

Lukács György: Geschichte und Klassenbewusstsein¹

A messianisztikus marxizmus

1.

Lukács *Történelem és osztálytudat* című művében egy — és nemcsak filozófus-generáció — drámája nyilvánul meg. A műben feszülő konfliktus nem egyszerre és nem is konkrét előzmények nélkül pattan ki: a legbecsületesebb polgári törekvések és a marxizmus találkozása indítja el útján a *Történelem és osztálytudat* megszületéséhez vezető gondolatokat. Lukács mint ismeretes, a szellemtörténet útját járta. Ennek a szellemtörténetnek volt egyik legjelentősebb alkotása *A regény elmélete*. S ez a mű számunkra most nemcsak azért érdekes, mert néhány évtized után új kiadásban jelent meg (Theorie des Romans, Luchterhand Verlag, Neuwied am Rhein, 1963.), hanem azért is, mert a benne kifejezett tendenciák áthatották az egész német szellemtörténetet és mert ezeknek a tendenciáknak utóélete máig is elnyúlik. Tehát nem a regény műfajelmélete az érdekes számunkra, hanem az, hogy ebben a műben fejeződik ki talán legteljesebben és legáltalánosabban az az ellentmondás, melyet Lukács később úgy nevezett, mint a baloldali etika és jobboldali ismeretelmélet ellentmondását.

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

Nem kevés utópizmust tartalmazott ez a nosztalgia. Romantikus antikapitalista jellege kétségbevonhatatlan. Sőt tovább mehetnénk, a romantikus antikapitalista jelleg itt már határozottan romantikus antiimperialista, tehát a múlt századi Carlyle-féle antikapitalizmushoz viszonyítva modern formát ölt. Ennek ellenére az utópizmus iránya teljességgel meghatározatlan, inkább retrográd, mintsem tartalmilag valóban újat kereső, inkább kétségbeesett, mintsem megoldást nyújtó. De ez a rezignáltság nem rezignált a rezignációval szemben: egyetlen pillanatra sem akar belenyugodni a tökéletesedett bűnösség állapotába, nem teszi le a fegyvert — de azért nem teszi le, mert önmagát fegyvertelennek érzi. Ez a sajátos etikai lázongás természetesen nemcsak Lukács sajátja ebben az időben. Olyan kitűnő filozófusok, mint Ernst Bloch vagy Theodor Wiesengrund-Adorno — ha az idő évszám szerint nem is egyezik meg — kb. ebben a korszakban érzik ugyanezt. S noha Adorno a későbbiekben elkanyarodik ettől az etikai lázongástól, és mai működését ennek legfeljebb néhány mozzanata jellemzi — ebben az időszakban azonban még ugyanaz a belső felháborodás dolgozik benne, és ezt a belső felháborodást köti össze ugyancsak idealista módszertannal. Ernst Bloch esete már más jellegű, Bloch nemcsak a húszas években írt *Erbschaft dieser Zeit*-jével, hanem a 45 után írt *Prinzip: Hoffnung*-jával is ennek az ellentmondásnak foglya marad. S ha valójában vizsgáljuk a helyzetet, látnunk kell, hogy egészen más talajon, egészen más társadalmi körülményektől meghatározottan, de Sartre is ugyanezen ellentmondások között vergődik. Történelmi etikai szemléletében a leghatározottabban baloldali álláspontot kapcsolja össze immár nem a szellemtörténeti, hanem a fennmenológiai módszerrel.

