s a totalitás újonnan feltörő tudata csak később hozta vissza a rokon kötelességet: a képességekkel való sáfárkodást, röviden a fogalom tisztaságát.

Ez a gondolkodó rengeteget tanult állandó gyakorlati lehetőségekre és valóságra való vonatkozottságából. De a homogenizálásra való bizonyos mértékű szimplicista hajlammal — mégpedig a folyamat majdnem kizárólag szociológiai homogenizálására való — bizonyos mértékű szimplicista hajlammal túl nagy árat fizetett a konkrétságért. A történelem — figyelmen kívül hagyva az „omnia ubique” minden követelményét — poliritmikus képződmény, és nemcsak a még rejtett társadalmi ember szociális elnyerése, hanem a titkos transzcendentális ember művészi, valósi, metafizikus elnyerése is a lét elgondolása, a lét új mély vonatkozásának elgondolása. Természetesen ezek a különböző mély vonatkozások és tárgyaik nem különülnek el élesen egymástól, hanem állandó dialektikus kölcsönhatásban vannak, egymást szinte szüntelenül metszik, összekeverednek, egymásba átmennek, a lét magasabb fokán mindig statuálva az alacsonyabb fok pontosságát. A tisztán *társadalmi* anyagra való korlátozással vagy homogenizálással azonban (ami Lukácsnál túlsúlyra jut, a totalitásra való minden törekvés ellenére) nem lehet se az életet, se a természetet, sem pedig a *dianoetikai* vonatkozású megértési folyamat majdnem mindig excentrikus tartalmait adekvát módon megragadni.

Hiszen már a társadalmi gondolkodás is előreszalad itt kicsit, korábban látja a lehetőséget, amely nem sokkal később ugyan, de mégis egy kis idővel a következő lépés után lesz egyáltalán gyakorlatilag megtehető. Még belső társadalmi szempontból is hamarabb sikerülhet a gazdasági fedezet, mint a jogi vagy erkölcsi, a szellemi pedig csak hosszabb lélegzet után alkalmazhat egy burkoltabb kényszert vagy utat. Lukács maga jegyzi meg egy túlságosan homogénül kezelt történelmi materializmus kapcsán, hogy Mehring elemzése finomak és mélyek ugyan, amikor Nagy Frigyes állam- és hadsereg-szervezetére vonatkoznak, de majdnem csődöt mondanak, amikor ugyane kor kulturális képződményeivel foglalkoznak. A társadalmi gondolkodás természetesen abban a pillanatban teljesül, amint dolgának elérhető tendenciájába tudatossá tevő módon bekapcsolódik. Ezért hat annál hosszabban és biztosabban az olyan jelenségkomplexumok „gondolkodása”, amelynek tartalma, anélkül, hogy történelmietlen lenne, társadalmilag csak nagyon körvonalakban és történelmileg még nem kielégítő konkrétsággal fejeződött ki, és — mint a felvilágosodás természetjoga, vagy mint a görög művészet — újból és újból feladatként, problémaként vagy példaképként áll a különböző korok előtt. Éppígy le nem győzött még történelmi-processzuális szempontból a fizikai természet teljes komplexuma, szubjektuma, ami megteremthetné a természet megszüntetését mint a maga valóságát, nem jött még el, nincs még felfedezve a természet konkreszkált kétes vagy téves fénye mögött. Éppígy a vallás is — még akkor is, ha Lukácssal együtt az emberi lény fantasztikus megvalósulásaként definiáljuk — nem telíthető társadalmi valósággal, hanem mindezek az excentrikus folyamat-tartalmak előbb saját terüket követelik, más szóval, a totalitás súlyosbítását a szféra fogalma révén. Ugyanis maga ez a fogalom sem csupán a kapitalista társadalmi munkamegosztásból és az annak megfelelő objektum-szétszakításból származik (amelyből csupán az „egyed tudományok” suta frakciói keletkeztek). A szféra különböző szubjektum-objektum szinteknek a folyamatban öntételezett kifejezése, a birodalom-alapítás fáradságosságának következ-

ménye, amely a folyamatban időbelileg, a szféra-tételezésben pedig térbelileg fejeződik ki és osztódik el. A Lukács-féle konkreszkálás gyakorlata tehát nem tesz teljesen eleget a történelem érzékeny, végtelenül experimentális lényegének, a valóság-folyamat egymásba fonódó mély kapcsolatainak. Mindenekelőtt azonban nem tesz eleget ez a gyakorlat a parciális és mégis konstitutív módon inticipáló szubjektum-objektum viszonynak a dianoetikai szférában, amely viszony a társadalmi absztraktság korában is egy egyetlen mély szubjektumban konkrétan létrejöhet. Itt nem helyénvaló az óvatosság, amely megadja ugyan a gondolatnak a gyorsításhoz, az ugráshoz a társadalmi szférában a jogot, de a dianoetikai szférában visszarad a bennerejlő tendenciák megvilágítása elől, mintha itt egyfajta természeti törvény uralkodna, nem pedig az újnak, a még nem tudottnak birodalma.

