

LUKÁCS DIALEKTIKA-FÖLFOGÁSA A TÖRTÉNELEM ÉS OSZTÁLYTUDATBAN*

Wolfgang Röd

Modern alakjában a dialektika az idealista filozófia talaján született, s az idealizmushoz fűződő kapcsolatát sohasem veszítette el teljes mértékben. Maga a dialektika, azon próbálkozások esetében — mint Engelsnél is —, hogy radikálisan leválasszák az idealizmusról, azonnal önmaga fölszámolásával fejegetett. Ez azzal a körülménnyel függ össze, hogy az eredeti és tulajdonképpen dialektika a szubjektum és objektum közötti viszony bizonyos értelmezésében gyökerezik, amit — a legrövidebben szólva — a következő két feltevéssel jellemezhetnénk: objektumról sohasem szerzünk tapasztalatot a többi objektumtól való teljes elválasztottságukban, hanem az objektumok mindig a szubjektum által konstituált összefüggésekben állnak; a szubjektumot nem lehet közvetlen módon megismerni, hanem önmaga tudatára mondhatni a tárgyak tükrében jut, s ebből adódik, hogy a szubjektum önmagát csak az általa létrehozott valóság közvetítésével tudja. Miként dialektikus terminológiával mondani szokták: a szubjektum önmagával közvetített, s jelesül az általa létrehozott tárgyak révén. Szubjektumról tárgyakhoz való vonatkozásaitól függetlenül éppoly kevésbé beszélhetünk, mint tárgyakról, figyelmen kívül hagyva függőségüket az őket tételező szubjektumtól. Szubjektum és objektum önmagában véve nem áll fönn, s ezért önmagukban véve megismerni sem lehet őket; valójában mozzanatai egy őket átfogó összefüggésnek, totalitásnak, melyet ugyanakkor nem gondolhatunk el mozzanatai, azaz a szubjektum és az objektum nélkül, s melynek ezért szintén közvetítettnek kell lennie.

Az ilyen fölfogás annyiban félreismerhetetlenül idealista, hogy a tudatos és önmaga tudatára jutó szellemen belüli vonatkozásokat érint. S azon próbálkozás nyomán, hogy a dialektikus vonatkozásokat leválasszák a tudathoz fűződő viszonyukról és materialista módon értelmezzék, nem lehet immár

*A zárójelben megadott számok a Történelem és osztálytudat (Magvető, Budapest 1971) megfelelő oldalaira vonatkoznak.

"totalitásról" és "mozzanatokról" beszélni a kifejezések eredeti értelmében. Ekkor csak egészekről szólhatunk, melyek részekből állnak össze; ezek vonatkozását immár nem jellemezhetjük dialektikus közvetítésként, hanem csak mechanikus vagy kauzális, illetve kölcsönhatási összefüggésként határozhatjuk meg.

Ez az a helyzet, melybe a materialista természetfilozófiává átváltoztatott dialektika jutott. Lukács látta ezt és — hasonlóan különböző más neo-marxista gondolkodókhoz — arra törekedett, hogy ismételten érvényre juttassa a dialektikus gondolkodás eredeti jellegzetességét. E célból a dialektikát — visszanyúlva az idealizmus terminológiájához — szubjektum—objektum-dialektikaként jellemezte, és a dialektikus összefüggéseket a tudatra vonatkoztatta, persze nem egy individuális tudatra, hanem osztályok tudatára. Mint marxistának arra is törekednie kellett, hogy számoljon Marx hozzájárulásával a dialektika fejlődéséhez. S számára mindeközben a dialektikus vonatkozások gyakorlati értelmezése állott előtérben, miként azt Marx már az 1944-es Gazdasági-filozófiai kéziratokban vázolta. Eszerint a szubjektumnak örömagához való viszonyát — az emberi munka által konstituált — tárgyaknak kell közvetíteniük, ahol is munkának elsősorban nem az izolált egyes ember individuális tevékenysége, hanem a társadalmi lényként fölfogott ember tevékenysége számít. Lukács rátalálhatott e fölfogásra a fiatal Marxnál, s ezért jelenthette ki, hogy Hegelhez visszanyúlva egyben Marxhoz tér vissza.

