

Forczek Ákos

„Rendszer és történelem egységpontján”

A Történelem és osztálytudat módszerfogalmáról

Absztrakt: Írásom középpontjában a *Történelem és osztálytudat* Eldologiasodás-tanulmányának egy rövid, spekulatív és szerfelett nehéz szakasza áll, amelyben Lukács a dialektikus módszer sajátos teljesítményéről, „rendszer és történelem egységpontjának” meghatározásáról fejt ki gondolatait. Először megvilágítom a kontextust és a passzus értelmezéséhez nélkülözhetetlen kulcsfogalmakat, majd mondatról mondatra haladva elemzem a szöveghelyet, rekonstruálva a hegeli logikával és a politikai gazdaságtan marxi kritikájának módszertanával való összefüggéseket is.

Kulcsszavak: dialektikus módszer, hegeli logika, totalitás, rendszer és történelem

A *Történelem és osztálytudat* (1923) tanulmányaiban Lukács vissza-visszatér a marxi dialektika kulcskérdéseihez a „Mi az ortodox marxizmus?” módszertani alapvetését követően is. Olykor csupán elismétli, nyomatékosítja korábbi téziseit, olykor azonban újabb látószöveget nyit, és a dialektikus gondolkodás újabb aspektusait ragadja meg, hogy egyre tisztábban láthassuk a „tétjét”: tudniillik hogy mit „nyerhetünk” a módszerrel, mi az, ami hozzáférhetetlen marad a gondolkodás minden más mozgásformája számára.

E vizsgálódások közül a legnehezebb („legspekulatívabb”) passzusok alighanem az *Eldologiasodás-tanulmány* végén olvashatók, „A proletariátus álláspontja” című alfejezet utolsó, hatodik szakaszában, amelyben Lukács – sokadszor is – összefoglalja „a jelen helyes megismerésének” feladatát (Lukács 2023: 305). Hosszabban idézem a számomra releváns szövegrészt:

[T]ársadalmi jelenségek egész sorával kapcsolatosan is sokatmondó, hogy dialektikussá válásuk más pályát fut be, mint azoké, amelyeken a történelmi dialektika lényegét, az eldologiasodás teremtette korlát áttörésének folyamatát a korábbiakban megfigyelni és ábrázolni próbáltuk. [...] Csak ezeknek az egyes jelenségkomplexumok dialektikus jellegében megmutatkozó minőségi fokozatoknak a rendszere adja meg a kategóriáknak azt a konkrét totalitását, amely a jelen helyes megismerése számára szükséges lenne. Ezeknek a kategóriáknak a hierarchiája lenne ugyanakkor rendszer és történelem egységpontjának gondolati meghatározása is, a kategóriákra vonatkozó, már érintett marxi követelés megvalósítása, miszerint „sorrendjüket éppenséggel az a vonatkozás határozza meg, amelyben a modern polgári társadalomban egymással állnak (Lukács 2023: 304–305; A fordítást módosítottam – FÁ.).

A szakasz meglepően (és csüggesztően) tömör, ha meggondoljuk, hogy Lukács itt olyasvalamiről ír, amiről könyvében eddig alig esett szó¹ (vagyis nincs sok belső fogódzónk az értelmezéshez), s ami ugyanakkor a módszer egyik legfontosabb – a távlatokat illetően „végső” – teljesítményének tűnik: jelesül „rendszer és történelem egységpontjának” meghatározásáról. Az alábbiakban ezt a szöveghelyet igyekszem megközelíteni: célom, hogy – a *Történelem és osztálytudat*on belül és kívül – rekonstruáljam az idézet kontextusát, és végül megvilágítsam az említett „egységpontot”.

I.

Azt már a mű elejétől tudhatjuk, hogy a jelen helyes megismerése csak „a totalitás módszertani nézőpontjából” (Lukács 2023: 81) lehetséges – és amit „kezdetből” tudhatunk, az valójában nem kevés. E szókapcsolat jelentése nem olyan homályos, mint amilyennek a totalitáskategória elleni „ösztönös” tiltakozás pozíciójába helyezkedő értelmezők vélik, akik e fogalomban (ahogy Hegel mondhatná) inkább csak a saját elképzeléseiket juttatják érvényre, semmint „magát a dolgot”.² Magához a dologhoz Hegel és Marx

1 Ugyanennek az alfejezetnek az ötödik szakaszában Lukács egy „pillanatra” kitér a kategóriák „felépítésére és hierarchiájára”, mintegy előkészítve majdani futó megjegyzéseit; de ezúttal is annyira szűkszavú, hogy alighanem túlzó értelmezési terhet helyez az olvasóra (Lukács 2023, 277–278).

2 Hogy csak egyetlen példát említek: Kolakowski is efféle „elképzelt” totalitásfogalom alapján bírálja Lukács „mitologikus, prófétikus és utópikus marxizmusát” (Kolakowski 1978: 298).

totalitásfogalmai felől kellene eljutnunk – ezt az utat azonban itt nem járom be.³ Éppen csak megállapítom: Lukács nem az empirikus látómező kiszélesítését, és valamely zárt egész alkotóelemeinek regisztrálását várja a „proletár tudománytól”. A totalitás ugyanis nem regisztrálható összesség, hanem *viszonyrendszer* – és pedig meghatározatlan összességek elemeinek olyan viszonyrendszere, amely lehetővé teszi állandó megújulásuk (akár egyszerű, akár bővülő vagy zsugorodó újratermelésük) mozgását.

Módszertani szempontból az a döntő felismerés, hogy a gazdasági reprodukciót elősegítő tevékenységek (bármely társadalomról legyen is szó) kölcsönösen kiegészítik egymást, kölcsönösen függenek egymástól, azaz minden egyes tevékenység csupán minden más tevékenységtől való különbsége által lehet az, amelyik (tudniillik önmaga). Mindegyikük csak az összes többinek – előfeltételei összességének – a közvetítésével valósulhat meg, azaz megvalósulásával egyúttal újratételezi saját előfeltételeit is. Csak ezáltal válhat egy totalitás mozzanatává: mozzanattá, amelynek sajátos tartalmát az összes többi mozzanattól való különbsége határozza meg, így e különbsége által „magában foglalja” az összes többit is. A totalitásnak és mozzanatának viszonya tehát (Hegel pontos megfogalmazását idézve) „az azonosság és nem-azonosság azonossága” (Hegel 1957: I/50).

Mármint ami a Hegel által polgári társadalomnak nevezett szférát illeti: ez – a totalitás hegeli nézőpontjából – olyan tevékenységek nyitott, önmagát differenciáló viszonyrendszereként mutatkozik meg, amelyek bármiféle társadalmi tervszerűség híján is kölcsönösen kiegészítik, előfeltételezik és reprodukálják egymást.⁴ Tudniillik itt a piac „cél nélküli célszerűsége” – végső soron az áringadozások korrekciós mechanizmusa – biztosítja azt, hogy a mozgósítható erőforrások *hosszú távon* arányosan oszlanak el a „rossz végtelenségig” sokszorozódó fizetőképes szükségleteknek megfelelő termelési feladatok között; ha pedig a piac biztosítja ezt, akkor a tevékenységterületek itt is (sőt vonatkozásaiak gazdagsága miatt a társadalmi munkamegosztás minden más szerkezeténél sokkal inkább) „a mindenoldalú függés rendszerét” alkotják (Hegel 1983: 208).

