

FELJEGYZÉSEK LUKÁCS ELVTÁRSNAK AZ ONTOLÓGIÁRÓL*

FEHÉR FERENC–HELLER ÁGNES–
MÁRKUS GYÖRGY–VAJDA MIHÁLY

ELŐSZÓ A „FELJEGYZÉSEKHEZ”

I. Mikor úgy döntöttünk, hogy nyilvánosság elé bocsátjuk azokat a kommentárokat, amelyeket barátunk és tanítómesterünk, Lukács György számára készítettünk *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* című munkája kéziratának végső elolvasásakor, és együttesen újra áttanulmányoztuk a *Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról* (továbbiakban: *Feljegyzések*) szövegét, azonnal kitűnt, hogy a szöveghez – különböző okokból – kollektív előszót kell írunk. Ezek közül – nem fontossági sorrendben – az első a szükségesség, hogy a széles körben kommentált, de teljes terjedelmében alig ismert mű *keletkezéstörténetével* kapcsolatban néhány *vázlatos* megjegyzést tegyünk.¹

1961 végén vagy 1962 elején, tehát akkor, amikor *Die Eigenart des Aesthetischen* című nagy munkája I. kötetének német kézírata elkészült, Lukács György szinte haladék nélkül hozzálátott egy másik kedvenc ifjúkori terv, etikája előkészítéséhez. (Ifjúkori tervek öregkori realizálásáról beszélünk, és azt hisszük, joggal. Mert ahogy a heidelbergi kéziratok olvasói minden bizonnyal felfedezik – a marxista világnézet alapjaira helyezkedés aktusának a korábbi koncepciót átrendező jellege ellenére – az öregkori művel való kontinuitást, úgy tűnik világosnak Lukács minden ismerője számára, hogy végső soron a *Szellemi Tudományok Szabadiskolájában* tartott etikai előadások célkitűzésének folytatásával, a modern világkorszak radikális etikájának megírásával állunk itt szemben, természetesen az „átrendező aktust” ismét beleszámítva.) Rendes munkamódszeréhez híven, mindenekelőtt a kérdéskör klasszikusait olvasta újra, belőlük készített részletes jegyzeteket, és már a munkának ebben a fázisában, vagyis 1962 második felében, mind sürgetőbben merült fel benne az a gondolat, hogy az *Etika* elé (melynek provizorikus címét beszélgetésekben gyakran így adta meg: *Die Stellung der Ethik im System des menschlichen Handelns*) egy előszót vagy nagyobb terjedelmű első fejezetet kell írnia, mely megfogalmazná a társadalmi lét ontológiai „alapjellemzőit”, minthogy a „tradicionális” marxista filozófiai rendszerezésre nem tudja alapozni etikai koncepcióját. Mind a szükségességet, mind annak okát előtűnt, és természetesen mások előtt is, több ízben világosan kimondta.

1963 tavaszán ezt a nagy dinamikával induló munkát egy olyan katasztrófa szakította meg, melynek hatásai és belső megpróbáltatásai még Lukács másik, őt a szakadék szélére

*Megjelent a „Telos” 1976/29. számában. Folyóiratunk a szerzők írásában foglalt nézetek elemzésére és kritikájára a későbbiekben még visszatér.

¹ Hangsúlyt fektetünk megjegyzéseink vázlatos jellegére. Valamennyi adatot emlékezetből rekonstruáltuk; filológusok későbbi kutatásaira vár az a feladat, hogy a bőséges Lukács-levelezés alapján a mű pontos keletkezéstörténetét rekonstruálják.

taszító, 1911-es egzisztenciális válságát, a Popper Leó és Seidler Irma halálával kapcsolatosat is felülmúlják: feleségének, Bortstieber Gertrudnak a halála. Felesége eltávoztával, akinek „als bescheidener Versuch einer Danksagung für mehr als vierzig Jahre Gemeinschaft an Leben und Denken, an Arbeit und Kampf” ajánlja megírt *Esztétikáját* és készülő *Etikáját*, felesége eltávoztával, akinek impulzusát életében csak Október hatásával tudta bizalmas beszélgetésekben egybevetni (hiteles jellemzőképpen, mert Bortstieber Gertrud ismétелhetetlen, egy felvilágosodás kori *grande dame* és egy kelleri plebejus hölgy vonásaiból összeötvözőtt egyénisége hozta őt közel a korábban annyira megvetett, „közönséges élethez”), a szó legszorosabb értelmében a hamleti kérdés merült fel előtte. Közel fél esztendő gyötrelmes megpróbáltatásaiban döntött: visszatért íróasztalához, de most már egy végső munkaaskézis rideg verdiktjével, mely – ismét, mint az ifjúkorban – kizárt minden „életet” világából, és csak a munkát tűrte meg magában és maga körül mint vállalt kötelességet. Mindegy, hogy a „természet” győzelmének vagy a munkaaskézis morális hatásának tulajdonítjuk, ami ezután történt. Az eredmény az volt, hogy a gondolkodás régi dinamikája újra beindult, és Lukács hamarosan tisztázta önmagában: nem ontológiai bevezetést vagy első fejezetet kell írnia, hanem *ontológiát*; anélkül az etika megalapozása nem lehet sikeres. A döntés 1964-ben születik, ekkor is kezd hozzá a mű megírásához, melynek kézírata 1968 tavaszára–nyarára készül el.

Nem az egyenrangú eseménysor tolakodó és nevetséges igényével közöljük itt saját feljegyzéseink keletkezéstörténetét, csupán tárgyi felvilágosításképpen. Amikor Lukács egy-egy fejezettel elkészült, az általa gépbe diktált szöveget általában átadta olvasásra egyik-másik tanítványának. Az egész mű gépelésének befejeztével, tehát 1968 folyamán, a teljes kéziratot átadta e sorok íróinak, azzal a kifejezett kéréssel, hogy részletes, kritikai szellemű beszélgetést folytassanak vele róla, melynek tapasztalatait a korrigálás vagy az esetleges átdolgozás céljaira felhasználhatja. Ezekre a megbeszélésekre 1968–69 telén került sor, összesen 5 alkalommal (fejezetekként vagy fejezetcsoportonként), a késő éjszakai órákba nyúló vitákban, melyek a kölcsönös teoretikus hajthatatlanságot tekintve gyakran igen élesek voltak, részünkről természetesen mindig a barátság, a személyes szeretet és a tisztelet szordínójával tompítva. Lukács felejtethetetlen attitűdjére e sorok lezárásaképpen még visszatérünk. Az alább következő feljegyzések, mint említettük, Lukács személyes használatára készültek, és a vita leegyszerűsítése céljából a *legfőbb* vitatott pontokat foglalják össze. Elkészítésük konkrét módja a következő volt: miután újraolvastuk az egyes fejezeteket, a Lukáccsal való találkozások előtt összejöttünk, írásos megjegyzéseinket átadtuk Vajda Mihálynak, aki – mintegy szerkesztőként – a közös álláspontot egységes szöveggé sűrítette, és – a beszélgetést megelőzően – átadta Lukácsnak. Az egységesítés munkája igazi nehézségeket azért nem okozott, mivel négyünk alapvető álláspontja a munkát érintő valamennyi lényeges kérdésben – különösképpen az újraolvasás fázisában – azonos volt.

