

A MESSIANISZTIKUS MARXIZMUS

(Lukács György: Geschichte und Klassenbewusstsein)

HERMANN ISTVÁN

Lukács *Történelem és osztálytudat* című művében egy generáció — és nemcsak filozófus-generáció — drámája nyilvánul meg. A műben feszülő konfliktus nem egyszerre és nem is konkrét előzmények nélkül pattan ki, hanem a legbecsületesebb polgári törekvések és a marxizmus találkozása jelenti a gyújtópontot, mely mintegy fellebbenti a legkülönbözőbb szellemi tendenciák kavargásának fátylát. Lukács, mint ismeretes, a szellemtörténet útját járta. A *regény elmélete* ennek a szellemtörténetnek volt egyik legjelentősebb alkotása. S a *regény elmélete* számunkra most nem azért érdekes, mert néhány évtized után új kiadásban jelent meg (I. *Theorie des Romans*, Luchterhand Verlag, Neuwied am Rhein 1963), hanem azért is, mert a benne kifejezett tendenciák áthatották az egész német szellemtörténetet, és mert ezeknek a tendenciáknak utóélete még ma is tart. Tehát nem a regény műfajelmélete az érdekes számunkra, hanem az, hogy ebben a műben fejeződik ki talán legteljesebben és legáltalánosabban az az ellentmondás, melyet Lukács később úgy nevezett, mint a baloldali etika és jobboldali ismeretelmélet ellentmondását.

Mit jelent ez? Elsősorban azt, hogy Lukács úgy érezte a *regény elméletének* megírása idején: a polgári kultúra a „tökéletesedett bűnösség” állapotába jutott. Ennek a hangulatnak jobban megfelelt Lukács számára akkor Dosztojevszkij, mint Tolsztoj, Flaubert, mint Balzac. Számára az imperialista háború csak jele volt annak, hogy a polgári kultúra mély válságba került és egyfelől Rathenau, Hammacher és Spengler kísérleteivel párhuzamosan, de határozottan ellenkező előjellel kereste a kiutat a bűnösségnek ebből az állapotából. A polgári világ mély elítélése kapcsolódott össze Lukácsnál a szellemtörténeti módszerrel, a kétségbeesés vezette a szellemtörténet konstrukcióihoz, és maga a *regény elmélete* egy mély visszavágyódást fejez ki egy olyan korszakba, mint amilyen a homéroszi epika világa volt.

Nem kevés utópizmust tartalmazott ez a nosztalgia. Romantikus anti-kapitalista jellege kétségbevonhatatlan. Sőt, tovább mehetnénk, ez a romantikus antikapitalista jelleg itt már határozottan romantikus anti-imperialista, tehát a múlt századi Carlyle-féle antikapitalizmushoz viszonyítva modern formát ölt. Ennek ellenére az utópizmus iránya teljességgel meghatározatlan, inkább retrográd, mintsem tartalmilag valóban újat kereső, inkább kétségbeesett, mintsem megoldást nyújtó. Olyan rezignáltság ez, mely nem rezignált a rezignációval szemben,

mely nem akar belenyugodni egyetlen pillanatra sem a tökéletesedett bűnösség állapotába, mely nem teszi le a fegyvert, de amely azért nem teszi le, mert önmagát fegyvertelennek érzi. Ez a sajátos etikai lázongás természetesen nemcsak Lukács sajátja ebben az időben. Olyan kitűnő filozófusok, mint Ernst Bloch vagy Theodor W. Adorno — ha az idő évszám szerint nem egyezik is meg —, ők ebben a korszakban érzik ugyanezt. S noha Adorno a későbbiekben elkanyarodik ettől az etikai lázongástól és ennek legfeljebb néhány mozzanata jellemzi mai működését, mégis ebben az időszakban még ugyanaz a belső felháborodás dolgozik benne, és ezt a belső felháborodást köti össze ugyancsak idealista módszertannal. Ernst Bloch esete már más jellegű, Bloch nemcsak a húszas években írt *Erbschaft dieser Zeit*-jével, hanem a 45 után írt *Prinzip: Hoffnung*-jával is ennek az ellentmondásnak foglya marad. S ha reálisan vizsgáljuk a helyzetet, látnunk kell, hogy egészen más talajon, egészen más társadalmi körülményektől meghatározottan, de Sartre is ugyanezen ellentmondások között vengődik. Történelmi-etikai szemléletében a leghatározottabban baloldali álláspontot kapcsolja össze immár nem a szellemtörténeti, hanem a fenomenológiai módszerrel.

Mindez — úgy véljük — kielégítően bizonyítja, hogy Lukács *Történelem és osztálytudat* című művében egy nemzedék útkeresése és ennek az útkeresésnek tendenciái találkoznak a marxizmussal. A mű belső drámaiságát ezen az alapon érthetjük meg. Kétségtelen, hogy *A regény elméletével* a baloldali etikára igényt tartó szellemtörténet kimondta az utolsó átfogó szavakat. Most már az volt a kérdés, hogy a továbbiakban a baloldali, a militarizmuson és bürokratizmuson felháborodott etika kerekedik-e felül az ellentmondáson belül, vagy pedig éppen az idealisztikus ismeretelmélet fogja elsöpörni a haladó elemeket. *A regény elmélete* után Lukács fejlődésében nagyon világosan látszik az a tendenciavonal, mely végül is a baloldali etika győzelméhez vezetett. Lukács ebben az időszakban írja meg Balázs Béláról szóló cikkeit, és ezek a cikkek kétségkívül színvonalukban is, gondolatmenetükben is alacsonyabb fokon állnak, mint Lukács előző művei. Nemcsak arról van szó, hogy Lukács kétségtelenül túlértékelte Balázs költői teljesítményét (ez természetesen nem vonatkozik Balázs későbbi filmesztétikai tevékenységére). A Balázs Béláról szóló tanulmányok megrendült világkép eredményei. Az a világnézet, mely ellentmondásaiban is utoljára *A regény elméletében* volt egységes, itt töredékekre bomlott. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ezeknek a töredékeknek minden tartóoszlopa is megsemmisült volna. Erről szó sincsen. Lukács annál inkább kapaszkodott az irodalom elviségének, társadalmi mondanivalójának és elhivatottságának meggyőződésébe, mennél problematikusabbá vált számára a világkép egésze. Éppen ezért Balázsban szövetségést látott a csupán impressziókat nyújtó esszéizmussal szemben, a világproblémák publicisztikai aprópénzreváltásával szemben, a világkép egészének programatikus felbontásával szemben. Kétségtelen, hogy ez részben még szellemtörténeti örökség, de éppen azért, mert összekapcsolódik egy határozott plebejus antiimperialista állásfoglalással, a baloldali etikának olyan megnyilatkozása, mely már túl utal a szellemtörténeten.