Ezek a Hegelt olyannyira foglalkoztató (a család és az állam közötti „differencia szintjét” létrehozó, egyfelől végletesen elidegenítő, másfelől emancipatorikus erőket is fölszabadító) sajátosságok (Hegel 1983: 206–07)⁵ – e totalitás nyitottsága és képlékenysége, folytonos átrendeződésének, olykor „veszélyes rázkódásokkal” (Hegel 1983: 249) járó újjászerveződésének spontaneitása, „az önkény nyüzsgése” (Hegel 1983: 214), vagyis az emberi érintkezés olyan intézményesült formavilága, amely egyenesen „az ész el-lentéte”, de amelyben mégis megőrzi magát az ész (Hegel 1983: 209): mindezek tehát specifikusan a polgári társadalom történeti jellegzetességei, amelyek élesen elütnek a „tradicionális” gazdasági totalitások ismérveitől. Így e formáció esetében sajátos kihívást jelent (hegeli értelemben vett észhasználatot követel) az a vizsgálódás is, amelyet Lukács *totalitásszemlélet*nek hív. A totalitásszemlélet azzal a kérdéssel közelít elemzése tárgyához, hogy milyen funkciót tölt be a totalizációban (a tevékenységek szintézisében), azaz hogy a tárgy mely közvetítéseken keresztül miképpen segíti elő – vagy éppen hátráltatja – a társadalmi valóság újratermelését. Erre a kérdésre pedig nem azért komoly kihívás

3 Ezt az utat Mesterházi Miklóssal együtt próbáltam bejárni más alkalommal, lásd Forczek és Mesterházi 2023.

4 Ebből persze nem következik, hogy Hegel szerint tehát a polgári társadalomban nem is kell semmiféle tervszerűséget érvényesíteni.

5 Ehhez mindenképp lásd Ritter 2007: 57–79.

felelni, mert a polgári társadalom határait lehetetlen megállapítani, vagy mert áttekinthetetlen a termelés és a szükségletek struktúrája – mindkét állítás igaz, de semmi köztük a totalitásszemlélet módszeréhez –, hanem azért, mert a céltételezés „pillanatában” egyetlen tevékenységről sem tudható,⁶ hogy miképpen (milyen mértékben) vonódik be a totalizáció mozgásába.

Ez belátható már akkor is, ha csupán a gazdasági komplexumot vesszük szemügyre. Evidens, hogy az olyan tevékenységek, amelyeknek a koherenciáját csak a piac teremti meg, nem illeszkednek „kezdetről” „a mindenoldalú függés rendszerébe”. A (látszólag) független árutermelők konkrét (különös) munkája (mint olyan) sohasem lehet a totalitás mozzanata, mert e tevékenységek csak utólag, az árucserében – az adott termékfajta iránti társadalmi szükségletnek megfelelő (*ebben* a pregnáns értelemben „társadalmilag szükséges”) munkaidőre redukálva – igazolhatják a reprodukció folyamatában játszott konstitutív szerepüket, ezáltal pedig azt, hogy a totalitás mozzanatai *voltak*. Az össztársadalmi termelés csak a piac közvetítésével, *post festum* bizonyulhat annak, *ami volt* (aminek lennie kellett ahhoz, hogy végbemehessen), az egymást kölcsönösen előfeltételező gazdasági tevékenységek szakadatlanul változó rendszerének: annak a mozgásösszefüggésnek, amelyben a totalitás önmagává – folyton differenciálódó önmagává – válik. Ha pedig nem csupán a gazdasági komplexumot, hanem „a komplexumok komplexumát”, az „egészet” igyekszünk elgondolni, akkor még nyilvánvalóbb, hogy mindig csak arról alkothatunk képet, mi *volt* a totalitás, milyen tevékenységcsoportok szintéziseként valósult meg; s hogy a cselekvéssel egyidejűleg még a mozgásterünk radikális átformálására irányuló (esztétikai, politikai stb.) törekvésekről sem tudhatjuk pontosan, hogy *post festum* nem bizonyulnak-e a totalitás mozzanatainak, azaz nem stabilizálják-e a már meglévő mozgásterünket.

Persze úgy tűnhet, hogy ez élesen ellentmond annak, amit Lukács a totalitásszemlélet tulajdonképpeni hozadékanak tart: hogy a módszer alkalmazásával meghaladható az „el-dologiasodott, pusztán »szemlélt« tudat »post festum« szerkezete” (Lukács 2023: 409). Valójában azonban nincs ellentmondás. Mert Lukács szerint a *post festum* tudat leküzdése éppen azt jelenti, hogy „a totalitás módszertani nézőpontjából” a proletariátus mindenke-előtt ráeszmél arra, amit le kell küzdenie, és magyarázatot talál e tudatszerkezet ontológiai eredetére. Felfogja, hogy a termelésnek a fogyasztással, a csereértéknek a használati értékkel szembeni önállósulása miatt (Reichelt 1970: 176) a tevékenységek mindig csak utólag nyerhetik el (ha egyáltalán elnyerik) „társadalmi értelmüket”⁸ (azaz társadalmi összefüggésük csak a forgalmi folyamatban realizálódhat).⁹ És éppen a „társadalmi érte-

6 Valószínűsíthető, ám nem tudható.

7 A „társadalmilag szükséges munkaidő” fogalmát itt A *tőke* III. kötetében kifejtett *voltaképpeni* értelmében – vagyis az egyes „társadalmi termelési szférák mindenkorai össztermékeire vonatkozóan” használatom lásd MEM 25: 180, 185, 603–604, 609 (Az idézet helye: 604); MEM 26/2: 486. Vö. Reichelt 1970: 173–182.

8 Vö. A *tőke* Lukács által is idézett passzusával: MEM 24: 287 (Lukács 2023: 337–338).

9 Körülmenyesebben kellene fogalmazni – amint erre Robert Kurz inti a szerinte cirkulációideológiai és csere-idealista téveszméket valló Michael Heinrichet vagy Dieter Wolfot –, hiszen ez az összefüggés nem „egyszerűen” a forgalom szférájában jön létre, hanem már előfeltétele magának a termelési folyamatnak is; a piac csupán az össztársadalmi munka „arányos elosztásának permanens korrekcióját és módosítását” hajtja végre (Kurz 2012: 7., 8. és 9. fejezet; Az idézet helye: 175). Ezt természetesen a bírált szerzők is tudják – éppen ezt jelenti az „összefüggés”, amely mindenkor konkrét, azaz nem más, mint a korábbi összefüggés korrekciója és módosulása. Lásd Wolf 2008, például 134–141 (8.2.2.) és Heinrich 2006, amelyben egyébként a szerző „a társadalmi összefüggés közvetítésének formájaként” határozza meg a cserét (például 77), ami kellően körültekintő formula.

lem” e szükségszerű megkésettiségének világos tudata válhat „a proletariátus előrelátó és átalakító tudatosságának” momentumává (Lukács 2023: 373). Hiszen itt voltaképpen nem másról van szó, mint a válság általános lehetőségének fogalmi megragadásáról: arról a felismerésről, hogy a termelés rendje a válság elvont „formája”, így a krízis sohasem „puszta véletlen”, ellenkezőleg: mint az elválaszthatatlan, ám egymással szemben önállósult mozzanatok egységének erőszakos helyreállítása,¹⁰ a krízis „az ész derengése” az értelemszerűben.¹¹ Egyáltalán csak így fogalmazódhat meg a marxizmus forradalmi áramlataiban az a gondolat, hogy a valódi feladat (a „történelmi küldetés”) immár *nem* a válságból való kilábalás – tudniillik a „reális válságok” és a „potenciális válságok” körforgásának fenntartása (MEM 26/2: 479) –, hanem e rossz végtelen megfékezése: a válságból való kilábalás útjának elzárása (Lukács 2023: 396), azaz a potenciális válság formájának megsemmisítése.

Amikor tehát Lukács a *post festum* tudat meghaladásáról ír, nem feledkezik meg arról, hogy természetesen a forradalmi cselekvés is csupán a fennálló viszonyok közt, a tevékenységek mindenoldalú függésének rendszerében kísérlelhető meg – éspedig egy olyan szüntelenül gazdagodó és újrastrukturálódó rendszerben, amelyben csak *post festum* derülhet ki, hogy a céltételezéssel elindított oksági sor nem reintegrálódott-e a totalitásba. Ha megfeledezett volna erről, akkor nem hívná föl az olvasó figyelmét a közvetlenségből kivezető mozgás elakadásának veszélyére (Lukács 2023: 259), és nem hangsúlyozná a párt tanulékonysága érdekében „egyelőre még elkerülhetetlen *post festum* kritika” szükségességét sem (Lukács 2023: 430). Azaz félreértés úgy vélekedni, hogy a Lukács által propagált dialektikának, az „egyszerű, igazi előrelátás” (Lukács 2023: 339) módszerének a „jövendőmondás” megbízhatóságában kell felülmúlnia a burzsoázia „formális-kalkulatórikus előrelátását” (Lukács 2023: 212). A totalitásszemlélet nem arra hivatott, hogy tökéletesítse a kalkulatórikus előrelátást – ugyanakkor nem is helyettesítheti ezt (e képességét a proletariátus és pártja is kiműveli – ki is kell művelnie – a polgári társadalom talaján). A totalitás nézőpontjába helyezkedő proletariátus annyiban „lát előre”, amennyiben a formális-kalkulatórikus előrelátás társadalmi létfeltételei felé tájékozódik. És ami „föltárul” számára, az nem több, mint hogy a „magánmunkák” közvetett társadalmi jellegéből következő tőkés „természettörvények” akadálytalan érvényesülése „lehetetlenné teszi a kapitalizmus »nyugodt« fejlődését”, és „a harcban álló osztályok kölcsönös pusztulásához”, „egy új barbárság állapotához” vezet (Lukács 2023: 396–397).