Az említett beszélgetések számos kérdésben mutattak lényeges elméleti nézeteltérést Lukács és mi közöttünk, aminek tényével természetesen kölcsönösen tisztában voltunk korábban is. Természetének mindenkor „munkacentrikussága” amúgy is a teóriát tette a legfőbb közlekedő edénnyé közte és a többi ember között; az említett munkaaskézis utolsó 8 évében ez szinte kizárólagossá vált, és így az érintkezésünk során egyébként is rendszeres elméleti beszélgetések kiterelvényesedtek, és a mű megírásának folyamatában csaknem minden vitakérdés szőnyegre került. Lukács az említett, 1968–69 telén folyó

vtasorozatban számos ellenvetésünkkel kifejezetten egyetértett, másokra – az eredeti szöveget többé vagy kevésbé átalakítva – a mű átdolgozása során kívánt válaszolni. Mivel ellenvetéseink egyrészt átdolgozásokat látszottak szükségessé tenni, másrészt meg-erősítették a benne régóta lappangó rossz érzést, nevezetesen azt, hogy a munka túlnőtt eredetileg elképzelt és általa is jogosnak ítélt terjedelmén, a rövidítést mindenképpen elhatározta, és először úgy döntött, hogy elhagyja az első három, az „ontológiai gondol-kozás” történetével foglalkozó fejezetet, és helyettük egy rövid, az alapgondolatokat markánsan összefoglaló előszót ír. Ez a kísérlet azonban, amelyhez azonnal hozzá-kezdett, már a kezdet kezdetén – mind terjedelmileg, mind tartalmilag – túlnőtt az eredeti szándékokon, s ekkor úgy határozott, hogy minden korrekciót megelőzve, ezt az önálló köteté vált, általa a *Prolegomena zur Ontologie der gesellschaftlichen Seins* címre keresztelt művet írja meg, s csak ennek elkészülte után dönt az *Ontológia* öt² teoretikus fejezetének esetleges átdolgozásáról és publikálásáról. Az írás munkája igen lassan haladt és legvégső fázisára rávetődött a gyógyíthatatlan betegség tényének és tudatának (pél-da-adó sztoicizmussal viselt tudatának) árnyéka. Utolsó részét, melyről magunk sem tudnánk megállapítani, hogy ennek a vállalkozásnak a tényleges lezárását jelenti-e, 1970 kora őszén fejezi be. Az utolsó hónapokban többek által desifrizozott és legépelst szöveget átnézni már nem tudta. A végső 7–8 hónapban már nem dolgozhatott. Az 1963-ban fogant könyörtelen verdikt értelmében íróasztala előtt akart meghalni, de csak egy szigorú és kemény munkában töltött élet tragikus groteszkje adatott meg neki; csupasz, szüntelenűf tevékenységre állított életformájának pusztán csontvázát mutató íróasztala mellől szállították a kórházba. Pátoszt nem kedvelő lényének volt egy visszatérő, elutasító fordulata, ha a munkáival kapcsolatos technikai feladatokat ki akarták venni a kezéből: „Az én szennyese, nekem kell eltakarítani”. Ezt a „szennyését” már ő maga nem tudta eltakarítani.

II. Mi teszi – erkölcsileg és tárgyilag – indokoltá egy, Lukács kérésére és személyes használatára írt kézirat közreadását, amely ráadásul a szisztematikus filozófiai tanulmány vagy recenzió zártságára sem formálhat igényt?

Egyrészt: az *Ontológia* – amely Lukács utolsó nagyigényű, töretlen egészségi állapot-ban megírt művének tekinthető – ma (magyarul, kisebb zökkenőkkel németül, hamarosan olaszul) folyamatosan megjelenik, és kétségtelenül perdöntő dokumentum utolsó alkotóperiódusának megítélése, az őt foglalkoztató problémáknak és az általa keresett megoldási irányoknak a megértése, ezáltal pedig (figyelembe véve személyisége sikerben és sikertelenségben egyaránt reprezentatív mivoltát) az utolsó évtizedek egész marxista filozófiai problematikájának átlátása szempontjából. Ezzel szemben áll az a *factum brutum*, hogy a ránk maradt szöveget ő maga nem tekintette véglegesnek. Tökéletes tudományos lelkiismeretlenség lenne ma, beszélgetésekre és beszélgetés-töredékekre hivatkozva, az általa tervbe vett átdolgozás átfogó szempontjait „rekon-struálni”, annyi azonban nyugodtan elmondható, hogy a *Feljegyzésekben* emlegetett „két ontológia” közti ellentmondás tényét a legáltalánosabb formában akceptálta,

² Öt teoretikus fejezetet említettünk. A kihagyásra ítélt fejezetek a neopozitívizmus és a vallás ontológiaképeről, valamint a Hegelről és Hartmannról szólók lettek volna, viszont a Marx-fejezet – címe ellenére – inkább szisztematikus, mintsem historikus, és szorosan kapcsolódik az *Arbeit, Reproduktion, Ideologie* és *Entfremdung* fejezetekhez.

kiküszöbölését szükségesnek tartotta, noha a kiküszöbölés irányára vonatkozó javaslataink egy részével vagy egyáltalában nem vagy csupán részlegesen értett egyet. Mesterünk művéhez való „odatolakodás” igénye nélkül mondhatjuk tehát – a mű befejezetlensége és annak következtében, hogy legalábbis az általunk kimutatott alapvető belső ellentmondás kiküszöbölésének irányában kívánta a korrekciókat végrehajtani és a végső fogalmazványt létrehozni –, hogy a *Feljegyzések* hozzátartoznak a mű keletkezéstörténetéhez, s ennyiben talán elősegíthetik helyesebb megértését.

Másodszor: Lukács halála után – s részben, noha nem elsődlegesen az *Ontológia* megjelenésével kapcsolatosan – igen különböző oldalakról hangzott el felénk az az igény, hogy tisztázzuk saját viszonyunkat késői alkotóperiódusához, annál is inkább, mivel az *Ontológiára* vonatkozó, Lukáccsal folytatott vitánk ténye a sajtóban (a *Spiegel* 1971. jún. 14. sz.-ban megjelent cikkben) is napvilágot látott. Mivel hozzá fűződő tanítványi kapcsolatunk, amelyet kölcsönösen mindig vállaltunk és hangoztattunk, ma különböző viták tárgyát képezi tartalmilag, a legcélszerűbbnek, az utólagos belemagyarázások lehetőségét leginkább kizárónak az tűnt, hogy publikáljuk e kritikai feljegyzéseket mint dokumentumot. Ezért a szöveget minden változtatás nélkül, pusztán néhány rövidítéssel közöljük, mely utóbbiak során a teljesen lényegtelen, az egyes megfogalmazásokra vagy kisebb rövidítésekre vonatkozó részletjavaslatainkat töröljük, hisz ezek az olvasó számára nyilvánvalóan tökéletesen érdektelenek. (A törölt részek helyét megjelöljük.)

De éppen azért, mivel változatlan szöveget közlünk, feltétlenül szükségesnek látszott, hogy a *Feljegyzéseket* magyarázó bevezetéssel lássuk el, mely egyes kérdéseket tisztáz. Ez két okból tűnt szükségesnek. Egyrészt a közölt szöveg nem ad teljes képet az *Ontológiához* való viszonyunkról. Részben azért, mivel Lukács számára tökéletesen felesleges lett volna hangsúlyozni az egyetértés sarkalatos pontjait, mindazt, amivel az *Ontológiában* foglaltaknak mi magunk tartozunk, mindazt, ami munkánkat ösztönözte; ezek az egyetértésben recipiált eszmék közöttünk magától értetődőek voltak. Részben pedig azért, mivel a kifejezetten gyakorlati célt (az általunk szükségesnek tartott átdolgozás lehetséges szempontjait) szolgáló *Feljegyzések* természetszerűen a főbb tartalmi problémákra koncentráltak, s nem érintették a vállalkozás egészére vonatkozó, legáltalánosabb módszertani kérdéseket. Ez érthető is. Nem kritikai recenziót írtunk, hanem egy már elkészült alapszöveg javításához kérték tőlünk javaslatokat. Amennyiben itt nem a kész szöveg adta keretekhez ragaszkodunk, hanem saját (Lukács által igen jól ismert) kételyeinket foglaljuk újból – írásban – össze, az ellenérveket és vitákat oly magától értetődő módon fogadó mesterünk és barátunk joggal érzett volna ebben tolakodást.