Ez a tartószlop természetesen csak részlete és részlege egy valóságos megalapozásnak. Ehhez egy sor idealista előítélet és tévedés társul. Lu-

kács egy felbomló világgép alapjáról formálja meg a Balázs Béla cikkeiben kritikai nézeteit, holott elvi kritika csak összefüggő világnézeti módszertani alapon lehetséges. Lukács személyileg korántsem kapcsolódott ebben az időszakban az expresszionisztikus, pacifisztikus plebejus tendenciákhoz. Legalább olyan határozottan utasította el ezeket, mint Stefan George arisztokratikus próféta szerepét. De kétségtelen, hogy ideológiája ugyanolyan töredékes baloldaliság alapjából született, mint az expresszionisztikus törekvések ugyanebben az időben. Az expresszionizmusban a töredékesség ellenére is erről az álláspontról nagyon érdekes művészi alkotások jöhetnek létre. Elég lesz Georg Kaiser *Hajnaltól éjjeligjére* vagy Brecht *Legenda a halott katonáról* című versére gondolni. Más azonban a művész helyzete, és más az ideológusé. Az ideológus szövetségest keres Balázs Bélában, és elfogadja Balázst nemcsak Ignotusszal és a *Nyugat* másodrangú kritikájával szemben, hanem művészetében is.

Persze teljes mértékben igaz, hogy noha Balázs művészi teljességet nem tudott nyújtani, mégsem egyszerűen üres tévedés volt Lukács kiállása Balázs mellett. Balázs ugyanis talán a legjobb Maeterlinck nyomán járó magyar költő és drámaíró volt. Kiindulópontjai, mint ez Lukács elemzéséből is kitetszik, messze meghaladták Maeterlinck koncepcióját. Azonban az is bizonyos, hogy ezeket majdnem soha, vagy legfeljebb egyes sikerültebb lírai alkotásaiban tudta művészi univerzalitássá teljesíteni. Balázs, aki Maeterlincknél határozottabb koncepciójú, de példaképe eszközeivel dolgozik, éppen ezért csak alapvető szituációk megteremtésére volt képes. Ezeket a szituációkat felvázolta, és természetesen összes emberi következményét az ilyen szituációnak már nem volt képes művészileg nyomon követni. Ez a vázlatosság mutatja, hogy Balázs legtöbbször csak indítékot adhatott más művészeknek. Nem véletlen pl. hogy Da Ponte lényeges életműve Mozartban, Boito életműve pedig Verdi-ben találta meg igazi kiteljesítőjét. Hasonlóképpen Balázs Béla is néhány lírai és drámai kísérlet segítségével főként librettistává vált. A librettista életműve természetesen nem él önálló életet. Ebben a tekintetben pl. Maeterlinck művészi kidolgozottság és teljesség tekintetében feltétlenül Balázs felett áll. Viszont mint librettista a *Kékszakállú herceg várával* egészen tökéletes alapanyagot adott Bartók operája számára. Az alapanyag pedig indíték.

Nem akarunk itt most hosszas esztétikai fejtegetésekbe bonyolódni, és még arra is csupán utalunk, hogy Balázs ezt a sajátos tehetségét mint filmforgatókönyv-író is kamatoztatta. A probléma lényege számunkra az, hogy Balázs plebejus elkötelezettsége ragadta meg Lukácsot, valamint annak világos tudata, hogy a librettizmus korántsem azonos a feuilletonizmussal. Lukács tehát Balázsban keresi először (l. *Balázs Béla és akinek nem kell*, Bp. 1918) a megoldatlan problémák megoldását. Balázsnak kellene hidat teremteni múlt és jelen, a klasszika világa és a tökéletesedett bűnösség világa között, Balázs mesés fantasztikumának kellene kaput nyitnia az új világ felé. Mindez elmélyíti a világnézeti válságot, amelybe Lukács belekerült, s mindez mintegy fényt vet annak a generációnak vergődésére, amelybe Adorno, Thomas Mann, Bartók, Lukács és Balázs Béla egyaránt tartoznak.

A kiúttalanság Lukács immanens fejlődésének szükségszerű következménye volt. Lukács azonban a konkrét magyar történelmi fejlődéstől kapott újabb impulzust. A kommunista párt megalakulása Magyarországon, melynek Lukács nem sokkal megalapítása után tagja lett, majd a proletárdiktatúra győzelme, tapasztalatai és bukása adott új irányt Lukács fejlődésének. Lukács már előbb is ismerkedett Marx műveivel (a *Modern dráma* c. könyvének II. fejezete világosan mutatja ezt a Marx-hatást), azonban kétségtelen, hogy 17—18 körül Mannheim Károly, Fogarasi Béla, Fülep Lajos és Hauser környezetében a Marx iránti érdeklődés nagymértékben fokozódott Lukácsnál. (Vö. Georg Lukács: Berlin 1955, *Mein Weg zu Marx* c. tanulmányt, mely 1933-ban íródott.) Azonban az októberi szocialista forradalom és a magyar forradalmak konkretizálták azt az „új világot”, melyben Lukács reménykedett. Konkretizálták, mégpedig olyan módon, hogy Lukácsnak az emberiség nagy kulturális hagyományai iránti szeretetét, a tradíciók tiszteletét ezek a forradalmak igazolták. Egyidejűleg azonban remélni engedték a tradíciók gyakorlati továbbfejlesztésének lehetőségét is. Ebből természetesen az következett, hogy Lukács, aki a tökéletesedett bűnösség állapotával szemben az újat várta minden közelebbi meghatározás nélkül, egy messianisztikus optimizmussal került be a kommunista mozgalomba. Noha az új világ empirikus alapon nagyon is kézzelfogható volt, mégis Lukács — az előbbiekből érthető módon — elvontan utópisztikusan építette bele az új valóság elfogadását a történetfilozófiai elképzeléseibe.

Itt pillanatnyilag nem tárgyalhatjuk azt, hogy mindez milyen gyakorlati következményekkel járt Lukács magatartásában és pártmunkájában. Azonban Lukácsnak a proletárdiktatúra idején megjelent írásait röviden jellemezni kell ahhoz, hogy megértsük a *Történelem és osztálytudat* létrejöttének körülményeit. Ezeknek az írásoknak alapvető jellegzetessége az, hogy egyfelől a tradíciók tiszteletével telítettek, másfelől a messianisztikus szektás elképzelésekkel. Lukácsnak a proletárdiktatúra idején keletkezett brossúrája, a *Taktika és etika* (Bp. 1919) mutatja, hogy Lukács az előbb jellemzett ellentmondásokból kikerülve egy új ellentmondás-sorozathoz jutott. Lukács a lenini útban találta meg azt az utat, amely gyakorlatilag kivezet a tökéletesedett bűnösség állapotából. Azonban ezen az úton is felbukkant számára a taktika és etika ellentmondása. Egyfelől taktikailag (s tegyük hozzá, hogy a taktikát itt Lukács nemegyszer a történelmi feladatokkal azonosítja) egy sor feladatot végre kell hajtani, mely ellentmond az emberiség felgyülemlett etikai hagyományainak. Rendkívül frappánsan fejezi ezt ki az idézett írás befejezése, ahol Hebbel Juditjának szavaival formázza meg gondolatilag a kérdést: „Ha isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna, ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonjam?” (i. m. 13. o.)

