

Bagi Zsolt

Eldologiasodott élet

Lukács György társadalomelméleti fenomenológiája

A fenomenológia olyan fogalom, amely a filozófiatörténetben egyszerre jelöl egy viszonylag pontosan lehatárolható hagyományt (az úgynevezett fenomenológiai mozgalmat, amelyet Husserl alapított és a XX. századi kontinentális filozófia minden bizonnyal legelterjedtebb formájává vált), és Hegel e címet viselő művének módszertanát. Amikor Lukács György fenomenológiájáról beszélünk, akkor a fogalom mindkét értelmét asszociálhatónak tartjuk, de egzakt módon egy harmadik értelemben használjuk a fogalmat. A fenomenológia a jelenségek tudománya, mindené, ami *megjelenik*, evidens módon valaki számára. A „valaki” Lukács György esetében a társadalmi tudat. A fenomenológia nem a tényekkel és azok struktúráival, hanem azok megjelenésével és a megjelenés struktúráival foglalkozik, minden esetben (a fenomenológia minden értelmében). Lukács társadalomfilozófiai műveiben a megjelenés és a megjelenés szerint való cselekvés ilyen struktúráit legtöbbször reflektálatlanul „életnek” nevezi. Az eldologiasodott élet fenomenológiája azt a sajátos struktúrát vizsgálja, ahogy egy specifikus történelmi-társadalmi szituáció meghatározza a megjelenés és a cselekvés struktúráit.

Az elmélet mint eredmény

Az eldologiasodás a kapitalizmus központi jellemzője, de nem arról van szó, hogy a *Történelem és osztálytudat* filozófiai magját alkotó szövegben – *Az eldologiasodás és a proletariátus tudata* című esszében – Lukácsot a kapitalizmus általános

(közgazdaságtani) tulajdonságai, például a tőke vagy a munka általános érték-képző szerepe érdekelné, sokkal inkább az a probléma, hogy miként határozza meg e termelési rendszer („mód”) a mindennapi, a tudományos és a szellemi életet. Mind annak szubjektív (tárgykonstituáló), mind annak objektív (tárgyi) vonatkozásában.

A problémának ezt az általánosságát természetesen csak akkor érhetjük el, ha maga a kérdésfelvetés is rendelkezik olyan mélységgel és szélességgel, mint Marx elemzéseiben; ha az áru problémája nemcsak a szaktudománynak felfogott közgazdaságtan egymagában álló, vagy akár központi kérdéseként jelenik meg, hanem a kapitalista társadalom központi, alapvető szerkezeti problémájaként *annak minden életmegnyilvánulásában* [in allen ihren Lebensaußerungen].¹

E program alapvetően transzcendentálfilozófiai, hogy Lukács egy korai fogalmát használjuk; azt a „transzcendentális topográfiát”² kutatja, amely lehetővé teszi az élet egy meghatározott formáját. A Lukács által használt fogalmak kantiánus gyökerűek: „Mert az áruviszonyok struktúrájában csak így találhatjuk meg a polgári társadalomban jelentkező minden tárgyiségforma és az ezeknek megfelelő valamennyi szubjektív forma ősképet”.³

A „forma” kifejezés kanti eredetű: mind a szubjektum, mind a szubjektív tudat által megcélzott tárgy *a priori*, a tapasztalatot megelőző részét jelenti, amely a lehetséges tapasztalatot egyáltalán lehetővé teszi azáltal, hogy megformálja, formát ad neki. Ugyanakkor a szöveg antikantiánus, de legalábbis posztkantiánus annyiban, hogy a forma maga is „eredmény”, egy történeti folyamat vagy meghatározás eredménye:⁴ azok a „konkrét” társadalmi meghatározottságok hozzák létre, amelyeknek elvileg ő ad formát. Lukács szerint ez a dialektika egyik pregnáns értelme. Az áruforma az általában vett *életmegnyilvánulást* (a szubjektum és az általa megcélzott tárgy, legyen az a tudat és a tudat tárgya, vagy a munka és a munka tárgya, a szórakozás és a szórakozás tárgya, a szeretet és a szeretet tárgya és így tovább) megformáló, azt mint az áru formájában létezőt egyáltalán lehetővé tevő „őskép” jelenik meg. Ugyanakkor ez az őskép maga a történetileg konkrét termelési mód eredménye. Abban a történetileg meghatározott korban, amelyben ez az őskép uralkodik, az élet bármely vonatkozása mint árutermelés (mint racionalizált, kalkulált, pénzre lefordítható cselekvés) értelmezhető csupán, és az élet minden tárgya, bármi, amihez az élet odafordul, hogy vele foglalkozzon, mint lehetséges piaci csere tárgya jelenik meg. A tudás éppúgy, mint a mindennapi munka vagy a szórakozás, a szabadidő vagy a szeretet és a szerelem éppúgy, mint a szeretett személy: áruvá válik.