Lukács nem a marxi dialektika megjavításával vagy továbbfejlesztésének igényével lépett föl, hanem úgy vélte, hogy azt mindössze helyesen magyarázta, illetve megtisztította a torzításoktól. A dialektikus totalitásnak a szubjektum—objektum egységeként való fölfogása — melyet minden valódi dialektika középponti eszméjének vélt — egyúttal szembeállította az Engels-típusú természetdialektikával, melyet Lukács nem utasított el eleve, de elmarasztalta a marxi (és hegeli) dialektika lényeges tartalmának félreismerése miatt. A következőkben azt a kérdést vizsgáljuk meg, hogy mennyiben fedti Lukács fölfogása a hegeli (vagy általánosan: idealista) szubjektum—objektum-dialektika magvát. Azt kívánjuk megmutatni, hogy Lukács fölfogása távolabb van Hegeltől annál, mint azt a részben idealista terminológia sejtetni enged.

Maga Lukács is kiemelt bizonyos különbségeket, melyek saját szemléletmódját a hegelitől elválasztják. Abban azonban, hogy a szubjektum—objektum-dialektika a tulajdonképpeni dialektika, és hogy középponti fogalma a totalitás, Hegelt akarta követni. Ám úgy tűnik, mintha e kifejezésekkel kapcsolatban változtatással élt volna, mely jobban eltávolította Hegeltől, mint az el-

ső pillantásra látszhat. Kitüntetett értelmében ugyanis a dialektikus totalitás Lukács számára — ellentétben Hegellel — az osztály volt, s a dialektikus közvetítési összefüggés modelljeként fungáló szubjektum—objektum egy osztály tudata, pontosabban egy meghatározott osztály, jelesül a proletariátus tudata. Az osztálytudatot szubjektum—objektumként jellemezve azonban a "tudat" és a "szubjektum" kifejezéseket Lukács immár nem a szokásos, hanem átvitt értelemben használja. Mindamellettt összekapcsolja velük a dialektikus gondolkodást mint olyant, s ezzel a hegeli dialektika bizonyos jellemzőit is. A következő fölfogásokról van ugyanis szó, melyeket itt tételszerűen jelzünk:

(a) Minden különös közvetítettségének tétele:

Amikor a dialektikát — miként a Történelem és osztálytudatban Lukács — egy totalitás és mozzanatai, illetve valamely totalitásban tekintett mozzanatok viszonyaira vonatkoztatják, akkor a különösnek a totalitásban való meghaladását (Aufhebung) tételezik. Ez esetben a próbálkozás, hogy a különöst önmagában fogják föl és a totalitással szemben izolálják, elvétettnek számít, hiszen egyoldalú, "absztrakt" szemléletmódhoz vezet. Lukács szerint a "polgári" tudomány elköveti ezt a hibát, amennyiben közvetlen adottságok föl-tételezéséből indul ki.

(b) A történetiség tétele:

A lukácsi dialektikában szemlélt totalitások — társadalmi képződményekként — konkrét alakzatok, és mint ilyenek történelmi változásnak vannak alávetve. Marxhoz kapcsolódva Lukács hangsúlyozta a társadalomtudományi kategóriák változékonyságát, amelyekben tehát nem szabad időn kívüli formákat látni. Ezek inkább a mindenkori történelmi valóságot fejezik ki. Lukács odáig megy, hogy a történelmi módszert önmagára alkalmazza (203), ami jószerivel azt jelenti, hogy a történelmi szemléletmódot magát is meghatározott történelmi fejlődés eredményeként, valamint történelmi faktorok által föltételezettként kell fölfogni.

(c) A gyakorlat primátusának tétele:

Amikor Lukács lényegileg gyakorlati jelleget tulajdonít a dialektikának, ez nemcsak azt jelenti, hogy a dialektika a gyakorlati viszonyokat — például a társadalmi valóságnak az emberi tevékenységtől való függését — vizsgálja, hanem azt is, hogy gyakorlati célokat követ. A dialektika "középponti problémája", mondja Lukács, "a valóság megváltoztatása" (214).