Mindezt sokféleképpen lehet vitatni,¹² azonban azt az álláspontot aligha oszthatjuk, hogy Lukács „egyszerű, igazi előrelátása” – az itt kifejtett értelmében – prófétákat megillető adomány volna (lásd Kołakowski már idézett megjegyzését). Márpedig erre fontos rámutatnunk. Nem Lukács, hanem (hogy csupán egyvalakit említsek) Révai József az, aki a dialektikus módszert (egyébként a II. Internacionálé általa sem sokra becsült ideológusaihoz hasonlóan) akaratlanul is a jóslás „tudományává” degradálja – például a *Das Problem der Taktik* című cikkében, amelytől Lukács (fölkötöttb kiméletesen) a *Történelem és osztálytudat*ban is elhatárolódik (Lukács 2023: 304). „Semminek sem szabad történnie a jövőben – írja Révai –, amit az elméletben már előre meg ne ragadtunk volna. Semminek sem szabad történnie, ami anélkül lett, hogy akartuk volna. Ha mégis megtörténik,

10 Parafrázisok Marx alapján: MEM 26/2: 475–480.

11 Parafrázis Hegel alapján: Hegel 1983: 207 és 211.

12 Jóllehet az állítás meglepően mértéktartó: figyeljünk az „akadálytalan” szóra, amely Lukács (általam kivonatoltan idézett) mondatában is szerepel.

akkor az elmélet nem érvényes többé, sohasem volt helyes” (Révai 1920: 1677). Ez a totalitásszemlélet valóban „miszticizmus”,¹³ Lukácsé viszont, aki a módszert sohasem stilizálta föl a *visio beatifica* efféle magaslatára, semmiképpen sem nevezhető annak (megalapozatlanul persze annak nevezték).¹⁴

Az elmondottakból megítélésem szerint világos lehet, hogy a totalitás nézőpontjának elsajátításához nincs szükség intellektuális és morális virtuozításra (és Lukács nem is követel ilyesmit). Csak a totalitás mozzanataként azonosított (vagy – egyelőre – integrálhatatlannak bizonyult) tárgyhöz végtelenül közelítő megismerés munkájára van szükség (a „végtelen közelítés” pedig nem „menetelés a semmibe”, hanem annak az ontológiai ténynek a következménye, hogy „a megjelenő tárgy mindig gazdagabb, tartalmasabb, mint azok a törvények, melyeknek segítségével azt megismerni próbáljuk” [Lukács 1978: 246, 247]).

Érdemes újra leszögezni (megerősítve a korábban megfogalmazott állítást és ismét odafordulva a gondolatmenetet indító Lukács-passzushoz): mindezt a *Történelem és osztálytudat* olvasója tudhatja már azelőtt is, hogy „A proletariátus álláspontja” című alfejezet hatodik szakaszához érne (és amit tudhat, az valójában nem kevés). A hatodik szakasz végén azonban Lukács (ahogy előrebocsátottam) a mű talán legspekulatívabb módszertani okfejtésében újabb adalékokkal szolgál „a jelen helyes megismerésének” elméletéhez. Most ebben a szövegrészben kell elmélyednünk, enélkül ugyanis nem láthatjuk átfogóan, hogy intenciója szerint milyen kérdések megválaszolásában kompetens a marxista dialektika lukácsi alakzata – márpedig itt éppen arra törekszem, hogy vázlatos képet adjak e feladatokról. Úgy gondolom, hogy ezeket Lukács a saját feladatainak (is) tekinti: olyan problémáknak, amelyek a kései alkotói korszakában is nyugtalanítják (sőt elsősorban ekkor). Ha tehát megértjük ezeket a kérdéseket, akkor közelebb kerülhetünk az idős Lukács munkásságához is – megtalálhatjuk a számos járható út egyikét, amelyik azonban különösen alkalmasnak tűnik arra, hogy az életmű marxista szöveghalmazán belüli kontinuitás „módszeres” megragadásának útja legyen; amelyiken tehát nem pusztán a tematikus vagy „motivikus” folytonosságot észleljük, hanem a (természetesen nem változatlan) módszerfogalomban megalapozott egységet. (Persze ennek az egységnek az érdemi bemutatására itt nincs terem, csak utalásszerűen fogom jelezni a lehetséges vizsgálódások irányát).

13 S egyáltalán: a *Történelem és osztálytudat* ellen megfogalmazott – sokszor homályos frázisok ismételtetésére korlátozódó – vádak sokkal inkább illenek Révai cikkére, mint Lukács művére. Itt példaként csak Kracauer kritikájának sorait idézem (Blochhoz írott, 1926. május 27-én kelt leveléből): „Ahelyett, hogy [Lukács] áthatná reáliákkal a marxizmust, csak a kilúgozott idealizmus szellemét és metafizikáját kölcsönzi neki, és mindeközben veszni hagyja még a materialista kategóriákat is, amelyeket interpretálnia kellett volna. Rudas és Gyeborin ugyan borzasztóan sekélyesek, tudtukon kívül mégis sok mindenben igazuk van [Lukács]csal szemben. Lukács hasztalan hozza áldozatát, filozófiailag reakciós – bár tartózkodom attól, hogy ezt nyilvánosan is kimondjam” (Bloch 1985: 273). Hozzáfűzöm: a levelezésből egyértelműen kitűnik, hogy Kracauer, aki a marxizmus („naivnak” mondott) hegeli örökségét nagyjában-egészében leselejtezi (Bloch 1985: 283), és a Marx gondolkodását meghatározó döntő impulzust – a hatástörténeti összefüggések nyilvánvaló szétzilálása árán is – elsősorban a francia felvilágosodásból kívánja eredeztetni (Bloch 1985: 282), elméleti elköteleződése miatt eleve nem közelíthet „hermeneutikai jóindulattal” (sem az alapos olvasás igényével) a *Történelem és osztálytudathoz*.

14 Elsőként talán Rudas László igyekezett rásütni ezt a szégyenbélyeget: Rudas 1981: 206. (Megjegyzendő: a „miszticizmus” sűrűn ismétlődő, jóformán minden jelentős gondolkodó ellen megfogalmazott vádpont az újabb kori filozófiatörténetben, hiszen – a stigmát ugyancsak magán viselő Fichte szavaival szólva – kiváltképpen alkalmas az aggodalomkeltésre; azt sugalmazza, hogy „akik a szóban forgó szemléletmódra hajlamosak, [...] el fogják veszíteni az ép eszüket” [Fichte 2010: 47]).

II.

Ismét idézem Lukács sorait, de ezúttal külön-külön, elidőzve minden mondatnál, szélesebb összefüggéseikbe ágyazva és értelmezve őket, hogy végül megpróbálhassak felelni arra, mit jelent a „rendszer és történelem egységpontja”.

[T]ársadalmi jelenségek egész sorával kapcsolatosan is sokatmondó – írja Lukács –, hogy dialektikussá válásuk más pályát fut be, mint azoké, amelyeken a történelmi dialektika lényegét, az eldologiasodás teremtette korlát áttörésének folyamatát a korábbiakban megfigyelni és ábrázolni próbáltuk.

