

A LÉT SPIRÁLJAI

Gondolatok a lét kategóriáiról Lukács György Ontológiája alapján

BUJDOSÓ DEZSŐ

Az alábbi cikket 1977 nyarán, Fehér–Heller–Márkus–Vajda „Feljegyzései”-t nem ismerve írtam. Közzétételével több okból is haboztam. Egyrészt nem volt világos előttem, hogy melyek azok a fő kérdések, amelyek Lukács György – most három éve magyarul megjelent – „Ontológia”-jának termékeny továbbgondolásához, vitájához hozzájárulhatnak. Másrészt a remélt várakozás ellenére Lukács műve eddig nem bizonyult „dinamitnak” a filozófiai közgondolkodásban – hogy Almási Miklós recenziójának metaforájára utaljak –, látszólag legalábbis nem ingerelt vitára. Így egy cikk keretében meglehetősen értelmetlennek tűnt volna a Lukács néhány gondolatát elemző fejtegetést közreadni. A „Feljegyzések” szerzőinek érdeme, hogy – részben a szerzők szándéka ellenére – az „Ontológia” fő vitakérdései határozottan megfogalmazódtak, s így talán már egy-két vonatkozásban hozzányúlhatunk Lukács hatalmas örökségéhez.

A „Feljegyzések” írói többek között úgy fogalmaznak, hogy „módszertani kételyeik” vannak az „Ontológia”-val szemben. Majd pedig: „... a nagy vállalkozás módszertani alapelvei nincsenek végiggondolva, másrészt újra felvetette bennünk a marxizmusnak mint filozófiának több mint évszázados dilemmáját: hogyan lehet a *historizmust* (a ’történelmet mint egyetlen tudományt’, hogy Marxra hivatkozzunk) a *szisztematikus* általánossággal összhangba hozni”.¹

Úgy gondolom, hogy a „Feljegyzések” szerzői ezekben a gondolatokban a leglényegesebb kérdéseket fogalmazzák meg, s a róluk való vita némileg az egész lukácsi gondolatrendszer alapproblematikáját villanthatja fel. Így tehát mostani megjegyzéseim ugyan csak az „Ontológia” egy töredékére vonatkoznak, mégis – úgy tűnik a számomra – ezek a gondolatok rámutathatnak Lukács forradalmi gondolatainak jelentőségére.

Két kérdést kívánok érinteni: 1. Lukács egyik legjelentősebb újdonsága véleményem szerint éppen a történeti és „szisztematikus” tárgyalás egysége; 2. Az egész „Ontológia”-ban, de különösen a „Prolegomená”-ban mindennél világosabban megfogalmazza Lukács, hogy a természet filozófiai tárgyalása nemcsak lehetséges, hanem elkerülhetetlen; enélkül – formálisan elismerve a természet magábanvalóságát – a marxista filozófiát pusztán a társadalom kérdéseinek vizsgálatára szűkítenénk.

Alábbi fejtegetéseimben sok tekintetben támaszkodom Tőkei Ferenc formációelméleti gondolataira. Úgy hiszem, hogy ezeknek a formációelméleti kérdéseknek az ontológiai „dimenzióba” helyezése, másrészt viszont Lukács ontológiájának a formációelmélet tanulságaival való „kibővítése” sikerrel járhat.

¹ Fehér–Heller–Márkus–Vajda: Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1978/1, 97. (A továbbiakban: „Feljegyzések”. A kiemelések most és a továbbiakban is tőlem származnak – B. D.)

„A társadalom az embernek a természettel való kiteljesedett lényegegysége . . .”² — írja Marx a „Kéziratok”-ban. Majd néhány oldallal ezután a következőket olvashatjuk: „... a történelem a természettörténetnek, a természet emberré levésének valóságos része . . .”³

A társadalom a természetnek, a társadalom története a természet történetének része és folytatása — ez a gondolat evidencia volt Marx számára. Életművében számtalan olyan megjegyzést találunk, amely erre az alapvető gondolatra utal. Különösen híresek és sokat idézettek „A német ideológia” idevonatkozó megjegyzései,⁴ vagy „A töké”-ben az utalás Vicónak arra a gondolatára, miszerint a természet és az ember története egységes, ezen belül pusztán az a különbség, hogy „az egyiket csináltuk, a másikat pedig nem csináltuk”.⁵

Marxnak azonban ehhez az evidenciához gyökeres — kora materializmusának és idealizmusának eredményeit összegző és azokat dialektikusan meghaladó — fordulatra volt szüksége. Ez a fordulat — tömören fogalmazva — azt jelenti, hogy Marx bekapcsolja a társadalom problematikájába a természetet, másrészt kiterjeszti a társadalom történetét a természet történetére.

Lukács a „Prolegomena” elején rögtön indokolja az átfogó, a természet és társadalom összefüggéseit megragadó kiindulópont szükségességét. „Fejtegetéseink elsősorban a társadalmi lét lényegét és sajátosságait akarják meghatározni. De még megközelítően is csak akkor fogalmazható meg értelmesen egy ilyen kérdés, ha nem kerülük el a figyelmünket a lét általános problémái, jobban mondva a három nagy létforma (szervetlen és szerves természet, társadalom) összefüggése és különbözősége. *Ha nem ragadjuk meg ezt a dinamikus összefüggést, a társadalmi lét egyetlen valódi ontológiai kérdését sem fogalmazhatjuk meg helyesen*, és még kevésbé juthatnánk el a kérdés olyan megoldásához, amely megfelel a társadalmi lét sajátosságainak.

... *A három nagy létforma ilyen értelmű egymás mellett élése tehát — kölcsönhatásaikat és lényegi különbségeiket is beleértve — minden társadalmi lét megmásíthatatlan fundamentuma*, olyannyira, hogy egy ilyen sokrétű bázisnak mint alapvető ténynek elismerése nélkül világismeret, az ember semmilyen önismerete nem volna lehetséges.”⁶

És még egy rövidebb idézet Lukácstól: „Ragaszkodnunk kell itt ahhoz, hogy világképünk helyes *ontológiai megalapozása éppúgy feltételezi az egyes létformák specifikus sajátosságainak megismerését, mint egymás közötti konkrét összefüggéseik, kölcsönhatásaik stb. ismeretét.*”⁷

² Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 70. (A továbbiakban: „Kéziratok”).

³ Uo. 75.

⁴ Vö. MEM 3, Kossuth, Budapest 1960, 20.

⁵ Vö. MEM 23, Kossuth, Budapest 1967, 347.

⁶ Lukács György: „A társadalmi lét ontológiájáról”, III, Magvető, Budapest 1976, 8–9. (A továbbiakban „Ontológia”, I–II, ill. III. kötet: „Prolegomena”).

⁷ „Prolegomena”, 13.

A három létforma alapvető közös kategóriái az *irreverzibilitás*, az *okság* és a *történelem*.

Lukács Marx „Kéziratok”-jának a már általunk is idézett gondolatára utal: „Maga a történelem a természettörténetnek, a természet emberré válásának valóságos része.” Majd így folytatja: „Amikor tehát történelmi folyamatokról beszél (Marx – B. D.), akkor ezen rendszerint a világmindenség egész irreverzibilis folyamatát érti, amelyekből meghatározott (végső soron akár véletlen) körülmények között kifejlődik, mint a lét új formája, az ember, a munka, a társadalom stb. történelmi korszaka.”⁸

A lét *tárgyas*⁹ és *mozgó* lét. Ezzel az egyszerű kijelentéssel tulajdonképpen már axiómának tekintjük, hogy *minden létforma* kategoriálisan – Lukács kifejezésével élve – „folyamatszerűen előrehaladó komplexusok kölcsönös kapcsolatának irreverzibilis folyamata”,¹⁰ másrészt, hogy minden létforma *heterogén struktúrájú*. Azaz, amennyiben a „kiindulópontot”, a szerveslétet mint *általánost* fogjuk föl, ez az általánosság, éppen azáltal, hogy a tárgyas, az irreverzibilisen mozgó lét formájában létezhet csak (tehát nem mozdulatlan „tárgytalan” általánosság), magában hordja önmaga ellentétét, az *egyet* (potenciálisan az egyediséget). Másképpen megfogalmazva: egy bizonyos tér–idő kontinuum–diszkontinuum a lét egyedi kategóriájaként jelenhet csak meg. Ha tehát majd arra keresünk választ, hogy miért bonyolultabb a szerves (élő) – és még inkább a társadalmi – lét, mint a szerveslét, nem kell semmiféle „külső” tényezőhöz fordulnunk magyarázatért.