(d) Minden tény lényeg-meghatározottságának tétele:

A tények jelenségek, vagyis amiként a megfigyelés számára mutatkoznak, egy lényegiség vagy lényegi összefüggés megnyilatkozása, melyet a jelenségek

egyrészt ellepleznek, s melyre másrészt visszautalnak. Ezért Lukács szerint a "közvetlen lét egyidejű elismerése és megszüntetése a dialektikus viszony" (221).

Nyilvánvaló, hogy a későbbi tételek a korábbiaknál még nincsenek adva, avagy implikálva: beszélhetünk totalitás és mozzanat közötti dialektikus viszonyról anélkül, hogy a totalitásokat történelmi képződményekként fognánk föl; hívélül szegődhetünk a történelmi fölfogásmódnak anélkül, hogy a dialektikát a gyakorlat formájaként határoznánk meg; s végül tarthatjuk a dialektikát gyakorlati célok elérése eszközeként, anélkül, hogy magunkénak vallanánk az esszencialista szemléletmódot.

Lukácsnak mégis teljességgel igaza van, amikor hangsúlyozza a jelzett nézetek összekapcsolását a marxista dialektikában. Ez az összekapcsolás azonban történetileg kontingens, s ezért hamis volna, ha a (b), (c) és (d) tételeket (a) következményeiként próbálnánk fölfogni. Hogy eljussunk a történetiség tételéhez, a totalitásokat társadalmi alakzatokként — jelesül osztályokként — kell értelmeznünk, hiszen a társadalmi képződmények valóban történetileg jöttek létre és képesek fejlődésre. A gyakorlat primátusának tetele is független a közvetítés és a történetiség tételétől, s ugyanez érvényes az esszencialista tételre. A két utóbbi tételt persze össze lehet kapcsolni, ha — miként Lukács teszi — átvesszük a marxi fölfogást, hogy bizonyos körülmények között a társadalmi viszonyok lecsapódását nem ismerik föl akként, ami tulajdonképpen, hanem a társadalmi viszonyoktól független önálló valósággént, s ezzel olyan látszatként fogják föl, amellyel lényegként lehet szembeállítani a föltételekként szolgáló összefüggéseket.

Bár Lukács, a dialektikus totalitást szubjektum—objektum egységként határozva meg, tisztán terminológiai idealista gondolatokhoz kapcsolódott, és ebben az összefüggésben többször utalt Hegelre, nem szabad e fogalmat kapcsolatba hoznunk azokkal a spekulatív előföltevésekkel, amelyektől a Kant utáni idealizmusban függött. Vagyis Lukács e fogalommal nem valamilyen abszolútumra gondol, mely a szubjektum és objektum különbözőségével szemben közbős volna, s önmagában ideális és reális jelenségeket bontakoztatna ki (miként Schelling tanította); de nem is olyan abszolútum ez, amely egyrészt szubsztancia, másrészt szubjektum (ahogyan Hegel fogalmaz); e fogalom inkább a saját szerepének és az ezt meghatározó faktoroknak a tudatára jutó osztályt jelenti, azaz a proletariátust, amely, szemben a polgársággal, nemcsak lehetősége szerint, hanem ténylegesen is szubjektum—objektum.

A proletariátus, Lukács szerint, mondjuk nem abban az értelemben szubjektum, ahogyan a szellemről mint szubjektumról beszélünk, és ahogy különösen

Hegel szól az általános szellemről mint szubjektumról, mely önmaga megismerésére képes; a proletariátus csak annyiban szubjektum, amennyiben megismeri azokat a társadalmi föltételeket, amelyek közepette létrejött, és amelyek közepette a jelenben van; s a proletariátus megismerése Lukács számára annyit tesz, mint hogy a párt ismer meg, hiszen, miként a "Rosa Luxemburg, a marxista" című tanulmányában írja, a párt "a proletariátus osztálytudatának hordozója" (265). Vajon azt a következtetést kell ebből levonnunk, hogy a párt a tulajdonképpeni szubjektum—objektum, ami a dialektika középpontjában áll? S vajon megengedhető-e, hogy a párttal kapcsolatban érveljünk úgy, miként a proletariátus vonatkozásában tettük, s a párton belül egy grémiumnak tulajdonítsunk (valódi szubjektum—objektumként) kitüntetett helyet?