Itt az a probléma merül fel, hogy a proletariátus érdeke időnként megkívánja az emberi élet megsemmisítését. Most már Lukács az ellenforradalmárokkal való leszámolás indoklását próbálja nyújtani a hebbeli szavak felidézésével. A problémafelvetésben természetesen igen sok minden rejlik. Felveti etika és politika általános viszonyának problé-

máját. Felveti, hogy mi az összefüggés etikai tradíciók és forradalmi harc között. A probléma valóságos, csak hogy Lukács igen elvontan rajzolja meg. A gyilkosság a forradalmi periódusban és a fegyveres ellenforradalom korszakában nem etikai probléma. A kérdés etikai oldala a forradalmár és ehhez kapcsolódva a forradalom jogos önvédelmének problémája. A későbbi periódusokban viszont jogi etikai kérdéssé válik ugyanez. A nem forradalmi periódusban az ember és a neki rendelt társadalmi tett között nem lehet bűn, illetve Iha bűn van, akkor ez jogilag és etikailag egyaránt elítélendő. (Persze arról az esetről van szó, amikor a társadalom valóságos bűnösöket ítél el.)

Ezzel természetesen nem akarom a kérdést leegyszerűsíteni. A problémának minden időszakban van etikai aspektusa is, de éppen Lukácssal szemben szeretném hangsúlyozni, hogy az etikai kérdéseket bármennyire értékkérdéseknek tartjuk is, nem lehet felvetni a szituáció konkrét vizsgálata nélkül. Látható tehát, hogy Lukács ha érzi is az etikai problémát, végeredményben messianisztikusan emelkedik túl rajta. Lukács ebben a messianisztikus szektarianizmusban a kommunizmuson belül megváltozott formában reagálja le az etikai baloldaliság és jobboldali ismeretelmélet kettősségét. Ez a messianisztikus szektarianizmus, melyben Lukács többek között Caudwell-lel és Korsch-sal osztozik, világosan kifejezésre jut, a kompromisszumokkal kapcsolatos álláspontjában is. Ezekkel kapcsolatban a következőket írja: „Konkrétan kifejezve ez (a kompromisszumok elutasítása, H. I.) azt jelenti, hogy a fennálló társadalmi renddel való minden szolidaritás... veszedelem lehetőségét rejti magában. Mert hiába hangsúlyozzuk belső meggyőződéssel, hogy ez a szolidaritás csak pillanatnyi, csak egy aktuális érdekközösség, hogy nem több, mint egy konkrét cél eléréseért való ideiglenes szövetség, elkerülhetetlen az a veszedelem, hogy a szolidaritás érzése belekerül az öntudatba és a szükséges világtörténelmi öntudatot, az emberiség önmagára eszmélését mégis elhomályosítja. ... Minden kompromisszum (!) szükségképpen a küzdelemnek éppen ezt az oldalát homályosítja el, s így minden esetleges pillanatnyi, bár fölötte problematikussá előnye ellenére végzetes az igazi végcél szempontjából.” (i. m. 8. o.)

Az az új vonás tehát, amellyel Lukács világképe bővül, a baloldali etika elvontan utópisztikus győzelme a jobboldali ismeretelmélet fölött. Ez az új elem kifejeződik a mindenfajta kompromisszum elutasításában, főként tehát a szociáldemokrácia kerül a bíráló közép pontjába. A szociáldemokráciával, mely megalkudott a régi világgal, szemben áll egy elvont kompromisszummentes, a világtörténelmi öntudatot jelentő proletárhatalom, a szociáldemokrata bürokráciával és opportunizmussal szemben ott áll egy, az etikai problémákat önmagában tudatosító, de elsősorban tevékeny, elsősorban gyakorlati proletariátus. A legundorítóbb számára minden ún. reálpolitika, a legellenesvesebb számára a tényekre való hivatkozás, és ezzel szemben meghirdeti a messianisztikus proletárelhivatottságot és a folyamatnak, a gyakorlatnak uralmát mindenfajta elméleten és reálvilágon. Lenin, mint ismeretes, ezt a messianisztikus felfogást a későbbiekben Kun Bélánál is, Lukácsnál is igen élesen kritizálta.

Bármennyire hibás és naiv is azonban ez a szektarianizmus, melynek elméleti megfogalmazását a történelem és osztálytudat jelenti, nem sza-

bad összetéveszteni a bürokratikus adminisztratív módszerekkel telített szektarianizmussal. Noha ennek a felfogásnak vannak érintkezési pontjai a bürokratikus szektarianizmussal, korántsem azonos vele. Éppen ellenkezőleg, a bürokratizmus gyűlölete jegyében jön létre.

Mindez összefügg egy lényeges elvi problémával. A munkásmozgalom a maga gyakorlatában egészen speciális cselekvési kategóriákat termel ki. Az, ami az egyes ember cselekvési kategóriáiban az egyes, különös és általános színvonalán van, a társadalmi cselekvésben taktika, stratégia és végcél kategóriáival jelölhető. A végcél a társadalmi cselekvés általános, a stratégia a különösség kategóriája, és a taktika az egyes esetekre vonatkozik. Ezekkel a kategóriákkal kapcsolatban az opportunizmusnak és a szektásságnak egészen különböző platformjai alakultak ki. Bernstein híres mondása, mely szerint „a mozgalom minden, a végcél pedig semmi”, jól mutatja azt, hogy az opportunizmus számára a taktika, az egyes cselekvés, a tények jelentik a lényegét. A végcél viszont itt mint általános, lényegtelen. Másfelől viszont, mint ezt Sztálinnál láttuk, a végcél, a szocializmus győzelme a lényeg, de mivel gyakorlatilag taktikázni volt kénytelen, tehát minden taktikai lépést közvetlenül le kellett hogy vezessen a végcélből. Sztálinnál lényegileg eltűnik a gyakorlatban a stratégia, a különös mozzanata. S itt különbözik elvileg egymástól a bürokratikus és messianisztikus szektarianizmus. A bürokratizmus minden egyes taktikai mozzanatot közvetlen kapcsolatba állított a végcéllal, az általánossal. Megszakította tehát egyes, különös és általános dialektikáját, mert minden taktikai lépést úgy akart magyarázni, mint ami közvetlenül függ össze az ideológia egészével. A messianisztikus szektarianizmus viszont gyakorlatilag életképtelen tendencia. Életképtelenségét és szubjektív becületességét bizonyítja, hogy a taktikázás és a kompromisszumok minden mozzanatát elveti. Számára taktika tulajdonképpen nem létezik, pusztán a végcélhez közvetlenül kapcsolódó stratégia. Lukács ezt így is fogalmazza: „Az elmélet csak annyiban lehet forradalmi, amennyiben megszünteti a különbséget elmélet és gyakorlat között.” (i. m. 23. o.), majd később így ír: „mozgalom és végcél között lényeges különbség nincsen.” (uo.)

