

## A KÉSŐI LUKÁCS SZEMLELETÉNEK KIALAKULÁSÁHOZ

HIMMER PÉTER

„Énnálam minden dolog valaminek a folytatása. Az én fejlődésemben, azt hiszem, anorganikus elemek nincsenek” – mondja Lukács élete alkonyán,<sup>1</sup> de ha ezzel szembeszögezzük azt a mintegy közvetlenül is érzékelhető és elég közismert tény, hogy egyfelől a *Történelem és osztálytudat*, másfelől *A társadalmi lét ontológiájáról* című művek szemléleti horizontja illetve módszertani középpontja mily radikális eltéréseket, néhol egyenesen fordulatokat jelez, talán mégsem lesz érdektelen számba venni, amit e tömör önértékelés eltakar. A korábbi és a későbbi szemlélet eltérése a két mű közös tárgyi kérdéseinek jelentősen eltérő megválaszolásában realizálódik, míg magát a fordulatot művek sora rögzíti és jelzi. A *Történelem és osztálytudat* Luchterhand-kiadásához 1967-ben írott előszóban maga Lukács jelöli meg azon műveinek sorát, amelyekben véleménye szerint valamiféle elmozdulás következett be (ezek elsősorban a húszas és harmincas években keletkezett kisebb recenziók valamint *A fiatal Hegel* című kötet), s megjelöli azokat a tematikus elemeket is, amelyekben későbbi nézetei leginkább eltérnek a korábbi álláspontoktól. (A szubjektum–objektum viszony problémája, az elidegenülés/tárgyasulás fölfogása, a kategóriák értelmezése és a megismerés problémája.) A korábbi és a későbbi szemlélet szembenállása persze nem totális: ugyanebben az írásában, tehát még 1967-ben is, beszél Lukács a *Történelem és osztálytudat* bizonyos, *helyesen* intencionált tendenciáiról. Ezek nyilvánvalóan a mű azon pontjai, amelyek még a későbbi gondolkodás fényében is (közel) azonosan oldódnak meg. Minthogy pedig a lukácsi filozófiai életmű fejlődésében a Hegelhez illetve Marxhoz való viszony domináns kérdés, célszerűnek látszik elemzésünket erre koncentrálni.

---

<sup>1</sup> Életrajz magnószalagon (Eörsi–Vezér interjúk), Magvető, Bp. [1989], 195. o.

## 1. Lukács és a történelmi dialektika

A *Történelem és osztálytudat*, századunk filozófiai irodalmának e vitathatatlan mesterműve, tipikusan olyan mű, amit félig-meddig megérteni nem érdemes, egészen viszont aligha lehet. Tekintve a rá vonatkozó irodalom bőségét, itt elegendő lesz, ha csupán vázlatosan fölrajzoljuk idevonatkozó metszeteit.

Lukács *Történelem és osztálytudat*-beli viszonya Hegelhez mindenekelőtt *ambivalens* viszony. Lukács közvetlenül, sajátjaként, és közvetve, Marxon keresztül is reflektálja Hegelt. Ahol maga szemléli Hegelt (és egyúttal Marxot is), ahol közvetlen és egyidejű viszonyban van mindkét gondolkodóval, ott Hegel túlnyomórészt pozitív értékeléseket kap, ahol viszont Marx állásfoglalásain keresztül szemléli Hegelt, ott rendre elítélődik. Ez az ambivalencia a hegeli totalitásszemlélet illetve azonosságfilozófia, valamint a hegeli szubjektum lukácsi megítélésénél szemlélhető a legvilágosabban. Lukács mindkét kérdésben fokozatosan enged Marx nyomásának, s mintegy saját korábbi meggyőződése ellenére, szinte a szemünk előtt, magáévá teszi Marx álláspontjait: szemléletén mindenütt úrrá lesz a Marx által diktált, tőle kritikátlanul átvett Hegel-kép. Saját meggyőződéseként kijelenti például, hogy Hegelnél és Marxnál még egyaránt jelen van gondolkodás és lét dialektikus egysége, hangsúlyozza, hogy bár nem egyképpen, de Hegelnél és Marxnál is a totalitás-elv az uralkodó, s ugyanakkor mégis egyetértőleg idézi Marxnak *A szent család* Hegel-kritikájában kifejtett álláspontját, mely szerint Hegel egyik legdöntőbb hiányossága épp gondolkodás és lét mégis fennmaradó dualizmusa. Elfogadja ama másik marxi vádat is, mely szerint Hegel *Fenomenológiájában* a szubjektum történelemcsinálása csak látszólagos, minthogy az *post festum* érkezik, magánál a történelem készülésénél még nem lehet jelen, így pedig szerves kapcsolata a történelemmel – más szóval szubjektum és objektum történelmi azonossága – mégsem valósulhat meg. Saját elemzései nyomán a klasszikus filozófia legnagyobb érdemét abban pillantja meg, hogy az kidolgozta a dolgok filozófiaiilag immáron alapvető – nem a szigorú spinozai értelemben vett – rendjét és kapcsolatát, a történelmet, másrészt abban, hogy az összefolyamat szubjektuma – Hegelnél legalábbis – már nem a folyamat kívülálló és érintetlen szemlélője csupán, hanem a dualitás föloldása épp és lényegszerűen szubjektum és objektum között zajlik le. Előbb a *Fenomenológia* egyik alapelvét tekinti az azonosság-probléma egyedül helyes megoldása módszertani kulcsának – „az igazat ne csak mint szubsztanciát, hanem mint szubjektumot is fogjuk fel és fejezzük ki”<sup>2</sup> – majd mindezek ellenére magáévá teszi *A szent család* marxi álláspontját, miszerint Hegelnél a történelem szubjektuma csak látszólag az abszolút szellem.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Hegel: *A szellem fenomenológiája* (ford. Szemere Samu), Akadémiai, Bp. 1961, 17. o.

<sup>3</sup> Lukács: *Történelem és osztálytudat*, Magvető, Bp. [1971], 255 sk., 246 sk., 232 sk., 411, 409, 313, 451 – 458. o.

Hegel filozófiája Lukács szemében tehát korántsem egységes. Van egy folytatható Hegel, aki akár egy új filozófia módszertani alapja is lehet, és van egy elvetendő, mert elvont Hegel. Folytatható *A szellem fenomenológiájának* Hegele, e mű gondolatmenetét néhány, az *Enciklopédiából* származó elvvel megtoldva. Csakhogy a *Fenomenológia* úgymond mégsem maradéktalanul helyes – s itt belép a Marxtól eredő Hegel-kritika. Helyes a program és helyes a kompozíció alapelve, a „logikai-metafizikai konstrukció”, de téves ennek hegeli kivitelezése, egyrészt a szubjektum mibenlétét illetően (abszolút szellem, világszellem, népszellem mint a világszellem konkretizált alakja), másrészt a szubjektum-történelem kapcsolat terén. Lukács olvasója előtt mindvégig tisztázatlan marad, miben is áll maga a hegeli dialektika, honnan ered, milyen kapcsolata van a történelemmel, hogyan, s mennyiben vonatkozik rá.

A *Fenomenológia* konstrukciója Lukács szemében az azonosságfilozófiák egyszer s mindenkorra meghaladhatatlan mintaképe, Hegel meghaladása ezért nem lehetséges, még a Hegel által kifejlesztett és abszolúttá emelt racionalisztikus módszer segítségével sem. Ez csak egy olyan lépéssel lenne lehetséges, ami épp a hegeli értelemben már nem is filozófia, hiszen a hegeli azonosságpont érzéki-történelmi-gyakorlati (azaz inkább Marx módjára történő) konkrét fölmutatásáról van szó. A *Fenomenológia* konstrukciója, a szubjektum és az objektum látványos és mintaszerű azonosítása okán, egyidejűleg ontológia és ismeretelmélet Lukács kezében, mivel azonban az azonosság előállásával az ismeretelméleti igény a továbbiakban (és visszamenőleg is) elesik – hiszen így, bár *post festa*, de létrejön a tényleges és abszolút megismerés –, s a Lukács kezében maradó *Fenomenológia* elsősorban ontológiaként exisztál.<sup>4</sup>

A Marxhoz való viszony lényegesen egyszerűbb. A *Történelem és osztálytudat* Lukácsa szerint Marx azonos a lét történetiségére és a szubjektum aktivitására koncentráló Marxszal. Itt főnnáll egy banális, ám igen zavaró látszat, mely szerint a logikai egymásmellettségben gondolkodó, a valóságot rendszerező, „közgazdász” Marx műveire való hivatkozás, a pusztá számszerűséget tekintve túlsúlyos. A *tőke* köteteit például 74 esetben, a *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához* címűt 28 esetben hivatkozta Lukács, ám ezek gondolatilag alig vagy egyáltalán nem épülnek be a filozófiai rendszerbe. A Marxról való gondolkodás középpontjában ugyanakkor az explicite alig említett 11. Feuerbach-tézis áll. A *Történelem és osztálytudat* konstrukciójában valóban hatékonyvá váló Marx *A szent család* és a *Feuerbach-tézisek* Marxával azonos. A *szent család*-beli Hegel-kritika Lukács részéről lényegében kritika nélkül válik elfogadottá és konkurencia nélkül munkál a mű lapjain. A *Feuerbach-tézisek* Lukács számára két tanulsággal szolgál: az egyik, hogy a Hegel felől, azaz „a racionalitás abszolút csúcsa” felől az érzékiség

---

<sup>4</sup> Lásd Antonino Infranca álláspontját: „A társadalmi lét ontológiájától a Történelem és osztálytudatig”, *Magyar Filozófiai Szemle* 1987, 4. sz., valamint Wolfgang Röd: „Lukács dialektika-fölfogása a Történelem és osztálytudatban”, uo.

irányába mozduló Feuerbach útja kudarc, így a Feuerbach által képviselt szubjektum-megoldás, a feuerbach-i *nem* (Gattung) is elvetendő. A másik és hatékonyabb tanulság a 11. Feuerbach-tézis aktivitás-mozzanata.