Emlékeztetőül (csupán a kulcsszavakra szorítkozva): „a korábbiakban” Lukács a proletariátus osztálytudata és a történelmi helyzet közötti dialektikus kölcsönhatásokra összpontosított, illetve – ezzel szoros kapcsolatban – arra, hogy miképpen válhat a „*gyakorlat elmélete* [...] a valóságot átalakító *gyakorlati elméletté*” (Lukács 2023: 304). Azt, hogy e folyamatban (a politikai tudat és a társadalmi valóság merev szembenállását fölszámoló, a két pólus dialektikus viszonyát tudatosító, *cselekvő* gondolkodás kiművelésében) döntő szerepet játszik a párt, itt nem kell részletesen tárgyalnunk (erről már a *Rosa Luxemburg, a marxista* című esszéből is értesülhettünk). Most csak az érdekes számunkra, hogy Lukács szerint más társadalmi jelenségek a dialektikussá válás eltérő fázisaiban vannak, mint a párt által irányított nyílt osztályharc.

Milyen „más társadalmi jelenségekre” gondoljunk? Lukács sietősen odavetett példáit két egészen különböző értékszférából¹⁵ (a művészet és a gazdaság köréből) veszi (Lukács 2023: 304). Először is azt érdemes tisztázni, hogy egyáltalán honnan meríthetők a példák, azaz miféle szférákból vagy komplexumokból épül fel a társadalmi életfolyamat. Az „egésznek”, a konkrét totalitásnak alárendelődő relatív totalitások teljes körű felsorolását természetesen nem fogjuk megtalálni Lukács egyetlen művében sem. Egy efféle lajstrom összeállítása – a totalitás nyitott szerkezete miatt, illetve mert a relatív totalitások maguk is alárendelt totalitások totalitásai (és így tovább) – értelmetlen vállalkozás volna. Lukács az *Ontológiában* is csak a legalapvetőbb, legstabilabb objektivációs formákat (ontológiai eredetüket és a totalitás reprodukciójában betöltött, történelmileg lehetővé vált funkcióikat) tanulmányozza – voltaképpen azokat, amelyeket már Hegel is:¹⁶ a gazdaság, a politika, a jog, a morál, a mindennapi élet, a vallás, a tudomány, a művészet, a filozófia értékszféráit. S ha nem is szisztematikus igényrel, de már a *Történelem és osztálytudatban* is ezekre a részterületekre tagolja az emberi valóságot.¹⁷ Ha tehát – Lukács programadó

15 Az „értékszféra”, illetve a „(társadalmi) komplexum” (mint a „komplexumok komplexumának”, a társadalmi létnek valamely alrendszere) inkább a kései művek *terminus technicus*a – a *Történelem és osztálytudatban* egyszerűen „szféráról” („a társadalmi létezés [*Dasein*] egyes szféráiról” [291]) van szó. Mivel azonban a társadalmi lét szerkezeti modelljének *alapvonalai* nem változnak a *Történelem és osztálytudat*, valamint az *Ontológia* közt eltelt fél évszázadban (ami persze nem jelenti azt, hogy a totalitásfogalom módosulásával ne változna többször is a társadalmi lét struktúrájának részletes ábrázolása), így néhány kései alapfogalmat anélkül is használhatunk a korai főmű tárgyalása során, hogy meghamisítanánk a koncepcióját.

16 Lásd „a népelet szféráit” például Hegel történetfilozófiai előadásaiiban: Hegel 1979b: 97–103.

17 Néhány példa a *Történelem és osztálytudatban* említett „szférákra”: „burzsoázia uralmi szférája” (115), az állam szférája (290), „gazdasági szféra” (132), a jog „öntörvényű részterülete” (61–62), „etikai szféra” (199), a tudomány szférája (173), a vallás, művészet és filozófia objektivációs formái (319), „mindennapi élet” (139, 418) stb.

okfejtései szerint – a „proletár tudománynak” fényt kell vetnie arra, hogy milyen „pályákat fut be” a különféle jelenségek „dialektikussá válása”, akkor legalábbis ezekre a tartományokra – és e komplexumok mindegyikére – figyelemmel kell lennie.

De hogyan értsük azt, hogy a jelenségek dialektikája más-más „pályán” fejti ki hatását? A kérdés azért sem triviális, mert a *Történelem és osztálytudat*ban jellemzően arra esik a hangsúly, hogy az egyes társadalmi komplexumok az eldologiasodott-kontemplatív tudat számára meghaladhatatlannak látszó, paralizáló – vagy legalábbis a kíváncsós viselkedésmódok beidegződését elősegítő – adottságvilágok; olyan „hatalmak”, amelyek közvetlen partikularításában rögzítik az egyént.¹⁸ S minthogy erre esik a hangsúly, az a hamis benyomásunk támadhat, mintha Lukács szerint egyáltalán csak a párt eleveníthetné meg a nélküle változatlan, dermedt fakticitást. Ha azonban így véljük, nem a totalitás módszer-tani nézőpontjában állunk, ebből ugyanis éppen a változékonyságba nyerünk betekintést: tudniillik abba a mozgásformába, amelyben az állandóan differenciálódó, csakis emberi tevékenységek dinamikus szintéziseként modellezhető valóság áramlik.

Mármost a különböző intézmények és tárgyak dialektikájának divergens jellegéről mindössze annyit tudhatunk meg, hogy bizonyos komplexumokban spontán módon (értsd: a „gyakorlati elmélet” útmutatása nélkül) is kialakulhatnak olyan tendenciák, amelyek az eldologiasodás ellenében hatnak, másokban viszont nem. Lukács csak a két véglettel példálózik. *Egyfelől* a kamat gazdasági kategóriájával – azaz „a tőkemisztifikáció legkirívóbb formájával” –,¹⁹ amely a hétköznapi tudat és a polgári közgazdászok számára mindig hozzáférhetetlen lesz: csupán a politikai gazdaságtan marxi kritikája hasíthatja meg fetisizisztikus „burkát”. *Másfelől* pedig (nem meglepő módon) a művészettel, amely „magától”, azaz elméleti-ideológiai támogatás nélkül is áttörheti az eldologiasodás korlátait (sőt voltaképpen csak így törheti át őket). Itt a részletekbe ugyancsak nem kell belemennünk: a legkorábbi esszéktől egészen *Az esztétikum sajátosságáig* (1969) és az *Ontológiáig* (1976) Lukács sokszor exponálta „a művészet defetisizáló küldetését”:²⁰ vagyis hogy milyen „világtörténelmi rendeltetése” van az esztétikai szükségletnek, tehát annak a teljesség- és arányosságigénynek, amely a személyiség szétzúzóásával fenyegető folyamatok ellenhatásként jelentkezik „a valóság iránti feltétlen odaadás és a valóság felülmúlására ösztökélő szenvedélyes vágy” mozzanatainak egységében; és hogy e szükséglet jelentős objektivációi mennyivel radikálisabbak lehetnek az élet fetisizált ténszerűségeinek feloldásában, „mint a kortárs tudomány vagy filozófia” (Lukács 1965: I/547, 511, 651).

A két véglet – „a termelési viszonyok legmagasabb hatványra emelt eldologiasodása”,²¹ valamint „a nagy művészet spontán dialektikája” (Lukács 1965: I/711) – között átmeneti fokozatok sokasága gondolható el, amelyeket a konkrét viszonyok elemzése során azonosítani lehet, és (ha „a jelen helyes megismerésére” törekszünk) azonosítani is kell – ahogyan a fókuszpontunkban álló szöveghelyen már olvashattuk:

18 Ez is inkább a kései Lukács szóhasználata, de az 1923-as műben is megvannak a terminológiai előzményei, lásd például Lukács 2023: 120.

19 A mondatban szereplő Marx-parafrázishoz lásd MEM 25: 370. A „burok” lukácsi metaforájához lásd Lukács 2023: 307.

20 Itt csupán Hévizi Ottó fontos tanulmányára hivatkozom a közelmúltból, anélkül hogy egyetérténné vele: Hévizi 2022: 51–70.

21 Marx-parafrázis, lásd MEM 25: 370.

Csak ezeknek az egyes jelenségkomplexumok dialektikus jellegében megmutatkozó minőségi fokozatoknak a rendszere adja meg a kategóriáknak azt a konkrét totalitását, amely a jelen helyes megismerése számára szükséges lenne.