Másrészt: az elfogulatlan olvasó rögtön megállapíthatja, hogy a *Feljegyzések* (a fenti megszorítások figyelembevételével is) rendkívül *kritikai* viszonyt mutatnak a munkával szemben. Ez a viszony azonban csak egy hosszú folyamat *végeredménye*, mely valóban csupán a munka egészének újraolvasásakor kristályosodott ki, rendeződött el bennünk. A vállalkozáshoz való korábbi viszonyunk – az általános célkitűzés és az egyes részfejezetek ismeretében – sokkal kevesebb fenntartást tartalmazott. Ezt az ellentmondásos vagy annak tűnő tényt megmagyarázni már annál is inkább tudományos és erkölcsi kötelességünk, mert az említett, Lukáccsal folyó vitát megelőző időben a magyar filozófiai és kulturális sajtóban napvilágot látott több, egyértelműen pozitív hivatkozásunk is Lukács még készülöben levő munkájára. Mi több, ez esetenként egyenesen abban a

formában történt (eltekinthetve a magyarázatra semmiképp sem szoruló, konkrét tartalmi részletekre történő hivatkozásoktól), hogy saját álláspontunkat, félreérthetetlenül a megírás folyamatában levő műhöz kapcsolódva, mint „társadalomontológiai” álláspontot jellemeztük. (Ez különösen világos volt Vajda Mihály „Az ontológia aktualitása” c., 1967 őszén és Márkus György „Viták és irányzatok a marxista filozófiában” c., 1968 tavaszán íródott tanulmányaiban.)

III. Ha az *Ontológiához* való viszonyunkról retrospektíve, a megírás kezdetét alapul véve most már egy évtizedes távolságból kívánunk beszélni, elsősorban arról a hihetetlen felszabadító hatásról kell szólnunk, amelyet e szellemi vállalkozás megkezdésének ténye, a mű *célkitűzése* valamennyiünkre gyakorolt. Ezt az olvasónak valószínűleg nehéz belátnia saját akkori szellemi szituációjának megértése nélkül. Lényegében az ötvenes évek közepétől (tehát attól az időtől kezdve, mióta magunkat, különböző fokon és formában, filozófiailag önállóan gondolkozó embereknek tekinthettük) éltek bennünk bizonyos – egyre szaporodó, egyre elmélyülő – kételyek, problémák, el nem távolított és mindegyre eltávolíthatatlanabbnak tűnő kérdőjelek a „tradicionális” marxista filozófiai rendszerezéssel szemben, miközben mindvégig, a mai napig sem, ingott meg bennünk a polgári világállapot transzcendálásának igénye és az a meggyőződés, hogy ezt a transzcenzust Marxtól kiindulva kell és lehet elvégezni. A „tradicionális” rendszerezést, L. Kolakowski terminusát átvéve, „terjedelmi irányzatnak” neveztük és gyakran ezzel a megjelöléssel hivatkoztunk rá későbbi cikkeinkben.³ Saját törekvéseink, filozófiai gyermekkorunktól kezdve – nem eredményeiket jellemezve, melyeket, ha ilyenek vannak, nem mi vagyunk hivatottak megítélni, pusztán *irányukra* utalva – egy „praxisfilozófia” felé mutattak, és a filozófiailag jártas olvasónak szükségtelen részletezni, milyen szoros összefüggésben volt ez a törekvés azzal a ténnyel, hogy a *Geschichte und Klassenbewusstsein* szerzőjének tanítványai voltunk, akinek radikális elutasítását remekművével szemben soha nem osztottuk. (Természetesen nem volt ez független a Gramsci-recepciótól sem.) Aminthogy az is nagymértékben Lukács hatásával magyarázható, hogy e tisztázódási folyamat során – szemben legalábbis egyes, nemzetközileg jelentkező, rokontörekvésekkel – mindvégig fenntartottuk a marxista filozófia *egyetemességének* elvi igényét. Mivel azonban nagymértékben homályos volt előttünk az út kezdetén, hogy ez az „egyetemesként” posztulált marxista filozófia mégis miképp különbözhet a „legáltalánosabb törvényszerűségek” tanától, mivel a módszertani kérdéseken való gondolkodás kezdeteinél tartottunk, filozófiai „önvédelemből” azt a megoldást választottuk, hogy a „terjedelmi álláspontot” a *részdiszciplínák* keretei között kíséreltük meg – a praxisfilozófia szellemében – részleteiben vagy egy diszciplína teljes extenziójában felülbírálni. Ennek az útkeresésnek az első fontos dokumentumai voltak Heller Ágnes *A szándéktól a következményig* címmel – 11 évvel később – kiadott, 1957–58-ban, egyetemi jegyzet formájában megfogalmazott általános etikai kísérlete, és Márkus György *Az ifjú Marx ismeretelméleti nézeteiről* című, 1959-ben született írása, hogy két szakdiszciplínát is érintsünk. Ezzel természetesen egy – mind terhesebbé váló,

³ Azért „terjedelmi” ez a rendszerezés, mivel a marxista filozófia tárgyát és feladatát azáltal határozza meg, hogy a szaktudományok tanulmányozta jelenségek *különös* jellegével szemben az általa vizsgált törvényszerűségeket mint a természet, a társadalom és a gondolkodás *legáltalánosabb* törvényeit jellemzi.

módszertanilag az előrehaladás első komoly lépéseivel együtt növekvő módon tisztázatlan – filozófiai kompromisszum jött létre. Ezt a kompromisszumot elsődlegesen nem külső korlátok diktálták, hanem az a közös érzésünk, hogy az „egész felülvizsgálatának” hatalmas feladata saját erőinket messze meghaladja.

Talán érthető a habozásoknak, a kételyeknek, a részleges előretörési kísérleteknek és a módszertani – magunk által jól érzékelt – homálynak ebből a komplexumból szemlélve, hogy Lukács elhatározása: megírni „a társadalmi lét ontológiáját”, számunkra, már pusztán mint vállalkozás, felszabadítóan hatott, és ez az élmény évekre meghatározta „látásunkat” is az elkészült részek olvasása közben, noha a szkepszis első tünetei az első fejezetekkel egyidejűleg jelentkeztek. De nemcsak felszabadító hatást jelentett a lukácsi elhatározás akkor számunkra: a *siker biztosítékát* is. Ezért a beállítottságunkért éppúgy érhet az a kritika (melynek jogosultságát magunk is elismerjük), hogy a „tradicionális” marxizmus reformjában elért általános (és Lukács által megvalósított) eredményeket túlbecsültük vagy a dolgok állását – éppen módszertanilag – nem tisztáztuk eléggé, mint az a hatvanas években sokat hangoztatott vád, hogy tanítványi elfogultsággal közeledtünk mesterünkhöz. Ez utóbbi mint fejlődésünk egy pszichológiai ténye bizonyosan helytálló, de – indokolás- és nem mentegetőzésképpen – újra leszögezhetjük: azok is, akik Althusserben, azok is, akik a frankfurtiakban, azok is, akik Sartre-ban látják a megújulás kristályosodási pontjait, bizonyos tárgyilagossággal el kell hogy ismerjék Lukács *mindig reprezentatív* helyét a marxista filozófia fejlődésének utolsó, csaknem félévszázadában. Ezért elfogultságunk talán több volt szubjektív beállítottságnál, elvárásunk talán igényt tarthatott a *remény* Bloch által megfogalmazott szintjére és rangjára.

Ez a „remény” azonban objektív garanciákkal rendelkezett a filozófiai fejlődés közelmúltjában. Lukács *Die Eigenart des Aesthetischen* című, időközben megjelent nagy műve egy ilyen – általános filozófiai – megoldás körvonalait mutatta nekünk. Itt éppen nem a mű szorosan vett esztétikai tartalmára és különösen a modern művészethez való, nemzetközileg sokat vitatott állásfoglalására utalunk, melyet kezdetben egyikünk-másikunk dogmatikusan osztott és képviselt, mások egy pillanatig sem, s amelyet az elmúlt fél évtizedben – a koncepció történelmi funkciója megértésének szándékával – valamennyien magunk mögött hagytunk. A filozófiai novumot számunkra az az egész művet módszertanilag megalapozó, noha csak töredékesen és vázlatosan kifejtett *objektívációelmélet* jelentette, amely valóságos feleletet adott a marxi filozófia megfogalmazott, de soha meg nem válaszolt kérdéseinek legalább egyikére-másikára, amely tehát így Lukács *valóságos*, mert filozófiailag véghezvitt és megtermékenyítő önkritikáját testesítette meg a *Geschichte und Klassenbewusstsein* ellenében, a fiatalkori remekmű apodiktikus ítéletének felülbírlását (hiszen a nembeliség az *Eigenart*-ban nem volt többé Begriffsmythologie, ahogyan a fogalmat a *Geschichte* elutasítóan jellemezte) és egy grandiózus kísérletet jelentett a nagy nembeli objektívációs szférák (legalábbis a szellemi objektívációs szférák) „kinövesztésére” a mindennapi gyakorlatból és gondolkodásból, egységes (vagy egységességre törekvő) koncepció keretében. Egyszersmind a mű egy későbbi, termékeny Methodenstreit mindenkori alapjait is megvetette azáltal, hogy bizonyos nagy nembeli objektívációs szférák és az általuk teremtetett értékek történetileg körülhatárolt, konkrét szituációkra és konfliktusokra való aktív, társadalmilag reprezentatív válaszokként való felfogását nembeli általános érvényességükkel összekapcsolta, és így választ adott, ha mégoly egyoldalút és vitathatót

is, a *történeti* értékproduktumok egymásraépülésének és *normatív-kanonikus*, vagyis általános formában való érvényességüknek régi dilemmájára, röviden tehát: a Marx által explicitált Homérosz-paradoxonra.