Nem itt a helye, hogy nyomon kövessük az ilyenféle megfontolásokat. A jelen összefüggésben csak azt kell rögzítenünk, hogy a proletariátus nem a szó szoros értelmében szubjektum, amikor fölismeri saját társadalmi helyzetét. Ugyanakkor a szó tulajdonképpeni értelmében objektuma a megismerésnek. Lukács szerint nem véletlenül teszi az ismeret objektumává magát, hanem szükségképpen kerül sor erre, mert csak azáltal képes önmagát tételezni és érvényre juttatni, ha átlátja saját társadalmi szerepének föltételeit. A proletariátus önmegismerése a társadalom helyes megismerését jelenti, mert a proletariátus álláspontjáról — és csak onnan — esik egybe egy osztály önmegismerése a társadalom totalitásának megismerésével (238).

Fejtegetéseinek minden idealista színezete ellenére, Lukács határozottan elvetette Hegel "népszellem"-föltevését; nézete szerint ugyanis e föltevésben csak Hegel azon korlátozottsága jut kifejezésre, hogy nem képes megragadni a történelem tulajdonképpeni hajtóerőit — végső soron a termelés föltételeit —, ezért "kénytelen volt a népeket és tudatukat (amelynek reális szubsztrátumát a maga nem-egységes voltában Hegel nem veszi észre, és így 'népszellemmé' mitologizálja) tekinteni a történelmi fejlődés tulajdonképpeni hordozóinak" (235).

Ennek ellenére találhatunk párhuzamokat Lukács és Hegel fölfogásában, például ami a történetiség elismerését illeti. Hegel filozófiája a népszellemet az "objektív szellem" cím, illetve az "erkölcsiség" alcím alatt tárgyalja, s ezért némileg a jog és a morál szintézisével van dolga. A népek olyan közösségek, amelyekben ténylegesen élük a jogot és a morált, mégpedig alkotmányok kijelölte keretek között. Hegel világosan látta, hogy a népek életéhez kerektől szolgáló alkotmányokat, s ezzel az erkölcsiséget, történetileg kell fölfognunk. Mint az Enciklopédiában mondotta: a meghatározott népszellem, minthogy valójában és szabadságát tekintve természet, végső soron időben is van, s ebben

bírja valósága különös princípium által meghatározott fejlődését, a történelmet. Hegel figyelembe vette azt is, hogy a népek és az államok bizonyos materiális föltételektől függenek; beszélt ugyanis a földrajzi és éghajlati tényezőkről.

Az erkölcsiség és népszellem összefüggését tekintve is érdekes párhuzamosságot találhatunk Hegel és Lukács között, hiszen ez utóbbi a proletariátus osztálytudatát "etikaként" jellemezte; ugyanakkor persze a pártot tette a harcoló proletariátus etikájának hordozójává (266), történelmi küldetésének lelkiismeretévé (265).

A különbségek persze sokkal súlyosabbak: ha Lukács fölfogása egybe is esik a Hegelével abban, hogy e kollektív képződménynek öntudatot tulajdonít, ezen egészen mást ért, mint Hegel. Amikor Hegel a népeknek — a mindenkori fejlettségi foktól és annak föltételeitől függő — öntudatot tulajdonít, s megjegyzi, hogy valamely különös nép öntudata hordozója az általános szellem vonatkozó fejlődési fokának, akkor a népszellem és a világszellem, ill. az általában vett szellem közötti összefüggésből indul ki, s a népszellemeket az általános szellem megnyilatkozásaiként fogja föl. Lukács előföltevéseiben ezzel szemben nem szerepel olyan szellem, mely eszközévé tesz népeket és kiemelkedő személyiségeket. Munkájának egy döntő helyén Lukács fölismerhetővé teszi, hogy "osztálytudaton" egyáltalában nem valami valóságosan jelenlévőt ért, hanem e kifejezéssel valamiféle hipotetikusra utal, jelesül arra a módra, ahogyan az emberek egy osztály tagjaiként bizonyos föltételekre reagálnának, ha értelmes, azaz megfelelő és célszerű módon reagálnának valamely helyzet lényeges körülményeire. Lukács ebben az értelemben írja: az "osztálytudat mármost az a racionálisan meghatározott reakció, melyet ily módon hoz-zárendelünk a termelési folyamaton belüli meghatározott, tipikus helyzethez" (227). Az osztálytudat mindenkori mibenlétének fölismeréséhez tehát nem az emberek tényleges gondolataihoz, érzéseihez, akarati aktusaihoz kell fordulnunk, hanem annak a megállapítására kell törekednünk, hogy milyen gondolataik stb. volnának, ha képesek volnának helyzetüket teljességgel megismerni. Innen világossá válik, miért is koncentrált Lukács a pártba az osztálytudatot: a párt ugyanis olyan instanciaként fogható föl, mely föltárja, hogy bizonyos helyzetben milyen reakció kell megfelelőnek számítson.