1 LUKÁCS 2023. 147. (A fordítást minimálisan módosítottam.)

2 LUKÁCS 1975.

3 LUKÁCS 2023. 147.

4 Lásd például a *Különosság*-tanulmány Kant-kritikáját: LUKÁCS 1985.

A transzcendentálfilozófia ilyen átértelmezése, a transzcendentális kategóriák (társadalmi vagy történeti) genezisének tétele: korszecifikum; megtaláljuk a neokantianizmusban éppúgy, mint a kései Husserlnél, és természetesen Heideggernél is. Lucien Goldmann, amikor Lukács és Heidegger filozófiájának rokonságát próbálta bemutatni, nagyon hagyományos filozófiatörténeti érveléssel mindkettőt egy közös filozófiatörténeti eredetre vezeti vissza:

Valójában a század elején két német egyetem, Heidelberg és Freiburg hozza létre azt a filozófiát, amit gyakran „dél-nyugat német filozófiai iskolának” neveznek, és ami egy olyan változást eredményez, amely révén a XX. század elejének legfontosabb európai filozófiai iskolái születnek majd meg. Ez a változás kétirányú: egyrészt megszűli a fenomenológiát, és rajta keresztül az egzisztencializmust, másrészt Lukácssal és Lukács iskolájával a dialektikus marxizmust [...].⁵

Goldmann szerint az, ami e két irányt mindenekelőtt összeköti, az hogy a szubjektumot és az objektumot nem tartják elválaszthatónak. „Íme tehát a legelső alapvető közösség Lukács és Heidegger között: a hegeli tradíció újraélesztése, a transzcendentális szubjektum elutasítása, az ember fogalmának oly módon való megalkotása, mint aki elválaszthatatlan attól a világtól, aminek ő is a része, az univerzumban elfoglalt helyének történetiségként való meghatározása.”⁶ A fenomenológia fogalmaival, amit Lukács be akar mutatni, az a kapitalista világban-benne-lét; és ennyiben célja gyökeresen más, mint Marxnak, ellenben nagyon is hasonlatos a századelő számos más filozófusához, Husserléhez, a neokantiánusokéhoz, az egzisztenciálfilozófusokéhoz, amennyiben az élet és a tudat meghatározó, világkonstituáló struktúráit és azok történeti geneziséét kutatja.

E tekintetben az *Eldologiasodás*-esszé felütésében található utalás Marx elemzéseire nem teljesen hű azokhoz, és hangsúlyosan újraértelmezi őket: Marx *A tőke*, illetve a *Grundrisse* elején nem a *tárgyiségformákat*, hanem a dolog- és értékkategóriákat elemzi.⁷ Az áru nem mint a (mindennapi, tudományos vagy filozófiai) tudat tárgya vagy a tevékenységek tárgya, hanem mint a társadalom „gazdagságának összessége” jelenik meg. Mondhatjuk azt – mint ahogy Weiss János teszi –, hogy az eldologiasodás fogalma maga is egy, a marx szövegben nem teljesen kihasznált lehetőséget korrigál.⁸ De Lukács problémája nem az, hogyan lehet levezetni a létből, ahogy azt Weiss értelmezi, hanem az, hogyan értelmezhető az áruvilág valóban világgént, az hogyan vezethető vissza

5 GOLDMANN 1973. 60.

6 GOLDMANN 1973. 60.

7 Elemzésem itt egyszerre támaszkodik Weiss János elemzésére és vitatkozik azzal. Lásd: WEISS 2011.

8 WEISS 2011. 50–54. Weiss János szerint ez végül oda vezet, hogy „Lukács az eldologiasodás elméletét akkor is kidolgozhatta volna, ha nem hajtja végre a maga marxista fordulatát”. WEISS 2011. 54. Ez azonban nem csupán túlzó következtetés, hanem el is véti a lényegét: Lukács korai korszakában a (transzcendentális) történetiség problémája soha nem kapcsolódott össze az árustruktúra, azaz egy specifikus termelési mód kritikájával. A kapitalizmus *mint a szubjektivitás* és a hozzá tartozó, általa megcélzott *objektivitás* specifikus történeti *formájának* kritikája elgondolhatatlan itt a marx fordulat nélkül. Az osztályelmélet ebben az esetben átértelmeződik osztálytudat-elméletté, nem pedig feleslegessé válik.