Mindez — úgy véljük — kielégítően bizonyítja, hogy Lukács *Történelem és osztálytudat* című művéhez egy nemzedék utkeresése és ennek az utkeresésnek a marxizmussal

¹ Sajtó alatt a Luchterhand Verlagnál.

találkozó tendenciái vezettek el. A mű belső drámaiságát ezen az alapon értjük meg. Kétségtelen, hogy *A regény elméletével* a baloldali etikára igényt tartó szellemtörténet kimondta az utolsó átfogó szavát. Most már az volt a kérdés, hogy a továbbiakban a baloldali, a militarizmuson és bürokratizmuson felháborodott etika kerekedik-e felül az ellentmondáson belül, vagy pedig az idealisztikus ismeretelmélet fogja-e elsöpörni a haladó elemeket. *A regény elmélete* után Lukács fejlődésében nagyon világosan látszik az a tendenciavonal, mely végül is a baloldali etika győzelméhez vezetett. Lukács ebben az időszakban írja meg Balázs Béláról szóló cikkeit, és ezek a cikkek kétségkívül színvonalukban is, gondolatmenetükben is alacsonyabb fokon állnak, mint előző művei. Nemesak arról van szó, hogy Lukács kétségtelenül túlértékelt Balázs költői teljesítményét (ez természetesen nem vonatkozik Balázs későbbi filmesztétikai tevékenységére). A Balázs Béláról szóló tanulmányok megrendült világkép eredményei. Az a világnézet, mely ellentmondásaiban is utoljára *A regény elméletében* volt egységes, itt töredékekre bomlott. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ezeknek a töredékeknek egyetlen tartóoszlopuk sem maradt volna. Erről szó sincsen. Lukács annál inkább kapaszkodott az irodalom elviségének, társadalmi mondanivalójának és elhivatottságának meggyőződésébe, minél problematikusabbá vált számára a világkép egésze. Éppen ezért Balázsban szövetségest látott a csupán impressziókat nyújtó esszéizmussal szemben, a világproblémák publicisztikai aprópénzre váltásával szemben, a világkép egészének programatikus felbontásával szemben. Kétségtelen hogy ez részben még szellemtörténeti örökség, de éppen azért, mert összekapcsolódik egy határozott plebejus antiimperialista állásfoglalással, a baloldali etikának olyan megnyilatkozása, mely már túl utal a szellemtörténeten.

Ez a tartóoszlop természetesen csak részlete és részlege egy valóságos megalapozásnak. Egy sor idealista előítélet és tévedés is társul hozzá. Lukács a Balázs Béla-cikkeiben egy felbomló világkép alapjáról formálja meg kritikai nézeteit, holott elvi kritika csak összefüggő világnézeti módszertani alapon lehetséges. Személyileg azonban Lukács korántsem kapcsolódott az expresszionisztikus, pacifisztikus plebejus tendenciákhoz. Legalább olyan határozottan utasította el ezeket, mint Stefan George arisztokratikus próféta szerepét. De kétségtelen, hogy ideológiája ugyanolyan töredékes baloldaliság alapjából született, mint az expresszionisztikus törekvések ugyanebben az időben. Az expresszionizmusban a töredékesség ellenére is erről az álláspontról nagyon érdekes művészi alkotások jöhettek létre. Elég lesz Georg Kaiser *Hajnalról éjjelig*ére vagy Brecht *Legenda a halott katonáról* című versére gondolni. Más azonban a művész helyzete, és más az ideológusé. Az ideológus szövetségest keres Balázs Bélában, és elfogadja Balázst nemcsak Ignóusszal és a Nyugat kritikájának „második vonalával” szemben, hanem művészetében is.

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

Nem akarunk itt most hosszas esztétikai fejtegetésekbe bonyolódni, és még arra is csupán utalunk, hogy Balázs ezt a sajátos tehetségét mint filmforgatókönyvíró is kamatoztatta. A probléma lényege számunkra az, hogy Balázs plebejus elkötelezettsége ragadta meg Lukácsot, valamint annak világos tudata, hogy a librettizmus korántsem azonos a feuilletonizmussal. Lukács tehát Balázsban keresi először (ld. Balázs Béla és akiknek nem kell. Bp. 1918.) a megoldatlan problémák megoldását. Balásznak kellene hidat teremtenie múlt és jelen, a klasszika világa és a tökéletesedett bűnösség világa között. Balázs mesés fantasztikumának kellene kaput nyitnia az új világ felé. Az, hogy Lukács a kulturális életben semmiféle reális és konkrét kiutat nem lelt, elmélyíti a világnézeti válságot, amelybe belekerült, s mindez mintegy fényt vet annak a generációnak vergődésére,

amelybe Adorno, Thomas Mann, Bartók, Lukács és Balázs Béla egyaránt beletartozik.