Az *Eigenart des Aesthetischen*-ről elmondottak talán világossá teszik már az *Ontológiával* kapcsolatos legfőbb elvárásainkat és egyben azt is, amivel többször világosan megfogalmazott módon teljesen egyetértettünk: olyan munkát vártunk, mely megvalósítja a historizmus és a nembeli-általános szintjén történő elemzés, a gyakorlat-centrikusság és a filozófiai egyetemesség szintézisét. Mint minden meghatározás, ez is egyúttal tagadás volt, tagadása számos más, párhuzamosan létező vagy éppen akkor fellépő filozófiai törekvésnek a marxizmuson belül. Elhatárolódás volt ez mindenekelőtt az előbb említett „terjedelmi felfogástól”: a feltételezett szintézis eleve kizárta a „terjedelmi felfogás” természetet és társadalmat egybemósó, s éppen ezért minden valóságos emberi aktivitást felszámoló, lényegét tekintve pozitivistikus „általános törvény” koncepcióját. Nem kevésbé azonban a reform azon ismert kísérleteit, amelyek akár egy öröknek hiposztazált „emberi természet” fogalmára alapozott axeológiai kísérlettel, akár azzal a felfogással akartak túljutni a tradicionális felfogás okozta, megoldhatatlan filozófiai dilemmákon, hogy a társadalmat mint struktúrák struktúrájából álló komplexumot tárgyalják. Ugyancsak szembeszegülést jelentett volna ez a szintézis azokkal a törekvésekkel is, amelyek a praxis álláspontját – akár a szociologizáló értékrelativizmus, akár az ismeretelméleti decizionizmus felfogásából kiindulva – azonosítják a pusztá ideológia- és kultúrkritikával. Ebben a vázlatos formában, de a „nagy mű” utáni pusztá vágyódásnál tartalmasabban fogalmaztuk meg az *Ontológiával* kapcsolatos pozitív és negatív elképzeléseinket.

Itt még egy megszorító, személyes jellegű, megjegyzést kell tennünk, amelynek a későbbi nézeteltérések megértése szempontjából elméleti fontossága van. A készülő mű programadó elnevezésében a gondolati hangsúly számunkra kezdettől fogva a *társadalmi lét* kifejezésre esett, a „terjedelmi felfogás” részben tökéletesen elavultnak, részben módszertanilag megalapozhatatlannak tűnő természetfilozófiai aspirációival szemben, tehát a marxista filozófia *társadalomcentrikusságára*. Az *ontológia* kifejezés szótárunkban ekkoriban nemigen jelentett többet, mint a szintézis korábban említett igényét, a pusztán historizáló tendencia meghaladását, anélkül, hogy az „általános törvények” hálójába visszakerülnénk. Igaz, maga Lukács sem tisztázta saját módszertani pozícióit. Miután radikálisan hátat fordított a *Geschichte und Klassenbewusstsein*-nek, nem volt hajlandó szembenézni azzal a ténnyel, hogy a könyv egy „filozófiai szituációt” teremtett (a marxizmusban az általánosítás olyan maximális szintjén végigvitt historizmus „szituációját”, amely paradox módon az általánosító rendszereket mint „eldologiasodottakat” kizárta), egy filozófiai szituációt, amelyre *felelni kellett*, éppen módszertani értelemben, amelyet maga túl akart haladni. Miközben azonban valamiféle értelemben „szisztematikus rendszert” akart felépíteni, megőrizte a nagy filozófiai *rendszerekkel* szemben benne mindig élő gyanakvását, amelyet egyszer – a *Geschichte* racionalizmus-kritikájában – már a teória szintjére emelt, amelyet a Buharin-recenzióban tovább variált. Ha Adorno túlozza és egyoldalúvá is teszi „Die erpresste Versöhnung” című kritikájában a *Wider den missverstanden Realismus* ontológiaellenességét (mert a megfogalmazások ott felette kétértelműek és mintha azt sejtetnék, hogy csupán egy „örök emberi condition humaine” ontológiáját utasítja el), Lukács ismerői tudják, hogy

az ötvenes évek végén folytatott beszélgetésekben az ontológia kifejezés inkább Schimpfwort volt számára, mint módszertani modell. E terminus elfogadása nála – a tisztázott módszertani alapprincípiumok értelmében – később sem jelentett sokkal többet, mint a dominánsan *ismeretelméleti megközelítés* nyomatékos visszautasítását, elsősorban a neopozitívizmus elleni polémia szellemétől vezettetve. Ezzel az utóbbi intencióval teljes mértékben egyetértettünk, azonban a kritika részletei iránt (mint ezt még érintjük) a kezdet kezdetétől fogva komoly fenntartásaink voltak.

Ezeknek az elvárásoknak a fényében olvastuk és értelmeztük az *Ontológia* első elkészült és hozzánk eljutott fejezeteit. Gondolatmenetei számunkra nem annyira valamilyen filozófiai „vezérfonalat” jelentettek, még kevésbé elfogadott „doktrínát”, mint inkább *ösztönzést* arra, hogy magunk is felvegyük és – részben történeti-kritikai, részben pozitív-szisztematikus kontextusban – megkíséreljük kidolgozni a marxista filozófia egyes centrális, a korábbiakban bizonyos értelemben félretolt problémakomplexumait: természetesen az egyetemesség és rendszeresség minden olyan igénye nélkül, amely Lukács készülő művének kezdetétől fogva tudatos célkitűzése volt. A hatvanas évek során – a lukácsi vállalkozástól, számos esetben az *Ontológiával* kapcsolatos beszélgetésektől indítva –, lényegében azzal párhuzamosan, de a mű megírásának konkrét előrehaladásától most már függetlenül, és sok tekintetben tudatosan visszanyúlva a 20-as évek marxizmusának általános hagyatékához, tanulmányok és monográfiák egész sorában igyekeztünk magunk számára tisztázni és kidolgozni olyan problémakomplexumokat, amelyek elvben az *Ontológiában* is tárgyalásra kerültek. Csak felsorolásszerűen érintve őket: Márkus György: *Marxizmus és antropológia*, 1965 (mindenütt a befejezés dátumait adjuk meg, amelyek jóval későbbiek a bennük tartalmazott kérdéskör köztünk végbenő kollektív megvitatásánál, de sok esetben jóval korábbiak, mint a művek megjelenése). Heller Ágnes: *Érték és történelem*, 1965, Heller Ágnes: *A mindennapi élet*, 1968, Heller Ágnes: *Hipotézis egy marxista értékelmélethez*, 1969, Vajda Mihály: *Objektív természetkép és társadalmi praxis*, 1966, Vajda Mihály: *A mítosz és a ráció határán*, 1967, Fehér Ferenc: *Az antinómiák költője (Dosztojevszkij és az individuum válsága)*, 1969.⁴ Ezeknek a munkáknak az eredménye – most tisztán az *Ontológiáról* készített feljegyzések szempontjából nézve – számunkra abban állott, hogy arra az időre, amikor Lukács könyve elkészült, és teljes terjedelmében hozzánk eljutott, mind a benne tárgyalt tartalmi problémákat, mind az általa – impliciten – felvetett metodológiai kérdéseket illetően kialakult egy saját közös álláspontunk (amely természetesen nem zárta ki, sőt egyenesen feltételezte a részletmegoldásokra vonatkozó kölcsönös és heves vitákat, mind a mai napig). E közös álláspont alapján az újraolvasás során teljes világossággal tisztázódott előttünk a lukácsi megoldásoktól való számos eltérésünk, számos *alapprobléma* szempontjából is.