egy tetszőleges szubjektum *életmegnyilvánulásaira*, akinek ezek a világát alkotják. Az áruvilág transzcendentális alapja az áruként való tételezés struktúrája: a kapitalizmus először az áru szubjektív és objektív struktúráját termeli és csak másodsorban az árut magát. Ebben az értelemben Marx *quid pro quo*ja, az áruvilág visszahatása a szubjektumra, új értelmet nyer, átértelmeződik. Ha közelebről nézzük az eldologiasodás fogalmát, akkor látnunk kell, hogy az értelmetlen nézőpontváltás nélkül: az eldologiasodás a tudat és annak tárgya (szubjektum és objektum) eldologiasodása, nem a dolgok (árúk) eldologiasodása, melynek nem lenne semmi értelme. A transzcendentálfilozófiai átértelmezés révén a kapitalizmus, az *áruforma* (azaz az egyenértéken alapuló csere [Marx] és a racionális kalkuláció [Weber]) univerzális formává, minden lehetséges transzcendentális (tudati és materiális) szintézis – vagy kanti kifejezéssel: kapcsolat (*Verbindung*) – struktúrájává válásának neve.⁹

E transzcendentálfilozófiai átértelmezés azonban csak első pillanatra tűnik Lukács önkényes értelmezői tevékenységének eredményének. Nem arról van szó, hogy Lukács azt a kantianus filozófiai keretet választotta, amelyet a „dél-nyugat német” filozófiai iskolában megismert és gyakorolt. Ezzel egy problémára ad választ, noha nyilvánvalóan a problémát senki nem fogalmazta meg előtte. A probléma abban áll, hogy *mi a redukálhatatlan specifikuma a kapitalista termelési módnak és az ez által meghatározott világnak és világban-benne-létnek?* Nem a piac megléte, mert piaci viszonyok messze régebb óta léteznek, mint a kapitalizmus. Nem is a tőke megléte, mert tőke is létezett már a tőkés társadalom előtt. De nem is a kapitalizmus elméletének létrejötte, mert egyrészt a kapitalista gazdaság elmélete a már adott gyakorlat reflexiójaként jött létre a XVIII. században, másrészt Lukácsot általában is megakadályozza realista elköteleződése abban, hogy az elmélet konstruktív voltának lehetőségét figyelembe vegye. Léteznie kell tehát valami specifikumnak, ami megkülönbözteti a kapitalista termelési módot bármilyen más típusú termelési módtól. A probléma természetesen a struktúra történeti különösségének a problémája: az, hogy egy termelési mód (egy struktúra) csak totalitásában változhat meg. A feudalizmus nem attól válik kapitalizmussá, hogy egy kicsit mindig kapitalisztikusabb lesz, hanem hogy valami gyökeresen, forradalmian változik meg. De mi ez a valami?

Erre a kérdésre nem lehet a kapitalizmus kialakulásának történetével válaszolni. Ahogy Husserl mondta nem sokkal korábban: egy fogalmat nem magyaráz meg annak története. Éppen ezért semmitmondó az a válasz, melyet erre a marxista szerzők általában adtak, amikor az eredeti felhalmozás marxi elméletét tekintették annak. Lukács világossá teszi, hogy elgondolhatatlan egy történeti változás eseményjellege, a kapitalista termelési mód megszületése, ha azt csupán mennyiségi kérdésnek tekintjük. Nem arról van szó, hogy akkor beszélünk kapitalista termelési módról, ha az élet egyre több pillanatában a piaccal vagy

⁹ Jürgen Habermas Marx materializmusának értelmezése kapcsán elemzi, hogyan írja újra a *szintézis* kanti-hegeli elméletét, a társadalmi munkát mint kanti értelemben vett szintézist elgondolva. Lásd: HABERMAS 2005. 26–42.