A társadalomtudományok végtelenül közelítő vizsgálódásaiban tehát rekonstruálható e minőségi fokozatok rendszere, és ezzel egyszersmind „a kategóriák konkrét totalitása” – állítja Lukács. De mit jelent az utóbbi szókapcsolat?

A *Grundrisse* (1858) jól ismert „definíciója” szerint – amelyet Lukács már a *Történelem és osztálytudat*ban is idéz (Lukács 2023: 59), majd közel ötven év múlva az *Ontológia* Marx-fejezetének mottójául választ (Lukács 1976: I/279)²² – a kategóriák valamely társadalom „létezési formáit, egzisztenciameghatározásait [...] fejezik ki” (Marx 1972: I/31–32). Talán mondani sem kell: a „kifejezés” (vagy „kifejeződés”) a gondolkodás produktuma. Vagyis egy kategória valamilyen társadalmi tartalom gondolati reprodukciója; ám olyan reprodukció, amely nem reked meg a szubjektív vélekedések, ötletek szintjén, hanem általános érvényűvé és társadalmilag hatékonná válik: hatékonná annyiban, amennyiben „a gondolkodásunk logikájának alapját képezi” (Sohn-Rethel 1971: 29) (azaz a német idealizmus nyelvét beszélő Marx megfogalmazása szerint „objektív gondolati forma” [MEM 23: 78]). Például (ámbar ez nem pusztán „példa”) A *tőke* (1867) szerzője által bírált polgári gazdaságtani kategóriák a tőkés termelési viszonyok „kifejeződései”, „visszatükröződései”, amelyek ugyanakkor nem (vagy nem kellőképpen) transzparensak az őket létrehozó „polgári” tudat számára (ezért szorulnak kritikára), mivel e társadalmi tudat a történetileg meghatározott termelési viszonyokat nem így, nem történeti meghatározottságukban – történeti feltételeik, genezisük és tendenciáik alapján – érti meg, hanem úgy észleli őket, ahogyan a világában „készen állnak”. Amit „visszatükröz”, az nem „magának a dolognak az útja” (Hegel 1957: I/30), azaz a „fogalma”, csupán az időtlennek tekintett dolog „képzete”.²³

Mármint az időtlen, önmagán nyugvó dolog – vagyis a hegeli értelemben vett látszat – kritikája abban áll, hogy *jelenségként* – valamely lényeg jelenségeként – specifikáljuk (ezzel a látszat szertefoszlik). A gazdaságtani kategóriák kritikájának tehát a gazdasági rendszerről alkotott „burzsoá” képzetek körét, azaz a klasszikus hagyomány fogalmi instrumentáriumát kell korlátozottságában megvilágítani. Vagyis arra kell fényt derítenie, hogy e fogalmi eszközök nem a gazdasági viszonyok „természet adta” rendjét írják le, hanem olyan *jelenségek* gondolati reflexei, amelyeknek *lényege* az össztársadalmi munka történelmileg sajátos – csakis a tőkés termelésre jellemző – szerveződési formája. A lényeg a struktúra (a totalitás), tudniillik az a saját előfeltételeit tételező folyamat, amelyben az árudolgok mozgása közvetíti a bennük megtestesülő magánmunkák társadalmi összefüggését, és amelyben ezért a társadalmi viszonyok dologi viszonyokként tükröződnek (MEM 23: 75). A marxi kritika akkor teljesíti feladatát, ha a klasszikus gazdaságtani kategóriákat – helyesebben a velük és általuk megragadott jelenségeket – visszavonkoztatja

22 Lukács a *Történelem és osztálytudat* írása idején persze még nem olvashatta a *Grundrisst*: a módszertani bevezetőt az 1859-es *Zur Kritik* Kautsky által szerkesztett, 1907-es bővített kiadásából ismerte. Ami pedig az *Ontológia* említett mottóját illeti: nem pontos idézet, hanem parafrázis.

23 Hogy Marx milyen megfontoltan használja a fogalom és képzet hegeli distinkcióját, azt már Lukács is hangsúlyozta: Lukács 2023: 64, 13. lábjegyzet.

erre a struktúrára; és amint arra már utaltam, ez egyszersmind e jelenségek dialektikussá válásának „pályája” is.

Amikor tehát Lukács a történelmi materializmus alapjain álló tudományt „a kategóriák konkrét totalitásának” rekonstrukciójára szólítja fel (amit immár nem csak a gazdaság szférájában kell elvégeznie), akkor a gondolkodás „objektív formáinak” – az egész emberi világ kategoriális szerkezetének – a szisztematikus-történeti vizsgálatát követeli meg tőle. Vagyis azt, hogy (Marx intenciói szerint) az időtlennek tűnő kategóriákban – és e fogalmak alá rendelt jelenségekben – a társadalmi totalitás formamozzanatait pillantsa meg (vö. Hegel 1979a: 219), ontológiai eredetüket (nem közvetlen és nem is közvetett okukat!) pedig a gazdasági reprodukció történetileg kialakult és állandóan módosuló szabályozási szükségleteiben fedezze föl. S ezzel a passzusunk utolsó mondatához érkeztünk:

Ezeknek a kategóriáknak a hierarchiája lenne ugyanakkor rendszer és történelem egységpontjának gondolati meghatározása is, a kategóriákra vonatkozó, már érintett marxi követelés megvalósítása, miszerint „sorrendjüket éppenséggel az a vonatkozás határozza meg, amelyben a modern polgári társadalomban egymással állnak.”

Miről van szó? Hogyan jutunk el a kategóriák konkrét totalitásától (amely – már csupán a gazdasági kategóriákban kifejeződő kapcsolati formák ontológiai elsődlegessége miatt is – *hierarchikus* totalitás) a rendszer és történelem egységpontjához?

Lukács Marx-idézete, a *Grundrisse* módszertani bevezetőjéből kiemelt részlet az egyik legbonyolultabb marxológiai útvesztőbe vezet minket: a logikai és a történeti kifejtésmód viszonyának problémájába. Itt beérhetjük a téma lehető legrövidebb összefoglalásával is. A többször is változó (*A tőke* előmunkálataiban, valamint a főmű első kötetének ’67-es, illetve ’72-es kiadásaiban más-más eljárást követő) értékforma-elemzésről már könyvtárnyi kommentárirodalom született, amely főleg arra a kulcskérdésre fókuszál, hogy az értékfogalom logikai meghatározásainak dialektikus kifejtéséből adódó értékformák egymásutánja egyszersmind a történelmi kibontakozásuk rendje is, vagy tisztán logikai sor; s ha tisztán logikai, akkor az újabb és újabb megfogalmazásokba miért vegyül egyre több illusztratív-historizáló magyarázat (azaz miért „téveszti meg” Marx az olvasóit).

Egy durva sémához folyamodva azt mondhatjuk, hogy a II. Internacionálé, valamint a szovjetmarxizmus (és az „újortodoxia”)²⁴ teoretikusai az értékforma logikai és történeti fejlődésének dialektikus egységét bizonygatták (és bizonygatják);²⁵ ezzel szemben a ’70-es évek elején zászlót bontó *Neue Marx-Lektüre* „csoportosulása”²⁶ az értékforma-elemzés logikai interpretációja mellett köteleződött el, és elvetette a Marx módszertani bizonytalanságaira,²⁷ főképpen pedig Engels magabiztosan előadott tévtanításaira²⁸ visszavezetett

24 Példaképpen itt a következő szövegekre utalhatunk: Holzkamp 1974; Haug 1985; Haug 2003.

25 Alapvetően a *Zur Kritik*et bemutató engelsi recenzió until ismert téziséit ismételve, mely szerint „a logikai tárgyalásmód [...] valójában nem más, mint a történelmi tárgyalásmód, csak a történelmi formából és a zavaró véletlenszerűségekből kivetkőztetve” (MEM 13: 466).

26 Itt most csak öt „frankfurti” gyökerű szerző egy-egy fontos művét említem meg (vö. Hoff 2009: 202): Backhaus 1997; Reichelt 1973; Brentel 1989; Behrens 1993; Rakowitz 2000. Vö. Elbe 2010: 283–307.