Úgy gondolom, világosan látható ennek a messianisztikus szektarianizmusnak lényeges jellegzetessége. Az a ma már hihetetlennek tűnő megállapítás, mely szerint elmélet és gyakorlat között a különbség megszüntethető, azt mutatja, hogy létrejön egy olyan elképzelés, amely a gyakorlatot a legnagyobb általánosság síkjára akarja emelni, amely tehát nem különböztet meg egymástól sem elméletet, propagandát és agitációt, sem praxist, sem elméletet, hanem egy differenciálatlan taktika és kompromisszummentes totalitáskategóriába akarja összefogni mindezeket. Világosan látható, hogy ez a koncepció rendkívül élesen különbözik mind az opportunizmus bürokratikus taktikázásaitól, mind pedig a szektarianizmus bürokratizmusától. Ez a messianisztikus elképzelés valóban elvi jellegű, nincsen benne egy szemernyi képmutatás sem, viszont semmiféle gyakorlati cselekvés számára, még a legsivárabb számára sem ad fogódzót.

Ez az életképtelen, a gyakorlatba egyáltalán át nem vihető hamvába holt szektarianizmus természetesen nem sokáig élt. Egy-egy vonás megmaradt belőle később feloldott módon, pl. az, hogy Lukács később sem volt hajlandó igazolni taktikai lépéseket elméleti alapon. A har-

mincas évektől kezdve ez okozta Lukács és a bürokratizmus közötti állandó ellentéteket. Különbözik ez a szektarianizmus még a proletkulttól is annyiban, hogy nem volt hajlandó elvetni a humanisztikus hagyományokat és ezen a vonalon sem készítette elő a sztálini korszak későbbi jelenségeit.

3.

Míg az előző korszakban Lukács egy baloldali etikával és jobboldali ismeretelmélettel összefüggő világgépet teremtett, most egy baloldali gyakorlattal és egy szükségképpen elvont baloldali színezetű, de hangsúlyozottan idealista filozófiával teremtette meg az új korszakban világgépét. A *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewusstsein -- Studien über marxistische Dialektik*, Berlin, 1923. Der Malik Verlag) mintegy foglalatát adja ezeknek a tendenciáknak. Abból az igényből született, hogy a nagy októberi szocialista forradalom gyakorlatát és a szocialista építést elméleti-filozófiai síkon fogalmazza meg. Ez az igény ekkoriban két filozófiai munkában is felmerült. Az egyik Lukács műve volt, a másik Karl Korsch *Marxismus und Philosophie* c. írása (*Archiv für Geschichte des Sozialismus und Arbeiterbewegung*, ed. Grünberg, 11. sz.). Ez a két munka annak a felismerésnek jegyében jött létre, hogy a II. Internacionálé teoretikusai a filozófiát és a dialektikát a marxizmustól idegennek tartották. Ez az oportunitizmus számára jelentett megfelelő ideológiai alapot. Korsch pl. felidézi az egyik legtehetségesebb szociáldemokrata teoretikusnak, Mehringnek egy véleményét is, mely mereven filozófiaellenes volt. Továbbá kimutatja azt is, hogy a Kautzky szerkesztette *Neue Zeit* egész vonala mennyire filozófiaellenes.

Ezzel a II. internacionálás felfogással száll szembe Lukács is. Programatikusan már az első tanulmány is, mely az ortodox marxizmus védelmében szól. A könyv egésze — talán az előbbiekből érthetően — a revizionizmussal szemben az ortodoxiát védelmezi, és ennek megfelelően központi kategóriái a totalitás, a folyamat, az összefüggés, a társadalmi viszonylat, és központilag bírált kategóriái a részlegesség, a tényszerűség, az egyszerű egymásutániség stb. De bármennyire kétségtelen Lukács szubjektív jó szándéka, végeredményben életének legelhibázottabb könyvét írja meg a *Történelem és osztálytudatban*. Innen áll elő a már bevezetőben jelzett dráma, a hegeliánus filozófiai alapon, a tradíciók védelmének alapján akarja megérteni a nagy októberi szocialista forradalmat.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a könyvnek ne lennének rendkívül érdekes részleteredményei. Elég lesz a már említett totalitáskategóriára hivatkozni. Ennek a kategóriának valóban perdöntő jelentősége van a marxi életművön belül, hiszen annyit jelent, hogy a társadalmi változásokat nem lehet úgy elképzelni, mint részleges változásokat, nem lehetséges a társadalmat egy mozzanatában előrelendíteni és egyúttal más mozzanatokot konzerválni. Nemcsak alap és felépítmény általános viszonyáról van itt szó, hanem magán az alapon vagy felépítményen belül keletkező változások lehetőségeiről és kihatásairól is. A totalitás kategóriája tehát elsősorban ezt jelenti, ami egyet jelent

azzal is, hogy a statisztikai módszerek önmagukban nem jelenthetnek teljes értékű módszereket, és azt is jelenti, hogy az elmélet és gyakorlat 'kispolgári merev ellentétének semmiféle értelme nincs. Lukács érdeme az, hogy világosan megmutatja: Lenin mennyire nem ragad benne a statisztikai módszerekben. Lenin nem a valóság egyes elemeinek elemzéséből, hanem az imperializmus összmozgásának és az orosz helyzet totalitásának figyelembevételéből indult ki. Természetesen az elmélet és gyakorlat egysége, mégpedig dialektikus egysége nyilvánult meg Leninnél, és Lukács, mikor ezzel kapcsolatban Leninre hivatkozik, szükségképpen túllép saját régebbi álláspontján, és legalábbis érinti az elmélet és gyakorlat dialektikáját ezen a totalitáson belül. Igaza van Lukácsnak akkor is, mikor a szociáldemokrácia fő hibáját elméletileg a totalitás elhanyagolásában látja, s ennek alapvető elemét a gyakorlat kikapcsolásában jelöli meg. A szociáldemokrácia „reálpolitikája”, elmerülése a taktikában ténylegesen lemondás a forradalmi praxisról. Így nem véletlen az, hogy a szociáldemokrata praktícizmus az elmélettől teljesen elszakad, és így felbontja a totalitást. Természetesen a totalitással kapcsolatban is felmerülnek már az imént jelzett problémák. Lukács a gyakorlatot, a bolsevikok forradalmi gyakorlatát a totalitás alapvető mozzanatának tartja és éppen ebből akarja megmagyarázni az elmélet és a lét, az emberi valóság problémáit. Azonban bármennyire totalitást jelent is ez a gyakorlat, mint gyakorlat szintén folyamat. A lét objektív helyzetét soha nem egy-két éves gyakorlat vagy akár évtizedes gyakorlat világíthatja meg, hanem a világtörténelmi gyakorlat, mely nem évekkel és évtizedekkel mérhető. Lukács a totalitás összes elméleti problémáit megoldottnak akarja látni a gyakorlat révén, a valóság lényeges tendenciái feltevése szerint már átmentek a proletariátus forradalmi gyakorlatába, holott ez a gyakorlat az adott világtörténelmi pillanat leglényegesebb tendenciáit ragadta meg csupán, és így gyümölcsöző talajt készített elő a későbbi praxis, a valóság más tendenciáit is realizáló forradalmi gyakorlat számára. A kérdésnek ez az oldala már elkerüli Lukács figyelmét.