A tér–idő egység azonban másként és másként jelenik meg az egyes létformákban. A szerveslét ugyan tartalmazza az általánossággal szemben az egyediséget, ez az egyediség azonban (nevezzük egyesnek) gyökeresen más, mint a szerves egyes (egyediség).¹¹ Azt is mondhatnánk: még nem jut valóságos létezéshez, mert a szerveslét egyediség csak az idő dimenziójában egyediség, a tér dimenziójában egyes.

Lukács így fogalmazza meg ezt a problémát: „Bár az *egyediség* mint tárgyiassági forma itt is létezik (ti. a szerveslét természetben – B. D.), de az *egyes* tárgyak létének közvetlen folyamatában *nincs közvetlenül létmegváltoztató hatása* vagy következménye. Ha mondjuk egy szikla ezer darabra törik, akkor az ezer kő éppen úgy létező tárgy a szerveslétben belül, mint korábban az a szikla volt, amelynek darabjai . . . Természetesen nem tagadjuk, hogy ez létszerű következményekkel is járhat; hiszen korábban volt egy létező szikla, most pedig van ezer kis kődarab, és a *menntiség* mint a tárgyiasság mozzanata kétségtelenül bizonyos szerepet játszik a lét folyamataiban.”¹²

Lukács érzékelteti tehát azt is, hogy amennyiben a szikla létéről beszéltünk, azt ugyan mennyiségileg nem kellett meghatároznunk, de a mennyiséget csak látszólag tudtuk kiiktani az okfejtésből. Hiszen a szikla – mint tárgyas létező – térben létezik, még akkor is, ha nagysága elvileg végtelen lehet. Mint valóságos létező, csak véges létező lehet, ezért potenciálisan térbeli egyedisége is van.¹³

⁸ Uo. 316.

⁹ Vö. „Prolegomena”, 242.: „A lét Marx szemében azonnal tárgyas lét, a tárgyiasság pedig minden egyes létnek . . . konkrét és reális ősfarmája . . .”

¹⁰ „Prolegomena”, 170.

¹¹ Lukács szóhasználatához alkalmazkodva a szerves lét kifejezésen általában a szerves *élő* létezését értjük.

¹² „Prolegomena”, 319.

¹³ A létező elvileg is csak véges létező lehet, mert amennyiben végtelen lenne, megszűnne létező lenni: ő maga lenne az anyag. A minden attribútum nélküli anyag azonban nem lenne valóságos létező.

A szerves létben azonban a lét általánossága mellett – sőt tulajdonképpen azzal ellentétben – az *egyediség* válik alapvető kategóriává. Lukács – előbb idézett – gondolatmenete így folytatódik: „Ha viszont elpusztul egy állat, vagy kiszárad egy fa, akkor végérvényesen és tökéletesen kiesnek a szerves lét folyamatából, és fizikai-kémiai folyamatok pusztá tárgyai lesznek, de már a szerves létben belül.”¹⁴ Majd így jellemzi a továbbiakban a szerves létet: „... a szerves lét bázisán kialakul egy új lét, amely olyan – viszonylag rövidlejáratú, folyamatszerű – tárgyiasság-folyamatokból áll, amelyekhez elkerülhetetlenül hozzátartozik minden egyes tárgyiasság létfolyamatában egy bizonyos kezdet és egy bizonyos vég. Az *egyediség* mint a lét formája már azáltal is gyökeresen megváltozik, s ezért a neki megfelelő konkrét *általánosság*, a faj, egészen másként válhatott az egyedek összességévé, mint a szerves lét területén: a faj itt az egyes egyedek létrejöttének és elmúlásának folyamatában tartja fenn magát, vagyis nem rendelkezik olyan mechanikusan működő folytonossággal, ami a szerves létet jellemzi. A szerves lét minden egyes létezőjének ez a rövidlejáratú, kezdetől fogva korlátozott folyamatszerűsége egyrészt kidomborítja egyediségét a tárgyiasság megjelenési formáinak egész területén.”¹⁵

Kiemelnénk az idézetből Lukácsnak a következő gondolatát: „a faj (= általános – B. D.) itt az egyes egyedek létrejöttének és elmúlásának folyamatában tartja fenn magát”. Az *általános* tehát – és általánosan itt nem csupán a biológiai fajt vagy nemet értjük, hanem az egyediség egész környezetét –, anélkül, hogy megszűnt volna vagy értelmét veszítette volna ez a kategória, a szerves létben az *egyes* (egyediség) *akcidentális kategóriájává válik*.

Ezt a gondolatot egyébként megerősítik a mindennapi élet evidenciái is: az állati vagy a növényi organizmus általánossága csak az egyedekben létezik, az egyedekkel szemben önálló tárgyiassági létformát nem ölthet.

Lukács a szerves és szerves létforma kategóriális jellemzése után, ezekkel összefüggésben ábrázolja a társadalmi létformát. A két természeti létformához képest a társadalmi lét valóságosan is heterogén struktúrájú lét. Az *egyes* (egyedi) és *általános* megszüntethetetlen és állandó egysége, párhuzamossága jellemzi.

A társadalmi lét heterogén, pluralisztikus szerkezete az ember alapvető tevékenysége, a munka nyomán alakul ki. A „Prolegomena”-ban ezt írja Lukács: „A munka tehát beleviszi a létbe *teleológia* és *okság* dualisztikusan megalapozott, egységes-kölcsönös kapcsolatát, megjelenése előtt a természetben csak *oksági folyamatok* voltak. Az ilyen kétoldali komplexusok tehát csak a munkában és ennek társadalmi következményeiben, a társadalmi gyakorlatban jelentkeznek valóban létszerűen. A valóságátalakító teleológiai tételezés modellje így módon minden emberi, vagyis társadalmi gyakorlat ontológiai alapja lesz.”¹⁶ A „Prolegomena” egy másik helyén Lukács így jellemzi a társadalmi létet: „Ez az egységesítő *kettősség*, illetve *kettős arculatú egységesség*, a tárgyak és folyamatszerűségek

Ami létező az korlátolt, mert téridőben létező. – Ez a kijelentésünk természetesen nem cáfolja a világ, az anyag végtelenségét. Ezzel kapcsolatban utalni szeretnénk Lenin definíciójára, amely szerint „az anyag filozófiai kategória...” Vö. LÖM 18, Kossuth, Budapest 1964., 116.

¹⁴ „Prolegomena”, 319.

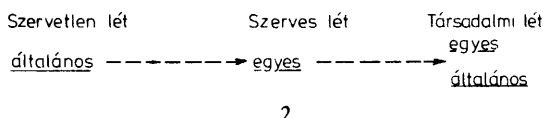
¹⁵ Uo. 320.

¹⁶ Uo. 16–17.

szubjektív és objektív mozzanatainak együttese objektíve abban nyilvánul meg, hogy az egyetemességet megalapozó teleológiai tételezésekből mindig csak *oksági folyamatokból álló egyetemesség jöhet létre.*¹⁷ Azaz: a heterogén struktúrájú társadalmi lét összességében szintén természeti létforma.

Már az eddigiek alapján is látható, hogy a természet és társadalom „lényegegysége” nem pusztán szóvirág, nem pusztán költői metafora Marx és Lukács részéről. Ez a lényegegység a természet önmagával való történelmileg létrejövő összefüggése (hogy összevonva parafrázáljuk a két idézett marxi gondolatot), az egyesnek és az általánosnak az egysége.