A *Történelem és osztálytudat* filozófiai építménye mármost, a látensen mindvégig jelenlévő kanti önteremtés-princípium mellett, egy – átértelmezett – hárompólusú hegeli fundamentumon nyugszik. Az első pólus „az igaz az egész” tézise, mint a totalitásszemléletet legtömörebben kifejező hegeli gondolat. „Az abszolútum [...] lényegileg *eredmény*, [...] csak a *végén* az, ami valójában [...] vagyis önmagává-levés.”<sup>5</sup> Míg azonban Hegelnél ez a programszerű megfontolás elsődlegesen a rendszer „energiaellátását” szolgálja, biztosítja, hogy a kiindulóponton betáplált előfeltevések egyáltalán végigjárják az impozáns konstrukciót, s így a végén valóban előállhasson az eredmény, a legnagyobb fokú szétválasztottságból ím helyreállott egység, viszont Lukács interpretációjában a totalitás-elv részben más funkciót tölt be. *Először* is kritikai elemként funkcionál, hiszen amennyiben ő pálcát tör a polgári gondolkodás megnyilvánulásai fölött, ez az elv munkál az érvelés, a bizonyítás mélyrétegeiben. *Másodszor* ez teszi lehetővé Lukács számára a megismerés befejezettségének (azonnaliségének, és korlátatlanságának) deklarálását: az azonos szubjektum–objektum pozícióját betöltő proletariátus osztályálláspontja az a pont, amelyből láthatóvá válik a társadalom totalitása. (Az egész e fölfogásban nem a részek mechanikus összege – ebből csak a végtelen processzus-jellegű megismerés következne –, hanem egyetlen, mindent átfogó struktúra, amelyben a részek magukon viselik az egésznek a domináns jegyeit.) *Harmadszor* eszköz ez az elv a szubjektum–probléma megoldásában is. Lukács szerint egyfelől a hegeli szubjektum, a világszellem, alkalmatlan a történelem produkálására, másfelől viszont alkalmatlan az egyén is, mert izolált pozíciójából nem adódhat semmiféle totalitás. A valóságos szubjektum nyilván csak olyasvalami lehet, ami már maga is totalitás – ez pedig épp az osztály, konkrétan a proletariátus.

„Minden azon múlik, hogy az igazat ne csak mint *szubsztanciát*, hanem éppannyira mint *szubjektumot* is fogjuk fel, és fejezzük ki”<sup>6</sup> – hangzik a hegeli fundamentum második pólusa. Ha pedig ezt az azonos szubjektum–objektumot a proletariátusban pillantjuk meg, ha a történelem emez előrehaladott pontján, a társadalomnak a polgári fejlődés hozadékaként előállott maximális hasadásai *után* tételezzük, akkor ráadásul teljesítettük ama másik hegeli követelést is, mely szerint ez az egység „nem *eredeti* egység mint olyan, vagy közvetlen mint olyan”, hanem csak a megkettőzésből és csak ez után, mint „újra *helyreáll*ó azonosság” jöhet létre.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Hegel: *A szellem fenomenológiája*, i. k. 18. o.

<sup>6</sup> Uo. 17. o.

<sup>7</sup> Uo.

A hegeli fundamentum harmadik pólusa „az alakulás a lét igazsága, a folyamat a dolog igazsága” elv a *Történelem és osztálytudatban* egyenesen általános megoldóképletként funkcionál. Ennek kapcsán figyelhető meg legvilágosabban, hogy 1920 körül Lukács a hegeli *Fenomenológiát* elsősorban ontológiaként kezeli. Mindvégig a létbeni előbbrevalóságról, a lét érdemlegesebb és kevésbé érdemleges formáiról beszél, végül általánosítva úgy értelmezi a hegeli elvet, hogy a történelem fejlődési tendenciáinak magasabb szintű valóság tulajdonítandó, mint a puszta empiria tényeinek.<sup>8</sup>

Maga a *Történelem és osztálytudat* így végül is olyan filozófiai rendszer,<sup>9</sup> amelynek elve a 11. Feuerbach-tézissel megtöltött hegeli *Fenomenológia*, így döntő sarkpontjai a kontemplativitás ill. az ennek meghaladásaként fölfogott azonosságteremtő aktivitás mint tengely mentén rendeződnek el. A *Történelem és osztálytudatban* maga az így előálló szemlélet válik lényeggé, a dialektikus totalitásszemlélet kerül középpontba, mert egyedül ez „képes a valóság társadalmi történésként való megragadására”<sup>10</sup>. Így egyben érthetővé válik a mű nyitótétele is: „Nem az ökonómiai motívum elsődlegessége a történelem-magyarázatban, hanem a totalitás nézőpontja különbözteti meg a marxizmust a polgári tudománytól.”<sup>11</sup>

## 2. Hegeltől Hegelhez — félúton

A húszas években bekövetkező változások kiindulópontja a háborús-forradalmi átalakulás lassulása, az új helyzet stabilizálódása. A világ (proletariátus által történő) azonnali megválthatóságához fűződő remények szertefoszlának, Lukács gondolkodói horizontjáról pedig — ezzel párhuzamosan — fokozatosan kiszorul a marxi aktivitás-princípium. A világ lassanként már nem mint megváltoztatandó, hanem mint elsősorban megértendő-megmagyarázandó közeg jelentkezik a gondolkodó számára. Formálisan itt mindössze néhány recenzióról van szó, amelyek részben a bécsi emigráció, részben a berlini irodalomkritikusi működés időszakában keletkeztek. Marx ezekben valamelyest háttérbe szorul, e recenziók ugyanis — akár Buharin vagy Moses Hess nézetein keresztül is — egytől egyig Hegelről szólnak, s Lukács Hegel-képét olyannyira elmozdítják a *Történelem és osztálytudatban* képviselt és *A szent család*ra támaszkodó előzőtől, hogy épp ez

---

<sup>8</sup> Lukács: *Történelem és osztálytudat*, i. k. 467. o.

<sup>9</sup> Elv és rendszer ilyesfajta összefüggése Lukács szerint a modern racionalizmus újdonsága, követelés, melynek lényege, hogy a rendszer egy alapelvet föltételezzen, és fordítva, hogy az alapelv implikáljon egy rendszert, azaz a rendszer minden eleme az elvből kalkulálható legyen. Lásd *Történelem és osztálytudat*, i. k. 363–376. o.

<sup>10</sup> Uo. 229. o.

<sup>11</sup> Uo. 246. o.

a problematikussá váló, de már *saját Hegel-kép* válik elsősorban alapjává az 1931-ben megkezdett, majd *A fiatal Hegel*ben testet öltő újabb elemzéseknek, s csak másodsorban a marxi kéziratok '30–31-ben történő (s Lukács által gyakran emlegetett) tanulmányozása.

Az új helyzetben Hegel jóval valóságközelibbnek tűnik Lukács számára, mint a *Történelem és osztálytudat*ban, s e valóságközelisége abban áll – mondja Lukács –, hogy a hegeli kategóriák logikai-metodikai egymásra-következésükben erősen függnek a valóságos fejlődés egymásutániságától. Ám az az igény – vegyük észre –, hogy a valóságközeliséget a logika kategóriái és a történelmi egymásutániság megfelelése avagy összhangja jelentené, explicite Marx igénye: a kategóriák létezésmeghatározások kifejeződései – hangoztatja Marx, bár nem adja meg konkrétan e tézis tematizált jelentését. E hiányt viszont Lukács számára most épp a *Fenomenológia* pótolhatja, amennyiben magában a műben semmi nem zárja ki, hogy így olvassák. Lukács most úgy véli, hogy a *Fenomenológia* sokkal inkább kielégíti a marxi követelést, mint ahogyan ez a *Történelem és osztálytudat*ban – éppen Marxra hallgatva – ábrázolva van. Következésképpen átértékelődik az ottani kritika ama döntő eleme is, ami ugyancsak *A szent család* nyomán logika és történelem divergálását, majd újraegyesítésük során „egymást-megerőszkolásukat” vetette Hegel szemére. Hegel útja egészen a jelennel való megbékélésig a legmélyebb módszertani következetességgel föltárt történelmi dialektika.<sup>12</sup> Értelmszerűen átértékelődik a *Fenomenológia* „megbékélés”-motívuma is Lukács szemében: ez a megbékélés, azaz magának a dialektikus-történelmi mozgásnak a jelenkorban való leállítás – véli most már – voltaképpen nem is olyan nagy tévedés, sőt ez is bizonyos módszertani következetesség Hegelnél. Amennyiben ő a legkisebb mértékben sem hajlandó a logika kategóriáit a történelemtől elszakítani, és a jövő felé (jogosulatlanul) előrevetíteni, úgy ez, mintegy ellentétként, tökéletesen érvényessé teszi ugyanezt a logikát a jelen megértésére. És 1926–30 körül Lukács számára ez a legfontosabb föladat: korántsem véletlen, hogy épp itt, a Moses Hessről szóló recenzióban (1926) fedezi föl és idézi egyetértőleg Hegelnek *A jogfilozófia alapvonalai*ból származó megfontolását: a filozófia föladata, „hogy megértse azt, ami van, mert ami van, az az ész”.<sup>13</sup> A jövőnek, vagy legalább a jövő halvány tendenciáinak prognosztizálhatósága valamelyest ugyancsak fölmerül ez idő tájt is, de ez – amint Hegelnek sem – Lukácsnak sem sikerül, hiszen a *Fenomenológia* és egyáltalán ez a hegeli pillantás a történelemre, az ily módon a történelem sajátjaként előállott dialektika, éppen csak arra van képesítve, hogy a jelenig (és legfőljebb a jelenig) ragadja meg a lét döntő folyamatait. Egyre világosabbá válik Lukács előtt a megismerés *post festum*

---

<sup>12</sup> Lukács: „Moses Hess és az idealista dialektika problémái”, in *Utam Marxhoz*, Magvető, Bp. [1971], I. kötet, 472–499. o. és passim.