Jellemző ebből a szempontból, hogy Lukács elválasztja egymástól, mégpedig merev módon, a természet és a társadalom kategóriáit, az előbbieket metafizikusoknak, az utóbbiakat pedig dialektikusoknak tartva. Mindez azt jelenti, hogy a totalitás kategóriáját is kénytelen leszűkíteni a történelem ismeretére és a történelmi önmegismerésre, holott a valóságban minden osztály, de különösen a proletariátus történelmi önmegismerése elválaszthatatlanul össze van kötve a valóság egészének megismerésével. Itt József Attila sokkal filozofikusabb, mint ennek a könyvnek Lukácsa, mikor ezt mondja: „Földre süttöttük szemünk, s kinyílt a földbe zárt titok.” Így Lukács szembefordulása az opportunizmussal elméletileg féloldalas. Noha a módszer fontosságát a statisztikummal és a rendszerszerű felfogásokkal szemben helyesen hangsúlyozza, képtelen a módszertan jelentőségét a maga egészében megrajzolni. A filozófia ilyen módon leszűkül nála egy, a megismerés általános törvényeitől elszigetelt történelemfilozófiára, és a totalitás kategóriájának igazi köre és dialektikája nem rajzolódik ki. Egy nem totalitáson alapuló világképbe ágyazódik be nála a totalitás felfogása.

Ez az oka annak, hogy a történelem és osztálytudat csak szubjektív szándéka szerint tekinthető marxista műnek. Ha az elmélet és gyakor-

lat összefüggését a totalitás kategóriájának figyelembevételével vetjük fel, akkor problémává válik a tudatosság mértéke. Kérdés ugyanis az, hogy mennyire tudatosak az emberek, mikor egyénileg vagy történelmileg cselekszenek. Mennyire tudatosak az osztályok? Ha az elméletet és gyakorlatot közvetlen egységként fogjuk fel, akkor fennáll az a veszély, hogy a hamis tudat mozzanatának jelentőségét kikapcsoljuk. A hamis tudatot azonban mint egy totalitás részét nem lehetséges egy részletfilozófiai aspektusból áttekinteni. Különösen pedig nem lehetséges a hamis tudatot pusztán az elmúlt történelmi korszakok jellegzetességképpen megítélni és fel nem vetni azt a problémát, hogy a proletariátus osztálygyakorlatában — minőségileg más módon, a helyes történelmi tudatnak alárendelt elemként — része van a hamis tudatnak.

Ha a hamis tudatot csak úgy vizsgáljuk meg, mint Lukács teszi, akkor ennek pusztán történelmi eredőit, a történelmi helyzetből fakadó osztálykorlátokat vehetjük tekintetbe, s ez pusztán a kérdés egyik oldala. Mellőznünk kell ilyenkor a dialektikus materializmus általánosabb természet- és vilóságismereti kategóriáit. Így az egész könyvet áthatja a praxis — a pragmatizmusénál jóval általánosabb — valóban ontológiai felfogása és a forradalmi praxis igazolása, de a szerző csupán a hamis tudat egy mozzanatát képes elemezni, nem pedig a hamis tudat szükülésének és időnkénti tágulásának folyamatát a történelmi fejlődés során. Ugyanígy kívül esik látókörén az a probléma is, hogy a hamis tudat adott esetben — nemcsak azért, mert a forradalmi praxisszal véletlenszerűen kapcsolódik össze —, a forradalmi praxison belül rendkívül mély pozitív funkciót tölt be.

A hamis tudat differenciálatlan és pusztán történelmi megítélése más kategoriális tévedésekbe ágyazódik bele. Igaza van Georg Mendenek, aki úgy sejt, hogy ez a tanulmány kiindulópontot és vitaalapot jelenthetett később Heidegger számára. Mende azt írja: „Minden szubjektumról alkotott eszme ontologikus szükségszerűséggel teremt meg egy szubjektív tendenciát, bármennyire védekezzék is a lelki szubsztancia és a tudat eldologiasodása ellen.” Ezek után Heideggert idézi, aki így ír: „Tudjuk már, hogy az antik ontológia dologi fogalmakkal operál és fennáll az a veszély, hogy eldologiasítja a tudatot.” (l. Georg Mende *Studien über Egsistenzphilosophie* Berlin, 1956., 155. o.)

Az összefüggés a Lukács-féle szubjektivizmus, vagyis a hamis tudat lehetőségének tagadása a proletariátus tudatos mozgalmán belül és a heideggeri ontológiaellenesség között, mely a tudatot a reális világ eldologiasító határaitól félti, rendkívül kézenfekvő. Így Lukács műve gondolatilag megalapozza a heideggeri utat már ebből a szempontból is. (Ez nem jelenti, hogy Heidegger nem társított más, hasonló tendenciákat ehhez a gondolathoz.)

4.

A reális összefüggés itt azon alapul, hogy Lukács a hamis tudat kategóriáját azért káptelen elemezni, mert összekeveri az eldologiasodás, a tárgyiaság és az elidegenedés fogalmait. Lukács maga is fölismeri ezt, mint már idézett tanulmánya (*Mein Weg zu Marx*) mutatja, az *Ökonomiai-filozófiai kéziratok* elolvasása után. Ez a marxi munka

ugyanis már élesen elválasztotta egymástól a tárgyiasodás, eldologia-sodás és elidegenedés fogalmait, és bírálta összekeverésüket. Lukács azonban minden dologiaságban — tehát nemcsak a felszínes empiriában, hanem az emberi intézmények dologi voltában is — olyan tendenciát lát, mintha itt már közvetlenül elidegenült jelenségekről lenne szó. Nem véletlen tehát, hogy ekkori művének központi kategóriája az eldologiasultság, mellyel szembeállítja a tudatos praxist. Ez Heideggernél továbbfejlődik, nála már az ember teremtette tárgyi világ emberi lehetőségei is homályba merülnek és az ember mint individuum a tőle idegen dologisággal kerül szembe.

Amíg a filozófia nem abból indul ki, hogy megvizsgálja a valóságos munkafolyamatot, melyben az ember és természet valóságos anyagcseréje zajlik le, addig szükségképpen éppen arra a „kettősségre” kényszerül, mely ellen Lukács hadakozik. Kénytelen elszakítva szemlélni egymástól embert és természetet, társadalmat és természeti viszonyokat. Lukács a leghatározottabban tagadja ebben a művében a természet dialektikáját, és a dialektikát csupán a történelmi mozgás sajátjának tartja. S itt nem pusztán a dialektika kérdéséről van szó általában, hanem arról, hogy Lukács számára a természet és a társadalom, ember és objektív dologi világ két teljesen heterogén dolog, vagy pedig e heterogenitást pusztán szubjektíve oldja fel. Ennek következtében nem lehetséges számára a dologiaság valóságos elemzése, nem mutathatja meg, hogy egyszerűen intézmények objektívalódása is — s ez kétségtelen a szubjektív akaratoktól való relatív elszakadással jár —, az emberi társadalom szükségszerű és a fejlődést sok tekintetben előreivő mozzanata. Ennek következtében nem lehet azután a dologi világot tükröző tudat belső ellentmondásait feltárni, és így a tudat egészét Lukács belesüllyeszti — amennyiben ez a dologi világ visszatükrözése — az elidegenedettség módján felfogott hamis tudat kategóriájába.