2.

A kiúttalanság Lukács immanens fejlődésének szükségszerű következménye volt. Lukács azonban a konkrét történelemtől kapott újabb impulzust. Fejlődésének az Októberi Szocialista Forradalom, az MKP megalakulása — melynek első tagjai közé tartozik —, majd a proletárdiktatúra győzelme, tapasztalatai és bukása adtak új irányt. Marx műveivel ugyan már előbb is ismerkedett (a *Modern dráma* II. fejezete világosan mutatja ezt), de kétségtelen, hogy 1917–18 körül — Mannheim Károly, Fogarasi Béla, Fülep Lajos és Hauser Károly környezetében — a Marx iránti érdeklődése nagymértékben fokozódott (vö. *Mein Weg zu Marx* c. tanulmányát, mely 1933-ban íródott; Berlin 1955.). Azt az „új világot”, melyben Lukács reménykedett, az Októberi Szocialista Forradalom és a magyar forradalmak konkretizálták. Konkretizálták, mégpedig oly módon, hogy Lukácsnak az emberiség nagy kulturális hagyományai iránti szeretetét, a tradíciók tiszteletét ezek a forradalmak igazolták. Egyidejűleg azonban remélni engedték a tradíciók gyakorlati továbbfejlesztésének lehetőségét is. Ebből természetesen a következett, hogy Lukács, aki a tökéletesedett bűnösség állapotával szemben a — minden közelebbi meghatározás nélküli — újat várta, egy messianisztikus optimizmussal került be a kommunista mozgalomba. Noha az új világ empirikus alapon nagyon is kézzelfogható volt, elfogadását Lukács — az előbbiekből érthető módon — mégis elvontan — utópisztikusan építette bele a történetfilozófiai elképzeléseibe.

Itt pillanatnyilag nem tárgyalhatjuk azt, hogy mindez milyen gyakorlati következményekkel járt Lukács magatartásában és pártmunkájában. Ahhoz azonban, hogy a *Történelem és osztálytudat* létrejöttének körülményeit megértsük, a proletárdiktatúra idején megjelent írásait röviden mégiscsak jellemezni kell. Ezen írások alapvető jellegzetessége az hogy egyfelől a tradíciók tiszteletével, másfelől messianisztikus szektás elképzelésekkel telítettek. A proletárdiktatúra idején keletkezett brosúrája (*Taktika és etika*. Bp. 1919.) azt mutatja, hogy az előbb jellemzett ellentmondásokból kikerülve egy új ellentmondás sorozathoz jutott. A lenini útban találta meg azt az utat, amely gyakorlatilag kivezet a tökéletesedett bűnösség állapotából. De ezen az úton is felbukkant számára a taktika és etika ellentmondása. Taktikailag (s tegyük hozzá, hogy a taktikát itt Lukács nem egyszer a történelmi feladatokkal azonosítja) egy sor olyan feladatot kell végrehajtani, melyek ellentmondanak az emberiség felgyülemlett etikai hagyományainak. Rendkívül frappánsa fejezi ezt ki az idézett írás befejezése, ahol Hebbel *Judit*-jának szavaival formázza meg a kérdést: „Ha isten közém és a nekem rendelt közé a bűnt helyezte volna, ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonjam?” (Uo. 13. o.).