Hogy a félreértéseket kizárjuk, ezt a sommás jellemzést két oldalról is ki kell egészítenünk. Először is: szóban forgó írásainkat Lukács olvasta (mint ez köztünk szokásban volt, még kéziratos formában), főtendenciájukat velünk megvitatta (kritikai

⁴ A magyar filozófiai életben ebben az időben (s ugyancsak Lukácshoz kapcsolódva) mások is képviseltek e sorok íróival azonos vagy azzal nagymértékben rokon álláspontokat, aminthogy a szociológiában is jelen voltak parallel törekvések, itt azonban csak a *Feljegyzések* készítőinek álláspontjáról beszélhetünk.

észrevétel – gondolkodói és pedagógiai természetének megfelelően – mindig is a főtendenciákra korlátozódtak), és azokkal – mint erről szóban és írásban egyaránt nyilatkozott – egyetértett. Mivel a jelen bevezetés nem pszichológiai tanulmány Lukácsról, ennek az egyetértésnek azokat az „inkognitós” mozzanatait, amelyek bizonyos értelemben szimmetriában voltak a készülő *Ontológia* általunk végrehajtott szabad értelmezésével, nem kívánjuk elemezni. A művek megírása és megvitatása idején sem az „inkognitóanalízis” állott érdeklődésünk középpontjában. Mivel vitáink Lukáccsal tökéletesen szabadok és az emberi egyenrangúság alapján lefolytatott szellemi konfrontációk voltak, mivel tökéletes volt a bizalmunk diplomáciamentes, teoretikusan hajthatatlan és teljesen őszinte magatartásában, mi elsősorban *teoretikus* és nem pszichológiai választ kerestünk arra a kérdésre: hogyan érthetett hangsúlyozottan egyet olyan munkák főtendenciájával, amelyeknek nem is lényegtelen részletmegoldásait elutasította. A teoretikus felelet egyszerű volt: *saját végső filozófiai intencióinak* folytatását, kidolgozását, meghosszabbítását látta bennük, a végső filozófiai intenciókat abban az értelemben véve, ahogyan azokról a korábbiakban beszéltünk.

Ám a filozófiai intenciók e közössége mögött egy még talán mélyebb és lényegesebb kohéziós erő húzódott meg: saját közös ideológiai helyzetünknek és feladatunknak az az értékelése és értelmezése, amelyet a Lukácstól kölcsönzött jelszóval a „marxizmus reneszánszaként” jellemeztünk. (Közös helyzetről és feladatról beszélünk tanító és tanítvány között, s itt, úgy gondoljuk, joggal, mert a képesség nagyságrendjének semmi köze az elfoglalt gondolati pozíció közösségéhez.) E jelszó értelmezését, akkori álláspontunknak megfelelően, egyszerűen lehet összefoglalni: ez a marxizmus nagy hagyományaival való kapcsolat helyreállítását jelentette, mivel köztünk és a jelen között a skolasztika senki földje terült el, a Marxhoz való visszatérés szükségességét, azt a meggyőződést, hogy ha Marxból ugyan közvetlenül nem is lehet kiolvasni a ma kérdéseire a feleleteket, a problémákat viszont, melyeket a jelen nyújt, és melyeknek megoldását követeli, csupán elmélete és módszere eredeti, a negatív értelemben tradicionális megoldások által eltorzított értelmének újrafeltáráásával lehet megválaszolni, elméletileg és gyakorlatilag egyaránt. Erre a közös alappozícióra részletkérdések (az *Ontológiában* behatóan tárgyalt részletkérdések) egész sokaságára vonatkozó közösség épült, legalábbis ami a megoldások általános keretét illeti. Ilyenek voltak: a marxista filozófia társadalmi-gyakorlati kiindulásának és irányultságának mintegy természetes feltételezése, a munkakategória centrális filozófiai szerepének elismerése vagy az ideológiának mint valóságos társadalmi-konstitutív és ható-erőnek, nem pusztán „felépítmény jellegű tudati reflexnek” a kezelése, az *elidegenedés* évtizedekig jogosulatlanul háttérbe szorított, egy reális történelem értelmezést megalapozó, centrális kategóriájának kiemelt tárgyalása stb.

Másodszorban: hogy a viták ellenére mindig – és nem taktikai szempontokból – hangsúlyozott őszinte egyetértés és a kész kézirat megoldásai, egész konzisztenciája fölött érzett (mint a *Feljegyzésekből* látható: Lukács előtt cseppet sem leplezett) csalódásunk paradoxiját feloldjuk, újra és nyomatékosan hangsúlyozni kell annak az élménynek *folyamatosan létrejött* jellegét, amely bennünket 1968 őszén, a teljes kézirat újra-olvasásakor szinte lerohant. Természetesen a kezdeti lelkesedés székepszissé alakulásának voltak markáns csomópontjai is, beszélgetések, szellemi találkozások, amelyekből visszatekintve már nem tudtuk magunkban sem fenntartani az említett felszabadító élmény egyértelmű atmoszféráját. Mint ezek közül a legfontosabbat, említjük meg Heller Ágnes

egy beszélgetését Jürgen Habermasszal, 1966 májusában, egy frankfurti előadása során. Habermas szenvedélyesen érdeklődött Lukács vállalkozásának jellege, állása felől; az *Ontológia* ebben az időben – mint vállalkozás – már filozófiai „pletyka” volt Nyugat-Németországban, de mind tartalmát, mind szövegét illetően teljesen ismeretlen. Mikor Heller Ágnes ismertette Habermasszal az elkészült részek vázlatos tartalmát és a további tervek, Habermas magával a tervvel szemben *limine* elutasítónak mutatkozott. Számára az effajta törekvés a marxizmus historikus szemléletével elvileg szembenálló kísérletnek tűnt, mely a racionalizmus nagy rendszereinek újraépítésére tett kísérletet, s mint ilyen, a filozófiai „múlt időhöz” tartozott. A nagyon barátságos és az egymás álláspontját kölcsönösen respektáló vita igen szenvedélyes volt, és más nem is lehetett: a pozitív megoldás frankfurti kísérletét, azt tehát, hogy minden kategória csakis konkrét történeti megjelenési formájában vizsgálható (aminek éppen Habermas *Strukturwandel der Öffentlichkeit* című munkája az egyik legragyogóbb példája a Marx által inspirált irodalomban, és amelynek útja tőlünk, mint pl. éppen Heller Ágnes *A reneszánsz ember* c. könyve tanúsítja, mint *egyik* megoldás a többi lehetséges közül, nem állott távol), már akkor sem fogadtuk el kizárólagosként. De amikor a vitát itthoni közös beszélgetéseinkben szellemileg feldolgoztuk, hatása éppen ellentétes volt az eredeti párbeszéd irányával: felkeltette bennünk a *módszertani kételyt* az *Ontológia* iránt, kettős értelemben. Egyrészt egy csapásra megvilágította, amit homályosan a kezdet kezdetétől éreztünk, azt, hogy a nagy vállalkozás módszertani alapelvei nincsenek végiggondolva, másrészt újra felvetette bennünk a *marxizmusnak mint filozófiának* több mint évszázados dilemmáját: hogyan lehet a historizmust (a „történelmet, mint egyetlen tudományt”, hogy Marxra hivatkozzunk), a szisztematikus általánossággal összhangba hozni? Ez csak egy, noha a leglényegesebb, csomópont azok közül, amelyek során az 1968 őszen bennünket is meglepetésszerűen érő élmény kikristályosodott.

Ezen a ponton már kikerülhetetlen azoknak a *leglényegesebb* vitakérdéseknek a csupán katalógusszerű összefoglalása, amelyet bennünket 1968 őszére egy közös álláspontban egyesítettek az *Ontológia* elkészült szövegével szemben. Mivel itt a filozófia nagy *tartalmi* problémáiról van szó, az olvasó beláthatja, hogy a katalógusszerű felsorolást csupán hosszú tanulmányok vagy éppen több kötetes monográfiák helyettesíthetnék.