Az elidegenedés és az eltárgyiasodás közötti különbség evidens. Az objektívizáció a valóságos emberi munka pozitív terméke. Az emberi tervek, szándékok, a tevékenység, a munkatevékenység folytatán tárgyi alakot öltenek. Ugyanígy társadalmi intézmények (pártok, klubok stb.) szintén az emberi tevékenység tárgyi alakot öltött termékei. Minthogy azonban Lukács a tárgyi világot a maga praktikus dialektikája szempontjából gyanúsnak tartja, az objektívizáció folyamatát is helytelenül fogja fel. Ezt a folyamatot is negatív jelenségnek tartja az emberi fejlődés és tudat szempontjából. A valóságban az objektívizáció nem elidegenedés. Természetesen a tárgyiasodás talaján és különösen az intézmények dologivá válásának talaján (az exekutívák és a tagság akarata közötti divergencia mutatja ezt időnként) létrejöhét az elidegenedés. De nem feltétlenül jön létre. Azonban Lukácsnak ez a módszere, mely a tárgyi világot, s így a természetet is metafizikusan imerevnek tartja, él mindmáig. Arra, hogy az egzisztenciálfilozófia hogyan indult ki e téren Lukácsból, már az előbbieken utaltunk, s most ezt kiegészítjük azzal, hogy a *Történelem és osztálytudat* nem véletlenül foglal el középponti helyet Lucien Goldmann és Sartre gondolkörében. Sartre nyilván szintén a Lukács megfogalmazta álláspontból indul ki, mikor a *Lét és semmi* elején hangsúlyozza: valóságnak csakis az ember teremtette valóságot tekinti és nem fordít filozófiailag figyelmet a nem ember teremtette valóságra.

Mindezzel nem állítjuk, hogy a dologivá válás nem sokkal negatívabb jelenség, mint az objektívizáció. Az előbbi magának a munkafolyamatnak nem célja közvetlenül, az utóbbi viszont a munkafolyamat közvetlen célja és lényege. A civilizált társadalomban azonban az eldologiasodás szükségyszerű, hiszen az intézmények immanens önmozgása a modern korban szükségképpen eltérést mutat az intézmények tagságának szubjektív szándékaitól. Így tehát a közvetlen demokrácia totális és mindenre kiterjedő lehetőségének megszűnésével az eldologiasodás kiküszöbölhetetlen társadalmi fenoménná vált. (Ez nem annyit jelent, hogy egy-egy üzemszervelet vagy brigád közvetlen demokráciája lehetetlen lenne.)

Az a hegeli és engelsi tétel, mely szerint a megteremtett dolgok teremtetőjüktől független életet kezdenek, a modern korban teljes mértékben igazolódik. Még inkább igazolódik, mint a múltban. S vonatkozik ez nemcsak a technikai fejlődésre, ahol az eltárgyasodott emberi gondolat eszközökbe merevedve beláthatatlan új mozgást kezd. De nem is csak a kapitalizmus gazdasági életére vonatkozik ez, ahol a Balzac *Elvesztett illúzió*kjában ábrázolt váltó önmozgása emberi életet dönt romba. Vonatkozik ez a még oly demokratikus, sőt szocialista intézményekre is, s ezekkel kapcsolatban sem lehet mellőzni a hamis tudat imént jellemzett alapvető szerepét. Így az eldologiasodás annyit jelent, hogy a személyes viszonylatok helyén intézmények és személyek viszonya jelenik meg. Intézmények és személyek viszonya természetesen ismét visszavezethető emberek közötti viszonylatokra, de kétségtelen, messianisztikus illúzió azt himni, hogy az elméleti visszavezetés egyúttal a valóságnak is közvetlenül megfelel. Az eldologiasodás munkaszervezésben, munkafolyamatban éppen úgy fellép, mint egyéb társadalmi intézményekben és folyamatokban, mivel kétségtelen, hogy van differencia a munkafolyamatban részt vevők személyes elképzelése és a munkaszervezés objektív útja között. A francia forradalmi konventtől a bolsevik szakszervezetekig tagadhatatlan, hogy ez az önálló dinamika fellépett. S noha a társadalmilag haladó intézmények nagy részében és szervezési folyamatokban az emberek személyes érdekei és kapcsolatai objektíválódnak, az eldologiasodás mégis elkerülhetetlenné válik.

Mindezzel nem állítjuk azt, hogy az eldologiasodást kritikátlanul kellene kezelni, és kétségtelen, hogy Lukács kritikájában jó adag igazság van. Ugyanis az eldologiasodás tartalmaz negatív vonást. Az eldologiasodás mindenütt kétfős lehetőséget rejt magában. Az egyik lehetőség a dologiság adott lehetőséghez képest gyakorlati feloldása, személyes viszonylatokban. Ez a feloldás nem szünteti meg a dologiságot egészében, hanem pusztán a dologiság személyes viszonylatokká való visszaváltoztatásának tendenciavonalát jelenti. A másik lehetőség viszont — s itt van az eldologiasodás veszélye — a dologiság elidegenedéssé váló éleződése.

Mit jelent az elidegenedés az eldologiasodáshoz képest? Az objektívizációs folyamat megteremti az objektumokat. Az eldologiasodás ezeket az ember által teremtett tárgyakat elszakítja teremtetőjük szubjektív akaratától, az intézményeket relatíve függetlenné teszi a bennük megtestesült társadalmi érdektől. Ha most már ezek az eltérések megmerevednek, teljes mértékben megrogzódnak, akkor nemcsak az alkotástól, az alkotó szándéktól eltérő módon is kezdenek funkcionálni az

objektumok, hanem lényegileg az alkotó szándékkal szemben, sőt mi több, magával az alkotóval szemben funkcionálnak. Az elidegenedés jelensége tehát annyit jelent, hogy az ember felett urrá válnak saját teremtményei, mint tőle idegen hatalmak. Így válik a munkásosztály teremtette anyagi gazdagság tőkévé, mely biztosítja a munkásosztály elnyomatását. Tehát a munkásosztály teremtette anyagi javak áruvá változása jelenti e folyamat első két lépését, a tárgygyá és dologgá változást, és az áru dologi jellegéből az áru tőkés felhasználása következtében kifejlődő tőkefelhalmozás az árutőmeg, illetve pénztőmeg tőkévé merevedése az elidegenedés lényege.