Itt konkrétan az a probléma merül fel, hogy a proletariátus érdeke időnként megkívánja az erőszakot is, amely adott esetben az emberélet megsemmisítésének szükségességét is magában foglalja. Most már Lukács az ellenforradalmárokkal való leszámolást próbálja indokolni a hebbeli szavak felidézésével. Felveti etika és politika általános viszonyát. Felveti, hogy mi az összefüggés etikai tradíciók és forradalmi harc között. Az ellentmondás valóságos, csak hogy Lukács igen elvontan rajzolja meg. Az emberélet megsemmisítése a forradalmi periódusban és a fegyveres ellenforradalom korszakában nem elsősorban etikai probléma. A kérdés etikai oldala a forradalmár és, ehhez kapcsolódva, a forradalom jogos önvédelme. A későbbi periódusokban viszont jogi, etikai jellegűvé válik ugyanez. A nem-forradalmi periódusban „az ember és a neki rendelt társadalmi tett között nem lehet bűn”, illetve ha van, akkor ez jogilag és etikailag egyaránt elítélendő. (Persze arról az esetről van szó, amikor a társadalom valóságos bűnösöket ítél el.)

Ezzel természetesen nem akarom a kérdést leegyszerűsíteni. A problémának minden időszakban van etikai aspektusa is, de éppen Lukáccsal szemben szeretném hangsúlyozni, hogy bármennyire értékkérdéseknek tartjuk is az etikai kérdéseket, nem lehet őket felvetni a situáció konkrét vizsgálata nélkül. Lukács tehát, ha érzi is az etikai problémát, végeredményben messianisztikusan emelkedik túl rajta. Ebben — a kommunizmuson belül megváltozott formájú — a messianisztikus szektarianizmusban reagálja le az etikai baloldaliság és jobboldali ismeretelmélet kettősségét. Ez a messianisztikus szektarianizmus, melyben Lukács többek között Caudwell-lel és Korschsal osztozik, világosan kifejezésre jut a kompromisszumokkal kapcsolatos álláspontjában is: „Konkrétan kifejezve ez (a kompromisszumok elutasítása — *H. I.*) azt jelenti, hogy a fennálló társadalmi renddel való minden szolidaritás... veszedelem lehetőségét rejtí magában.

Mert hiába hangsúlyozzuk belső meggyőződéssel, hogy ez a szolidaritás csak pillanatnyi, csak egy aktuális érdekközösség, hogy nem több, mint egy konkrét cél eléréséért való ideiglenes szövetség, elkerülhetetlen az a veszedelem, hogy a szolidaritás érzése belekerül az öntudatba és a szükséges világtörténeti öntudatot az emberiség önmagáraeszmélését mégis elhomályosítja... Minden kompromisszum (!) szükségképpen a küzdelemnek éppen ezt az oldalát homályosítja el, s így minden esetleges pillanatnyi, bár fölötté problémátikus előnye ellenére végzetes az igazi végcél szempontjából." (Uo. 8. o.).

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

Bármennyire hibás és naiv is azonban ez a szektarianizmus, melynek elméleti megfogalmazását a *Történelem és osztálytudat* jelenti, nem szabad összetéveszteni a bürokratikus adminisztratív módszerekkel telített szektarianizmussal. Noha ennek a felfogásnak vannak érintkezési pontjai a bürokratikus szektarianizmussal, de korántsem azonos vele. Éppen ellenkezőleg, a bürokratizmus gyűlölete jegyében jön létre.

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

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

Ez az életképtelen, a gyakorlatba egyáltalán át nem vihető, hamvába holt szektarianizmus természetesen nem sokáig élt. Egy-egy vonás megmaradt belőle később feloldott módon, pl. az, hogy Lukács később sem volt hajlandó igazolni taktikai lépéseket elméleti alapon. A harmincas évektől kezdve ez okozta Lukács és a bürokratizmus közötti állandó ellentéteket. Különbözik ez a szektarianizmus még a proletkulttól is

annyiban, hogy nem volt hajlandó elvetni a humanisztikus hagyományokat, és ezen a vonalon sem készítette elő a sztálini korszak későbbi jelenségeit.

3.