<sup>13</sup> Lukács idézi Hegelt: *Utam Marxhoz*, i. k., I. kötet, 500–501. o.

jellege, s ez a meggyőződés az *Ontológiáig* csak erősödni fog, ahol is a *Prolegomenában* magától értődő alaptézisként köszön vissza.

Ami mármost a Marx-kép módosulásait illeti, a 11. Feuerbach-tézisben koncentrálódó aktivista-történelmi Marx-szemlélet mellé jól érzékelhetően fölzárkózik egy másik: a jelenkor logikai egymásmellettiségében spekuláló, a kort megérteni és megértetni akaró Marx képe. Ez tör utat magának (bár még nagyon szűkösen), amikor a Hess-recenzió végpontján Lukács kijelenti: „[a marxi] elmélet döntő újdonsága a politikai gazdaságtan bírálata, amely átfogja (kategóriáinak) egész világtörténetét”.<sup>14</sup> Ezzel pedig egyrészt az ökonomia szférája a logika-dialektika és a történelem közé csúszott, átjárást biztosító láncszemmé vált, ami egyrészt a kontaktus lazulását jelzi, másrészt jelentősen megrendíti a *Történelem és osztálytudat* bázisértékű tézisét, mely szerint nem az ökonomiai motívum, hanem a totalitásszemlélet a marxizmus igazi specifikuma.

Jelentős megfontolások merülnek föl a húszas évek második felében Lukács részéről a történelem szubjektumának mibenlétét illetően is. Egyrészt visszacsempésződik a *Történelem és osztálytudat* horizontjáról kategorikusan kiutasított *ember*, sőt az ember mint egyén, aki már nem csupán egy osztály egyede, másrészt ennek nyomán fölmerül – explicite Hegelnek címezve, implicite a *Történelem és osztálytudat*nak is –, hogy a hegeli történelemkonstrukció, ha az emberi cselekvés *lehetőségei*, szabadság és szükségszerűség összefüggései felől tekintjük, messze esik az egyén által belátható perspektívától, túlon túl elvont, s így képtelen irányt mutatni az egyedi tett számára. Hasonlóképp Marx is fölhívta a figyelmet rá, hogy a társadalmi totalitás és az egyéni sors közé oly sokrétű, szerteágazó, racionalizálhatatlan kapcsolatrendszer ékelődik, hogy végtére is valamiféle uniformizált, „mindenkori” viszony helyett csak bizonyos lehetséges cselekedetek lehetséges mozgásterét áll módunkban megragadni, s távolról sem az „egyedül lehetséges, mert szükségszerű” cselekvést. Az általános és az egyes valamiképp viszonyban vannak egymással, s e viszonyt az egyénre vonatkoztatva érvényes *cselekvési tér* fog körülhatárolódni, és pedig épp abban a *Spielraum* értelemben, amelyben ez, magával az egyénnel együtt, az 1923-as megoldásból kiszorult. Ott az egyén eleve csak hibaforrásként jött számításba, a valódi szubjektumként fölfogott proletariátus számára pedig Lukács egyetlen *cselekvési* lehetőséget engedett meg és tett kötelezővé, így – míg a *Történelem és osztálytudat* horizontján legfőljebb fogalmának ellentmondóan karakterizálódhatott volna egy a cselekvés alternatívitasát deklaráló etika – emez újabb megfontolások Lukács figyelmét „az etika, mint a cselekvések *meghatározott mozgásteré*” koncepciójának irányába tolják.

---

<sup>14</sup> Uo. 541 – 545. o.

### 3. A Fenomenológia bővületében

Visszaemlékezéseinek tanúsága szerint Lukács a harmincas évek elején, a moszkvai emigráció során tanulmányozta először a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* tartalmát, amely úgymond végleg tisztázta előtte a Hegel–Marx viszonyt, s az alapokig lerombolta a *Történelem és osztálytudat* „hegeliánus” filozófiai építményét. Tarthatatlanná vált az azonos szubjektum–objektum „itt és most” koncepciója, ama bizonyos történeti konkretizáció, a „hozzárendelt tudat” (zugerechnetes Bewußtsein) elmélete, s problematikussá vált a szubjektum közelebbi mibenlétének kérdése is, hiszen e marxi figyelmeztetések legtöbbje az eddigi lukácsi fogalmi sémában még csak nem is értelmezhető. Ha „az ember nembeli lény, [aki] [...] a nemet a maga tárgyává teszi, [és] [...] önmagához, mint nemhez viszonyul”,<sup>15</sup> akkor hogyan is áll valójában ama kollektív szubjektum (pontosabban: azonos szubjektum–objektum) – az osztály? Ha a hegeliánus tudathoz-rendelés tarthatatlan, mert a tudat-alakzatok döntően logikaiak (azaz nem-tárgyiak, márpedig Marx szerint „egy nem-tárgyi lény nem lény”) – akkor hát kicsoda is voltaképpen Hegel?

Különösnek, illogikusnak tűnhet, hogy Lukács újra ezt a kérdést teszi föl. E ponton ugyanis részéről több „logikus” lépés is lehetséges és várható volna, így például a hegeli dialektika radikális reformja, amelyre vonatkozóan egyebekben már a *Történelem és osztálytudat* előszava is ígéretet tett, de éppígy lehetséges volna a dialektika hegeli formájával mint reformálhatatlannal történő szakítás – ám ezek helyett tényyszerűen egy, az eddigieknél jóval elmélyültebb „odafordulás” következik be. Lukács szemében Hegel még mindig elsősorban a fiatal Hegellel azonos, a *Fenomenológia* Hegelével, ám, szemben a *Történelem és osztálytudat* esetleges reflexióival, most Hegel átfogó és rendszeres vizsgálatára van szükség, a rendszeresség pedig itt (még mindig) azonos a történelmi perspektívával. Ha Hegel *Fenomenológia*-beli kompozíciós alapelve – miszerint az eredmény nem önmagában, hanem csak a hozzávezető úttal együtt az, ami – ily föltűnően harmonizál a fiatal Marx saját általános szemléletét rögzítő tézisével („csak egyetlenegy tudományt ismerünk, a történelem tudományát”<sup>16</sup>), akkor ez az elv nyilvánvalóan alkalmazható magára Hegelre, azaz a *Fenomenológiát* mint eredményt kell megértenünk, s ezért végig kell járnunk Hegellel az odavezető utat.

A kötet, amely *A fiatal Hegel* címet viseli, kétségkívül a lukácsi szemléleti fordulat centrális dokumentuma. Lukács most nem is titkolja, hogy Hegelt igenis Marxon keresztül olvassa, mert így *akarja* olvasni; a kötet alcíme (a Hess-recenzió végpontján fölbukkanó rádöbbenésnek megfelelően): „a dialektika és az ökonómia összefüggéseiről”. A bevezető módszertani elvek sorában pedig hangsúlyozza,

<sup>15</sup> Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, Kossuth, Bp. 1977, 99. o.

<sup>16</sup> Marx–Engels: *A német ideológia*, MEM 3. köt., 23. o.

hogy művében megpróbálja Hegel fiatalkori fejlődésére alkalmazni azt a marxi fölfogást, amely a munkát és egyben az ember önlétrehozási folyamatát állítja a vizsgálódás centrumába.<sup>17</sup> Maga a lukácsi vizsgálódás azután arra az útra koncentrál, amelyen Hegel a kezdeti *pozitivitás*-kategóriától eljut a *Fenomenológia* általánosított *objektivitás* avagy *külsővé-válás* kategóriáihoz. A pozitivitás a berni korszak hegeli szótárában merült föl először, mint a szabad, szubjektív görög vallásosságnak a kötött, merev, dogmatikus és intézményesült keresztény vallásba való átmenetével kapcsolatos fogalom. Voltaképpen a fokozatosan túlsúlyra jutó intézményesülés tényében testet öltő objektivitást, méghozzá halott objektivitást jelöli, szemben a hajdani görög, eleven szubjektivitással. Lukács e ponton döntő mozzanatot vél fölfedezni: ha ugyanis az objektivitás-pozitivitás az inaktivitáshoz kötődik Hegelnél, akkor az aktivitás nyilván a mindig is rosszízűnek megmaradó pozitivitás fölszámolását, voltaképpen a dologiság fölszámolását fogja jelenteni — míg Marxnál a munka formájában épp a dologi világ létrehozásához vezet. A különbség tehát nem elhanyagolható, amennyiben az aktivitás, az emberi tevékenység a filozófia hegeli és marxi rendszerében ellenkező előjelű eredményre vezet. A *külsővé-válás* fogalmában — véli most már Lukács — Hegel voltaképpen három árnyalatot mosott egybe: a munkával, a társadalmi tevékenységgel összekapcsolódó szubjektum—objektum kapcsolatot (ami a történelem teljesen általános és mindenkori jelensége), másodsor ennek csak Marx által megkülönböztetett sajátosan tökéletes formáját, harmadszor pedig a legáltalánosabb értelemben vett tárgyiasság-dologiság jelenségét, s ez utóbbi, tehát a „külsővé-válásnak” a tárgyiassulással való azonosítása vezeti aztán Hegelt grandiózus munkájának grandiózus tévedéseihez.