a tőke hatalmával találkozunk. Még akkor sem mennyiségi kérdés ez, ha az abszurdumig fokozzuk, és azt állítjuk, hogy olyan társadalmat nevezünk kapitalistának, ahol mindennek *csak* piaci értéke van. Nyilvánvaló, hogy még a legvadabb kapitalizmusban sem kizárólag piaci értéke van a világ dolgainak, a tudat és a cselekvés tárgyainak: léteznek személyes kötődések, ellenkulturális preferenciák, létezhethet tudatos és etikus fogyasztás, és így tovább. Másban kell megtalálnunk a kapitalizmus világának specifikumát. Nem az anyagban, hanem a formában: kapitalizmus ott van, ahol bármely lehetséges szintézis (gondolat, cselekvés, képzetársítás stb.) ősképe az áru. Lehetséges „másként gondolkodni” a kapitalizmusban, de nem lehetséges nem annak kategóriáiban gondolkodni. A kapitalizmus nem egyszerűen a tőke uralma, hanem az a társadalmi struktúra, ahol az árustruktúra, az áruforma az „össztársadalmi lét egyetemes kategóriája”¹⁰ lesz. Ahol a szubjektivitás és az objektivitás (tárgyiság) általában véve válik e forma által meghatározottá. Az, hogy minden áruvá válik, mindennek csereértéke lesz, nem azt jelenti, hogy életem minden egyes tárgya gond nélkül lecserélhető a piacon. Sőt még azt se, hogy ne lenne akár lényegi árképző hatása a vásárlási szokásoknak és attitűdöknek, amelyek felülírják a piaci csere egyszerű absztrakt formáját. Azt jelenti, hogy minden tárgyra – még a legszemélyesebbekre is – úgy tekintek (nem tudok másként tekinteni), mint lehetséges csere tárgyra: ha személyes kötődéseim miatt soha nem válok meg tőlük, akkor mint a piaci cserefolyamatokból kivont tárgyakra; a személyes kötődés a piaccal *szemben* van meghatározva. A kapitalista világban-benne-lét struktúrája *kategoriális*, nem pedig esetleges, miközben önmagát esetlegesnek tünteti fel: azt állítja nem kell mindent eladni, nem kötelező a piacra belépni, a *szabadságomban* áll kivonni magam alóla. A transzcendentális kategória kanti fogalma az a filozófiai eszköz, ami elméletileg megragadhatóvá teszi azt a nagyon is valóságos és konkrét forradalmi változást, ami megkülönbözteti a kapitalista termelési módot más struktúráktól. Az elmélet nem esetleges, véletlenszerű választás kérdése, amely az elméletalkotó szabad akaratán múlik, hanem a valóságos történeti-társadalmi folyamatok *eredménye*.

A kapitalizmus kategoriális különösségének elemzése nagy vonalakban – ez jól ismert tény, amelyet itt szükségtelen újra részletesen bemutatni –, Marx és Max Weber értelmezését követi. A kapitalista világban-lét, a szubjektum transzcendentális meghatározottsága a modernitásban, elsősorban a fetisizációval, azaz a világ dolgainak áruvá, csereértékké való átváltozásával és a szubjektivitás racionalizációjával, azaz a cselekvéseknek a kalkulációra épülő mechanizált rendszerekbe való integrációjával jellemezhető. Világunk a piacositott dologiság és a futószalag munkásainak szubjektivitása által jellemezhető. Amikor azonban Lukács kidolgozza e kategoriális meghatározottság következményeit is, kiderül, hogy 1) a világban-lét nem írható le se tisztán gazdasági terminusokkal, se tisztán szociológiaiakkal, hanem 2) a kapitalista világban-lét legalapvetőbb világintuíciói filozófiai jellegűek, és ennek következményeként 3) a kapitalizmus kritikája szükségessé teszi a filozófiai kritikát. A filozófia a hegelianus Lukács számára a valóság

¹⁰ LUKÁCS 2023. 151.

fogalmivá tétele,¹¹ és ez a valóság megköveteli, hogy legalapvetőbb mozzanatait reflektálják. Lukács a kapitalista világban-létnek három ilyen mozzanatát tárja fel, és ugyan változó mértékben dolgozza ki ezeket ebben az esszében, de mindhárom mozzanat a 20. századi kritikai elmélet – néha önálló módon is – alapvető kategóriájává válik. Mindhárom hagyományos filozófiai fogalom, amelyet a filozófiatörténet eltérő keretben, de évezredek óta tárgyal. Az első az absztrakció, a második a véletlen vagy az esetlegesség, a harmadik pedig a kontempláció.