Míg az előző korszakban Lukács egy baloldali etikával és jobboldali ismeretelmélettel összefüggő világképet teremtett, most egy baloldali gyakorlattal és egy szükségképpen elvont baloldali színezetű, de hangsúlyozottan idealista filozófiával teremtette meg az új korszakban világképét. A *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein — Studien über marxistischen Dialektik. Malik-Verlag, Berlin 1923.) mintegy foglatatát adja ezeknek a tendenciáknak. Abból az igényből született, hogy a Nagy Októberi Szocialista Forradalom gyakorlatát és a szocialista építést elméleti, filozófiai síkon fogalmazza meg. Ez az igény ekkoriban két filozófiai munkában is felmerült. Az egyik Lukács műve volt, a másik Karl Korsch *Marxismus und Philosophie* c. írása (Archiv für Geschichte des Sozialismus und Arbeiterbewegung, 11. sz. Ed Grünberg). Ez a két munka annak a felismerésnek jegyében jött létre, hogy a II. Internacionálé teoretikusai a filozófiát és a dialektikát a marxizmustól idegennek tartották. Ez az opportunizmus számára jelentett megfelelő ideológiai alapot. Korsch pl. felidézti az egyik legtehetségesebb szociáldemokrata teoretikusnak, *Mehring*nek egy véleményét is, mely mereven filozófiaellenes volt. Kimutatja továbbá azt is, hogy a Kautsky szerkesztette Neue Zeit egész vonala mennyire filozófiaellenes.

Ezzel a II. internacionálás felfogással száll szembe Lukács is. Programatikusan már az első tanulmány is, mely az ortodox marxizmus védelmében szól. A könyv egésze — talán az előbbiekből érthetően — a revizionizmussal szemben az ortodoxiát védelmezi, és ennek megfelelően központi kategóriái a totalitás, a folyamat, az összefüggés, a társadalmi viszonylat és központilag bírált kategóriái a részlegesség, a tényszerűség, az egyszerű egymásutánosság stb. De bármennyire kétségtelen Lukács szubjektív jó szándéka, végeredményben életének legelhibázottabb könyvét írja meg a *Történelem és osztálytudat*-ban. Innen áll elő a már bevezetőben jelzett dráma: a hegellianus filozófiai alapokon, a tradíciók védelmének alapján akarja megérteni a Nagy Októberi Szocialista Forradalmat.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a könyvnek ne lennének rendkívül érdekes részletei. Elég lesz a már említett totalitáskategóriára hivatkozni. Ennek a kategóriának valóban perdöntő jelentősége van a marxi életművön belül, hiszen annyit jelent, hogy a társadalmi változásokat nem lehet úgy elképzelni, mint részleges változásokat, nem lehetséges a társadalmat egy mozzanatában előrelendíteni és egyúttal más mozzanatokat konzerválni. Nemcsak alap és felépítmény általános viszonyáról van szó, hanem magán az alapon vagy felépítményen belül keletkező változások lehetőségeiről is. A totalitás kategóriája tehát elsősorban ezt jelenti, ami egyet jelent azzal is, hogy a statisztikai módszerek önmagukban nem jelenthetnek teljesértékű módszereket, és azt is jelenti, hogy az elmélet és a gyakorlat kispolgári merev ellentétének semmiféle értelme nincs. Lukács érdeme az, hogy világosan megmutatja: Lenin mennyire nem ragadt benne a statisztikai módszerekben. Lenin az imperializmus összmozgásának és az orosz helyzet totalitásának figyelembevételével indult ki. Leninnél természetesen az elmélet és gyakorlat egysége, mégpedig dialektikus egysége nyilvánult meg, és Lukács, mikor ezzel kapcsolatban Leninre hivatkozik, szükségképpen túllép saját régebbi álláspontján, és legalábbis érinti elmélet és gyakorlat dialektikáját ezen a totalitáson belül. Igaza van Lukácsnak akkor is, mikor a szociáldemokrácia fő hibáját elméletileg a totalitás elhanyagolásában látja, s ennek alapvető elemét a gyakorlat kikapcsolásában jelöli meg. A szociáldemokrácia „reálpolitikája”, elmerülése a taktikában ténylegesen lemondás a forradalmi praxisról. Így nem véletlen az, hogy a szociáldemokrata praktikizmus az elmélettől teljesen elszakad, és így felbontja a totalitást. Természetesen a totalitással kapcsolatban is felmerülnek már az imént jelzett problémák. Lukács a gyakorlatot, a bolsevikok forradalmi gyakorlatát a totalitás alapvető mozzanatának tartja, és éppen ebből akarja megmagyarázni az elmélet és a lét, az emberi valóság problémáit. De bármennyire totalitást is jelent ez a gyakorlat, mint gyakorlat szintén folyamat. A lét objektív helyzetét soha sem az egy-két éves vagy akár évtizedes gyakorlat világíthatja meg, hanem csak a világtörténelmi gyakorlat, mely nem évekkal és évtizedekkel mérhető. Lukács a totalitás összes elméleti problémáit megoldottnak akarja látni a gyakorlat révén, a valóság lényeges tendenciái, feltevése szerint, már átmentek a proletariátus forradalmi gyakorlatába, holott ez a gyakorlat az adott világtörténelmi pillanat leglényegesebb tendenciáit ragadta meg csupán, és így gyümölcsöző talajt készített elő a későbbi praxis, a valóság más tendenciáit is realizáló forradalmi gyakorlat számára. A kérdésnek ez az oldala már elkerüli Lukács figyelmét.