E megfontolások nyomán olvassa most már Lukács Hegel fejére *immanens* kritikájának vádpontjait, amelyek legtöbbje a *Történelem és osztálytudat*ra is áll — néhol egyenesen az az olvasó érzése, hogy valójában nem is Hegellel polemizál Lukács, hanem rajta keresztül saját korábbi szintézisével. Hogy a természetnek Hegelnél nincs valóságos története, magán a természetben belül sincs szó fejlődéstörténetről, s eltűnik a természet és a társadalom valóságos kölcsönhatása is; hogy az időbeni lefolyás csupán a szűkebb értelemben vett történelem, az emberi társadalom történetének velejárója, ahol viszont megjelenik a történelem, mint valóságos történelem, ott csaknem teljesen eltűnik a természet minden problémája; végül pedig, hogy a hegeli szellem mozgása a történelem önmegszűntetésébe torkollik, amennyiben a történelem előbb lejátszódik mint valóságos történelem, ám igazi teljességét mégis csak útjának végén, az utólagos, retrospektív önmegértésben éri el.<sup>18</sup>

Ezzel azonban kritikus ponthoz érkeztünk, hiszen *A fiatal Hegel* lapjain — magasabb szinten és világosabban, mint 1923-ban — a *Történelem és osztálytudat*

<sup>17</sup> Lukács: *A fiatal Hegel*, Kossuth/Akadémiai, Bp. 1976, 24–25. o.

<sup>18</sup> Uo. 539–546. o.

ambivalenciája ismétlődik meg, amennyiben e monumentális Hegel-ábrázolás éles határvonallal két, gondolatilag inkohérens és teljességgel összemérhetetlen részre oszlik.<sup>19</sup> Az első rész több száz oldalán Lukács saját Hegel-elemzését és saját immanens Hegel-kritikáját olvashatjuk (s e kritika, jóllehet elmélyült és alapos, Lukács részéről néhol azonosulásba fordul át, néhol pedig egyenesen euforikus ünnepléssé változik, kiváltképp „*A szellem fenomenológiája*” felépítésének vázlata című fejezetben<sup>20</sup>), míg a kötet utolsó húszegynéhány oldalán egy ettől alapvetően eltérő, Marxon keresztül fölfedett, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* igénybevételével ábrázolt kritikát találunk, mely Lukács részéről láthatóan nem filozófiai megfontolások következménye, s így tartalmi nem csupán nem esnek egybe az előbbiekkkel, hanem nem is implikálódnak belőlük. Az pedig, hogy az előzőleg már (bármennyire helyesen is, de) tisztázott Hegel-képre miért vetíti rá Lukács a marxi álláspontot, a filozófiai megfontolások mezején aligha magyarázható – ismét inkább ideológiai mozzanatról, egy politikai állásfoglalás filozófiai következményéről van szó.

E második kritika annak az alapelvnek a fényében fogalmazódik meg, mely szerint Marx álláspontja tágasabb és érvényesebb, mint a Hegelé. Bár a hegeli gondolkodás is a gazdaságtani és a filozófiai nézőpont szintéziseként, s ezek Hegel korában elérhető legmagasabb szintű összekapcsolódásaként állt elő – mégis: ugyane szintézis Marx esetében magasabb szinten valósul meg, ő ugyanis az emberi munka pozitív következményein túl figyelembe veszi a negatív következményeket is, és így számára az ember önlétrehozási folyamatán belül különbség mutatkozik annak prekapitalista és kapitalista szakaszai között, míg Hegel (a történelmet csakis egységes folyamatként ábrázolván) hamis egyesítéseket és szétválasztásokat követ el. Látjuk: a hegeli történelmi dialektika – Lukács részéről eddig respektált – döntő elemei itt rendre hamisnak minősülnek; Hegelnél az emberi lényeg elvont öntudattá korcsosul, kapcsolata a történelemmel most végképp látszólagosnak mutatkozik; Hegel a „külsővé-válás” fogalmában hamisan egyesíti a munkával mindig is együtt járó tárgyasulást, a munka tőkés formájának következményeként előálló elidegenülést, s végül – persze csak ebből a marxi nézőpontból – maga a hegeli filozófia sem egyéb, mint ennek az elidegenülésnek a terméke, „pregnans és jellemző megjelenési formája”.<sup>21</sup>

Hogy *A fiatal Hegel* a késői lukácsi szemlélet filozófiai előzményeinek alakulása szempontjából, a Hegelhez való viszonyulást illetően, fordulópontot képvisel, ez a hegeli *Fenomenológia* lukácsi identifikálásának történeti áttekintésében is érzékelhető. Mivel maga a *Fenomenológia* persze mindvégig változatlan pont, joggal állítható, hogy a lukácsi identifikáció metamorfózisának állomásai indirekte

---

<sup>19</sup> Az idézett kiadásban 546. o., az összkiadásban (Magvető, Bp. 1976) 699. o.

<sup>20</sup> Lukács a *Fenomenológia* módszere kapcsán a történeti és a logikai elem mély, belső, szükségszerű összefüggéséről beszél. I. m., 469 és 473. o.

<sup>21</sup> Uo. 546 skk. o.

épp a lukácsi szemléleti pozíciók változását jelzik. Ha a *Történelem és osztálytudat*ban Lukács föladata a történelem azonos szubjektum–objektumának fölmutatása a konkrét történelmi valóság szintjén, és a *Fenomenológia* mint ennek elméleti háttére exisztál, akkor először is mint már „készen lévő”, „befejezett”, másodszor mint ontológia, harmadszor mint elméletileg meghaladhatatlan álláspont kell, hogy ábrázolódjék, amit csakis „történetileg konkretizálni” lehetséges.<sup>22</sup> A húszas évek végén Lukács kitart amellett, hogy a *Fenomenológia* Hegel egész filozófiáját tartalmazza, tartalma azonban itt már az ember története, mely történet lényegi szakaszai mind történelmileg, mind filozófiailag egyaránt szükségszerűek.<sup>23</sup> A fiatal Hegelben Lukács először is véglegesen rögzíti, hogy a hegeli módszer lényege a történelmi folyamat és a logikai fejlődés fonalának bizonyos, mély módszertani következetességgel történő, állandó egyesítése és elválasztása, másodszor azonosul Hegel saját, a *Fenomenológia* identifikálására vonatkozó álláspontjával, amennyiben a *Fenomenológia* itt válik az egyéni tudat létrejövésévé, amaz, a tudáshoz vezető grandiózus útján, harmadszor, miután a *Fenomenológia* így értelmezett legmélyebb kompozíciós elvével is nagyrészt azonosul, még ugyanitt megkezdődik a fiatal Hegeltől való elfordulása, egyben az érett Hegelhez való közeledése. Az *Ontológia* távlatára felhaladva lassan világossá válik, hogy a *Fenomenológia* mégsem a valóság objektív fejlődéstörténete, s az ontológiai szemlélet térnyerésével párhuzamosan folyik a *Fenomenológia* ismeretelméleti degradálódása. Ez egyben az *Enciklopédia* iránti érdeklődéssel párosul, ami – Lukács számára most megint úgy tűnik – ténylegesen a valóság objektív fejlődéstörténete.<sup>24</sup> A negyvenes évek második felében, a Kelet és a Nyugat szétválásával teremtődött új világhelyzetben Lukács Hegel-képe átmenetileg erős propagandisztikus felhanggal terhelődik: a *Fenomenológia* ekkor mindenekelőtt, mint „a polgári társadalom lezárultságának tükré” áll előttünk. „Az emberi szubjektum fejlődéstörténetét [...] a nagy francia forradalomig és az abból kinövő polgári társadalomig írja le a *Phänomenologie des Geistes*.”<sup>25</sup> Az ész trónfosztásában, ahol Lukács az általa irracionalistának nevezett filozófiák bírálatahoz fundamentumot keresendő, nyíltan azonosul Hegelnek az összvalóság ésszerűségét illetve az ész történeti megvalósulását deklaráló tézisével, éppen fordítva: Hegel korántsem a lezárultság tükré, Lukács itt a fiatal Hegelnek „energikusan előre, a jövőbe mutató perspektívájáról” beszél.<sup>26</sup> A hegeli tézis minden elfogulatlan tudat és a filozófia kiindulópontjaként rögzíti:

<sup>22</sup> Lukács: *Történelem és osztálytudat*, i. k., 408. o., főszöveg és jegyzet. A szubjektum konkrét fölmutatásának problémájáról lásd Fehér M. István: „A klasszikus német filozófia a Történelem és osztálytudatban”, *Világosság* 1996, 55 sk. o.

<sup>23</sup> Lukács: *Utam Marxhoz*, i. k. I. köt., 530 skk. o.

<sup>24</sup> Lukács: *A fiatal Hegel*, i. k. 469 skk. o.

<sup>25</sup> Lukács: *A polgári filozófia válsága*, Hungária, Bp. 1949, 23. o.

<sup>26</sup> Lukács: *Az ész trónfosztása*, 150. o.