A kapitalista világban-lét mozzanatai

Absztrakció

A *Mi az ortodox marxizmus?* az újkori tudomány (a „polgári tudomány”) kritikáját nyújtja, nagyon hasonló módon, mint Horkheimer Lukácsnál tudomány-filozófiailag jóval kidolgozottabb munkája, a *Hagyományos és kritikai elmélet*,¹² tizenöt évvel később. Lukács, csakúgy, mint Horkheimer, azt veti a hagyományos elmélet szemére, hogy elmulasztja saját szemléletmódjának történeti reflexióját, ebből következően megmarad leírónak, nem változtatja meg saját feltételeit. Lukács azonban kritikáját egy másik fogalmi rendszerben, illetve más céllal fogalmazza meg. A tudomány: tudat. (Éppúgy, ahogy a szűken értett kultúra tudat, de attól Lukács „eltekint”, mert a kultúra meghasonlott tudat – a realizmuselmélet, később a különösség kategóriája fogja megoldani ezt.) Lukács a tudat fogalmát nem személyes vagy pszichológiai tudatként, de nem is transzcendentális tudatként érti és használja, hanem egyének feletti, társadalmi reflexióként.¹³ Ebben az értelemben a tudomány a tudat egyik történetileg létrejött formája, amelyben az ember a világra és önmagára reflektál, s mint ilyen elsősorban *tárgytételezésének módjával* (intencionális struktúrájával) jellemezhető, nem pedig módszerének matematikai alapjaival. A természettudományos „tények” nem csupán történetileg relatívak, hanem – és legalább ilyen lényeges módon – intencionalitásukban történetileg meghatározottak: „mint a történeti fejlődés termékei ugyanis, nemcsak állandó változáson mennek keresztül, hanem – *éppen tárgystruktúrájukban* [*in der struktur ihrer Gegenständlichkeit*] – *egy meghatározott történeti korszak, a kapitalizmus termékei*”.¹⁴

A „tárgyiságának struktúrája” kifejezést Lukács nyilvánvalóan, de az egzakt fogalomhasználathoz nem szokott olvasó számára talán mégis magyarázatra szoruló módon, nem a világ dolgai struktúrájának leírására használja. A különbség

11 A logika kapcsán lásd például: LUKÁCS 1985. 107.

12 HORKHEIMER 1976.

13 LUKÁCS 2023. 111–112.

14 LUKÁCS 2023. 63.

a dolog (*Ding*) és a tárgy (*Gegensand*) között abban keresendő, hogy a tárgy tételezett, „szemben áll” a tudattal, annak megcélzottja, míg a dolog a világ létezője, esetleg minden tudatvonatkozás nélkül. A tárgyiségstruktúra ennek megfelelően a tételezés tudati módjának struktúrája, és az ezzel korreláló tételezetté. A modern tudomány tárgytételezésére, intencionális struktúrájára pedig az *absztrakció* jellemző. Mielőtt a tudomány bármit mondana, megelőzve bármi tartalmat, de ugyanígy megelőzve bármi módszertani megfontolást, a („polgári”) tudomány absztrakt, avagy elvont.

Az absztraktság a hegelianus filozófiai nyelvben a meghatározottságok (a kontextus) összefüggésrendszeréből – amit ez a nyelv „konkrét”-nak nevez – való kiszakítotttságot jelent. Lukács lépten-nyomon használja e kifejezést az eldologiasodott tudat leírásakor, mégis pregnáns értelmét inkább ellenfogalmából érthetjük meg, azaz abból, ami az absztrakcióra *nem* jellemző. Marx (tudományos) kritikai nézőpontját ugyanis Lukács „totalitásszemléletként” azonosítja.

E dialektikus totalitásszemlélet, amely látszólag annyira eltávolodik a közvetlen valóságtól, látszólag oly „tudománytalanul” konstruálja a valóságot, valójában a valóság gondolati reprodukciójának és megragadásának egyetlen módszere. A konkrét totalitás tehát a tulajdonképpeni valóságcategória. E felfogás helyessége azonban csak akkor válik majd egészen világossá, ha módszerünk valóságos, anyagi szubszt rátumát, a tőkés társadalmat (a termelőerők és termelési viszonyok benne rejlő antagonizmusával együtt) állítjuk figyelmünk középpontjába. A természettudományok módszere – minden reflexiós tudomány és minden revizionizmus módszertani ideálja – nem ismer anyagában ellentmondásokat és antagonizmusokat. Ha mégis ellentmondás mutatkozik az egyes elméletek között, akkor ez az elért ismeret tökéletlenségének jele. Az egymásnak ellentmondani látszó elméleteknek ezekben az ellentmondásokban korlátaikat kell felismerniük, s ennek megfelelően meg kell az elméleteket változtatni, általánosabb elméletek alá kell rendelni őket; ezekben azután végleg eltűnnek az ellentmondások. A társadalmi valóság vonatkozásában az ellentmondások ezzel szemben nem a valóság tudományos megragadásának tökéletlenségét jelzik, *hanem – és pedig szükségszerűen – hozzátartoznak a valóság, a kapitalista társadalom lényegéhez*. Megőrizve szüntetjük meg őket az egész megismerése során, anélkül azonban, hogy ezzel ellentmondás voltukat is megszüntetnénk. Ellenkezőleg: szükségszerű ellentmondásokként, a tőkés termelési rend antagonisztikus alapjaként ragadjuk meg őket. Ha az elmélet, mint a totalitás megismerése, utat mutat az ellentmondások leküzdése, megszüntetése felé, akkor ezt úgy teszi, hogy felmutatja a társadalom fejlődési folyamatának azokat a *reális tendenciáit*, amelyek hivatottak arra, hogy a társadalmi fejlődés folyamán *valóságosan* megszüntessék az ellentmondásokat a társadalmi valóságon belül.¹⁵