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

Ez az oka annak, hogy a *Történelem és osztálytudat* csak szubjektív szándéka szerint tekinthető marxista műnek. Ha az elmélet és gyakorlat összefüggését a totalitás kategóriájának figyelembevételével vetjük fel, akkor problémává válik a tudatosság mértéke. Kérdés ugyanis az, hogy mennyire tudatosak az emberek, mikor egyénileg vagy történelmileg cselekszenek. Mennyire tudatosak az osztályok? Ha elméletet és gyakorlatot közvetlen egységnek fogjuk fel, akkor fennáll az a veszély, hogy a hamis tudat mozzanatának jelentőségét kikapcsoljuk. A hamis tudatot azonban mint egy totalitás részét nem lehetséges egy részletfilozófiai aspektusból áttekinteni. Különösen pedig nem lehetséges a hamis tudatot pusztán az elmúlt történelmi korszakok jellegzetességének megítélni és fel nem vetni azt a problémát, hogy a proletariátus osztálygyakorlatában — minőségileg más módon, a helyes történelmi tudatnak alárendelt elemként — része van a hamis tudatnak is.

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

A hamis tudat differenciálatlan és pusztán történelmi megítélése más kategóriális tévedésekbe ágyazódik bele. Igaza van Georg Mendének, aki úgy sejtí, hogy ez a tanult mány kiindulópontot és vitaalapot jelenthetett később Heidegger számára. Mende azt írja: „Minden szubjektumról alkotott eszme ontológikus szükségszerűséggel terem-meg egy szubjektív tendenciát, bármennyire védekezzék is a lelki szubsztancia és a tudat eldologiasodása ellen.” Ezekután Heideggert idézi, aki így ír: „Tudjuk már, hogy az antik ontológia dologi fogalmakkal operál, és fennáll az a veszély, hogy eldologiasítja a tudatot.” (L. Georg Mende: *Studien über Existenzphilosophie*. Berlin 1956. 155. o.).

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

4.