Sematikusan kifejezve:



A három létforma közti ezen legáltalánosabb összefüggések azonban további, konkrét elemzéseket igényelnek. Mégpedig kettős értelemben. Egyrészt a társadalmi létet az egyes és általános két elvont kategóriájánál sokkal mélyebben kell megragadnunk. Másrészt a három létforma további közös vonásaira is utalnunk kell, amelyek elemzése – most már az egyes létformák szempontjából egyre differenciáltabb különbségeket kimutatva – nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a társadalmi létet mint konkrét totalitást fölvezolhassuk.

Mindenekelőtt feltétlenül utalnunk kell arra a módszertani tanulásra, amely rendkívül pregnánsan megmutatkozik Lukácsnál, nevezetesen, hogy – éppen a történeti és szisztematikus kifejtés egységéből következően – minden létforma konkrét tárgyalásánál újra és újra a három létforma strukturális és történeti vonatkozásainak alapkérdéseire kell hivatkoznunk. Tulajdonképpen azt az egyszerű elvet kell szem előtt tartanunk, hogy egy-egy kategória – mint „létezésmeghatározás”, „a meghatározott lét formája” – az elemzett létforma egy bizonyos elvontsági fokán csak akkor ragadható meg konkrétan, ha az elemzés során az e szintekkel adekvát alapkategóriákkal összefüggésbe hozzuk. Hogy példával éljünk – bár végletesnek látszik a megfogalmazás –: a társadalmi lét igen konkrét, látszólag elszigetelten is tárgyalható kérdéseire sem kapunk választ, ha a természet és a társadalom „lényegegységének” az elvét figyelmen kívül hagyjuk.

A társadalmi lét mint „kettős fejlődés” (az egyes és általános egysége) a már idézett Lukács-gondolatból is láthatóan megköveteli a *teleológia* kategóriájának a tárgyalását. A teleológia „megszorítást” jelent a társadalmi lét oksági (természeti) jellege szempontjából, de ugyanakkor számos olyan természeti „előzménye” van, amely nélkül a természetből a társadalomba való „ugrás” értelme pusztán fikció, elvontság maradna.

Az „előzmények” tárgyalása azonban csak jelenségszinten utal a szerves és társadalmi létforma közti kontinuitásra. A teleológia valóságos *társadalmi következményei* csak úgy tárhatók föl, ha a természet és társadalom „lényegegységét” – ezen a szinten – prezenáló „*ontológiai elsőbbség*”, illetve „*függő létforma*” kategóriáit is elemezzük.

¹⁷ Uo. 359.

A *teleológiát* nem a semmiből eredezteti Lukács, hisz az egyes létformák között nemcsak diszkontinuitás, hanem kontinuitás is van. Lukács a következőket írja: „A szervetlen lét pusztán oksági kölcsönhatásokban irreverzibilis módon mozgó komplexusokat ismer. A szerves lét területén a fejlődés motorja az önmagukat reprodukáló organizmusok (és ezeken keresztül: fajok) kölcsönhatása, amely a környezethez való passzív alkalmazkodásban valósul meg. Itt már olyan létmódot láthatunk, amelyben az organizmusok (fajok) alkalmazkodási képessége mint fennmaradásuk, továbbfejlődésük vagy pusztulásuk objektív lehetősége, a létfejlődés bonyolultabb feltételeiről tanúskodik, mint azok, amelyek a szervetlen természetben működtek és működnek. Némelyest paradox módon úgy fogalmazhatnánk meg ezt, magának a létfolyamatnak a dinamikájától el nem térve, hogy egy bizonyos szubjektív tényező (persze szigorúan magábanvalóan, anélkül, hogy a magáértvaló létet akár csak nyomokban megvalósítaná) már ezekben a folyamatokban is csíraszerűen jelen van. A sajátosan szerves meghatározások fentiekben jellemzett kibontakozási folyamata végül is a létnek ebben a folyamatában olyan egyedeket (fajokat) alakított ki, amelyek objektíve lehetővé tették, hogy áttérhessenek a környezethez való aktív alkalmazkodásra.”¹⁸

A „Prolegomena” egy másik helyén pedig így ír Lukács: „A szerves természet már vázolt egyedisége és nembelisége miközben objektív-létszerű szempontból természet marad, történelmi összekötő kapocs a lét új (társadalmi) mibenléte felé.”¹⁹

Képszerűen leírva a szerves létet: a szerves lét fokozatosan és kibontakozása során egyre intenzívebben önmagába záródó lét. Oly módon strukturálódik, hogy az önmagukba záródó totalítások (egyediségek) mintegy leszakadnak, elzárkóznak az összefolyamattól. Egyre erőteljesebben kialakul e totalítások és a környezet ellentéte. Nemcsak a szervetlen környezettől, hanem a szerves környezettől és a másik hasonló egyedtől is egyre inkább elkülönülnek ezek a totalítások. Végül a környezetükkel való kapcsolatukban igen differenciált anyagcsere-folyamatok jönnek létre. Gondoljunk például arra, hogy az osztódó sejtekhez képest mennyivel bonyolultabb azoknak a szerves egyediségeknek a környezetükhöz való kapcsolata, amelyeknél kialakul az ivaros szaporodás. Ez már a „férfi–nő viszony” csírája a szerves létben. A környezetnek, a létfeltételeknek ugyanis itt már valóságos mozzanata lesz a *másik* egyed. A reprodukció nem jöhet létre a másik egyeddel való kapcsolat nélkül.²⁰

Ha a *teleológia természeti „előzményét”* tömören meg akarjuk fogalmazni, akkor csak annyit mondhatunk: *ez az előzmény nem más, mint a szerves egyediségek önfenntartó, önmagukat reprodukáló mozgalmassága, a környezethez való egyre aktívabb alkalmazkodása.*

¹⁸ Uo. 358.

¹⁹ Uo. 323.

²⁰ Vö. „Prolegomena”, 364. (A szerves lét – B. D.) „... létszerűen kitermeli az organizmus és a környezet folyamatszerűen előrehaladó ellentétességét, mint a lét számára alapvető folyamatformát”.

A három létformából csak a szervetlen lét „önálló”. A szerves lét egyszeresen, a társadalmi lét kétszeresen is „függő létforma”. A szerves lét csak a szervetlen, a társadalmi lét pedig csak a szervetlen és szerves lét bázisán jöhet létre, illetve egzisztálhat.

Korábban már utaltunk arra a lukácsi gondolatra, mely szerint a társadalmi lét csak a szervetlen és szerves léttel való állandó kölcsönhatásban lehet az, ami. Ez a kölcsönhatás azonban nem statikus, nem pusztán külső feltételt jelent a „magasabb” létforma számára. Hanem – röviden szólva – azt, hogy a „magasabb”, azaz a függő létforma ebben a kölcsönhatásban bontakoztatja ki önmagát, hozza létre önmaga kategóriáit. Ez a kölcsönhatás tehát egyúttal az egyes létformák között dinamikus és termékeny *történeti viszonyt* tételez, ill. hoz létre. Lukács az „Ontológia” Reprodukció c. fejezetében ezt mondja: „... valamely függő szféra kategoriális sajátosságai sohasem egycsapásra, készen és beteljesülten bontakoznak ki, hanem egy történelmi folyamat eredményei, amelynek során az új létforma állandó reprodukciója mind bonyolultabban, önállóan, a maga összefüggéseiben – viszonylag – mindinkább önmagába zártan hozza létre a rá specifikusan jellemző kategóriákat, törvényeket stb. Ezek a történelmi folyamatok szükségképpen ellentmondások és egyenlőtlenek . . . ”²¹

A szerves és a társadalmi lét, mint függő létforma tehát nemcsak történelmi sorrendben következik a szervetlen lét után, hanem – mivel kategoriális sajátosságait a megelőző független létformákból építik ki: a szerves a szervetlenből, a társadalmi lét a szervetlenből és szervesből – alapvető jellegzetességük, hogy létük nem egyszer s mindenkorra adott, hanem *struktúrájukat* csak egy *történelmi folyamatban* bontakoztathatják ki: „... az ugrások az egyik létszintről egy magasabbra igen nagy időszakot követelnek, és ... *valamely létmód kifejlődése specifikus kategóriáinak fokozatos* – ellentmondásos, egyenlőtlen – *eluralkodását jelenti*. Minden kategória ontológiai történetében látható és bebizonyítható a *tulajdonképpenivé válás* ilyen folyamata. Az idealista gondolkodás ... megelégszik azzal, hogy a kategóriák legfejlettebb, legfinomabb megjelenésmódjait ismeretelméletileg vagy logikailag elemezze, és eközben nemcsak elhanyagolja, sőt tökéletesen semmibe veszi valódi eredetük ontológiailag iránymutató probléma-komplexumait . . . ”²²

²¹ „Ontológia”, II, 169–170.