A tudat történetileg és társadalmilag meghatározott, amely – ahogy fentebb láttuk – nem azt jelenti, hogy meghatározott lenne, ki mire gondolhat, hanem arra utal,

¹⁵ LUKÁCS 2023. 66–67.

hogy meghatározott, milyen *kategóriákban* lehet elgondolni a világot. De még ebben az értelemben sem jelenti, hogy a – mondjuk így, Gramscival – hegemon kategóriák mellett ne létezhetnének ellentétes – „forradalmi” – kategóriák. Épp ellenkezőleg: minden hegemon kategória dialektikusan feltételezi a saját tagadását. A „totalitásszemlélet” ilyen ellenkategória, amelyet Lukács meggyőződése szerint a proletariátus – legalábbis potenciálisan „beszámítva” – hordoz, még ha empirikus tudata egészen másmilyen is: *absztrakt*, elvont. Éppen ezért a forradalmi (antikapitalista) tudomány – mert van ilyen – éppen azáltal lesz forradalmi, hogy a tudat formáját, a szemléletmódot változtatja meg. „A proletártudomány alapvetően forradalmi jellege nem pusztán annyit jelent, hogy forradalmi tartalmakat állít szembe a polgári társadalommal, hanem elsősorban magának a módszernek a forradalmi lényegét. A tudományban a totalitás kategóriájának uralkodó jellege a forradalmi elv hordozója”¹⁶ – írja Lukács Rosa Luxemburg kapcsán.

Az absztrakció ezek szerint a tények társadalmi összefüggéseiből való kiszakítását jelenti. Ez a folyamat talán minden tudati tevékenység közül az újkori tudomány esetében a legkönnyebben, legnagyobb hagyománnyal rendelkező módon bemutatható elv vagy kategória, de általában jellemzi a kapitalista termelési módot. Hegeltől Bergsonon keresztül Husserlig, Heideggerig az újkori tudomány kritikája annak absztraháló, a meghatározottságok gazdag összefüggésrendszeréből kiszakító tevékenységét illette, és e tekintetben Lukács ismételtlen semmi újat nem állít. Amiben újat állít, azt ezen tudománykritika historizálásának nevezhetjük. Az absztrakció nem esetlegesen vált az újkori tudomány vezérlőelvévé, hanem mert a kapitalista termelési mód absztrakciót hoz létre. Általában véve is: a totalitásszemlélet elsősorban történelemre való vonatkoztatást jelent, és az absztrakció legelsősorban a történetiség figyelembe-nem-vételét jelenti. Ennek következtében – ahogy Horkheimernél is – e probléma legfontosabb módon a társadalomtudományokat – beleértve a közgazdaságtant – érinti, és nem a *hard science*-t. Utóbbit legfeljebb annyiban, hogy kitüntetettsége maga is történelmileg meghatározott eredmény.

Véletlen

„Az egységes termék, mint a munkafolyamat tárgya, eltűnik. A folyamat racionalizált részrendszerek objektív összefoglalásává válik, részrendszereké, amelyek egységét pusztán kalkulációs úton határozzák meg, amelyeknek ezért egymáshoz képest *véletlenszerűnek* kell tűnniük.”¹⁷ A kapitalizmusban a világ véletlennek tűnik. Ez igaz az emberi tevékenység bármilyen tárgyára, de igaz a szubjektivitásra is. Ismét a Különös-ség-tanulmányt idézve a részletesebb kifejtés végett, a véletlenszerűség az egyén társas viszonyait is meghatározza.

¹⁶ LUKÁCS 2023. 85.

¹⁷ LUKÁCS 2023. 154.

Mind az egyénnek az osztályhoz fűződő viszonyában, mind pedig a munkamegosztás viszonyaiban érvényre jut az a reális alárendelés, amit az élet hajt végre [...]. Ennek az alárendelésnek az útja, módja azonban a különböző társadalmi formációkban rendkívül eltérő. Közvetlen és minden személyes mozzanatra kiterjed a rendben és természetesen még sokkal inkább a törzsben. A kapitalizmusban az elválaszthatatlanul összekapcsolódik a véletlen érvényesülésével.¹⁸

Röviden szólva: az, amit Camus abszurdnak nevezett, a lét értelmetlensége, vagyis hogy nem tudok választ adni arra a kérdésre, miért éppen ezt és ezt a munkát csinálom, miért ilyen életet élek, merre halad az életem és így tovább, azt Lukács a véletlen alárendelés fogalmában foglalja össze. Éppígy lehetne más munkám, lehetnék más főnököknek alárendelve, más kötelességek, előírások hatálya alatt, de ugyanazoknak a piaci törvényszerűségeknek engedelmeskedve. Éppen ezért ez a véletlenszerűség a szubjektum számára szabadságként tűnik fel: szituációm esetleges, és szabad választásomon múlik, hogy megmaradok-e benne, vagy másikra váltok. Ez a szabadság legalábbis viszonylagos, ha nem is akarjuk mindjárt Lukács szavaival látszatnak minősíteni.