1) *A természetdialektika tagadása*, s ezzel kapcsolatban annak kétségbevonása, hogy egy átfogó természetkép megalkotása a filozófia feladata volna. Noha a *Geschichte und Klassenbewusstsein* adta impulzus sosem jelentette nálunk a könyvvel kapcsolatos „ortodoxia” kiépítésének kísérletét, ezt a gondolatát fenntartás nélkül akceptáltuk. Különösképpen kiábrándítóan hatott ránk az *Ontológia* néhány apodiktikus – negatív – ítélete a modern természettudomány bizonyos fejleményei felett, amelyekről úgy éreztük, hogy inkább Lukács dekadencia-konceptiójából leszűrt analógikus gyanakvások „modernista” jelenségek iránt, semmint kompetens ítéletek. Hogy félreértéseket és félremagyarázásokat elkerüljünk, a kérdés kifejtése helyett egyszerűen leszögezzük: mindez természetesen nem jelentette a „magánvaló természet objektivitásának” tagadását, csupán annyit, hogy a természet mint filozófiai tárgykör, szerintünk a természet és társadalom közti aktív, anyagi és szellemi viszonyban jelenik meg, tehát mint – döntő – *társadalmi* probléma.

2) *A visszatükrözés-elmélet elvetése* az ismeretelméletben (továbbra is egy realista orientációjú ismeretelméleti kísérlet keretében). Mivel ennek a kérdésnek van egy

– Lukács művéből érthetően következő – esztétikai aspektusa, megjegyezzük, hogy ez a sommás megállapítás is csak végeredmény. Fehér Ferenc és Heller Ágnes számos, a hatvanas évek során írt (Lukács *Esztétikájáról*, konkrét esztétikai kérdésekről szóló) írásából látható, hogy sokáig kísérleteztünk a fogalom kitágításával, átalakításával, az esztétikában például igyekeztünk ezt a mimézis fogalmával részben szembeállítani, részben helyettesíteni, amire Lukács művében valóban találni is támpontokat, míg eljutottunk a kategória számunkra használhatatlan mivoltának megállapításáig. Márkus György és Vajda Mihály Wittgensteintől, Husserl-től, az észleléstől stb. írt írásából, ugyancsak *A mindennapi élet* ismeretelméleti vonatkozású részleteiből az is nyilvánvaló, hogy az *Ontológia* éles ismeretelmélet-ellenességet vagy ontológia, vagy ismeretelmélet formájában megfogalmazott alternatíváját nem tudtuk elfogadni.

3) Annak hangsúlyozása, hogy a *történelmi haladás eszméje* egy a szocializmus érték-választásához és reá irányuló praxishoz nélkülözhetetlen principium, mint a múltat *a ma történelmi szituációjából* elrendező és „értelmessé tevő” elv, amelynek, amennyiben helyes választás és elrendezés, a lefolyt történelemben objektív „bázissal” kell rendelkeznie, tehát nem tetszőlegesen választható principium, de nem is olyan, amely valamilyen *kikerülhetetlen történelmi egymásutániség* empirikus leírására tarthatna igényt. Ennek megfelelően elutasítottuk még az ökonomiai szféra vonatkozásában is az *Ontológia* – szerintünk naturalisztikus – „növekedéskonceptióját”.

4) Ezzel összefüggésben jelentkezett nálunk a *történelmi determinizmusnak* szigorúan abban – és csakis abban – a szellemben való értelmezése, hogy a „készentalált feltételekbe” beleszülető emberek számára mindig egy ezek által körülhatárolt objektív mozgástér, a fejlődési lehetőségek, alternatívák egy szűkebb vagy tágabb köre adott, amelyek megvalósulása felől csak a tudatosan vagy nem-tudatosan integrálódó emberi tevékenységek összessége dönt. Tagadtuk az emberi tevékenységektől „független” társadalmi-történelmi törvények fogalmának értelmességét, egy nem-naturalisztikus koncepción belül használható mivoltát.

5) *Az értékfogalom központi szerepe felfogásunkban.* Álláspontunkat ezen a ponton azért tudjuk az *Ontológiával* szemben kevésbé polemikusan megfogalmazni, mert – mint a *Feljegyzések* olvasói láthatják – Lukácsnál nem találtunk egy kellően konzisztens érték-konceptiót, lényegében ingadozott aközött, hogy az értéket *csupán ökonomiai* kategóriának tekintse, avagy „erkölcsinek” is. Ez a kategória, mint a halála után napvilágra került heidelbergi kéziratok tanúsítják, fiatalkorában érdeklődésének középpontjában állott, marxista fordulata után azonban hajlott arra, hogy az egész kérdést „idealista misztifikációnak” tekintse. Az *Ontológia* álláspontja ezen a téren viszont két olyan pólus között ingadozott, melyek egyike (vagy a kettő együtt) sem merítette ki a mi közös, bizonyos vitákkal együtt Heller Ágnes által a legvilágosabban és lényegileg közös egyetértésben megfogalmazott nézetünket, amely szerint az érték egészen általános, a társadalmiság létrejöttéhez és lényegéhez hozzátartozó kategória. A kategória körül létrejött vita egyszersmind szemléltette az *ideális objektivációk* eltérő értelmezését Lukács *Ontológiájában* és a mi közös felfogásunkban.

Mint hogy tartalmi ellenvetések – az ellenvetések egy bizonyos fokú kiterjedtségének és belső koherenciájának esetén – mindig involváltnak *módszertani* nézeteltéréseket is, nem meglepő, hogy közös beszélgetéseink a filozófiának egy olyan „definíciójában” summázódtak, amely az *Ontológia* gyakorlatával semmiképp sem esett egybe. A meg-

fogalmazás Márkus György *Viták és irányzatok a marxista filozófiában* c., 1968 tavaszán született cikkében íródott (tehát, hogy a paradoxiót még egyszer hangsúlyozzuk, éppen abban a tanulmányban, amely közös álláspontunkat, mint „társadalomontológiai” fel fogást írta le), de olyan mértékig közös beszélgetéseink és vitáink terméke, hogy nyugodtan vállalhatja e sorok valamennyi írója szó szerint a magáénak. Így hangzik: „A filozófia feladata valóban *tudatos* kérdésekké (és válaszokká) tenni a *jelen* alternatíváit azáltal, hogy megkeresi a *ma* alapvető konfliktusainak helyét az emberiség összfejlődésében, feltárja a jelen cselekvés- és fejlődésalternatíváinak viszonyát az emberiség által történetileg megalkotott értékekhez s ezáltal tisztázza jelentőségüket, „értelmüket” az egész emberi fejlődés szempontjából. Ebben az értelemben a filozófia valóban nem más, mint egy állandóan megújuló, mindig a jelenből kinövő „összefoglalása” azoknak „a legáltalánosabb eredményeknek, amelyek az emberek történeti fejlődésének szemléletéből vonhatók el” (Marx), a társadalmi lét reális ontológiája, ami az „emberi lényeg” kibontakoztatásának szempontjából tekintett történelem maga.” Természetesen tökéletesen tisztában vagyunk azzal, hogy ez a megfogalmazás még nem felelet, legjobb esetben is a válasz vázlata, nem arra a kérdésre: mi „a” filozófia „helyes” felépítése, hanem arra: hogyan képzelünk el mi egy lehetséges marxista filozófiai „struktúrát” a gondolkodás világhelyzetének adott szintjén, sok keserű kudarc tanulságainak, egy szersmind azonban újra és újra beinduló reformtörekvések tapasztalatainak légkörében. Kifejtése, részletezése itt nem végezhető el. Annyit azonban az olvasó mindenképp láthat belőle, hogy milyen pontokon áll szemben az *Ontológia* tényleges, bár belsőleg sem tisztázott, módszertani aspirációival, és hogyan igyekszik választ adni a filozófia jellegéről, felépítéséről vallott felfogásunk, tehát a *módszertani elv*, azokra a *tartalmi* problémákra, amelyeket futólag éppen az imént részleteztünk.