Mindez csupán az alapvető jellegzetességeket írja körül, s itt nem akarjuk ezeket a kategóriákat mélyebben tárgyalni. Viszont ez a vázlat azért fontos, mert az eldologiasodás és elidegenedés kategóriáinak elegyítése lehetetlenné teszi a valóság reális és nem utópisztikus felmérését. Maga a valóság produkál ugyanis olyan jelenségeket, amelyekkel kapcsolatosan az említett kategóriák megkülönböztetése nélkül a totalitás válik elemezhetetlenné. Így tehát Lukácsnak az az utópisztikus felfogása, mely a hamis tudat proletár gyakorlatban való feloldásával kapcsolatos, mélyen összefügg azzal, hogy Lukács a dologiságot mint objektív tényt egyszerűen képtelen értékelni. Így mindaz, ami a dologiság kategóriájához tartozik, pusztán negatívummá válik számára — beleértve ebbe a dologiság összes tudati tükrözéseit, pl. a pragmatizmust is —, egyúttal viszont a proletár gyakorlat szerinte, legalábbis akkor, ha a következő láncszemet tudatosan felismerik, a dologiságtól független és hamis tudattól mentes gyakorlat.

Mindez összefügg azzal is, hogy Lukács a természeti valóságot metafizikusnak tartja. A természet magától értetődő módon tárgyi, dologi formában jelenik meg nemcsak az egyes ember, hanem a társadalom előtt is. Mennél objektívabbnak, tárgyibbnak, dologiabbnak látjuk, annál inkább használható fel az ember céljaira. Így a természet az eldologiasodott (vagy eldologiasodásként jellemzett elidegenedett) intézményekkel kerül egy színvonalra Lukácsnál. Ezzel az objektivitással minden fajtája megszűnik gondolatmenetében, legyen az természet vagy az osztálytársadalom létrehozta intézmény, és megmarad a technika, valamint ennél sokkal konkrétebb módon egy messianisztikus voluntarista proletárgyakorlat, mely a valóság demiurgoszává lesz.

Ez természetesen összefügg a bürokrácia gyűlöletével is. Lukács erről így ír: „A modern bürokrácia problémáját ebből az összefüggésből érthetjük meg. A bürokrácia hasonló alkalmazkodást jelent a kapitalista társadalom élet- és munkamódjához és ennek megfelelően az általános ökonomiai és társadalmi feltételekből eredő tudathoz, mint ahogy ezt az egyes üzemi munkákkal kapcsolatban állapítottuk meg.” (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, 110. o.) Itt Lukács szubjektív indítéka a bürokratizmus elleni küzdelem. Ez természetesen helyes, és legalább olyan helyesnek bizonyult ez a Leninnél is jelenlevő tendencia a szociáldemokrata bürokratizmussal szemben, mint később a dogmatista bürokráciával szemben. Azonban a bürokratizmus nem vezethető le az eldologiasodásból, noha gyökerei a társadalmi folyamat ezen etapjába nyúlnak vissza. Ha egy párt nemcsak tagjainak érdekeit és azokat az osztályérdekeket fejezi ki, melyeket kifejezni hivatása, természetesen még mindig teljesítheti feladatát. Ha azonban, mint ezt a szociál-

demokrácia egyes pártjainál tapasztalhatjuk, a pártbürokrácia öncéllá lesz, akkor elidegenedési jelenségről van szó. Mondanunk sem kell, hogy mindazok, akik a fiatal Lukácsból indulnak ki (pl. Lucien Goldmann), éppen az eldologiasodás és elidegenedés összemosására támaszkodnak, és ezen az alapon válnak szkeptikussá mindenféle szervezettel szemben.

Mindez — Lukács eddig említett hibái és erényei — visszavezethető a hegelianus alapkonceptióra. Lukács azért nem ismeri fel a hamis tudat szerepét a hamisítatlan proletánmozgalomban, azért keveri össze az eldologiasodást és az elidegenedést, mert ontológiai és ismeretelméleti alapkonceptiója hegelianus. A hegeli alapon a valóságban a szubjektum és objektum egységét akarja megadni. Hegelnél a szubjektum és objektum egysége annak a következménye volt, hogy a természeti világban csupán a világszellem elidegenedett formáját látta. Hegel szerint a valóságban elidegenedetten megjelenő világszellem nem más, mint a szubjektum átváltozott formája. Az emberi fejlődésben az öntudat haladásában Hegelnél elérkezik az a pont, mikor az emberi szellem a világban önmagára ismer. Így az objektum visszavetíti a szubjektív szellembé. Hegelnél a természeti valóság ezért szükségképpen valami tökéletlen és nem kifejlett dolog. Ezért a természetet dialektikátlannak tartja. Legfeljebb a szellem dialektikus árnya vetődik rá a természeti elidegenültségre. De ebből az idealista konstrukcióból az is következik, hogy az egész objektivitás a szellemhez képest elidegenedett. Következésképpen a világszellemhez való viszonyban Hegelnél értelmetlen megkülönböztetni a tárgyiasságot, az eldologiasodást és elidegenedést. A központi kategória az elidegenedés maga. Mi a különbség Lukács és Hegel konstrukciója között? Hegelnél végül is a hegeli filozófia állítja helyre szellem és anyag, szubjektum és objektum, eleve tételezett, de elidegenedétségben elhomályosult egységét. Lukács elveti az idealista konstrukció kiindulópontját. A valóságban nem a szellem elidegenedését látja. Viszont elfogadja a természeti valóság nem dialektikus voltát, törvényszerűségeinek a társadalmiakhoz képest alacsonyabbrendűségét. Ezzel sokkal közvetlenebbül jut a hegeli eredményhez, mivel a dialektikát csak a társadalom vonatkozásában tartja érvényesnek.

5.

Innen következik a második lépés. Ő is kénytelen, azonosítani az objektivitást, elsősorban a dologiságot és az elidegenedést. Minthogy azonban a baloldali etika, valamint a Hegelnél feltétlenül materialisztikusabb szándék következtében tarthatatlan volna az, hogy a szubjektum és objektum azonossága pusztán filozófiai legyen, itt más következtetésre jut. A szubjektum és objektum hegeli teoretikus azonossága helyén, melynek logikája a hegeli rendszeren belül vitathatatlan, új elem jelenik meg. A szubjektum és objektum azonosságát nála a proletariátus forradalmi praxisa jelenti. S hogy lássuk, mennyire nem csupán Lukács álláspontja volt ez, felidézzük Révai Józsefnek *Das Problem der Taktik* című cikkét (1. *Kommunismus* I. 46—49. szám), aki szerint is a proletariátus „a társadalmi fejlődés identikus szubjektum objektuma”.