Ami eltűnik, az a szükségszerűség, azaz a tevékenységem olyan közvetítése, amely szemben áll a törzsi viszonyok közvetlen alárendelésével éppúgy, mint a véletlenszerű közvetítéssel. A szükségszerűségbe – ebben az értelemben – nem beleszületek, hanem át kell alakítanom a társadalmi viszonyaimat, hogy életemet szükségszerűvé – azaz értelmessé – tudjam tenni. A szükségszerűség nem a szabadság ellentéte, hanem a legmélyebb szabadság.¹⁹

Csak a kommunizmusban szűnik meg az ember ilyen jellegű alárendelése a munkának, a munkamegosztásnak, stb. Az osztálytársadalmak fejlődése során csak különösen kedvező körülmények között alakulhatott hasonló helyzet kivételes tehetségű és jellemű emberek esetében, ahogy azt Engels oly meggyőzően bizonyította a reneszánsz alakjairól szóló híres leírásában.²⁰

Lukács itt Engels-nek *A természet dialektikája* bevezetésében található rövid leírására utal, amely sok mindennek tűnhet (vázlatnak, felsorolásnak, történelmi ötletek feljegyzésének), de bizonyításnak biztosan nem. Arra mindenesetre elég, hogy megértsük, hogyan érthette Lukács a szükségszerűvé tett életet, amely szemben áll a kapitalizmus véletlen alárendeltségével. 1) Egyrészről az ilyen élet nem alárendelő, hanem mellérendelő, a szubjektum nincs besorolva a társadalmi viszonyok és normák alá, hanem azokat – közösen társaival – maga hozza létre. 2) Másrészről nincs a munkamegosztás rendszerében kijelölt helye, amely a többivel szembeni választás eredménye lenne. Engels példái – Leonardo, Dürer, Machiavelli, Luther – a reneszánsz ember tevékenységeinek sokoldalúsága miatt

¹⁸ LUKÁCS 1985. 122.

¹⁹ A szabadságnak olyan fogalma, amely nem áll szemben a szükségszerűséggel, legalább a skolasztika óta ismert, és kiemelten fontos szerepet játszik a felvilágosodás számos pillanatában Spinozától Hegelen át Lukácsig és Sartre-ig. Ez szemben áll az akaratszabadság fogalmával, amely valóban kizárja a szükségszerűséget.

²⁰ LUKÁCS 1985. 122.

válnak lényegessé, ami túlmegy a polgári társadalom kötöttségein. Ez a humanisztikus eszme mindvégig jellemző Lukácsra *A regény elmélete* „boldog korának” víziójától a kései művek antropocentrizmusáig.

Kontempláció

Amikor Guy Debord a spektákulum társadalmát mint kontemplatív, az életben való részvételtől megfosztott társadalmat jellemzi, ahol a szubjektumok csak nézői a történeteknek, expliciten a *Történelem és osztálytudatra* hivatkozik. Ugyanakkor Debord interpretációja a *tercier* szektor és különösen a szórakoztatóipar elsődlegessé válásának kontextusában értelmezi újra Lukács kritikai teorémáját, ami eredetileg a termelő szektorról szólt, s ennek megfelelően a kontempláció problémája általános reprezentációelméleti keretben jelenik meg. A kérdés számára az, miként reprezentálódnak a társadalmi viszonyok a kapitalista termelési mód szubjektuma számára. Lukács hagyományosabb problémafelvetése arra is lehetőséget nyújt, hogy elkerüljük ezt a (legalapvetőbb vonásaiban) reprezentációelméleti leegyszerűsítést.