²² Uo. 73. – Ennek a gondolatnak számtalan megfogalmazását találjuk Lukács ontológiájában. Szinte csak példaként tallózva a Munka c. fejezetben („Ontológia”, II, 16.): „... minden ugrás minőségileg megváltoztatja a létet és bár a kiinduló fokozat tartalmazza a későbbi és magasabbrendű fok bizonyos előfeltételeit és lehetőségeit, ezek egyszerű, egyenesvonalú folytonossággal nem fejleszthetők ki az előzményekből”. A „Prolegomena”-ban (41.): „Egy létmód genezisést tehát ilyen értelemben sohasem szabad úgy felfogni, mint a másba való átcsapás egyszeri aktusát, amely napvilágra hoz egy immár állandóan önmagával azonosnak maradó új létet . . . ” – Ezek a gondolatok konkrétan a társadalmi lét vonatkozásában is megjelennek Lukácsnál („Ontológia”, I, 286.). „A társadalmi lét tárgyiassági formái a társadalmi lét kialakulásának és kibontakozásának folyamán a természeti létből nőnek ki, és mind kifejezettebben társadalmivá válnak. Ez a növekedés persze dialektikus folyamat, amely egy ugrással, a munkában meglevő teleológiai tételezéssel kezdődik . . . ” A gondolat szinte töretlenül folytatható egy az Ontológia más helyéről vett idézettel („Ontológia”, II, 290): „Azt kell tehát nyomon követnünk, hogy miként sokasodnak, válnak mind közvetettebbé, miként tevődnek össze önálló és sajátos komplexusokká a társadalmiságnak azok a kezdetekben elszigetelt és szétszórt kategoriális szerkezetű elemei, amelyek . . . már a legkezdetlegesebb munkában is hatékonyak.”

Utaltunk a szerves egyediség és a környezet, valamint a társadalmi lét és a természet egyre differenciáltabb kapcsolatára. Az új létformák számára ez a kapcsolat olyan „harcot” jelent, amelyben az új lét kategóriái kibontakoznak. Az új, függő létformák alapvető strukturáló elve, kategoriális felépítettsége éppen ebben a „harcban” nyeri el a rá jellemző alakzatát. A társadalmi lét vonatkozásában ezt a „harcot” *Marx a természeti korlátok visszaszorítása* folyamatként fogalmazta meg. A társadalmi lét alapkérdése tehát: miképpen sikerül „beépítenie” a megelőző létformákat a „saját” létformába, s mikor, miképpen jut uralomra ez a „saját” létforma.²³

A társadalmi létben a természeti korlátok visszaszorítása tehát nem azt jelenti, hogy az ember egyre jobban eltávolodik a természettől. Nem, sőt, a társadalmi lét egyre inkább az egész természetbe „benyomul”, egyre inkább *egyetemesen* alakítja át a természetet. Ezzel a radikális átalakítással egyre valóságosabbá válik a természet önmagával való összefüggése. Persze itt sem szabad a társadalmi létet mereven szembeállítanunk a másik két természeti létformával. A természet önmagával való összefüggése, a természet univerzális újratermelése ugyanis potenciálisan már a szerves létnek is sajátossága. A függő létformák (a szerves és a társadalmi lét) nemcsak „rászorulnak” a hozzájuk képest ontológiailag elsődleges létformákra, hanem az „alacsonyabb”, azaz ontológiailag elsődleges létforma mintegy magábanvalóan „adja” a „magasabb” létforma számára a kategóriákat, s ezek a kategóriák – a korábbi létformákra jellemző jegyeiket megszüntetve-megtartva – az új létforma „saját” kategóriáivá válnak.

A szerves létből a társadalmi létbe való „ugrással” potenciálisan adva van az emberi nem (magábanvaló) egysége, egységgé szerveződésének a lehetősége. A nem integrációja tehát – vagyis egységes emberi nemmé válásának történelmi folyamata – az emberreválással megkezdődik. Ennek a sajátos létezésnek, létmódnak az eredménye az, hogy a társadalom és az egyén potenciálisan mindig meghaladja önmagát. *A társadalmi lét létmódja így egy állandóan változó történelmiségben van adva, a társadalmi lét konkrét struktúrája csak a történelemben bontakozik ki.* (Ezért téves a kultúrantropológusok azon álláspontja, hogy a társadalmat általában elég vizsgálni. Az ún. primitív társadalmak leírásával nem ragadható meg pl. a modern tőkés társadalom struktúrája.)

A társadalmi lét történelme: a magábanvaló nembeliség és egyediség magáértvaló nembeliséggé és egyéniséggé válásának története.

Hogyan megy végbe az emberi nem egységes emberi nemmé (magáértvaló társadalmisággá) válásának folyamata? Többször utaltunk már arra, hogy a társadalmi lét pluralisztikus szerkezetű, szemben a homogén szerkezetű szervetlen és szerves létformákkal. Mindemellett azt is jeleztük, hogy ennek a pluralizmusnak megvannak a történelmi „előzményei”, azaz a szerves lét – Lukácsot idézve ismét –: „... létszerűen kitermeli az organizmus és a környezet folyamatszerűen előrehaladó ellentétességét, mint a lét számára alapvető folyamatformát”.²⁴ Azt jelenti ez, hogy a szerves lét voltaképpen – mint egységes létforma – már csírájában szintén pluralisztikus, azaz kettős fejlődés. A társadalmi lét kettős szerkezete azonban nem egyszerűen ennek a szerves pluralitásnak a folytatása. Szó sincs erről, ez a legprimitívebb, leglaposabb evolucionizmus lenne, amivel tökéletesen eltüntetnénk az „ugrás” értelmét, másrészt egy formális, tartalmatlan álta-

²³ Vö. pl. „Prolegomena”, 14.

²⁴ Uo. 364.

lánosságot adnánk a homogén, illetve a pluralisztikus fogalmainak. Állandóan a szemünk előtt kell hogy lebegjenek ugyanis a marxi szavak: az ember az egész természetet újratermeli, a társadalmi léttel létrejön a természet és társadalom (ember) lényegegysége.

Mit jelent ez? Azt, hogy a társadalmi lét nemcsak valódi értelemben vett kettős, azaz pluralisztikus létforma, hanem azt is – az előző jelleggel egyidejűleg, ebből következően –, hogy a társadalmi lét fokozatosan megszünteti a szerves lét „természetadta” pluralitását. Tömören fogalmazva azt jelenti ez, hogy míg a szerves létben az egyed és környezet ellentétessége a döntő, a társadalmi lét – miközben az ellentétet valódi, azaz nem természetadta, hanem megtermelt, ember által létrehozott, társadalmi ellentétességgé változtatja – megteremti az egyed (egyén) és környezet (nem) valóságos egységét is. Példával élve: amíg a szerszámhasználó, eszközzel manipuláló állatnál az eszköz nem válik az állat „meghosszabbításává”, tehát a testévé, addig az embernél (szerves test) a megformált tárgyi világ (szervetlen test) az emberi világ része lesz. Olyannyira, hogy e külső és belső „test” közötti – a közösség közvetítésével megvalósuló – kölcsönhatás nélkül ember, emberi társadalom nem létezhet. A szervetlen test (és persze a közösség is) – képszerűen kifejezve – az emberi képességek, szükségletek „tartálya”, amelynek elsajátításával válik az ember (társadalmi) emberré. Másrészt az ember létezése feltételezi ennek a „tartálynak” az újbóli és újbóli „feltöltését”, ami nem jelent mást, mint a képességek és szükségletek felhalmozódását. Egyszerűen kimondható tehát, hogy az ember per definitionem történelmi lény, mert létezése csakis történelmi lehet, történelem nélkül egyáltalán nem létezhet.