Itt ugyanúgy munkálnak összefüggések a weberi ideáltípus-konstrukcióval (könyve egyik megjegyzésében, melyet az általunk épp vázolt gondolataihoz fűz, Lukács hivatkozik M. Weberre), mint ahogy a kifejtetteknek Rousseau államfilozófiájával — különösen is a "volonté générale" eszméjével — való rokonsága is sejthető. Rousseau általános akarata sem fogható föl az egyes akaratok összegzéseként avagy átlagos akaratként, s ennél fogva nem azonosít-

ható individuumok egy többségének tényleges akaratával sem. Hasonló érvényes a lukácsi osztálytudattal kapcsolatban: "Ez a tudat tehát nem összege és nem is átlaga annak, amit az osztályt alkotó egyes egyének képzelnek, gondolnak, éreznek /.../ Ez a meghatározás kezdettől fogva rögzíti azt a distanciát, amely az osztálytudatot az emberekben élethelyzetükről kialakult empirikus—valóságos, pszichológiailag leírható és megmagyarázható gondolatoktól elválasztja" (277—278).

Ha az "osztálytudatot" e jelzések értelmében fogjuk föl, miként lehet akkor valamely osztályról mint nem tulajdonképpen értelemben vett szubjektum—objektumról beszélni? Mi értelme van így ennek a kifejezésnek? Szerepét kézenfekvő módon mindenekelőtt abban láthatjuk, hogy lehetővé tegye a klasszikus szubjektum—objektum—dialektika princípiumainak behozatalát, s e dialektika osztályokra — különösen is egy meghatározott, kitüntetett osztályra, a proletariátusra — való vonatkoztatását, amelyek Lukács előföltevéseiben az igazi totalitások.

Lukács mindenekelőtt arra törekedett, hogy elméletébe behozza azt a gondolatot, mely szerint minden különösnek csak mozzanatként kell érvénnyel rendelkeznie, melyet mint ilyet nem szabad a totalitással — vagyis az osztályllyal — szemben önállósítani. E gondolat jelentősége különösen a konkretizálás során válik világossá, például a "polgári tudomány" megítélésével összefüggésben.

Lukács szerint a "polgári" tudományt és filozófiát az jellemzi, hogy a tényeket csupasz, értelmezetlen valóságokként fogja föl, és "tisztá" adatokból indul ki. A polgári elméletben ezt azzal igazolják, hogy a tudományos szabatosság céljára orientálódva kijelentik: ezt a célt csak azáltal lehet elérni, ha tiszta adatokra korlátozódnak. Ezzel szemben Lukács azt hozta föl, hogy a szabatosság ideálját egy izoláló "absztrakt" és ezzel helytelen beállítódás árán vásárolják meg, figyelmen kívül hagyva a konkrét társadalmi totalitásokat. Ezeket ugyanis nem lehet abban az értelemben szabatosan megragadni, miként azt a polgári tudomány célként megfogalmazza; ezzel ellentétben a dialektikus szemléletmódot kell a "polgárihoz" képest előnyben részesíteni, hiszen ez figyelembe veszi azt, ami kívül reked a polgári tudomány horizontján: a tények társadalmi összefüggésektől való függőségét, valamint történelmi föltételezettségüket. A polgári tudomány ezáltal nem ismeri föl, hogy vannak olyan tények, melyek a társadalom révén jönnek létre, s melyeket ezért a társadalom által kell megváltoztatni.