Az ember sem objektíven, sem a munkafolyamathoz való viszonyában nem úgy jelenik meg, mint annak tulajdonképpeni hordozója, hanem mechanizált részként illeszkedik bele egy már eleve készen talált, tőle teljesen függetlenül működő mechanikus rendszerbe, amelynek a törvényszerűségeibe akarátának teljes feladásával bele kell illeszkednie. Ezt az akaratnélküliséget tovább fokozza, hogy a munkafolyamat egyre növekvő racionalizálásával és mechanizálásával a munkás tevékenysége egyre inkább elveszti tevékenységjellegét és valamiféle *kontemplatív* magatartássá válik.²¹

A kontempláció ezért Lukácsnál a cselekvés, és nem a reprezentáció jellemzője. Az ehhez a részhez fűzött lábjegyzet odáig megy, hogy azt mondja: a kontempláció „nagyobb fizikai és idegi igénybevételt jelenthet, mint a kézműves jellegű »aktivitás«”.²² Megint csak azt mondhatjuk, hogy a kontempláció a szintézis általános kategóriája, és a Lukács számára legfontosabb, illetve paradigmatisztikus szintézis, a társadalmi munka, éppúgy meghatározott általa, mint a „társadalmi viszonyok reprezentációja”. A kontempláció – természetesen éppúgy, mint Debord-nál – az aktivitás ellentéte. De Lukács számára a kontempláció is cselekvés, noha eldologiasodott cselekvés; olyan, amelyhez a szubjektívnek nincs sajátos módon köze, mely a szubjektivitáshoz képest külsődleges, mint bármely más létező a világában.

Az elmélet cselekvő és nem kontemplatív volta, ugyanezen okokból kifolyólag, szintén nem reprezentációs kérdés. Nem attól változtatja meg a világot a forradalmi elmélet, hogy olyasmit reprezentál, amelyet a hegemon elmélet vagy kultúra nem. A kapitalista világ tudata burzsoá tudat, ami nem azt jelenti, hogy a polgári és nem a proletár kultúra a *mainstream*, vagy hogy értékesebb a magas

²¹ LUKÁCS 2023. 154–155.

²² LUKÁCS 2023. 155. (135. lábjegyzet.)

kultúra, mint a tömegkultúra, esetleg hogy nem lehetnek proletárgyerekek egyetemi tanárok, hogy nincs reprezentálva a proletariátus a társadalmi intézményekben és gyakorlatokban, vagy hogy a mesékben a polgári élet normáit közvetítik, vagy hogy a heteroszexualitás a norma, vagy hogy a polgári kultúrában elfojtott kulturális, szexuális kisebbségek és másságok nem kapnak képviselőt. Egyszóval: nem azt jelenti, hogy a kultúra és a tudomány *tartalmi* polgáriak. A kultúra és a tudomány *formája* az, azaz a természeti törvényszerűségként felfogott életkörülményekkel szemben pusztán „kontemplatív” forma. „A proletártudomány alapvetően forradalmi jellege nem pusztán annyit jelent, hogy forradalmi tartalmakat állít szembe a polgári társadalommal [a polgári tartalmakkal], hanem elsősorban magának a módszernek a forradalmi lényegét.” A totalitásszemlélet az, amely az elméletet cselekvővé teszi, mert nem egyszerűen felvilágosít, hanem átformálja (lehetőséget ad átformálni) a szemléletet. Reflektálni a történelmileg létrejött helyünkre és társadalmi feltételeinkre Lukács számára azt jelenti: kontemplatív helyett cselekvővé válunk.

Hivatkozott irodalom

- GOLDMANN, Lucien: *Lukacs et Heidegger. Fragments posthumes établis et présentés par Youssef Ishaghpour*. Paris: Éditions Denoël. 1973.
- HABERMAS, Jürgen: *Megismerés és érdek*. Ford. WEISS János. Pécs: Jelenkor. 2005.
- HORKHEIMER, Max: Hagyományos és kritikai elmélet. Ford. GELLÉRI András. In. *Tény, érték, ideológia. A pozitívizmus-vita a nyugatnémet szociológiában*. Szerk. PAPP Zsolt. Budapest: Gondolat. 1976. 43–116.
- LUKÁCS György: *A különosság mint esztétikai kategória*. Ford. ERDÉLYI Ágnes. Budapest: Magvető Könyvkiadó. 1985.
- LUKÁCS György: A regény elmélete. In. *A heidelbergi művészetfilozófia és A regény elmélete*. Ford. TANDORI Dezső. Budapest: Magvető Könyvkiadó. 1975. 479–592.
- LUKÁCS György: *Történelem és osztálytudat*. Ford. BERÉNYI Gábor – KIS János – TANDORI Dezső. Budapest: Gondolat Kiadó. 2023.
- WEISS János: Az eldologiasodás elmélete és a Taylor-rendszer. In. WEISS János: *Lukács és öröksége – Helyzetfelmérés a kommunizmus bukása után*. Budapest: Gond-Cura Alapítvány 2011. 46–83.