27 Ahogy Hans-Georg Backhaus fogalmaz: a *Grundrisse* értékforma-elemzésében még a logikai kifejtésmód dominál; *A tőke* ’67-es kiadásának tárgyalásmódja már „logikai-historikus” (azaz belépnek a historizáló komponensek, de még a logikai mozzanaté az elsőbbség); a ’72-es kiadásé „historikus-logikai” (vagyis itt már túlsúlyossá válik a historikus mozzanat); végül pedig *A tőke* posztumusz 3. kötetének függeléke, az engelsi „Pótlás” „szélsőségesen historicista” (Backhaus 1997: 229).

28 Engels historizáló *Tőke*-értelmezéséhez lásd: Brentel 1989: 138–153; Arthur 1996; Škredov 1997; Elbe 2008.

historizáló olvasatot (amely egyébként az újabb gazdaságtörténeti kutatások szerint védhetetlen is [lásd például Polányi 1976: 426–464.]). Ezt a sémát kétségtelenül árnyalni kellene,²⁹ ám itt nem bonyolodom bele az alig lankadó vita tárgyalásába. Elég azt leszögez-nünk, hogy Marx – a szövegvariánsok tanúsága szerint – maga is nyughatatlanul keresi „a rendszer és történelem egységpontját”. S most számunkra kevésbé fontos, hogy sikerrel jár-e. Ezúttal csak a módszertani célkitűzése érdekes, ezt kell megértenünk a *Grundrisse* bevezetése alapján.

Érdemes azonban visszatekintnünk valamivel korábbra is. A rendszer és történelem egységpontjának meghatározása ugyanis olyan feladat, amelyet Marx Hegeltől örököl. Márpedig az örökség korántsem szorul olyan átfogó felülvizsgálatra, mint ahogyan azt örököse véli, ellenkezőleg: Marx valójában akkor tolmácsolja leghűségesebben Hegelt, amikor meggyőződése szerint „a talpára” segíti őt, és „a misztikus burokokban felfedez[i] a racionális magvat” (MEM 23: 20).³⁰ (Ezzel persze nem azt állítom, hogy a módszerük egy és ugyanaz – bár a kép meglepően árnyalt még ott is, ahol nyilvánvaló különbségeknek *kell* lenniük.)³¹

Már Schelling is arra hívja föl a figyelmet, hogy a hegeli filozófia „eredeti értelmének” nyoma sincs azokban a népszerű interpretációkban, amelyek e rendszerből az öntudatra jutó Isten – egyszersmind a teremtés – vulgáris történetét hámozzák ki (jelesül Isten „külsővé válik, szembeállítja magával a világot mint másikat, [és] külsővé válása legmélyebb szintjéről fölemelkedik az emberhez, akinek istentudatában [végül] önmagáról való tudásra tesz szert” [Schelling 2019: 135–136; a fordítást módosítottam – FÁ.]). Márpedig sokkal többet a fiatal Marx sem hámoz ki belőle (megjegyzendő: az „eredeti értelmet” Schelling sem hozza napvilágra [vö. Burkhardt 1993: 492–508]). A hegeli logika oly sok fejtörést okozó lezárása – a logikából a természetfilozófiába átvezető dialektikus lépés, az „elhatározás”, amellyel az abszolút eszme „szabadon kibocsátja magából” önmagát különösségének, másletének mozzanatában (Hegel 1957: II/439–440 és Hegel 1979a: 325–326): ez az „átmenet” nem a teremtés aktusa, hanem a tiszta, azaz csupán önmagára vonatkozó gondolkodás „elvont elemében”, „érzékfeletti világában” (Hegel 1979a: 55, 58) kifejtett módszer megnyílása az érzékire, „a már mindig is meglévő tárgyiságra” (lásd Arndt 2023: 95–104; az idézet helye: 103). Hegel nem a fogalommal konstruáltatja a valóságot (amint azt Marx is felrója neki), hanem a valóságból rekonstruálja a fogalmat. Másképpen szólva: a fogalom nem azért valósul meg szükségszerűen és ellenállhatatlanul, mert metafizikai hatalom, hanem mert eleve csak olyasvalaminek lehet fogalma, ami már megvalósult.

A fogalom történetfilozófusának tehát előbb „azt kell tisztán felfognia, ami van”, hogy azután végiggondolhassa azt, „ami volt”.³² *Előbb* meg kell ragadnia a valóság, azaz a jelen-való konkrét totalitás kategorialis mozzanatait, és pedig (természetesen) *nem* a logika tudományában megállapított sorrendet követve, minthogy ez a *tisztán* önmagánál tartózkodó

29 A diskurzus kibontakozása óta természetesen közeledtek egymáshoz a különböző „táborok” által képviselt pozíciók, úgyhogy „valójában már nem találkozhatunk világosan elhatárolható »historikus«, illetve »logikai« programmal” (Reitter 2003: 23).

30 Vö. MEM 13: 465–66; MEM 29: 243.

31 Erre visszatérek még, ám csupán egy lábjegyzet erejéig (lásd 38. lábjegyzet). A hegeli módszerről lásd minde-nkelőtt Andreas Arndt új kötetét: Arndt 2023 (főleg 21–104).

32 Ezt Hegel nyomban leszögezi a történetfilozófiai előadásainak már a legelején is („A történelemnek [értsd: a történelem filozófiájának] csak azt kell tisztán felfognia, ami van, ami volt” [Hegel 1979b: 14] – nem véletlen a „was ist, was gewesen ist” sorrendje); s persze deklarálja a *Jogfilozófia* előszavában is: Hegel 1983: 21.

szellem *tiszta* gondolatainak rendszere – „az árnyak birodalma, az egyszerű lényegiségek világa” (Hegel 1957: I/34) –, a „többi” tudomány tartalmában azonban a szellem nincs *tisztán* önmagánál: a logikai formákat sem a természet, sem a szubjektív, sem az objektív szellem „nem mutatja tisztán” (Hegel 1979a: 70).³³ Vagyis a *jelenvaló* konkrét totalitás Hegel szerint sem ragadható meg másképpen, csak ha bizonyos értelemben e valóság „saját logikájából” indulunk ki. Pontosabban arról van szó, hogy a tiszta eszmében „szisztematikus totalitássá” (Hegel 1979a: 325)³⁴ teljesedő kategoriális összefüggés-egész a tiszta eszme különböző *létmódjaiban* (a természetben és a szellemben) e „szisztémától” eltérő konfigurációkat, „alakulatokat” ölt (Hegel 1957: II/421),³⁵ ezek a konfigurációk pedig csak „a világképzet gazdagságának” (Hegel 1957: I/33) beható tanulmányozásával ismerhetők meg, jóllehet ez a gazdagság semmiképpen sem oldható föl maradéktalanul a fogalomban (lásd Henrich 1971: 169). Ha mármost a filozófus „tisztán felfogta azt, ami van”, *azután* már meghúzhatja azt a fejlődésvonalat is, amely keresztülfut ugyan az empirikus történelmen, de nem azonos azzal, hanem a konkrét totalitás mozzanatait egybefoglaló folyamatként, azaz a történelem filozófiájaként beszélhető el. A mozzanatok egybefoglalásának folyamatáról pedig ugyancsak tudnunk kell, hogy ez sem képezheti le a logika tiszta kategóriáinak teljes sorát, a történelemben ugyanis a logikai eszme (vagyis a módszer) nem őrzi meg önmaga számára „teljesen áttetsző”, „egyszerű azonosságát”, hanem csupán *látszik*, dereng, „megtörik” különös meghatározottságában (Hegel 1957: II/422).³⁶ „[A]mikor a történelem [...] kizökken e feltételezett kerékvágásból [tudniillik a fogaloméból], s olyasvalaminek bizonyul, amit a hegeli logika nem látott előre, akkor Hegel figyelmen kívül hagyja” – írja Plehanov (1972: 263), és állításával egyet is érthetünk; ám bírálatként (aminek szánja) célt téveszt. Mert a fogalom (a történelem fogalma) nem közvetlenül önmaga által valósul meg, azaz nem „misztifikáció”,³⁷ hanem a „saját korunkban” felismerhető „konkrét szabadságot”, e szabadság intézményi apparátusát, formavilágát megalkotó roppant történelmi munkának, a számtalan céltételezés fogalmi mozzanatainak gondolatilag rekonstruált totalitása. Csakis *ez az eredmény* – még egyszer: az „itt és most” valóságos szabadságot elővételező történelmi erőfeszítések eszmei tényezőinek gondolati rendszere – az, amely „az ész szeme” előtt *post festum* „világtörténelemként” bomlik ki; és minthogy Hegel számára *semmi más* nem világtörténelem, így történetfilozófiájában indokoltan, sőt szükségképpen mellőz minden mást.