„Ami ésszerű, az valóságos;  
S ami valóságos, az ésszerű.”<sup>27</sup>

Lukács most már, e hegeli gondolathoz csatolva saját értelmezését („az ész immanens módon benne rejlik a történelemben”),<sup>28</sup> a racionalizmust a történelem előre-mozgásába, tengelyvonalába tartozóként köti meg, így az irracionalizmus részint azoknak a filozófiáknak a foglalata lesz, amelyek a megismerés előrehaladó folyamatára „megállj”-t kiáltanak, részint azoknak a történelmi jelenségeknek (mint pl. a fasizmus), amelyek elméletileg és gyakorlatilag is szembefordulni látszanak ezzel a humanizációs-ésszerűsödési összefolyamattal. Az így tekintett Hegel így tekintett *Fenomenológiája* most korántsem a lezárultság tükré, s döntő tartalmi momentumá korántsem „a jelenkor mint a történelem vége”-koncepció, hanem épp fordítva: „Hegel a jelenben az emberi történelem egy új korszakának kezdetét pillantja meg” — s e ponton csak a későbbi, a történelemfilozófus Hegel látszik lemondó, kompromisszumokra hajló, habozó gondolkodónak.<sup>29</sup> Végül az *Ontológia* különböző gondolati síkjain keletkezett Hegel-kritikák egybehangzóan erősítik Lukácsnak azt a *fiatal Hegel*-beli sejtését, mely szerint a *Fenomenológia* nem a valóság objektív fejlődéstörténete — ám a pozitív identifikálást illetően eltérések vannak, és ezek az eltérések jelzésértékűek. A Történeti fejezetekben, ahol Lukács Hegel ellentmondásos dialektikáját történetileg, a hozzá vezető úttal együtt elemzi, és most már Hegel módszertanával azonosulva, eredményként fogja föl, maga is ingadozik, főntartása-e korábbi álláspontját, mely a *Fenomenológiát* az egyéni tudat nembelivé-fejlődéséről szóló tanként jelölte meg, avagy ez inkább (rokon, de mégsem azonos minősítés) mint a tökéletes, abszolút megismerésről szóló tan azonosítandó. Előbbi kapcsán majdnem, vagy egyenesen fölmenti Hegelt a maga által állított immáron fél évszázados vádak alól, a „történelem végével” kapcsolatos korábbi kritikákat hol lényegileg jogosultnak nevezi, hol elítéli, mondván: Hegel ezt a végpont-jelleget nyilván nem fogta föl — képtelenül — „szó szerint”, nem gondolt a történelem merev befejeződésére. Ha pedig Lukács ilyen megértő Hegellel, akkor vagy tartalmilag ért egyet vele, vagy időközben irrelevánssá vált maga a kérdés. A történelem megállításának vádjával a kései Lukács explicite ugyan nem illethető, ám hogy a hegeli módszertan alapelvei (köztük az is, hogy a történeti megismerés jogosítványa legfőlőbb a jelenig terjedhet) ott munkálnak a közvetlen háttérben — ez kétségbevonhatatlan. A valóság forradalmi átalakításának programja, e program merevsége, az *Ontológián* munkálkodó Lukács gondolkodásától messze esik már. Ahogyan Hegelnél a *Fenomenológia* robusztus progresszió-princípiuma a Szent Szövetség időszakára fölcserélődött az Univerzum átfogásának és rendszerezésének igényével, úgy

---

<sup>27</sup> Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai* (ford. Szemere Samu), Akadémiai, Bp. 1983, 20. o.

<sup>28</sup> Lukács: *Az ész trónfosztása*, 115. o.

<sup>29</sup> Uo. 150. o.

Lukácsnál is: a hatvanas években már a valóság megértése, rendszerezése, egy végső soron egységes (egyébként nagyon differenciált, rétegezett) alapvetés megalkotása a föladat – az eredeti tervek szerint legalábbis. Ha pedig – s ez a tendencia is jelen van az *Ontológiában* – a *Fenomenológia* csakugyan az abszolút megismerésről szóló tanítás lenne, akkor tartalma ezért irreleváns: ami azt illeti, az „ismeret-elmélet”, mint külön tudomány, Lukács gondolkodásában már 1920-ban sem volt jelen, s később még kevésbé: az *Ontológia* az erre vonatkozó kérdésfeltevést is értelmetlennek fogja nyilvánítani.<sup>30</sup>

Mindezek egyenes, és most már végképp föloldatlanul maradó ellentétéként áll előttünk a Prolegomena történeti szintézise, ahol a lét maradéktalanul történetivé válik, olyannyira, hogy a „történeti” egyenesen azonosul a „létszerűvel”, míg a „logikai” a „nem-létszerűvel”. Másutt is: A Történeti fejezetekben például „létrejövés és elmúlás valódi törvényszerűségei” állanak szemben a logikaiakkal.<sup>31</sup> A Szisztematikus fejezetek szerint „a visszatükröződés [...] minden lét szigorú ellentéte, tehát – éppen mert visszatükröződés – nem lét”.<sup>32</sup> A Prolegomena drasztikus tézise pedig végképp eloszlatja az olvasó netán még megmaradt kételyeit: „Hegel korlátja elsősorban a logikai és a létszerű összefüggések folytonos egymásmellettségében rejlik...” („in der permanenten Koexistenz von logischen und seinhaften Zusammenhängen besteht”).<sup>33</sup> E talajról a *Fenomenológiára* (is) alkalmazott új mérce egyfelől a logika mint nem-lét, hanem csak logika, másfelől a történelem mint valóságos és egyedüli lét egymáshoz mért viszonya lesz, s az e mérce fényében föltűnő új vádpontok egyike ennek Hegel részéről történő hamis megoldása lesz. Az eddig is alkalmazott kategóriákat Lukács itt az ontológiai szemlélet igényeinek megfelelő tartalommal tölti föl, s Hegel most már úgy jelenik meg, mint aki a lét logikailag kiűritett fogalmából gondolatilag akarja kifejleszteni a valóságos létet – ami persze lehetetlen. Megtévesztő – véli Lukács –, hogy ugyanez fordítva lehetséges: az eredendő összes meghatározásait (így logikai összefüggéseit is) tartalmazó létből gondolati-logikai műveletekkel igenis el lehet jutni egy a meghatározásait immáron nélkülöző lét fogalmához, de már csak a fogalmához, mert az effajta tiszta létfogalomból a valóságba visszavezető út viszont zárva van. Hegel abban téved tehát, hogy ezt véli mégis megvalósíthatónak. Ám vegyük észre: amennyiben e lukácsi kritikai mozzanat egyáltalán érvényes, úgy leginkább az *Enciklopédia* Hegelére érvényes.<sup>34</sup>

Ha a fiatal Hegelben a *Fenomenológia* az egyéni tudat letrájaként identifikálódott, ha döntő kérdésként ezért már nem a „puszta” azonosságpont, sokkal

<sup>30</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, Magvető, Bp. [1976], III. köt. 346 skk. o.

<sup>31</sup> Uo. I. köt. 223. o.

<sup>32</sup> Uo. II. köt. 38. o.

<sup>33</sup> Uo. III. köt. 355. o., illetve *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, Werke 13, Luchterhand, 311. o.

<sup>34</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 130. o.

inkább a „hozzávezető út” tűnik fel (s ugyanígy maga a *Fenomenológia* is a hegeli élettörténetben), ha ugyanekkor még az *Enciklopédia* is – amely pedig kevésbé a történeti progresszió, sokkal inkább az átfogó rendszerező igény termékének tekinthető – a valóság objektív fejlődéstörténeteként definiálódik, akkor ez nyilvánvalóan nem lehet véletlen: a késői lukácsi szemlélet talán legdöntőbb elemének, a *folyamatszerűségekre koncentrált gondolkodásnak* is szülőhelye ez a mű, avagy tágasabban a harmincas évtized.

Ahhoz azonban, hogy az ugyancsak centrálisnak számító *tematikai* kérdésben, a történelmi szubjektum mibenlétének ügyében is megtörténjék a radikális fordulat, az ez idő tájt folytatott irodalomelemzések termékeként lecsapódó tartalmi elmozdulások is szükségesek voltak. A klasszikus német irodalom újabb és elmélyültebb tanulmányozása nyomán a harmincas évtized végére Lukács gondolkodásában Goethe közvetlenül Hegel és Marx mellé zárkózott föl, amennyiben lehetetlen volt nem észrevenni a döntő filozófiai állásfoglalások tekintetében közöttük fennálló végső gondolati közösséget. Szembeötlő egyrészt a gondolkodói horizontok tekintélyt parancsoló tágassága, másrészt, hogy a lét alapvető problémája mindhármuk számára a történetiség dimenziójában jelentkezik, hogy ezen belül az emberi történelmet humanizációs folyamatként közelítik meg, mely folyamat konkrét tartalma (különbségekkel, de valamiképpen) mindannyiuk számára mint az emberi egyed partikularitásának és a nem (Goethénél „a fajta”) általánosságának folyamatosan és egyre magasabb szinten újratermelődő feszültsége jelentkezik. Szembeötlő, hogy mindannyian a történelem igen általános mozzanataként akarják megragadni az ember mássá-válását, eltávolodását önmagától, röviden az elidegenülés fundamentális problémáját. Ha a *Fenomenológia* az emberi történelem, az emberi tudás fejlődéstörténete, akkor a *Faust*, mint az egyén és „a fajta” viszonyának feszültségében mozgó dráma „az emberi nem drámája”, éppen ennek költői, de költőileg pontos megfogalmazása:

„És ami az egész emberiség osztályrésze  
 azt én benső magamban akarom birtokolni  
 (...)”  
 és így a magam énjét az ő énjévé tágítani...”<sup>35</sup>

E goethei sorok kétségkívül ama monumentális hegeli létrára emlékeztetnek – vagy pedig Marx nyers, de tömör fogalmazására: „Az ember nembeli lény (Gattungswesen), [...] önmagához mint [...] eleven nemhez viszonyul...”<sup>36</sup> Hegel a maga részéről a történelem egyik alapmozzanataként rögzít egy jelenséget, jelesül, hogy az emberi cselekedetek eredményeként mindig valami más jön létre (vagy más is létrejön), mint amit ezek a célkitűzések tartalmaztak, s így a tevékenység

<sup>35</sup> Lukács idézi Goethét: *Goethe és kora*, Hungária, Bp. 1946, 146 sk. o.