A reális összefüggés itt azon alapul, hogy Lukács a hamis tudat kategóriáját azért képtelen elemezni, mert összekeveri az eldologiasodás, a tárgyiasság és az elidegenedés fogalmait. Lukács maga is fölismeri ezt, mint *Mein Weg zu Marx* c. tanulmánya mutatja, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* elolvasása után. Ez a marxi munka ugyanis már élesen elválasztotta egymástól a tárgyiassodás, eldologiasodás és elidegenedés fogalmait, és bírálta összekeverésüket. Lukács azonban minden dologiságban — tehát nemcsak a felszínes empiriában, hanem az emberi intézmények dologi voltában is — olyan tendenciát lát, mintha itt már közvetlenül elidegenült jelenségekről lenne szó. Nem véletlen tehát, hogy ekkori művének központi kategóriája az eldologiasultság, mellyel szembe-

állítja a tudatos praxist. Ez Heideggernél továbbfejlődik, nála már az ember teremtette tárgyi világ emberi lehetőségei is homályba merülnek, és az ember mint individuum a tőle idegen dologsággal kerül szembe.

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

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

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

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

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

Mit jelent az elidegenedés az eldologiasodáshoz képest? Az objektivációs folyamat megteremtí az objektumokat. Az eldologiasodás ezeket az ember által teremtett tárgyakat elszakítja teremtőjük szubjektív akaratától, az intézményeket relatíve függetlenné teszi a bennük megtestesült társadalmi érdektől. Ha most már ezek az eltérések megmerevednek, akkor nemcsak az alkotástól, az alkotó szándéktól eltérő módon is kezdenek funkcionálni az objektumok, hanem lényegileg az alkotó szándékkal szemben, sőt mi több, magával az alkotóval szemben funkcionálnak. Az elidegenedés jelensége tehát annyit jelent, hogy az ember felett úrrá válnak saját teremtményei, mint tőle idegen hatalmak. Így válik a munkásosztály teremtette anyagi gazdagság tőkévé, mely biztosítja a munkásosztály elnyomatását. Tehát a munkásosztály teremtette anyagi javak áruvá változás jelenti e folyamat első két lépését, a tárggyá és dologgyá változást, és az áru dologi jellegéből az áru tőkés felhasználása következtében kifejlődő tőkefelhalmozás az árutömeg, illetve pénztömeg tőkévé merevedése az elidegenedés lényege.

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

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

Ez természetesen összefügg a bürokrácia gyűlöletével is. Lukács erről így ír: „A modern bürokrácia problémáját ebből az összefüggésből érthetjük meg. A bürokrácia hasonló alkalmazkodást jelent a kapitalista társadalom élet- és munkamódjához és ennek megfelelően az általános ökonomiai és társadalmi feltételekből eredő tudathoz, mint ahogy ezt az egyes üzemi munkákkal kapcsolatban állapítottuk meg.” (Geschichte und Klassenbewusstsein, 110. o.). Itt Lukács szubjektív indítéka a bürokratizmus elleni küzdelem. Ez természetesen helyes, és legalább olyan helyesnek bizonyult ez a Leninnél is jelenlevő tendencia a szociáldemokráta bürokratizmusmal szemben, mint később a dogmatista bürokráciával szemben. A bürokratizmus azonban nem vezethető le az eldologiasodásból, noha gyökerei a társadalmi folyamat ezen etapjába nyúlnak vissza. Ha egy párt nemcsak tagjainak érdekeit és azokat az osztályérdekeket fejezi ki, melyeket kifejezni hivatása, természetesen még mindig teljesítheti feladatát. Ha azonban, mint ezt a szociáldemokrácia egyes pártjainál tapasztalhatjuk, a pártbürokrácia öncéllá lesz, akkor elidegenedési jelenségről van szó. Mondanunk sem kell, hogy mindazok, akik a fiatal Lukácsból indulnak ki (pl. Lucien Goldmann), éppen az eldologiasodás és elidegenedés összemosására támaszkodnak, és ezen az alapon válnak szkeptikussá mindenféle szervezettel szemben.