5

A szerves létben egység volt az egyed és a nem között. Az egység, az azonosság volt a döntő minden ellentétesség ellenére. A társadalmi létben – fogalmazzunk így – minden ellentétesség ellenére is létrejön az egység. Azaz, a szubjektum önreprodukciója valamilyen módon a nem reprodukciójában is érvényesül, valamiféle többletté válik. Ami „mulandó”, egyszeri és időleges, soha meg nem ismétlődő az egyik oldalon, az „öröklétté”, maradandósággá, de legalábbis: akkumulációvá válik a másik oldalon. És fordítva is: ami rögzült, megszilárdult, maradandó ezen az oldalon, az „haszonná”, az egyediség fejlődésének motorjává válik a másik oldalon. A végeredmény: „nyereség” az egyén és a nem oldalán is.

Nem lehet tehát egy absztrakt struktúrában ezen új lét jellegzetességét megragadni, hiszen ebből a szempontból a szerves (élő) léttel sok közös vonást fedezhetünk föl. De megragadható ez az új lét a dinamika oldaláról, abból a dinamikából, amely már nem a véletlen természeti változásokból ered, hanem amely egyre inkább kötődik a szubjektum átalakulásához, társadalmazódásához.²⁵ A másik oldalról: a dinamika egyre inkább a nem társadalmazódására alapozódik. A potenciális, természetadta, magábanvaló ellentétességnek és egységnek tehát egy társadalmi, magáértvaló, valóságos ellentétességgé és egységgé kell válnia egyed és nem között a társadalmi létben.

Az egyediség metamorfózisait látjuk az egyes létformákban. A szervetlen létben még „kimutathatatlan”, még csupán elvi jelentőségű. Ezért rendkívül találó a már idézett

²⁵ Vö. „Ontológia”, II, 259.: „... a történelem egyik központi tartalma az, hogy az ember a pusztán egyediségből (a nem egyedi példányaiból) miként fejlődött valódi emberré, személyiséggé, egyéniséggé”.

Lukács-példa: ha egy kő ezer darabra hasad, nem szűnik meg kő lenni. Ezzel szemben a szerves (élő) egyediség (annak mozgása, reprodukciója) rendkívüli mértékben kötött mennyiségileg. Csak egy bizonyos nagyságban, mennyiségi meghatározottságban létezik annak, ami. A szerves (élő) lét a „valódi” egyediség szülője. De a szerves egyediségek nem léptek ki a szerves létforma szintjére. Csak fajuk (nemük) általánosságát hordozzák, s nem a szerves létformáét. Társadalmi értelemben vett egyediségről a szerves létben nem beszélhetünk, hisz itt ezek az egyediségek egy heterogén együttesben alkotják a szerves lét totalitását. A társadalmi létben az egyediség „kilép” – már a legritimisebb mivoltában is: potenciálisan, magábanvalóan – a társadalmi lét szintjére. S mert kilépett, benne az egész természet folytatóthat.

A társadalmi létet egyetlen szerves nem, az ember hozza létre. A harmadik természeti létformában, a társadalmi létben tehát az ember egyeduralkodó, egyedülálló lény a maga biológiai mivoltában. Az ember, a természetadta partikularitás, az össztotalitás szubsztancialitásával válik. Némileg tréfásan fogalmazva: hallatlan „merényletet” követ el az ember, mert hisz egyedül létrehoz egy egész létformát, természeti mozgásformát. Az első köpattintással az első kooperációval, az első kommunikációval, gondolattal (stb.) létrejön annak a folyamatnak a kezdete, amit az emberi nemmé szerveződésben foglaltunk meg.

A társadalom történetének első fokain az ember számára elsősorban hátrányok származnak ebből. Az állategyed egész, az emberegység viszont csak biológikumában egész, társadalmiságában rész.²⁶ Önállóan az egyén hosszú ideig, mert – Marx metaforáját fölhasználva mondjuk – a közösségéhez „köldökszinór” kapcsolja. Éretlen, önállóan az egyén, mert ekkor még csak a közösségnek van önállósága.

Ez a közösségre, eszközre – egyszóval: nemre – utaltság persze alapvetően nem lehet morális megítélés tárgya. Az, hogy – az egyszerűség kedvéért szintén tréfásan szólva – a kutyával veleszületik a „kutyaság”, de az emberrel nem születik vele az „emberség” (merthogy az társadalmi és nem biológiailag adott), elsősorban, vagy mondjuk így, potenciálisan előny az ember számára. Ugyanis – potenciálisan – ez a létmódja teszi lehetővé, hogy az ember ne az legyen, *ami*, hanem *amivé válhat*.

A teleológia társadalmi következményei tehát elsősorban azt jelentik, hogy a társadalmi lét egyre bővítettebb reprodukciója nyomán kibontakozik az emberi személyiség. A természetadta egyediség a történelemben egyéniséggé válik. Lukács szavaival kifejezve: „... az egyediség természeti *magábanvalósága* a nem példányaiban a *magáértvalóság* irányába fejlődik, és az embereket tendenciálisan, *egyénségekké változtatja át*”.²⁷

Az emberi történelem első nagy formációiban (prekapitalista formák) lényegében nem válik valóságossá az ember és a nem potenciális dinamikája. Ez „természetes”, hisz ezek a társadalmi formák „természetesek” (azaz természetadták), mert hiszen az egyén még nem szakadt le a közösség „köldökszinórjáról”, az egyént és a közösséget természetadta kötelek kapcsolják egymáshoz. Ember és ember viszonya társadalmi értelemben (magáértvalóan) közvetítetté csak a tőkés formációban válik, amikor is a természetadta viszonyok dologi viszonyokká változnak. Míg tehát az ember által megtermelt eszközök – a természetadta közösség közvetítésével – csak az ember–természet viszonyban közvetítenek, addig a társadalmi lét csak potenciálisan tekinthető a szó „tulajdonképpeni”

²⁶ Vö. „Ontológia”, I, 347.

²⁷ „Ontológia”, II, 185.

értelmében vett társadalomnak, addig csak *magábanvaló társadalom*. Joggal jelentheti ki Lukács a *munkáról* ((mint az ember (társadalom) – természet anyagcseréjéről)) szólva, hogy itt: „... a nem magáértvalósága saját puszta *magábanvalóságának* szintjén van jelen”.²⁸

Az emberi társadalom igazi társadalmi fordulata a *tőkés* formával következik be. Ez a forma azonban elsősorban a nemnek „kedvez”, s csak kivételesen egyes egyéneknek. A tőkés forma előtti múlt romantikus idealizálóival szemben azonban Marx határozottan leszögezi (az „Alapvonalakból” idézve): „Az egyetemesen fejlett egyének... nem a természet, hanem a történelem termékei.”²⁹ „A képességek fejlődésének az a foka és egyetemesége, amelyen ez az egyéniség lehetővé válik, éppen a csereérték (= tőkés forma – *B. D.*) bázisán való termelést előfeltételezi, amely azonban az egyén önmagától és másoktól való elidegenülésének általánosságával először termeli meg vonatkozásainak és képességeinek általánosságát és mindenoldalúságát is.”³⁰

Vagy, hogy a társadalmi struktúra történelmileg létrejövő társadalmasodására Lukács gondolatával utaljunk: „A kapitalizmus specifikusan társadalmi jellege abban nyilvánul meg, hogy... az egyént nem 'természeti' közvetítési rendszer köti a társadalmi reprodukciós folyamathoz.”³¹

A gazdag emberi személyiség – az emberi gazdagság – tehát nem a természet, hanem a társadalom terméke. Ez a *gazdagság* – rendkívül ellentmondásosan – *csak a természeti korlátok visszaszorításának folyamatában, a társadalmi lét társadalmasodásában bontakozik ki*, válik valóságossá. Ezek a kérdések azonban már – a most nem tárgyalható – marxi kommunizmus-elmélethez vezetnek bennünket.