Rendszer és történelem összeillesztésének e hegeli megoldását persze nem kell támadhatatlannak tekintenünk. Plehanov kritikájánál (amely voltaképpen Engelsét visszahangozta, ezért mély nyomot hagyott a marxizmus filozófiatörténetében) fontosabbnak tűnik egyrészt az a – máskülönben triviális – észrevétel, hogy a mozzanatok hegeli egybefoglalásának folyamata teleologikus; másrészt az a – sokkal kifinomultabb – reflexió, hogy a mozzanatok történelemfölötti komponensek (azaz a későbbi elv bennefoglaltatik

33 Ehhez lásd mindenekelőtt Henrich 1971: 157–186; Arndt 2023: 80–94.

34 A szókapcsolat tautologikusnak tűnhet, de éppen az itt tárgyalt összefüggésekből kell világossá válnia, hogy nem az.

35 Vö. Arndt 2023: 98.

36 Vö. Arndt 2023: 92.

37 Ezt a fiatal Marx ismételési untalan: MEM I: 213, 224, 236, 237. stb.

a korábbiakban), ahelyett hogy a jelenvaló konkrét totalitás kategóriáinak olyan előzményeiként mutatkoznának meg, amelyeket a saját történelmi funkciójukban kell megérteni.³⁸

A *Grundrisse* módszertani bevezetője ezeket a problémákat is érinti. Lukács a marxi korrekció jelentőségét már a *Történelem és osztálytudat*-ban is kiemeli, és részletesebben is tárgyalja a Komintern V. kongresszusa utáni rövid „utóvédharcának” kulcsdokumentumában, a *Hvosztizmus-tanulmányban* (vö. Krausz és Mesterházi 1985: 13–19). A hivatalosan immár „ultrabaloldali”, sőt „professzoros”³⁹ (és persze „idealista”, valamint „miszticista”) pozíció szerint tehát a módszertanilag ortodox eljárás a következő. A gazdasági totalitás kategóriális összefüggésrendszerét a logikai meghatározások dialektikus kifejtése útján kell rekonstruálnunk, éspedig úgy, hogy struktúráteremtő társadalmi hatalomként „[a] tőkének kell a kiindulópontot és a végpontot alkotnia” (Marx 1972: I/32), azaz a tőke legelvontabb fogalmától kell eljutnunk a konkrét totalitásáig (az értéktől a tőkés termelés összefolyamataig – valahogy úgy, ahogy a hegeli *Jogfilozófia* a szabadság legelvontabb fogalmát gazdagítja lépésről lépésre a „szabadság konkrét valóságává”).⁴⁰ Csak az így kibontott összefüggés-egészben derülhet fény a kategóriák konkrét társadalmi értelmére (arra, hogy milyen társadalmi viszonyok gondolati reprodukciói), és csak így válnak azonosíthatóvá történelmi előzményeik, azok az egyszerűbb kategóriákban kifejeződő viszonyok, amelyek ugyan nem rejtették magukban eleve, „csíraszerűen” az összetettebb kategóriákat, de amelyek a kiküszöbölhetetlen véletlenek által is alakított empirikus történelemben *ténylegesen* a konkrétabb kategóriák irányában fejlődtek tovább. Ha mármost feltárul a konkrétabb kategóriák és az előfeltételüknek bizonyuló egyszerűbb kategóriák közötti – csakis utólag racionalizálható – összefüggés, akkor egybefoglalásuk folyamata valóban a történelmi mozgás gondolati reprodukciója lesz, vagyis a logikai kifejtés kulcsot ad a történeti kifejtéshez. Az egyszerűbb persze csak utólag jelenhet meg úgy, mintha előrejelezné a komplexebbet. Eredeti összefüggéseiben semmiképpen sem efféle jelzés – és ha annak véljük, ezzel elmoszuk a történelmi különbségeket (Marx 1972: I/31), ami akarva-akaratlanul is a fennállónak az apológiája (Lukács 1996: 514).

Megítélésem szerint most már világos lehet Lukács mondata: „Ezeknek a kategóriáknak a hierarchiája lenne ugyanakkor rendszer és történelem egységpontjának gondolati meghatározása...” Már látjuk, hogy (a fentiek értelmében) a logikai tárgyalásmód alapozza meg a történetit – ami tehát a legkevésbé sem azt jelenti, hogy a történelmet logikai képletekbe kell erőszakolni; hanem azt, hogy csak a „saját korunk” társadalmi viszonyait kifejező kategóriarendszer logikai-dialektikus kifejtése nyomán válaszolható meg szisztematikus igénnyel az a kérdés, hogy egyáltalán mit tekintünk számunkra releváns történelemnek. A totalitás nézőpontjába helyezkedő Lukács szerint ez a módszer „a jelen helyes megismerésének” feltétele: a társadalmi totalitás – és az alárendelt relatív

38 A kép azonban lényegesen árnyaltabb ennél, ahogy azt jeleztem is. Itt (kommentár nélkül) csupán egyetlen szöveghelyet idézek, amely ellentmond a sémáknak: „A történelemből [...] semmit sem lehet tanulni az alkotmány jelen alakítására nézve. Az alkotmány utolsó elve, a mi korunk elve nem foglaltatik benne a korábbi világtörténeti népek alkotmányában” (Hegel 1979b: 107).

39 Zinovjev kongresszusi beszédének vonatkozó szakaszához lásd: Protokoll (Fünfter Kongress) 1924: 52–53.

40 Itt ismét csak utalok arra, hogy Marx csupán részlegesen valósítja meg ezt a programot, és kifejtésmódjában idővel mindinkább elmozdul a kezdeti „emfatikus dialektikától” egy „redukált dialektika” felé: Göhler 1980.

totalitások – kategoriális összefüggés-egészének meghatározásával előkészítjük a történelem – a „mi” történelmünk – fogalmi megragadását, és egyúttal kitapintjuk azokat a tendenciákat, amelyek az eldologiasodás ellenében hatnak.

Ez a megfogalmazás persze frázisszerű – és az elemzett szövegrészünk tömörsége miatt talán nem is lehetne sokkal tartalmasabban újraformulázni. De Lukács nem itt írja le az utolsó szót a rendszer és történelem egységpontjáról. Hiszen ezt keresi fáradhatatlanul – és már szófukarsággal sem vádolhatóan – kései, heroikus vállalkozásaiban, *Az esztétikum sajátosságában* és az *Ontológiában* is. A tanulmányom végén éppen csak jelzem: további vizsgálódások célja lehetne, hogy a két időskori művet – mint a *dialektikus gondolkodás történetének* maradandó és inspiráló teljesítményeit – ebbe a perspektívába állítsuk: azaz úgy láttassuk őket, mint amelyek megkísérlik hallatlan precizitással beteljesíteni azt a módszertani programot, amelyet Lukács először a *Történelem és osztálytudatban* vázolt fel – még túlon túl sietősen, de már akkor sem mellékesen.