Nemcsak utópisztikus ez a Lukács és Révai képviselte álláspont, hanem iktáros is. A hegeli filozófia marxista kritikájának ugyanis két sarkalatos pontja van. Az egyik az idealista kiindulópont kritikája. A másik a rendszertan kritikája, mely az előbbivel szorosán összefügg. Ha ugyanis a szubjektum és objektum azonosságát tesszük fel, akkor végtelen fejlődés nem lehetséges, hanem ez lezáródik a hegeli filozófiával. Így a hegeli filozófiában az a dialektika, mely eddig a történelem mozgatójának bizonyult, szubjektum és objektum dialektikája látszattá degradálódik, és végül is teljességgel megszűnik.

Mennyiben vonatkozik ez Lukácsra és a Lukácséval egyívású álláspontokra? Lukács is annyira megy a dialektikában, hogy végül is a dialektikát szünteti meg. Nála a proletariátus mozgalmában esik egybe szubjektum és objektum, de ez nem változtat a fejlődés megszüntetésén, hiszen ha ez az ellentét nem létezik többé, ha ebből következőleg a hamis tudat teljesen megszűnik és az eldologiasodás feloldódik, akkor eljutottunk egy olyan kánaánba, melyhez képest a chiliasmus és a vallásos messianizmus kánaánvilága problémákkal telített világ. S noha Lukácsnak igaza van abban, hogy Lenin a II. Internacionálé teoretikusaival szemben „újra felfedezte a marxizmus praktikus magját” (l. i. m. 216. o.), mégis filozófiájában nem a marxizmus praktikus magva fejlődik ki, hanem az októberi forradalom praxisának félreértett messianisztikus apológiája. Igazolja a szocialista forradalmat, de a későbbi fejlődést nem feltételezi már, legalábbis elvileg, és így Lukácsnál is már megtörtént események ideológiai tükrét kapjuk, mint Hegelnél.

Mindez persze nem jelenti azt, hogy Lukács könyvének ne volnának meg a termékeny, e könyvön túlmutató ellentmondásai. Elég lesz megemlíteni azt, hogy érinti a proletariátus hamis tudatának problémáját is, sőt ennek elemzésére is kísérletet tesz. Ezt a hamis tudatot azonban csupán szociáldemokrata megjelenési formájában képes megérteni, kommunista megjelenési formáját viszont már nem érintheti. Nem érintheti ezt, ugyanis a szubjektum-objektum azonosságáról szóló elmélete a valóságos elemzés elől elzárja a perspektívákat. Egyfelől tehát tételez egy proletariátust, mely telítve van hamis tudati elemekkel, másrészt tételezi ezt az osztályt mint ezektől a praxisban megszabadult osztályt, és így a történelem non plus ultráját. Annyiban túllép Hegelen, amennyiben megállapítja, hogy a tudati torzulás fennállhat a proletariátusnál is, tehát saját korában is. Annyiban azonban visszalép Hegelhez képest, hogy egyszerre tételezi fel a hamis tudatot és a fejlődés csúcsát is. Látható, hogy ebben a messianisztikus szektarianizmus legtömörebb megfogalmazását kapjuk. A proletariátus adott fejlettségét — még ha látja is a szükségszerű torzulások egy részét — Lukács fel akarja stilizálni az abszolút tökéletesség fokára. Filozófiailag, mint Hegelből kritikátlanul kiinduló elgondolásban, itt Lukács ahhoz az abszolútumhoz jut el, melyet ő maga kritizál. A lényegen nem változtat az, hogy Lukácsnál az abszolútum nem az isten, nem is az istenné változtatott ember, mint Feuerbachnál, nem is az istenné mitologizált emberiség, mint a polgári filantrópiában, hanem a hasonlóképpen istenné vagy demiurgosszá mitizált proletariátus. Így Lukács egész vitája az abszolútum ellen, az abszolút és relatív polgári eltorzításai ellen, sőt a feuerbach-i antropológiai felfogás ellen is, egyoldalú. Az osztályt teszi meg azzá az elemmé, ami másutt istenként, „emberiségként” stb. jelentkezett.

A szubjektum-objektum azonossága Lukácsnál nem idealista szándékokból jön létre, de idealista jellegű marad. Jellemző, hogy lét és tudat viszonyáról úgy nyilatkozik, mint Rickert, aki a tudatnak a létből való levezetését megfordított előjelű platonizmusnak tartotta. Az idealizmus és materializmus állítólagos meghaladása a szubjektum és objektum azonossága jegyében Lukácsnál is az abszolútumhoz vezet, ami legjobb jele e meghaladás látszólagosságának, voltaképpeni idealista tartalmának. Igaz, Lukács a proletariátus harcát idealizálja, ez azonban a módszertan idealista jellegén nem változtat. A könyv értéke mégis az, hogy megkísérelte a szociáldemokrata ideológia, a szűk realizmus meghaladását, de ezen értékek ellenére is Lukács élete legelhibázottabb könyvének az előbbieken alapján a *Geschichte und Klassenbewusstseint* kell tartanunk. Ezzel nem állítjuk, hogy a Lukácsot az alacsonyabb elméleti színvonalról kritizálóknak, mint pl. Gyebornak és Rudas Lászlónak, teljes mértékben igazuk volt. Kritikájuk relatív jogosultságát azonban az előbbieken bizonyítják. Ezek után Lukács feladata az volt, hogy a zavaros idealizmussal kevert messianisztikus szektariánusságból kivergődjön. Ebből el kellett jutnia a marxista analízis szintjére.

Az etikai baloldaliság lassan tehát kezdte áthatni Lukács ismeretelméletét, de az idealista maradványok újból és újból akadályozták azt, hogy az etikailag megkövetelt és igényelt forradalmiság filozófiájának egészét áthassa. S ismételjük, nemzedéki probléma volt ez. Az imperializmus korának kiábrándultsága, a polgári értelmiség legjobbjait elvezette oda, hogy a proletariátus ügyében vagy legalábbis baloldali népmozgalmak ügyében lássa a kivezető mozzanatot. Igyekezett is azonosulni ez a generáció ezekkel a népmozgalmakkal. De annyira azonnal, annyira hirtelen módon várta a megváltást, annyira nem tudta áttekinteni a fejlődés szükségszerű kerülőútjait, hogy ezeket a népmozgalmakat messianisztikus módon interpretálta. A messianisztikus interpretáció pedig a valóságos nehézségek és kerülőutak, vagyis az objektivitás, mégpedig néha keserű objektivitás mellőzése mindig konzerválja az idealista ismeretelméleti alapokat. Sőt, nemcsak konzerválja, szüli is azokat. A „tökéletesedett bűnösség” imperializmus által teremtett rossz állapotából való kijutás nem elméleti kérdés csupán. Ezt Lukács és nemzedéke helyesen ismerte fel. Nem is néhány év gyakorlatának kérdése, hanem rendkívül szívós, hosszadalmas, kitérőkkel és visszaesésekkel tarkított út. Aki ezt nem veszi figyelembe, utópiát teremt, és az utópiát, a messiásvárást csakis idealista elmélettel támaszthatja alá. Lukács nagy érdeme, hogy ebből a zsákutcából jutott ki a későbbiekben és a valóságos fejlődés buktatóinak és előremutató mozzanatainak dialektikus elemzőjévé vált.