6

Az eddigiekben a társadalmi létet (egyéni és nem, azaz az egyes és általános) egységét nemcsak elvileg (strukturálisan), hanem mint a megelőző szervetlen és szerves létformákkal kölcsönhatásban álló, történelmileg kibontakozó struktúrát is megfogalmaztuk. A társadalmi lét struktúráját azonban a természeti létformák oldaláról szemléljük, s azt elemeztük, hogy mennyiben más ez a történelmileg változó struktúra, mint a szervetlen vagy a szerves lét. A szisztematikus és történeti összefüggést azonban egy még konkrétabb szinten, a társadalmi lét struktúrájában, annak történelmi alakváltozásain keresztül is be kell mutatnunk. Ha ezt meg tesszük, akkor a társadalmi létet már önmagában vizsgáljuk, s ekkor óhatatlanul is utalnunk kell e létforma *közvetítő* mozzanataira. Impliciten természetesen ezt már eddig is megtettük, amikor a társadalmi struktúra társadalmasodását elemeztük. Explicit kategóriaként azonban eddig nem jelent meg az a közvetítő rendszer.

Ez az a pont, ahol bizonyos mértékig „ellentmondunk” Lukács gondolatainak. Jóllehet Lukács „Az esztétikum sajátosságá”-ban éppen a különös, közvetítő mozzanatra

²⁸ Uo.

²⁹ MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 78.

³⁰ Uo. 79.

³¹ „Ontológia”, II, 325. – Vö. még: „Ontológia”, II, 316.: (A kapitalizmus az első formáció – *B. D.*) „... amely benső tendenciáját tekintve tiszta társadalmiságra tör.” Vagy: „Ontológia”, II, 142–143.: (A kapitalizmus – *B. D.*) „... már túlnyomórészt társadalmivá vált formáció...”

A társadalmi lét struktúrája – mint konkrét totalitás, amely a természeti létformákkal való összefüggést is jelzi – empirikus kiindulópontból is megragadható.

Marx és Engels a következőket írta „A német ideológia”-ban: „Az előfeltételek, amelyekkel kezdjük, nem önkényesek, nem dogmák, hanem valóságos előfeltételek, amelyekből csak a képzeletben lehet elvonatkoztatni. Ezek az előfeltételek a valóságos egyének, cselekvésük és anyagi életfeltételeik, mind azok, amelyeket készen találtak, mind azok, amelyeket saját cselekvésükkel hoztak létre. Ezek az előfeltételek tehát tisztán tapasztalati úton megállapíthatók. Minden emberi történelem első előfeltétele természetesen eleven emberi egyének létezése. Az első megállapítandó tényállás tehát ezeknek az egyéneknek testi szervezete és az általa adott viszonyuk a rajtuk kívüli természethez . . . Minden történetírásnak ezekből a természeti alapzatokból, valamint abból a módosulásukból kell kiindulnia, amelyet a történelem folyamán az emberek cselekvése idézett elő rajtuk.”³²

Feuerbach naturalizmusával szemben a marxi „természeti” kiindulópont társadalmi-természeti. Azaz ő a társadalmi egyénből, s nem az elszigetelt, absztrakt, természeti egyénből indul ki. Ezt írja a „Kéziratok”-ban: „... a természet emberi lényege csak a társadalmi ember számára létezik, mert csak itt létezik a természet az ember számára mint az emberrel való kötelék, mint a maga létezése a másik számára és a másiké az ő számára... Csak itt lett természetes ((= természeti – B. D.)) létezése emberi létezésévé és a természet a számára emberré. Ily módon a társadalom az embernek a természettel való kiteljesedett lényegegysége, a természet igazi feltámadása, az ember végigvitt naturalizmusa és a természet végigvitt humanizmusa.”³³

The diagram consists of a large circle. Inside the circle, there is a horizontal dashed line. Above the line, the word "egyének" (individual) is written on the left, and "társadalmi viszonyok, nem, emberi lényeg, a társadalmi összetartás stb" (social relations, nature, human essence, social cohesion, etc.) is written on the right. Below the line, the word "természet" (nature) is written. Three vertical double-headed arrows connect the line to the word "természet". Two horizontal double-headed arrows are positioned above the line, connecting the vertical arrows.

³³ „Kéziratok”, 70.

Nem tettünk mást, mint ábrázoltuk az egyéneket a természethez és egymáshoz való viszonyukban. Nem az elszigetelt szubjektum viszonyát ábrázoltuk tehát az objektumhoz (a természethez, a tárgyhoz), hanem a társadalmi szubjektumok (társadalmi, azaz egymással együttműködő egyének) viszonyát a természethez.

Ezzel azonban még csak az első lépést tettük meg az egyének viszonyai összességének (társadalmi viszonyok összessége) megragadásához.

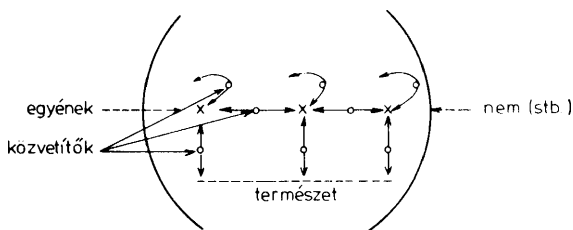
Folytassuk „A német ideológiá”-ból a már elkezdett gondolatot. Az idézet így folytatódik: „Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük a tudattal, a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor termelni kezdik létfenntartási eszközeiket.”³⁴

*Az emberi tevékenység eredménye, hogy az ember megszünteti közvetlenségét a természettel, azaz közvetítéseket, közvetítő eszközöket hoz létre.*³⁵

Világos azonban, hogy a közvetítések nem egyeneműek, azaz nemcsak átalakított természeti tárgyak (termelési eszközök), amelyek az egyének természethez való viszonyát teszik közvetetté. Az anyagi termeléshez nélkülözhetetlen, hogy az ember–ember viszony is közvetetté, azaz közvetítetté váljon. Sőt, hozzátehetjük, hogy egy harmadik viszonyban is – az egyéneknek önmagukhoz, s ezáltal a nemhez, az össztotalitáshoz való viszonyában – létre kell hoznia az embernek a közvetítő eszközöket.

Hogy mi ez a heterogén struktúrájú közvetítő eszközenszer, annak számtalan – egymással lényegileg megegyező – „felsorolását”, rendszerezését tudnánk adni a legkülönbözőbb szerzőktől. (Beleértve például a XX. századi kultúrantropológiai irányzatok szerzőit is.) Maradjunk azonban Marxnál, s idézzünk Annyenkovhoz írt leveléből: „Proudhon úr nagyon jól megértette, hogy az emberek csinálják a posztót, a vásznat, a selymet . . . De azt már nem értette meg Proudhon úr, hogy az emberek képességeiknek megfelelően azokat a *társadalmi viszonyokat* is termelik, amelyek között posztót és vásznat termelnek. Még kevésbé értette meg Proudhon úr, hogy az emberek . . . termelik az *eszméket, a kategóriákat* . . .”³⁶

Marx tehát alapvetően három „megtermelt” társadalmi közvetítő eszközt sorol föl. Egészítsük ki előző modellünket úgy, hogy berajzoljuk a közvetítőket.