A tiszta adatok előföltevésén gyakorolt kritikájával Lukács nemcsak azt tartotta szem előtt, amit manapság a "ténykijelentések elméletterheltségének"

(Theoriebeladenheit von Tatsachenaussagen) szoktak nevezni, hanem azt a követelményt fogalmazta meg, hogy a ténymagyarázatokat mindig konkrét totalitások, azaz társadalmi összefüggések keretei között hozzák meg. Nézete szerint nem elegendő, ha a tényeket elvont törvények segítségével magyarázzák meg. Az a szemléletmód, mely a tényeket — s különösen is a társadalmi élet tényeit — meghagyja "a maguk absztrakt elszigeteltségében, és csak elvont, nem pedig a konkrét totalitásra vonatkoztatott törvényszerűségekkel magyarázza őket" (70), helytelen, még akkor is, ha nem polgári tudósok, hanem marxisták képviselik, akik ez esetben persze vulgármarxistának számítanak.

A közvetlen adottságok föltevésének kritikája Lukácsnál összekapcsolódik az igazság korrespondencia-elméletének elutasításával. Lukács abból indult ki, hogy eszerint az igazságot csak az ítélet és a megítélt tény közötti egybeesés előfeltételével lehet meghatározni, hogy a tény valami közvetlen adottság. Ez különben nemcsak az individuális tudat és a tárgy viszonyára, hanem és mindenekelőtt az osztálytudat és a társadalmi valóság viszonyára érvényes. Az osztálytudat nem tőlünk független és előzetesen adott tényeket képez le, hanem olyan valóság a tárgya, melyet a társadalom határoz meg és befolyásol.

A "polgári" tudomány képviselőivel szemben irányított ellenvetés — miszerint figyelmen kívül hagyják a jelenségek "mögötti" lényegi vonatkozásokat — szintén rendelkezik gyakorlati aspektussal: minthogy a valóság, jelesül a szociális valóság lényege dinamikus, s az objektív kategóriák ezzel változhatnak és a fejlődés során ténylegesen változnak is, a lényeg elismerése a szociális valóság változékonyságának elismerését implicálná. A polgári tudománynak, illetve filozófiának ezzel szemben az a funkciója, hogy a főnnálló társadalmi viszonyokat elvileg megváltoztathatatatlannak mutassa be; ezért zárul le számára a lényeg szemlélésének minden útja.

Ha igaz is, hogy Lukács fölfogása szerint az osztályoknak tudatot csak metaforikus értelemben tulajdoníthatunk, akkor az osztályok a szó tulajdonképpen értelmében nem szubjektumok, s ezért még kevésbé szubjektum—objektumok az eredeti, mondjuk hegeli dialektika értelmében. Hegelnél jogos volt, hogy az objektív szellemet és ezzel a népszellemet dialektikus szemléletnek vetette alá, hiszen azt az abszolút szellem — amit egyfajta szubjektumként fogott föl — megjelenési formájának tartotta, úgyhogy az abszolútum és annak világa között szabad volt fölvennie — hasonlóan az én és tárgyai közötti viszonylatokhoz — dialektikus vonatkozásokat. Ha ezzel szemben — miként ez Lukácsnál van — az osztálytudat csak "tudat", és ennél fogva nem szellem, nem valami énszerű, akkor lehetetlenné válik a Hegel-típusú dialektika is.

Lukács, aki a Történelem és osztálytudatban többször hivatkozik A filozófia nyomorúságára, nyilván ismeri az ott Proudhonnal szemben kifejtetteket: "E célból egy új észet talált fel", írja Marx Proudhonról, "amely sem nem a tiszta és szűzi abszolút ész, sem nem a különböző évszázadokban tevékeny és cselekvő emberek közönséges esze, hanem egy egészen különálló ész, a társadalom-személynek, az emberiségnek mint alanynak az esze" stb., stb. (MEM, 4. köt., 130. o.) Lukács az "osztálytudat" kifejezéssel valójában nem valamiféle "elkülönült tudatot", hanem egy olyan fogalmat akart bevezetni, melynek lehetővé kellene tennie a klasszikus dialektikus filozófia azon gondolatainak átvételét, melyeket ő termékenynek, mi több, nélkülözhetetlennek tartott.

(Fordította: Mezei György)