Ha az a kérdés merülne fel: vajon megfogalmaztuk-e az *Ontológia* Lukácsal folytatott vitájában mindezeket az – tartalmi és módszertani – ellenvetéseinket így, ebben az összefüggő formában, válaszunk a kérdésre nemleges. Természetesen, mint már említettük, Lukács *minden* kérdésben ismerte az övétől divergáló nézeteinket. Az összefoglaló, mintegy tézisszerű megfogalmazást akkor egy lényeges körülmény akadályozta. Ezt az alkalom hozta magával, és már részleteztük is: bennünket Lukács *saját* műve korrigálásához kért fel segítségnek és munkatársnak, a személyes hála és tisztelet tehát éppúgy megkövetelte, hogy az adott kéziratot (és ne saját divergáló véleményünket) tekintsük kiindulópontnak, mint egy normális tudományos élet szokásos kollegiális szelleme. (Nyilvánvalóan csak akkor, ha a divergencia ténye már tisztázott, ez azonban az előbbiek alapján nem szorul további bizonyításra.) Így viszont, különösképpen az *Ontológiával* kapcsolatos vitasorozat után egy sajátos helyzet állott elő. Ideális objektívációkkal kapcsolatos álláspontunk különös, számunkra sem kellemes igazolást nyert: újra bebizonyosodott, hogy amit egyszer kimondanak, az „jelen van”, mégha nincs is „materiális teste”, hat, befolyásolja a gondolkodást és a cselekvést, adott esetben a filozófiai cselekvést. A vita hullámai még másfél évig, Lukács betegségének súlyosbodásáig gyűrűztek tovább, most már az összefüggő, *koherens eltérések* tudatában, s ennek következtében egyre szenvedélyesebben. Egyszersmind az ő környezetében felette szokatlan személyes átfűtöttséggel is: A halállal később katonás hidegséggel szembenező férfi utolsó éveiben gyakran hivatkozott Goethének egy Arisztotelész élményére, és sokszor mondta: „A fejlett entelecheianak voltaképpen kijárna a halhatatlanság”.

Mi megértettük ebben a „voltaképpen”-ben a fizikai halhatatlansággal való megragadó, mert a hivatkozás személytelensége mögé rejtett kokettálást, felfogtuk a bizalom nála oly szokatlanul személyes üzenetét, boldogok voltunk, mert ez az élet folytatásának akarátát is üzent nekünk, de nem vigasztalhattuk magunkat azzal, hogy a „fejlett entelecheia” valóban halhatatlan. A kiéleződően szenvedélyes teoretikus vita, együtt ezzel az élet vége felé mind személyesebbé váló atmoszférával, melyre fájdalmasan rávetődött a magas kor árnya, ugyanakkor egy másik kérdést is felvet: miért nem léptünk a nyilvánosság elé nézeteltéréseinkkel? Eltekintve most olyan körülményektől, amelyeket nem áll szándékunkban itt tárgyalni, és amelyeket döntésünk másod- vagy harmadrendű faktorainak nevezhetünk, közös elhatározásunk volt, hogy a számára ismételt elmondottakat *életében* soha nem fogjuk nyilvánosan megfogalmazni, mint vele szembeni polémiát.⁵ Erről a döntésünkről ő is tudott, és a maga részéről teljesen egyetértett. Nem jött itt létre tehát valamiféle „elvtelen egység”? Hogy ez az egység mennyiben volt elvi vagy elvtelen, annak eldöntését a *Feljegyzések* és az itt közöltek után az olvasóra bizzuk. Lukácsal teljesen közös motívumainkról csak ennyit mondhatunk: meggyőződésünk volt és maradt, hogy egymással a végső filozófiai intenciók alapvető egységében élő filozófusok között is lehetnek lényegbevágó gondolkodói különbségek, hogy egyazon „iskolán” vagy teoretikus körön belül is normális akár kifejezett ellentétek létezése a teoretikus útkeresések és megoldási kísérletek jegyében, s ezeket csupán tisztázni kell, sem őket összemosni, sem az alapvető ideológiai egységet és szolidaritást ezek miatt feladni nem szabad.

„Amicus Plato, sed magis amica veritas” – évezredek óta ez áll minden filozófiai útelágazás jelzőtábláin. Mivel pedig a *Feljegyzések* – egy végső és töretlen egységen belül – mégis tagadhatatlanul filozófiai utak elágazását jelenti, kézenfekvő lenne, ha e sorok lezárásaképpen mi is ezt idéznénk. Hogy mégsem tesszük, annak *világnézeti* okai vannak, melyeket egész életünket meghatározó személyes élmények és emlékek változtatnak egyszerre *erkölcsi* paranccsá. A szocializmusban olyan világot választottunk tevékenységünket irányító célként, amelyben nincs többé abszolút szakadás „az” igazság, mint az emberi viszonyok felett lebegő, számunkra rideg diktátumokat közlő, értéktartalmakat egyedül képviselő objektiváció és az emberi kapcsolatok, mint esetleges, mint értéktartalmat nem vagy alig hordozó, a filozófiai feladat szempontjából *quantité négligéable*-ként kezelhető entitások között. Barátunk volt a nagy gondolkodó, és ezt soha jobban nem bizonyította, mint *opus summum*nak szánt műve vitájában. Azok tárták elé a filozófiai megkoronázás és végrendelet gyanánt megfogalmazottnak a belső ellentmondásait, akiket ő vezetett be a filozófia anyanyelvébe, akik az ő szellemi aurájában

⁵ Ezen „másod- vagy harmadrendű faktorok” némi jelzésére azért a következőket kell elmondanunk. R. Beyer a *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*-ban (Marxistische Ontologie – eine idealistische Modeschöpfung” címmel, 1969/11.) közzétett egy kritikát Lukács *Ontológiájának* a *Gespräche mit Georg Lukács* c. kötetben megjelent, beszélgetés jellegű, előzetes összefoglalásáról, illetve az egész művet tömören összefoglaló, az 1970-es bécsi filozófiai világtalálkozásra készült „Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns” c. előadásról. Noha a kifejezetten rágalmozó hangnemű írás valamit sejtet az „ontológia” mint módszer problematikájából, és ennyiben valósággal csábított volna a *filozófiai* vitára, a valamennyiünk nevében felelő Fehér Ferenc polemikus válaszcikke (Magyar Filozófiai Szemle, 1970/1.) éppen a filozófiai vita lehetőségét utasította el olyan partner ellenében, aki egy teoretikus kérdést – egyébként tökéletesen megalapozatlan és rosszhiszemű – ideológiai-politikai denunciacióvá változtat.

tanultak meg gondolkodni. Éppen ezért vált válaszmagatartása elfelejthetetlen üzenetté és kötelezettséggé számunkra. Hűvös fegyelme mögött semmi sem mutatta, hogy felderenghetett benne sok vonatkozásban tragikus gondolkodói sorsának nagy terhe: olyan életkorban kellett az összefoglaláshoz hozzálátnia, amelyben Hobbes már csak teniszezett. Erről legfeljebb a margóra írott, egyetértő vagy a megfontolás szándékát mutató kommentárjai tanúskodnak, hiszen életében először vette fontolóra a tanítványok megjegyzései alapján, hogy kijavítja vagy átdolgozza azt, ami mellé a befejezettség meggyőződésével és akaratával tette le a tollat. Aggastyán korára lényegébe szeretett bölcsétől tudatosan átplántált szokratikus derűje, és a kort mindennel, még a fizikai gesztusokkal is meghazudtoló kifoghatatlansága az érvelésben az ellentétes álláspont iránti olyan megértéssel; a polemikus filozófiai intenciók olyan respektálásával párosult, amely ezeknek az estéknek az emlékezetből nem tűnő, mindig felidézhető és mindig felidézendő légkört adott.