Hivatkozott irodalom

- Arndt, Andreas (2023): *Die Sache der Logik. Begriff und Realität bei Hegel*. Hamburg: Felix Meiner.
- Arthur, Christopher J. (1996): Engels as Interpreter of Marx's Economics. In *Engels Today. A Centenary Appreciation*. Christopher J. Arthur (szerk.). Basingstoke: Macmillan Press, 173–209.
- Backhaus, Hans-Georg (1997): *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg: Ça ira-Verlag.
- Behrens, Diethard (1993): Der kritische Gehalt der Marxschen Wertformanalyse. In *Gesellschaft und Erkenntnis. Zur materialistischen Erkenntnis- und Ökonomiekritik*. Diethard Behrens (szerk.). Freiburg: Ça ira-Verlag, 165–189.
- Bloch, Ernst (1985): *Briefe (1903–1975). Erster Band*. Karola Bloch et al. (szerk.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brentel, Helmut (1989): *Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Burkhardt, Bernd (1993): Hegels „Wissenschaft der Logik“ im Spannungsfeld der Kritik. *Historische und systematische Untersuchungen zur Diskussion um Funktion und Leistungsfähigkeit von Hegels „Wissenschaft der Logik“ bis 1831*. Hildesheim – Zürich – New York: Georg Olms Verlag.
- Elbe, Ingo (2008): Die Beharrlichkeit des „Engelsismus“. Bemerkungen zum „Marx-Engels-Problem“. In *Marx-Engels Jahrbuch 2007*. Beatrix Bouvier et al. (szerk.). Berlin: Akademie Verlag, 92–105.
- Elbe, Ingo (2010): *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. 2., korrigierte Auflage. Berlin: Akademie Verlag.
- Fichte, Johann G. (2010): *A boldog élet útmutatója, avagy a vallás tana*. Budapest: Szent István Társulat.
- Forczek Ákos és Mesterházi Miklós (2023): A Történelem és osztálytudat új kiadása elé. In *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Gondolat, 9–46.
- Göhler, Gerhard (1980): *Die Reduktion der Dialektik durch Marx. Strukturveränderungen der dialektischen Entwicklung in der Kritik der politischen Ökonomie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Haug, Wolfgang Fritz (1985): *Vorlesungen zur Einführung ins Kapital*. 3. verbesserte und erweiterte Auflage. Berlin: Argument.
- Haug, Wolfgang Fritz (2003): Historisches/Logisches. *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* (251): 378–396.
- Hegel, Georg W. F. (1957): *A logikai tudománya I–II*. Budapest: Akadémiai.
- Hegel, Georg W. F. (1979a): *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Első rész: A logika*. Budapest: Akadémiai.
- Hegel, Georg W. F. (1979b): *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Budapest: Akadémiai.
- Hegel, Georg W. F. (1983): *A jogfilozófia alapvonalai*. Budapest: Akadémiai.
- Heinrich, Michael (2006): *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.

- Henrich, Dieter (1971): *Hegel im Kontext*. Vierte, veränderte Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hévizi Ottó (2022): *A disszonancia filozófusa. A dilemmatikus Lukács*. Budapest: Kalligram – Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- Hoff, Jan (2009): *Marx global. Zur Entwicklung des internationalen Marx-Diskurses seit 1965*. Berlin: Akademie Verlag.
- Holzkamp, Klaus (1974): Die historische Methode des wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Verkenntung durch J. Bischoff. *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* (16): 1–75.
- Kołakowski, Leszek (1978): *Main Currents of Marxism. Vol. III.: The Breakdown*. Oxford: Clarendon Press.
- Krausz Tamás és Mesterházi Miklós (1985): *Mű és történelem. Vitéz Lukács György műveiről a húszas években*. Budapest: Gondolat.
- Kurz, Robert (2012): *Geld ohne Wert. Grundrisse zu einer Transformation der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Horlemann.
- Marx, Karl és Engels, Friedrich (1957–1988): *Karl Marx és Friedrich Engels művei*. Budapest: Kossuth. [MEM/kötetszám/oldalszám]
- Marx, Karl (1972): *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai I–II. (Nyersfogalmazvány) 1857–1858*. Budapest: Kossuth.
- Lukács György (1965): *Az esztétikum sajátossága I–II*. Budapest: Akadémiai.
- Lukács György (1976): *A társadalmi lét ontológiájáról (I. Történeti fejezetek; II. Szisztematikai fejezetek; III. Prolegomena)*. Budapest: Magvető.
- Lukács György (1978): *Az ész trónfosztása*. Budapest: Magvető.
- Lukács György (1996): Hvosztizmus és dialektika. *Magyar Filozófiai Szemle* 40(4–6): 461–535.
- Lukács György (2023): *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Gondolat.
- Plehanov, Georgij V. (1972): *Válogatott filozófiai írásai*. Sziklai László (szerk.). Budapest: Kossuth.
- Polányi Károly (1976): *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest: Gondolat.
- Protokoll (1924): *Fünfter Kongress der Kommunistischen Internationale*. Hamburg: Verlag Carl Hoym Nachf.
- Rakowitz, Nadja (2000): *Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie*. Freiburg: Ça ira-Verlag.
- Reichelt, Helmut (1970): *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Reitter, Karl (2003): Logisch oder historisch? Einführende Bemerkungen zu einer Kontroverse zwischen Michael Heinrich, Hans Georg Backhaus und Wolfgang Fritz Haug. *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie & Debatte* (8): 22–32.
- Révai, Josef (1920): Das Problem der Taktik. *Kommunismus* 1(46): 1675–1682 és 1(47–49): 1728–1736.
- Ritter, Joachim (2007): *Szubjektivitás. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz.
- Rudas, Ladislaus (1981): Orthodoxer Marxismus? In *Filozófiai Figyelő Évkönyve. A „Történelem és osztálytudat” a 20-as évek vitáiban. I. kötet*. Krausz Tamás és Mesterházi Miklós (szerk.). Budapest: Filozófia Oktatók Továbbképző és Információs Központja, Lukács Archivum és Könyvtár, 190–218.
- Schelling, Friedrich W. J. (2019): *A kinyilatkoztatás filozófiája. 1841/42 (Paulus-jegyzet)*. Budapest: Szent István Társulat.
- Škredov, Vladimir Petrovič (1997): Über Engels’ Historismus in seinem „Kapital“-Verständnis. In *Jahresbände der Beiträge zur Marx-Engels-Forschung. Neue Folge: Marx und Engels. Konvergenzen – Divergenzen*. Rolf Hecker et al. (szerk.). Hamburg: Argument, 114–130.
- Sohn-Rethel, Alfred (1971): *Warenform und Denkform. Aufsätze*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt – Wien: Europa Verlag.
- Wolf, Dieter (2008): Zur Methode in Marx’ Kapital unter besonderer Berücksichtigung ihres logisch-systematischen Charakters. Zum „Methodenstreit” zwischen Wolfgang Fritz Haug und Michael Heinrich. In *Wissenschaftliche Mitteilungen. Heft 6. Gesellschaftliche Praxis und ihre wissenschaftliche Darstellung. Beiträge zur Kapital-Diskussion*. Ingo Elbe et al. (szerk.). Hamburg: Argument, 7–187.

Forczek Ákos

tanársegéd, ELTE BTK Filozófia Intézet (Budapest)

B U D A P E S T I K Ö N Y V S Z E M L E

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

ELŐSZÓ

TATJÁR ERZÉSEI – MÁCSA-KÖLLŐS

A KISCELLI MŰZELMBAN

FODOR ZOLTÁN – CSONTVÁRY-KÖLLŐS

A SZÉPMŰVÉSZETI MŰZELMBAN

SZALAI MIKLÓS – FRANZ ROSENZWEIGRŐL

VÁNCZA KRISTÓF – TÓZSÉR JÁNOSRÓL

KLANICZAY GÁBOR – MOLNÁR PÉTER KÉZAI

KRÓNIKÁJÁRÓL

PROBLÉMA

EXA FILOZÓFUSOK

RÉZ ANNA – ANSCOMBE, FOOT,

MIDGLEY, MURDOCH

JÓ MÁRIA – ARENDT, BEAUVOIR, RANQ, WEIL

MŰVELŐKÉPELLEN MAGYAR MÓDRA

ENTZ GÉZA ANTAL – ÉVSZÁZADOK ÖRÖKSÉGE

LŐWEI PÁL – SZÓLTUNKA VÁRÓRÓL

SZEMLE

PÉTER ÁGNES, LESZEK KOLAKOWSKI, MIKE KÁROLY,

TUBOLY ÁDÁM, ZSIGÓ JENŐ KÖNYVEIRŐL

MI A PÁLYA?

FARAGÓ-SZABÓ ISTVÁN – TE IS MARGITA VOLTÁL?

FONTOS KÖNYVEK

M E G J E L E N I K

2023. ŐSZ-TÉL

F É L É V E N T E