<sup>36</sup> Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, i. k. 99. o.

termékei végül túlnőnek magukon a célkitűző embereken.<sup>37</sup> S bár a marxi „elidegenült munka” és a hegeli „külsővé-válás” már csak a két kategóriának a két gondolatkörben betöltött eltérő pozíciója miatt sem keverhető össze, magának a jelenségnek a rögzítése Marxnál is hasonló: a munkás munkája „idegenül exisztál és vele szemben önálló hatalommá válik...”<sup>38</sup> Mefisztó szerint pedig végül is a magunk alkotta kreatúrák függvénye vagyunk:

„Am Ende hängen wir doch ab  
von Kreaturen, die wir machten.”<sup>39</sup>

E ráismerések együttvéve már elegendőnek látszanak, hogy kiváltsák a döntő *tartalmi* elmozdulást a szubjektum mibenlétét illetően. Az 1923-as koncepció szerint a történelemnek van ugyan szubjektuma, pontosabban azonos szubjektum – objektuma, ez pedig az épp osztálytudatra jutott proletariátus – valami igen konkrét és végleges tehát. Végleges, hiszen a történelem, ami a maga döntő struktúraformáinak folyamatszerű változása, a továbbiakban mégis eme (végleges) alapstruktúráján belül kell hogy végbemenjen. Ha azonban most már, a harmincas évek újabb szemléletében, a véglegességek, a stabilitások a folyamatszerűségekben oldódnak föl, akkor előállhat az új szubjektum, a nemének általánosságához fokozatosan közelítő, avagy *nembeli általánossága által meghatározódó egyén*, aki tematizált formában persze majd csak a késői művekben jut szerephez. Ahogyan az *Ontológia* végleges formában megfogalmazza: „a nem és az egyed megbonthatatlan egysége [...] a lét alapvető ténye.”<sup>40</sup> Az 1923-as „egyed – osztály – nem” koncepciót váltja föl tehát a késői „egyed – osztály – nem” fölfogás. És ebben azonnal látható a húszas és a hatvanas évek Lukácsának következetességében fönnálló differencia: míg ugyanis a *Történelem és osztálytudat* mezején a két ott kiutasított kategóriának (kiváltképp az egyénnek) még az említése is abszurdumnak számítana, az *Ontológiában* ezzel szemben több helyütt igenis szó van osztályokról, sőt az osztályharcról is, mint a történelem motorjáról. Közelebről tekintve azonban az ellentmondás látszólagos: valójában épp az *Ontológia* tartja fönn legkövetkezetesebben az „egyed – nem” koncepciót, a közbeiktatódni látszó félkollektív közösségek e gondolati síkon alig értelmezhetők. A Prolegomenában Lukács hangsúlyozza is: bár úgy tűnik, mintha a nembeliség pusztá elvonatkoztatás lenne, valójában a kisebb egységek zártsága a látszat,<sup>41</sup> a Történeti fejezetekben pedig Marxszal kapcsolatban szerepel a megfontolás: a történelem alapviszonya nála az egyén és nem viszonya, amelyhez képest az osztályok csak mint *történeti*

<sup>37</sup> Lukács: *A fiatal Hegel*, i. k. 102. o.

<sup>38</sup> Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, i. k. 95. o.

<sup>39</sup> Lukács idézi Goethét: *Goethe és kora*, i. k. 171. o.

<sup>40</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 45. o.

<sup>41</sup> Uo. 55. o.

*esetlegességek*, csak mint emez alapviszony benső egységét megzavaró tényezők jöhetnek számításba.<sup>42</sup> Látjuk: az *Ontológia* filozófiai rendszerében az „osztály” és az „osztályharc” kategóriája tökéletesen megalapozatlan, így amennyiben Lukács mégis beszélni kényszerül róluk, ezt nem elveiből következően, inkább (itteni) elvei ellenére teszi – nyilvánvalóan praktikus-ideológiai okokból.

#### 4. Az *Ontológia* perspektíváiról

Számos ponton bukkantunk tényekre, amelyek arra engedtek következtetni, hogy Lukácsnak Hegelhez való viszonya, a viszony természetét tekintve, alapvetően más, mint a Marxhoz fűződő viszony. Míg Hegellel így vagy úgy, de rendszeresen szembenéz Lukács, a Marxszal való első, mély *teoretikus* szembenézésre csak a végponton, az *Ontológiában* kerül sor, akkor tehát, amikor Lukács részéről Marx a nem-teoretikus mezőkön már régen és véglegesen elfogadott. Úgy is fogalmazhatunk: *Lukács számára – minden látszatnak ellentmondóan – 1918-tól egészen élete végéig Hegel jelenti a kardinális filozófiai problémát, mert Hegelhez való viszonya filozófusi viszony, míg Marxhoz való viszonya elsődlegesen politikai-ideológiai természetű.*

Hegelrel kapcsolatban az *Ontológiában* radikális fordulat történik: Lukács szakít ama korai föltevésével, miszerint Hegel megosztható volna a módszertanában folytatható, s a (társadalomtudós) Marxszal kiegészíthető Hegelre, valamint a tematikai értelemben vett, így elvetendő Hegelre. A felszínen továbbá kétségkívül elfordulás történik Hegeltől, amennyiben az *Ontológia* Lukácsa szerint Hegel rendszere *szorosan zárt* egészként bármilyen kettéválasztást kizár, a módszertanilag gyümölcsöztethető Hegel pedig – immáron úgy tűnik – egészen egyszerűen hiányzik. Hegel módszere egészében is, részleteiben is kudarc, mert ontológiája két egyaránt hamis pilléren nyugszik. Az első a logikára „ráültetett”, a logikába kényszerített, s ezért eltorzított történelem, amennyiben Hegelt már az a törekvése is antinómiákhoz vezet, hogy a *valóságos* történelem valóságos menetét egy bizonyos logika törvényszerű lépéseinek feleltesse meg, a leglátványosabb antinómia azonban a logika kettős funkciója nyomán adódik: a logika ugyanis nála egyrészt ismeretelmélet, másrészt ontológiailag aktív tényező is, így pedig az ismeretelméleti szempontok átcúsznak az ontológia területére is. (Ilyen például a tagadás hiperhatékonysága a logika illetve a valóság mezején, s ilyen a tagadás tagadása.<sup>43</sup>) Hamis továbbá Lukács szerint a hegeli ontológia másik pillére is, az azonos szubjektum–objektum filozófiai mítosza. Hegel itt „logizál”, amennyiben az azonosság megteremtésének e módja *lényegileg logikai* megalapo-

---

<sup>42</sup> I. m. I. köt. 400. o.

<sup>43</sup> Uo. 201 skk., 212 skk. o.

zottságú.<sup>44</sup> Lukács szemében Hegel épp abban az ütemben tolódik a „logizálás” irányába, ahogyan ő maga tolódik az ontologizálás felé.

Nem feledhetjük, hogy e Hegelt radikálisan elvető kritika középpontjában már a valóságot ugyancsak rendszerezni szándékozó idősebb Hegel, az *Enciklopédia* Hegele áll, miután a *Fenomenológia* az idős Lukács gondolkodásában szinte tévedéssé, vagy legföljebb Hegel ismeretelméletévé degradálódott. Ám, hogy a Hegeltől (s ezen belül a *Fenomenológiától*) való elfordulás mégis legföljebb formális csupán, hogy tehát az idős Lukács gondolkodásába a hegeli módszertan legdöntőbb elemei kitörölhetetlenül beépültek, ezt jól illusztrálja az *Ontológia* néhány szembeötlő ismérve:

Először is, az *Ontológia* mindkét gondolati síkján uralkodó szemléleti alapállás a szigorú retrospektivitás. (Természetesen egyszer a logikai következés – az „ontológiai elsőbbség” –, másszor a valóságos történeti idő dimenziójában.) E letisztult retrospektivitás egyetlen – itt szóban forgó – Marx-műnek sem alapszemlélete, ugyanakkor látványosan jellemzi a *Fenomenológiát*, s kevésbé az *Enciklopédiát*. Hegeli eredete aligha vonható kétségbe, s ha Lukácsnak az ezzel járó legnagyobb buktatót, a „történelem vége” koncepció fölvállalását sikerül is kikerülnie, a *post festa* megismerés állítását már nem, sőt ezt nyíltan posztulálja, annak majd' minden hegeli velejárójával együtt. Másodszor: a *Prolegomenában* fölrajzolt valóságfölfogás, a történeti világ oly fölépítése, hogy az, a történeti genezisen túl, egyben a logikai egymásraépülés rendje is legyen, módszertani értelemben igen közel áll a *Fenomenológia* fölfogásához. Harmadszor: ugyancsak a *Prolegomenában* a társadalomtörténet olyan típusú ábrázolása, mint aminek lényege az individuumnak a neméhez mért mindenkori viszonyában, az egyesnek az általánossal való kapcsolatában keresendő, s mint ami végső tartalmát tekintve „történeti emberréválás”, „szubjektummá-válás”, s közben „e szubjektum tudáshoz jutásának útja”-ként ragadható meg, – nos e koncepciónak a *Fenomenológiával* való mély és benső rokonságát alkalmasint nem szükséges bizonyítanunk.

Az *Ontológia* Marxhoz való viszonya lényegesen egyszerűbb, bár ez a Marxszal való első – már előfeltevése – szembenézés számos ellentmondáshoz vezet. A késői Lukács érdeklődésének középpontjában az ökonómus Marx áll. Az *Ontológiában* azonban a *Történelem és osztálytudat* szép és merész alapgondolatának egyenesen a visszájához érkezik Lukács, amennyiben az ökonómiát most már nem csupán a marxizmust a polgári tudománytól elválasztó határkövé, hanem egyenesen a marxi ontológia középpontjává avatja.<sup>45</sup> Érdekes fölidéznünk: az 1923-as koncepció szerint még egy szemlélet – amely ott, akkor élesen különbözött a valóság ténszerűségeitől, sőt bizonyos értelemben épp a közöttük támadó ellentmondások végleges föloldására volt hivatott – a *totalitásszemlélet* volt a vízváltató, s ennek vonzataként jelentkezett az azonosságfilozófia. Az akkor

<sup>44</sup> Uo. 204–205. o.

<sup>45</sup> Uo. 284. o.

tagadott ökonómiai motívum, amely még a húszas évek végén is közvetítő lehetett csupán dialektika és történelem között, az *Ontológiában*, a szisztematizáló igény előretörésével párhuzamosan lép elő ontológiai középponttá, a társadalmi lét bázisává.