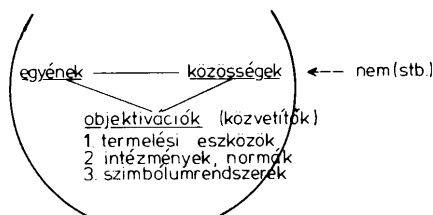
Ha összefoglaljuk ezen empirikus modellnek az elemeit, akkor látjuk, hogy a közvetítők voltaképpen nem mások, mint az egyének által megtermelt *objektívációk*, az egyé-

³⁴ MEM 3, 23.

³⁵ Vö. pl. MEM 23, 170.: „A természeti dolog az ember tevékenységének szervévé válik, olyan szervvé, amelyet hozzátesz saját testi szerveihez . . .”

³⁶ MEM 27, Kossuth, Budapest 1971, 435.

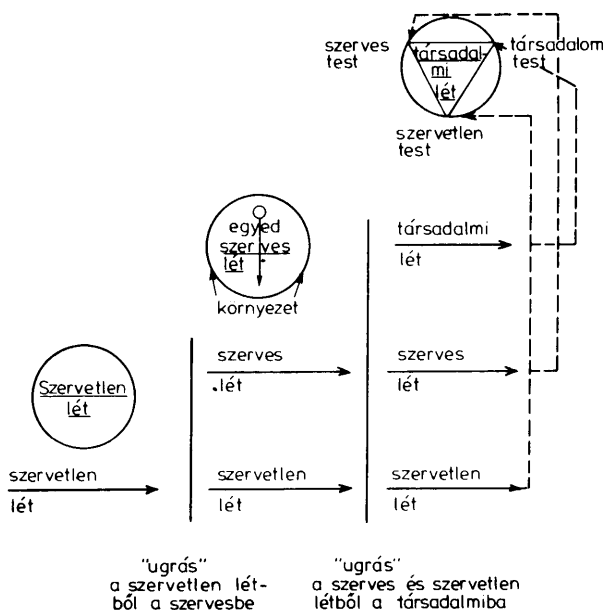
nek pedig — mivel mindenkor egy totalításban, rendszerben együttműködő egyénekről lehet csak szó — két szubsztancialitást adnak ki: magukat az *egyéneket* és *közösségeiket*. Így a következő modellt kapjuk:



A „Kéziratok”-ban Marx az ember nembeliségét a most kapott modellnek megfelelő *szerves test*, *társadalomtest* és *szervetlen test* kategóriáival fejezi ki.³⁷

A három „test” kifejezés nézetünk szerint rendkívül pontos megfogalmazása a társadalmi lét szerkezetének és ugyanakkor — és ez nagyon fontos — jelzi azt is, hogy miképpen „illesztette” bele Marx a társadalmi létet a természetbe. *A kategóriák tehát miközben kifejezik a társadalmi lét struktúráját, egyúttal jelzik e struktúrának az egész természettel való kapcsolatát, összefüggését.*

Az alábbi sematikus ábra jelzi ezeket az összefüggéseket.



A társadalmi létet gyakran szokták humanizált természetnek vagy második, átalakított (stb.) természetnek nevezni. Mások a számunkra való természet kifejezést használják. Nos,

³⁷ Vö. pl. „Kéziratok”, 49.

azt hisszük, lényegében ugyanarról van szó mindegyik esetben. A társadalmi lét is természeti létforma, mégpedig sajátos szerkezetű és működésű, önmagát sajátosan reprodukáló lét. *Ha tehát komolyan vesszük azt a marxi gondolatot, hogy az ember (vagyis az emberi társadalom) az „egész természetet újratermeli”, akkor evidens, hogy a társadalmi lét „finomabb szerkezete” megfelel az egész természet struktúrájának.*

Az eddigiek alapján már látható, hogy Marx miképpen értette a természet és az ember (társadalom) „szisztematikus”, vagy strukturális „lényegegységét”: *ez a lényegegység a történetiség elve alapján jön létre*, s messzemenően figyelembe veszi az emberi (társadalmi) lét önállóságát is.

7

Az olvasó felteheti a kérdést: vajon a társadalmi lét „kettős” vagy „hármás” fejlődés? Hisz az egyén – nem egységének, tehát a kettős fejlődésnek az „evidenciájától” eljutottunk addig a levezetésig, amelyben a társadalmi lét három mozzanat, három vonatkozás totalitásaként ragadható meg (egyén – közösség – objektiváció).

Úgy hisszük, semmiféle ellentmondás nincs itt. A társadalmi lét egyszerre kettős és hármás struktúrájú lét. E probléma részletes kifejtése nem lehet a feladatunk, így mindössze néhány elvre, illetve jelenségre szeretnénk felhívni a figyelmet.

Az ontológiailag elsődleges és a függő létformák közötti viszonyt úgy jellemezhetjük – az egyszerűség kedvéért kissé mechanikusan fogalmazva –, hogy az ontológiailag elsődleges létforma ugyan magábanvalóan adja a magasabb létforma számára a kategóriákat, de az „ugrás” csak a magasabb, ontológiailag függő létforma „saját”, „tulajdonképpeni” – azaz magáértvaló – kategóriájának az integrációjával jöhet létre.

Itt ismét hadd utaljunk az evidenciákra. A társadalmi létet jellemezhetjük az individuummal, elnevezhetjük kultúrájának stb., de evidensen elsősorban közösségi, társadalmi létnek kell tekintenünk. Ugyanis ez a vonatkozás jelenti ennek a létnek a differentia specificáját.

Mit jelent ez? Annyit, hogy a szervetlen és szerves lét felől megfogalmazva a társadalmi lét alapvető jellegzetessége a „kettős fejlődés”, viszont nyilvánvaló, hogy ezzel még a társadalmi létet nem a maga történelmi kibontakozásában, hanem csak a természet történetében szemléltük. Vagyis, hogy csak általában utaltunk a társadalmi lét saját-szerűségére. Ezt fejezte ki első modellünk, amelyben a társadalmi létet az egyes és általános egységeként jellemeztük. Ha viszont történetiségében is bemutatjuk a társadalmi lét struktúráját, akkor utalnunk kell arra az „ugrásra” is, amellyel ez a létforma már nem csupán a természettel szemben mutatkozik másfajta létnak, hanem amikor ez a lét a saját talapzatára kerül, vagy – Lukács kifejezésével – eljut a „tisztá” társadalmi alap-zatára.

Lukács a társadalmi lét történelmi kibontakozásának folyamatában ábrázolja az egyén és nem közötti közvetítésnek – mint a társadalmi lét valóságos szubsztancialitásának – a szerepét. „A természeti korlátok oly gyakran említett visszaszorulása most, ha a társadalmivá vált ember reprodukciós folyamatát vizsgáljuk, olyan értelmet nyer, hogy a *társadalom* itt az *ember* és a *természet* közti közvetítés kiküszöbölhetetlen közegévé vált.”³⁸

³⁸ „Ontológia”, II, 183.

Ez a gondolat egyébként egészen nyilvánvalóan következik az „elvont” társadalmi lét-modellből is. Hisz Lukács nemcsak az ember–természet, hanem a társadalom és természet anyagcseréjéről is beszél. Éppen ez a felcserélhetőség a munka-modell értelme Lukácsnál, ez adja annak kettős természetét. (A társadalmi lét „ugrása” a természetből, illetve az ember–természet viszony a társadalmi létben belül.) Ha tehát a „kettős fejlődés” modellje két értelemben is valóságos, akkor ebből szükségszerűen következnek a közvetítő kategóriák is.