Mindez — Lukács eddig említett hibái és erényei — visszavezethető a hegelianus alapkoncepcióra. Lukács azért nem ismeri fel a hamis tudat szerepét a hamisítatlan proletármozgalomban, azért keveri össze az eldologiasodást és az elidegenedést, mert ontológiai és ismeretelméleti alapkoncepciója hegelianus. A hegeli alapon a valóságban a

szubjektum és objektum egységét akarja megelélni. Hegelnél a szubjektum és objektum egysége annak a következménye volt, hogy a természeti világban csupán a világszellem elidegenedett formáját látta. Hegel szerint a valóságban elidegenedetten megjelenő világszellem nem más, mint a szubjektum átváltozott formája. Az emberi fejlődésben, az öntudat haladásában Hegelnél elérkezik az a pont, mikor az emberi szellem a világban önmagára ismer. Így az objektum visszavétetik a szubjektív szelembe. Hegelnél a természeti valóság ezért szükségképpen valami tökéletlen és nem kifejezett dolog. Ezért a természetet dialektikátlannak tartja. Legfeljebb a szellem dialektikus árnya vetődik rá a természeti elidegenültségre. De ebből az idealista konstrukcióból az is következik, hogy az egész objektivitás a szellemhez képest elidegenedett. Következésképpen a világszellemhez való viszonyban Hegelnél értelmetlen megkülönböztetni a tárgyiasságot, az eldologiasodást és elidegenedést. A központi kategória az elidegenedés maga. Mi a különbség Lukács és Hegel konstrukciója között? Hegelnél végül is a hegeli filozófia állítja helyre szellem és anyag, szubjektum és objektum eleve tételezett, de elidegenedetségből elhomályosult egységét. Lukács elveti az idealista konstrukció kiindulópontját. A valóságban nem a szellem elidegenedését látja. Viszont elfogadja a természeti valóság nem-dialektikus voltát, törvényszerűségeinek a társadalmiakhoz képesti alacsonyabbrendűségét. Ezzel sokkal közvetlenebbül jut a hegeli eredményhez, mivel a dialektikát csak a társadalom vonatkozásában tartja érvényesnek.

5.

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

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

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

Mindez persze nem jelenti azt, hogy Lukács könyvének ne volnának meg a termékeny, e könyvön túlmutató ellentmondásai. Elég lesz megemlíteni azt, hogy érinti a proletariátus hamis tudatának problémáját is, sőt ennek elemzésére is kísérletet tesz. Ezt a hamis tudatot azonban csupán szociáldemokrata megjelenési formájában képes megérteni, kommunista megjelenési formáját viszont már nem érintheti — a szubjektum-objektum azonosságáról szóló elmélete ugyanis elzárja a perspektívákat a valóságos elemzés elől. Egyfelől tehát tételez egy proletariátust, mely telítve van hamis tudati elemekkel, másrészt tételezi ezt az osztályt mint ezektől praxisban megszabadult osztályt és így a történelem non plus ultráját. Annyiban túllép Hegelen, amennyiben megállapítja, hogy a tudati torzulás fennállhat a proletariátusnál is, tehát saját korában is. Annyiban

azonban visszalép Hegelhez képest, hogy egyszerre tételezi a hamis tudatot és a fejlődés csúcását is. Látható, hogy ebben a messianisztikus szektarianizmus legtömörebb megfogalmazását kapjuk. A proletariátus adott fejlettségét — még ha látja is a szükségszerű torzulások egy részét — Lukács fel akarja stilizálni az abszolút tökéletesség fokára. Filozófiailag mint Hegelből kritikátlanul kiinduló elgondolásban itt Lukács ahhoz az abszolútumhoz jut el, melyet ő maga kritizál. A lényegen nem változtat az, hogy Lukácsnál az abszolútum nem az isten, nem is az istenné változtatott ember, mint Feuerbachnál, nem is az istenné mitologizált emberiség, mint a polgári filantrópiában, hanem a hasonlóképpen istenné vagy démiurgosszá mitizált proletariátus. Így Lukács egész vitája az abszolútum ellen, az abszolút és relatív polgári eltorzításai ellen, sőt a feuerbachi antropológiai felfogás ellen is, egyoldalú. Az osztályt teszi meg azzá az elemmé, amely másutt istenként „emberiség”-ként stb. jelentkezett.

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

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

Hermann István