Az elfogulatlan Marx-tematizálás elmaradása egyrészt azt eredményezi, hogy Lukács szinte betegesen ragaszkodik az „egységes Marx” koncepcióhoz, ezért meg sem kísérli tisztázni a szisztematikus és a történeti alapszemléletű Marx-művek tematikus és módszertani különbségeit – így már eleve csak saját föltevésével találja magát szemben. Ezt igazolandó, több helyütt kifejti véleményét a fiatal és az idős Marx lényegi azonosságáról. A korai, filozófus Marx által írott ontológiai alapvetés lényegi alapelvei később is, mindvégig változatlanok – véli Lukács –, csupán a kifejezőmód némi redukciója következik be az idők során, a munkásmozgalom gyakorlatával párhuzamosan. Másrészt e szemlélet azt eredményezi, hogy a műnek ez a része nem hozza meg a Lukács által remélt új stabilitásokat, legvégül sem derül ki, mely tézisek tekinthetők a marxi ontológia alapelveinek, s egyáltalán: mi módon juthatnánk el ezek fölfedéséhez. (Hiszen Marxnál nincs sem önálló filozófiai módszer, sem teljes rendszer.<sup>46</sup>)

Lukács lépten-nyomon fölhívja az olvasó figyelmét, hogy az általa itt képviselt „ontológiai gondolkodás” történetileg radikálisan újszerű. „Mostanáig nincs az ontológiának története” – hangzik például a figyelemre méltó kijelentés a bölcsélet történetét vázlatosan áttekintő fejezetben,<sup>47</sup> és Lukács itt valóban szokatlan szempont szerint, a filozófiák „evilágisága” függvényében rendszerez, melynek nyomán azután ún. evilági és kétvilág-ontológiák konstituálódnak. Előbbiek értelemszerűen minden túlvilági-transzcendens elemnek a gondolkodásból való kizárásával, utóbbiak ezek bevonásával képződnek. Meglepő, ahogyan Lukács, a saját gondolkodói állásfoglalását bizonyos értelemben a két hagyományos filozófiai irány határain kívül eső, kifejezett *tertium datur*ként definiálja. Az a törekvés, hogy saját filozófusi módszerét a hagyományok fölé emelje, már a *Történelem és osztálytudat*ban is kitapintható, az *Ontológiában* pedig manifesztté válik. Végső soron – mondja Lukács – a valóság megismerésének ontológiai megközelítéséről van szó, csak hogy ez a módszer (többek között Kant, Hegel, Heidegger és Sartre által) már igencsak lejáratott, így lényegében előről kell kezdődnie. Az újramegzés radikális újszerűsége pedig abban áll, hogy a gondolkodás irányát nem ilyen vagy olyan metodológia előzetes nézőpontja, hanem magának a tárgyalt dolognak az ontológiai jellege szabja meg.<sup>48</sup> Lukács ez irányú optimizmusa (hogy tehát a helyes szemlélet a szemléletmentesség, hogy e helyes megközelítés esetén a lét, a dolog maga, saját mivoltáról hamisítatlanul nyilatkozni fog, avagy hogy a tárgyalt dolog ontológiai jellegéről valamiképpen előzetes

---

<sup>46</sup> Uo. 289. o.

<sup>47</sup> Uo. 21. o.

<sup>48</sup> I. m. III. köt. 348, 11, 38. o. és passim, illetve I. köt. 322, 371. o.

ismerettel bírhatunk, melynek nyomán a gondolkodás iránya kijelölhető lesz) kétségkívül némi pozitívista színt kölcsönöz a vállalkozásnak, holott az e szemlélet totális likvidálására való törekvés Lukácsnál hangsúlyos és nyilvánvaló.

„A történeti” és „a logikai” így valójában nem is szemléletek, hanem a valóság végső kifejezési formái. A szisztematizálás alapelve szerint a lét megragadható, mint alapvetően különmemű elemek, folyamatok strukturálisan rendszerezett foglalatok. E metszetben jól szemlélhető a létmódok differenciáltsága, ám a horizont szükségképpen szűkös és centrikus, mivel a különmeműség elve alapján ez csakis a társadalmi létre nyílnak meg, amelynek középpontjában (Marx) az ökonómia szférája, ezen belül a munka áll, a további sorrend pedig az ontológiai elsőbbség elve szerint dől el: „A” lehet „B” nélkül, míg fordítva ez nem lehetséges. Ugyanakkor a szisztematizált kifejezésformában a szerves természetnek, a társadalmi lét emez előzményszerű bázisának a vizsgálata már egy másik horizontot igényelne, más kiindulóponttal. (A Prolegomenában hangsúlyosan jelen is van a szervetlen és a szerves létmódra való visszanyúlás.) A szisztematikus metszetben, mivel ez a logikán alapul, nem jelenhet meg maga a logika illetve a tudat, mint tematikus elem. Ha ugyanis a tudatot e vonatkozásban is léttel bíróként ismernénk el – s erre a társadalmiság magyarázata felől mutatkozik is komoly igény –, akkor a tudatnak mint tükrözésnek a különmeműség elve alapján valami a léttel szembenálló fakticitásnak kellene lennie – ez azonban lehetetlen, hiszen így visszajutnánk a régi filozófiák „silány és rossz” dualizmusához, lét és tudat állana szemben egymással. Ezt a szintet pedig már a *Történelem és osztálytudat*ban is meghaladta Lukács.<sup>49</sup> A „megoldás”, a maga esetlenségében is, vagy éppen ezért, roppant gondolkodói következetességről tanúskodik: A tudatot, mint tükrözést a szisztematizálás során egyszerűen „nem-létté” kell nyilvánítani.<sup>50</sup> Lét és tudat „föloldhatatlan” dilemmájának kikerülése így azon az áron sikerül, hogy „lét és nem-lét” föloldatlanul maradó kontroverziája nyomul a helyébe, ami viszont a lukácsi gondolkodásban és általában a klasszikus német filozófiai hagyománykörben értelmezhetetlen. A történeti progresszióban, a Prolegomenában fordítva: nem csupán maradéktalanul értelmezhető a tudat, mint a lét kategorialis tényezőinek egyike: léte ott oly természetes, magától értődő, hogy már a rá vonatkozó kérdés is, még inkább a „lét-tudat” viszonyt feszegető kérdés föltevése álproblémának bizonyul.<sup>51</sup>

A szisztematizálás jól prezentálja tehát a (társadalmi) lét differenciáltságát, mégsem mehet veszendőbe a másik szempont, a „végső soron való egységesség” szempontja. Ha a természet nem jelenik meg mint a társadalom valóságos

---

<sup>49</sup> Lukács: *Történelem és osztálytudat*, i. k. 410, 501 skk. o.

<sup>50</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. II. köt. 38. o. Fehér M. István élesen veti föl ezt a problémát „Lukács és Sartre” című írásában: *Magyar Filozófiai Szemle* 1984, 3–4 sz. 399–400. o.

<sup>51</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 345–346. o.

előtörténete, megismétlődhet a *Történelem és osztálytudat* „hibája”: a vizsgálódások megint a társadalomra fognak korlátozódni. Így utólagos előszóként megíródik a Prolegomena, amelynek mondhatni egyetlen föladata a „végső soron való egységesség” fölmutatása, s amely ezért jobbára történeti linearitásban ábrázol. A történeti kifejezőmód Lukács számára magától értődő, hitelessége a lét alapvető egyetemes történetiségében alapozódik meg. Így a Prolegomena, ha tisztán módszertanilag tekintjük, ha a létre vetett pillantás értelmére és optimizmusára figyelünk, e vonatkozásban mégiscsak közel áll a *Történelem és osztálytudathoz*. Ha azonban a két, önmagában egyaránt létjogosult kifejezésformát ily szakadék-szerűen választjuk el egymástól, amint ezt Lukács tette, akkor az így előálló *Ontológia* két metszete két kör képehez lesz hasonlatos, amelyek, ponttá zsugorodva, egymást inkább kioltva tartalmazzák a másikat, mintsem – ahogyan például a *Fenomenológiában* – meghitt harmóniában leledzenének. Ezzel pedig teljesíthetetlenül válik a harmadik, s a harmincas évek óta döntőnek számító lukácsi igény, hogy ezek a valóság egymással szorosan összefonódó kifejezési formái legyenek.

Kétségkívül a Marx-olvasat problematikusságában gyökerezik a késői lukácsi kategória- és történelemértelmezés is. Lukács 1919 körül fedezte föl a marxi elvtöredéket, mely szerint „a kategóriák ennek a meghatározott társadalomnak létezési formáit, egzisztencia-meghatározásait fejezik ki”.<sup>52</sup> A *Történelem és osztálytudat* nézőpontja szerint a lét csupán a társadalmilag releváns létszféra, s nem a magábanvaló Univerzum, konkrét tartalmát tekintve pedig a történelmi-dialektikus folyamatban önmagát produkáló azonos szubjektum–objektum. Ez esetben a marxi elv úgy értelmeződik, hogy a kategóriák e létkereten belül, a szubjektum–objektum viszony hatókörén belül, mint közvetítő tényezők („struktúraformák”) létezhetnek és jellemezhetik a létet.<sup>53</sup> A történelem ugyanakkor valami olyan széles és átfogó folyamatként kell, hogy értelmeződjék, ami csakis a lét kategóriáinak változásaival hozható összefüggésbe, megtörténeése csak ezen mérhető. A történelem ugyanis – hangoztatja Lukács – értelmezhetetlenül válna, ha bizonyos magukban állandó, változatlan formákon belül zajló változások sorozataként fognánk föl – ellenkezőleg: a történelem épp maguknak e formáknak a története, e formák átalakulásának története.<sup>54</sup> A lét kategorialitása mármint az *Ontológiában* is a történelem értelmezhetőségének alapja marad, ám az ontológiai gondolkodás döntő eltérése – e vonatkozásban – a szubjektum–objektum = lét elvének fölmondása. Az *Ontológia* történeti szintézisének horizontján a lét három létmódban (szervetlen–szerves–társadalmi), e három létmód szoros egymásraépültségében jelentkezik, a szubjektum–objektum viszony

<sup>52</sup> Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatahoz. Bevezetés*, MEM 13. köt. 171. o., illetve Lukács: *Történelem és osztálytudat*, i. k. 215. o.