Mégis világos, hogy itt sok minden rendkívül közel áll hozzánk. Különböző szemekből gyakran szinte megkülönböztethetetlenül ugyanaz a pillantás néz egymással farkasszemet a mélyből. Amennyiben ez a sajátos kapcsolat magából a lukácsi gondolatmenetből nem derült még ki, itt aligha tudjuk utalásokkal megvilágítani. Nagyszerű, amint Lukácsnál a gondolat végre a létezésbe saját maga beilleszkedik, már nem szemlélődve, hanem mint a dolog legmagasabb fokú informáló kifejeződése. A lét többé nem valami általános, elfolyó, absztrakt elsuhanás, nem tartalmatlan „durée réelle”, nem is Hegel önmagán történő, pánlogikus folyamata a szubjektumra való állandó és fokozódó visszautalás nélkül, hanem a legmélyebb tendenciát ragadja meg, mint azon viszonyok szüntelen emberi termelését és újratermelését, amelyek ezen összefüggésből kiszakítva a polgári gondolkodás számára, az izoláló és quantifikáló reflexiók fogalmak számára dolgokként, eldologiasult, törvényszerű, lezárt rendszerekként jelennek meg. Végre úgy közeledik az emberi világ felépítése, mint dinamikusan változó viszonyformák kontrapunktja, amely formákban az ember és ember, ember és természet összecsapásának folyamata, a nagy önmagára találás, fokozatos szubjektum-objektum-fedés, a „mi” valósággá válása lejátszódik. Így Lukács könyvében a történelem metafizikus összetétele más úton, de tartalmilag teljesen megfelelően az „utópia szellemével” fedeződik fel. Csak egy lépéssel feljebb a „most”-ban a proletariátus mellett, felett megjelenik az átélt pillanat sötétsége, az abban elrejtett valóság egyáltalán, győzve minden szubjektumtól eltávolodott absztrakció felett. A még nem kész „most” egész kicsi hangsúlyeltolódása elég lenne ahhoz, hogy a Lukács-féle látszólagos agnoszticizmus, a transzcendencia eme ősfelölősségű súlyosbítása helyett megjelenjen a mindent elsietve megnevező, önmagát konstruáló metafizika elleni ellenszenv, megjelenjen a megformálhatatlanság kérdésszerű alakja, hatni kezdjen egy teljesen rokon tisztelet a nemcsak számunkra, de ezáltal maga számára is valóságosan nem leplezett „mi”-titok, a világ-titokkal szemben. Aktualitás és utópia nem ellentétek, az utópia egyetlen témája végül is a „most”, még ha ezt akár az útközben viselt álarcok, ideológiák, mitológiák ledobása iránti állandó vágyakozásnak vagy a „most”-ban bennrejlő tendencia és elrejtett sajátosság, a folyamat adekvációjának sejtéseként fogjuk is fel. Az objektumok megismerhetőségének kérdésére vonatkozó egyik mondatában Malebranche módjára ezt mondja Karl Marx: „Ki fog derülni, hogy a világ már régen álmodik egy olyan dologról, amelyről csak tudnia kell

ahhoz, hogy valóban birtokolja." Ez a mondat, amely az emberi gondolatnak a legmagasabb rendű alkotó erőt, egyidejűleg a legmagasabb rendű világ-felelősséget, a teremtés hetedik napjának tisztségét adományozza, végső soron Lukácsot még a kozmikus álommagyarázat, istenidézés metafizikájával is összeköti. Mindkettőben valóságosként kilép az átélt pillanat, maga a „mi”-szubjektum a hamis tudatból, környezetének egyre kevésbé eltérített ön-objektíválásában. E jelben, és semmi másban, győz a proletariátus, ér véget az emberiség előtörténelme, és válik végre valósággá a lét.

(1924)