Más okfejtéseiben is megjelenik egy differenciáltabb társadalmi lét-modell. A Munka c. fejezetben ezt írja: „Korábban utaltunk már arra, hogy a munka eredeti szerkezete lényegesen módosul, mihelyt a *teleológiai tételezés nem kizárólag a természeti tárgyak átváltozását*, a természeti folyamatok alkalmazását tűzi ki célul, *hanem embereket akar rábírní arra*, hogy bizonyos tételezéseket hajtsanak végre. Minőségileg még döntőbbé válik ez a változás, ha a fejlődés oda vezet, hogy *az embereknek saját magatartásmódjaikat*, saját benső életüket kell teleológiai tételezésük tárgyává tenniük. Az ilyen teleológiai tételezések fokozatos, egyenlőtlen és ellentmondásos létrejötte a társadalmi fejlődés eredménye. Az új formák tehát sohasem vezethetők le egyszerűen gondolatilag az eredetiekből, sem a bonyolultabbak az egyszerűekből. Nemcsak mindenkori konkrét megjelenésmódjuk van társadalmilag-történelmileg meghatározva, hanem általános formáik, lényegük is a társadalmi fejlődés meghatározott formáihoz kapcsolódik.”³⁹

A most idézett lukácsi gondolat részletes elemzése külön tanulmányt igényelne. (Például a formációelmélet vonatkozásában.) Annyi azonban közvetlenül is nyilvánvaló, hogy: 1. Lukács a szubjektum–objektum dialektikát itt nem azonosítja az elvont munka-modellel, hanem azt három vonatkozásban vázolja föl; 2. másrészt az is nyilvánvaló, hogy a kettős, vagy hármas fejlődés nem valamiféle elvont ismeretelméleti általánosságot, nézőpontot jelent, hanem szorosan összefügg a társadalmi lét történelmi kibontakozásával, vagyis a magábanvaló társadalom magáértvaló társadalommá válásával.

(Persze szó sincs arról, mintha a kettősség „kiegészülne” egy harmadik vonatkozással, hisz a hármas fejlődés nem tünteti el a kettős fejlődés értelmét. Ez a probléma azonban ugyancsak nem tárgyalható e rövid dolgozat keretében.)

8

Végezetül válaszolnunk kell a címben megjelölt kérdésre is. Vajon csak metaforikus értelemben beszélhetünk a lét spiráljairól? Azt hisszük nem, ennél többről van szó.

A spirál kifejezés ugyan látszólag csak kölcsönvett. *Lenin* utal arra, hogy a megismerés nem egyenesvonalú, hanem spirális.⁴⁰

Másodszor: a biológia tudományában Watson és Crick modelljének megalkotása óta a szerves élő rendszerek jellemzésére használják a kettős spirál fogalmát.

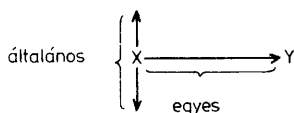
Úgy hisszük, hogy a lenini gondolat és a kettős spirál kifejezés összefügg egymással. Sőt ennél többről van szó: az *egész* létet – az egyes létformákat megkülönböztetve – spirális fejlődésnek kell tekintenünk.

³⁹ Uo. II, 125.

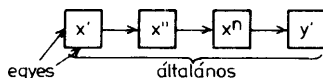
⁴⁰ Vö. pl. LÖM 29, Kossuth, Budapest, 1972, 299–300. Igaz *Lenin* elsősorban ismeretelméletileg tárgyalja a kérdést, a gondolat azonban az ontológiára is kiterjeszthető.

Hogyan néznek ki ezek a spirálok az egyes létformákban?

1. *A szervesen lét* alapkategóriája – mint jeleztük – az *általános*. Az általánosnak akcidentálisa az egyes. Vagyis az általános itt a térbeli meghatározatlanságra utal, az egyes a szervesen létező – elsősorban időbeli – meghatározottságára.

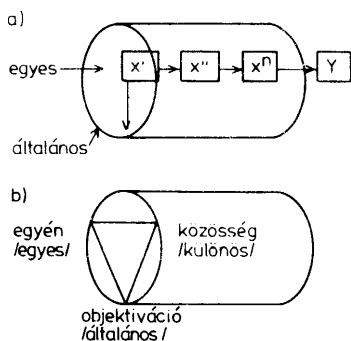


2. *A szerves (élő) létben* az alapkategória az *egyes*, ennek elvont akcidentálisa az általános.



Míg tehát a szervesen létező – amíg önmagával azonosnak tekinthető – egyetlen spirált alkot (időben), a szerves (élő) létező már önmaga struktúrájában (térben) is heterogén, azaz kettős spirál. Ennek a kettős spirálnak a „magábanvaló” alakzata jellemző az egyes egyediségekre, „magáértvaló” alakzata pedig az egyediségek reprodukciójára.

3. *A társadalmi lét kettős és hármas spirál* egyszerre. Kettős spirál, amennyiben a szerves és szervesen létezőkhöz viszonyítva, mint egyéni és nembeli fejlődést fogalmazzuk meg, hármas spirál, amennyiben önmagában, a három szubsztancialitás összefüggésében.



A társadalmi létet tehát az *egyes* és *általános*, valamint az *egyes*, *különös*, *általános* egységeként is megfogalmazhatjuk.⁴¹

*

⁴¹Tőkei Ferenc az „Antikvitás és feudalizmus” c. könyve egyik helyén így ír: „... az egyén egyediséget, a közösség a maga közvetítő funkciójában különösséget, a termelési eszköz pedig általánosságot képvisel”. Tőkei ugyan korlátozza a kategóriák ilyesfajta használatát, szerintünk azonban – legalábbis az általunk tárgyalt vonatkozásokban, elvontsági szinten – megvan e kategóriák értelme. Vö. Tőkei: „A társadalmi formák marxista elméletének néhány kérdése”, Kossuth, Bp. 1977, 319.

Dolgozatunk célja az volt, hogy bizonyítsuk: nem csupán elszórt megjegyzésekben fogalmazódik meg Lukácsnál a természet (szervetlen és szerves) és a társadalom történetileg létrejövő lényegegysége. Ez a gondolat az egész „Ontológiá”-nak – s különösen a „Prolegomená”-nak – alapgondolata. Azt is láttuk, hogy ezek a gondolatok Marx társadalomontológiájának örökségére épülnek, azokat folytatják. (Természetesen itt utalhatunk Engelsre is, aki pl. az „Anti-Dühring”-ben ugyancsak fölvázolja a három nagy természeti létformát.)⁴² Ezek nélkül az alapelvek nélkül tökéletesen értelmetlenné és elvonttá válik minden természetre vagy társadalomra vonatkoztatott kijelentés, legyenek azok bár igazak egyik vagy másik vonatkozásban. S különösen figyelembe kell vennünk ezt a „lényegegységet” a társadalom problematikájának a tárgyalásakor. Az ember lényegét, az emberi társadalmat ugyan leírhatjuk általában. Látjuk azonban, hogy így vajmi keveset mondunk a valóságos, a történelemben kibontakozott emberi lényegről, társadalomról. Az emberi-társadalmi történelem a természetadta, készentalált, a természet által „kitermelt” feltételeket nemcsak egyszerűen módosítja, hanem gyökeresen átalakítja. A munkával – Lukács kifejezésével – magábanvalóan megjelenik a harmadik természeti létforma, azaz a társadalmi lét. A társadalmi lét struktúrája azonban csak a magáértvaló társadalmiság kibontakozásával alakul ki teljesen. *A magábanvaló és magáértvaló társadalmiság közötti történelmet* – amely a természeti korlátok visszaszorításának a jegyében zajlik – *nevezte Marx az emberiség előtörténetének*. Az egész emberi előtörténet – tehát a kommunizmusig tartó történelmi időszak, a természetadta struktúra társadalmilag megtermelt struktúrává változása – tulajdonképpen az emberré válás, a társadalmi lét kialakulásának története. *A kommunizmusig tartó előtörténet tehát nem más, mint az emberiség történetének a természettörténetből az emberi (társadalmi) történetbe való átmenetének szakasza, korszaka.*⁴³

⁴² Engels: Anti-Dühring.; MEM 20, Kossuth, Bp. 1963, 88–89.

⁴³ Vö. pl. „Prolegomena”, 44.