<sup>53</sup> Uo. 478–480, 429, 434. o.

<sup>54</sup> Uo. 272, 426, 434. o.

pedig csak ezek egyikén belül, a társadalmi létén belül értelmeződik, azaz ide szorul vissza. Ha azonban e fölfokozott materialisztikus igény nyomán a lét általános jellemzője most már a tárgyiasság, ha a kategóriák ezért *tárgyiasság-komplexumok általánosságmozzanataiként* jelentkeznek (*Allgemeinheitmomente jener Komplexe von Gegenständlichkeiten*),<sup>55</sup> e mivoltukban pedig a lét mindhárom módját, azaz *magát a létet* egyetemesen jellemzik, akkor ezzel ismét (mint a *Történelem és osztálytudatban*) lehetővé vált a követelés fönntartása, hogy a történelem mint maguknak a kategóriáknak változása értelmeződjék. Csak ha a kategóriák a lét egészét „terjedelmi” értelemben ilyenformán lefedik, csak ha minőségükben is bevezetünk egy korántsem jelentéktelen ontologizáló elmozdulást, azaz nem annyira ismeretelméleti-gondolati természetű kifejezésformákként fogjuk föl ezeket, hanem mint amelyek maguk is hangsúlyozottan *létező meghatározások*,<sup>56</sup> – akkor áll elő a történelemnek történelemként és egyben egyetemesként való értelmezésének lehetősége, amikor is a történelem egyetemesége épp a kategóriák egyetemes történetiségében nyilvánul meg.<sup>57</sup> Az idős Lukács épp ezzel és ennyiben mondja föl a *Történelem és osztálytudat* koncepcióját, amely a történelmet a társadalmi világ történeteként értelmezte: a történelem immáron természet- és társadalomtörténetté szélesült, a lét egészét egyetemesen jellemző kategóriák átváltozásának történetévé vált: „Geschichte ist die der Kategorienwandlungen.”<sup>58</sup>

Az a gondolat, hogy a történelem csupán saját, immanens tendenciáinak napvilágra kerülése, azaz *megtörténés*, már a *Történelem és osztálytudat*ból is kiolvasható. Ez a mű kétségkívül megtesz mindent, hogy az addigi eldologiasodott társadalmat, amelynek adekvát viselkedésformája a kontemplativitás, e mozdulatlanság felől, a proletarcselekvés közvetítésével az aktivitás felé fordítsa. Ha ugyanakkor a proletariátus cselekvésének tartalma mindig csak a fejlődés következő lépésének konkrét-gyakorlati kivitelezése lehet, ha „csak azt tudja életre kelteni, amit a történelmi dialektika döntésre kényszerített”, másfelől viszont e hivatásától a proletariátus „nem menekülhet”, akkor e (szándéka szerint) fölemelő megoldás egyúttal eszközzé is degradál – a történelem eszközzé.<sup>59</sup> Mégis: az az elgondolás, amely bár mindössze látenszen meglévő tendenciák napvilágra segítségét bízna a cselekvő szubjektumra, azt a meggyőződést föltétlenül tartalmazza, hogy egyáltalán léteznek ilyen tendenciák a történelemben. Az ész trónfosztásában az

<sup>55</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 354–355. o., illetve *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, i. k. 311. o.

<sup>56</sup> Lendvai L. Ferenc hívja föl a figyelmet erre az ontologizáló elmozdulásra „Georg Lukács über die Ontologie des gesellschaftlichen Seins” című írásában: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 1990, 6 sz. 529–530. o.

<sup>57</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 359. o.

<sup>58</sup> Uo. 369. o., illetve *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, i. k., 324. o.

<sup>59</sup> Lukács: *Történelem és osztálytudat*, i. k. 492, 461, 312. o.

irracionalizmus kategóriája már egyenesen a történelemben immanens módon benne rejlő ész hegeli tételére reflektáltan lesz bevezetve, s első ízben jelenik itt meg az egész történelem, mint ami önmozgó.<sup>60</sup> Az Ontológia történeti aspektusában szembetűnő az irreverzibilis folyamatszerűségként értelmezett, mert általánosított, a természetre és minden létre kiterjesztett történetiség-princípium következetesen végigvitt prioritása. A Prolegomenában pedig – kétségkívül misztika és ráció határához érkezve ezzel – Lukács implicit utalások mellett explicite is bejelenti: „a történetiség a saját létét valósítja meg”. („Der historische Charakter des gesamten Seins bestimmt den historischen Charakter auch der Kategorien, indem er sein eigenes Sein verwirklicht.”<sup>61</sup>) Másutt is „az önmagát folyamatok komplexumaként fenntartó és kifejtő létről”<sup>62</sup> van szó – a mi dolgunk pedig akkor itt csupán annyi, hogy rákérdezzünk: mivé is lett e szörnyű fél évszázad során a Történelem és osztálytudat hatalmas víziója?

---

<sup>60</sup> Lukács: *Az ész trónfosztása*, 115. o.

<sup>61</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. III. köt. 359. o., illetve *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, i. k., 315. o.

<sup>62</sup> Lukács: *A társadalmi lét ontológiájáról*, i. k. 356. o.

## RESÜMEE

### *Beiträge zur Herausbildung der späten Lukácsschen Anschauung*

Der Ausgangspunkt des Aufsatzes ist eine allbekannte Tatsache: die lukácssche philosophische Anschauung hat sich vom *Geschichte und Klassenbewußtsein* /1922/ bis *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* /1971/ verändern. In der Reihe dieser Ursachen hat eine wichtige Rolle die Änderung des Verhältnis zu Hegel und Marx. Der Verfasser stellt diese Verhältnisse in den Mittelpunkt, und versucht die Änderungen als einen einheitlichen und zusammenhängenden Prozeß darstellen, die kann man im Hauptlinien des philosophische Lebenswerk von Lukács sehen.

Das Verhältnis zu Hegel ist im Zeitabschnitt des *Geschichte und Klassenbewußtseins* vor allem ein widerspruchsvolles Verhältnis. Für Lukács ist eine eigene, und eine Marxsche Hegel-Lesart. Die philosophische Konstruktion des Werkes zeigt, daß in Augen von Lukács Hegel den jungen Hegel, in erster Linie den Hegel von der *Phänomenologie* heißt. Im Mittelpunkt des Denkens über Marx steht zugleich in der 11. Feuerbach-These verkörpernde Aktivitätsprinzip.

Die Dialektik anknüpft sich im Zeitabschnitt des *Der junge Hegels* schon nicht direkte zur Geschichte, sondern durch die Sphäre der Ökonomie. Diese These wird die theoretische Basis der Analysen im *Der junge Hegel* sein. In diesem Werk wiederholt sich die Widersprüchlichkeit des *Geschichte und Klassenbewußtseins*, und *Der junge Hegel* ist zugleich der Geburtsort des charakteristischen Zuges der späten Lukácsschen Anschauung, des auf die Prozessmäßigkeitenkonzentrierte Denkens.

Im seinen Ontologie findet Lukács die Hegelsche Philosophie als einheitlich, und vor allem als einen Mißerfolg.

Der Meinung des Verfassers nach heißt für Lukács Hegel das kardinale Problem von 1918 bis zum Ende, denn sein Verhältnis zu Hegel ist ein philosophische Verhältnis, dagegen seine Verhältnis zu Marx ist in erster Linie ein politische-ideologische Verhältnis. Jedenfalls kann man einige schwere Probleme der Ontologie auf diese Verhältnisprobleme zurückführen.

**A**  
**LATIN BETŰK KIADÓ**  
**eddig megjelent könyvei**

**ANGYALOSI GERGELY**  
*A költő hét bordája*

Irodalomtörténeti, irodalomelméleti és filozófiai esszék – többek között Balázs Béláról, Füst Milánról, Karinthy Frigyesről, Pilinszky Jánosról, Lukács Györgyről, Raymond Aronról, Michel Foucault-ról és Jacques Derridáról.

*410 oldal, keményfedeles, fóliázott borítóval; 11 pontos Casablanca betűvel szedve. Ára: 835,-Ft*

**JEAN-PAUL SARTRE**  
*Az Ego transzcendenciája*

Jean-Paul Sartre első filozófiai értekezése Dékány András utószavával és egy függeléssel, amely a kötetben előforduló legfontosabb hivatkozások vonatkozó részleteit tartalmazza.

*128 oldal kötte, 11 pontos Casablanca betűvel. Ára: 420,-Ft*

**MANFRED PASCHER**  
*Az újkantianizmus gyakorlati filozófiája*

Az első olyan magyar nyelvű kötet, amely szisztematikusan elemzi a különböző újkantiánus iskolákat, s számot vet azok egymásra gyakorolt hatásával is.

*144 oldal kötte, 10 pontos Gaieneau betűvel. Ára: 580,-Ft*

**WOLFGANG RÖD**  
*Az újkor dialektikus filozófiája I-II.*

Német nyelvterületen mértékadónak számító filozófiatörténeti mű, melyben a szerző a rekonstrukció módszerét követi, s ennek során az áthagyományozódott filozófémákat az aktuális filozófiai gondolkodás horizontjáról szemléli. Az első kötet a klasszikus német filozófia Kanttól Hegelig ívelő időszakát mutatja be, a második – többek között – Marx, Croce, Lukács és Sartre filozófiáját tárgyalja.

*227 + 215 oldal kötte, 10 pontos Times betűvel. A két kötet ára: 1150,-Ft*