Lukács György megingathatatlanul hitt álláspontjának igazságában, de mégis, amikor az igazság igényével elértük döntő pontokon ellentétes álláspontunkat, amelynek igényét szemében a filozófiai és személyes elkötelezettség szándéka hitelesítette, és amely az ő saját végső perspektívaival ellentétes nem volt, nem pusztán annak részleteit fogadta el, hanem a maga egészében jogosultnak, *noha* vitatandónak tekintette. Van-e jogunk ezek után azt mondani: barátunk volt a nagy gondolkodó, de ennek nincsen filozófiai relevanciája? Van-e jogunk azt mondani: filozófiai súllyal csak az rendelkezik, amit mi magunk igazságnak tekintünk, a személyes mozzanatok a filozófia körébe nem tartoznak, azokon „az igazság nevében át kell lépni”? Számunkra semmi sem bizonyította ennek az annyira elterjedt álláspontnak és magatartásnak a tarthatatlanságát, mint az *Ontológiával* kapcsolatos beszélgetéssorozat. E kör közös szellemi alapattitűdje, melyet forradalmi tolerancia néven szoktunk összefoglalni, s amely kompromisszummentes elutasítást jelent minden álláspont iránt, mely nem a felszabadított emberi nemre irányul, amely ezt a „regulatív eszmét” a század kiselejtezett illúziójának tekinti és érte magát nem kötelezi el, de kritikai megértésen alapuló teoretikus együttműködést minden törekvéssel, mely szavai és tettei bizonyossága szerint erre törekszik, intenció gyanánt régen élt bennünk, de éppen ebben a beszélgetéssorozatban kristályosodott megfogalmazott principiummá. Ez volt számunkra a hosszú vita *filozófiai üzenete*, mely mesterünk és barátunk nem halványodó emléket számunkra a gondolkodás tandrámájává változtatja.

Budapest, 1975. január

FELJEGYZÉSEK LUKÁCS ELVTÁRSNAK AZ ONTOLÓGIÁRÓL

Megjegyzéseink az Ontológia I. részéhez

I. Megítélésünk szerint az első rész két – egymásnak számos alapvető mozzanatában ellentmondó – ontológiát tartalmaz.

Az első: Az ember emberré válásával – a munkával – beinduló történelmi folyamatot „seinsnotwendig” folyamatnak tekinti (különben *nem* értjük, hogy miben különbözik valamely folyamat „seinsnotwendig”-keitje logikai szükségszerűségétől), olyan folyamat-

nak, amelyik a lényegi szférának tekintett ökonómiai szférában – ugyan az emberek tevékenységén keresztül, a jelenségszférát illetően számos változattal, némelykor véletleneken keresztül –, de *mindenképpen* megvalósul.

A második: Az ember emberré válásával – a munkával – létrejött a *lehetősége* annak, hogy a három alapvető tendencia* kibontakozzék. Az „előtörténetben” e tendenciák kibontakozása az emberek *ezt* – akarásától függetlenül történik ugyan, de semmiképpen sem szükségszerűen. Minthogy az emberiség történelmének kontinuitását az emberi szükségletek, képességek, tevékenységek stb. objektivációi biztosítják, a már létrejött objektivációk megszabják az emberi cselekvés mozgásterét. E mozgáster szabja meg tehát azokat az *alternatív lehetőségeket*, amelyeknek ilyen vagy olyan megoldása hosszabb történelmi szakaszokra eldönti a fejlődés menetét. Szükségszerűségről azonban csak az egyes formációk belső mozgását illetően beszélhetünk, nem pedig a történelmi átmeneteket illetően. Ahogyan a 372. oldalon** írja: „*Egyetlen* átfogó társadalom-ontológiai törvényszerűség létezik, s ez az ember–természet–anyagcsere szükségszerűsége.”

Az első ontológiára utaló fontosabb mozzanatok: Mindenekelőtt a Marx-fejezetből emeljük ki ezeket, mert bár az első három fejezet legtöbb megállapítása is ebbe az irányba mutat, itt azonban még nem vehető ki világosan a két ontológia együtt-létezése.

1. Először a 285–286. oldalon van kimondva, de igen sokszor később is előfordul, a Marx-fejezet egész második pontja pedig kifejezetten arra épül, hogy a társadalmi reprodukciós-folyamat *lényegét* az ökonómiai szféra képezi (ez egyben a szükségszerűség terrénuma is), minden más a *jelenség-szférába* tartozik (s ennek megfelelően a véletlen terrénuma). Ezen az alapon a kapitalizmus és a szocializmus csak a jelenség-szférában különböznek egymástól (ami különben a leghatározottabban ellentmond a Demokrácia-brosúra*** egész koncepciójának).

2. Társadalmi lét és tudat éles szembeállítás. A probléma az egész könyvön végigvonul, s szinte minden fejezetben más-más megoldást nyer (sokszor fejezeteken belül is keverednek a különböző megoldások). Már az első fejezetben is tisztázatlan Wirklichkeit, Sein és Widerspiegelung viszonya. 4. old.: „Wird dies [das Indenmittelpunktstellen der dialektischen Widerspiegelung der objektiven Wirklichkeit] versäumt, so entsteht zwangsläufig ein ständiges Durcheinander von objektiver Wirklichkeit und ihrer – *ontologisch betrachtet* – mittelbar stets subjektiven Widerspiegelung.” A Marx-fejezetben, 306. old.: „Marx überall mit grosser Schärfe zwei Komponente trennt: das gesellschaftliche Sein, das unabhängig davon existiert, ob es mehr oder weniger richtig

*Az első mozzanat, hogy az ember fizikai reprodukciójához szükséges munkamennyiség állandóan csökkenő tendenciájú. – A második mozzanat, hogy az eredeti munkában a természetadta dominál. Attól kezdve olyan fejlődés megy végbe, melynek során a munka, a munkából következő munkamegosztás, és mindaz, ami erre épül, egyre inkább társadalmasul. Azaz a társadalmi kategóriák mindinkább összefüggő réteget alkotnak, amelyik az ember fiziológiai adott létezése fölé emelkedik és ez utóbbit még módosítja is. – A harmadik mozzanat az összetartozó társadalmak egyre határozottabb integrálódása. – Ez és valamennyi ezután következő jegyzet 1975-ben íródott az olvasók tájékoztatása céljából.

**Az oldalszámok az eredeti gépelt kézirat oldalszámai.

***Lukács 1968 első felében íródott tanulmánya a szocialista demokrácia kérdéseiről, amelynek ez ideig csupán egy kis részlete jelent meg „Lenin és az átmeneti korszak kérdései” címen, először magyarul (Lukács, *Lenin*, Budapest 1970), majd más nyelveken is.

erkannt wird, und die Methode seiner möglichst adäquaten Erfassung". Már most utalnánk arra, hogy a Munka-fejezetben a tudat a *nem-lét* egy specifikus formájává (481. old.), nem-valósággá (476. old.) lesz. Lét és tudat (vagy valóság és tudat!) ilyen szembeállításra eredményezi, hogy sok helyütt a „Sie wissen es nicht, aber sie tun es”^{**} nem az előtörténet tipikus jelenségeként, hanem *általános társadalomontológiai tényként* jelenik meg. (Mindez szerintünk nem egyeztethető össze azokkal – a már a második ontológia irányába mutató – megállapításokkal, amelyek szerint az emberi tudat nem-epifenomenális, határozott társadalomontológiai relevanciája van, amint az majd az Ideológia-fejezetben kiderül.)

3. A történelem menetét a maga egészében meghatározó törvényszerűségek (aminek tagadása irracionalizmushoz vezet ld. 401. old.). Legszenbetűnőbb jelentkezése (376. old.): „Das Nacheinander und Auseinander der ökonomische Formationen, die in ihnen möglichen Arte des Klassenkampfes sind in ihren grossen, grundlegenden Tendenzen streng durch die allgemeinen Gesetze der Ökonomie bestimmt.” Ennek megfelelően természeti és társadalmi törvények teljes minőségi azonosítása: olyan megállapítások, amelyek szerint a természet és társadalom pusztán bonyolultságban, a hatómomentumok mennyiségi eltérésében különböznek egymástól. Ugyanebbe az irányba mutat a fizikai analógiáknak a társadalmi jelenségek magyarázatára való alkalmazása (pl. statisztikai törvényszerűségek).

4. Az első három fejezet a maga egészében ebbe az irányba mutat – kivéve a Wittgenstein-, a Heidegger-részt, a vallásos szükségletéről szóló pontot –, amikor azt teszi alapkérdéssé, hogy a filozófia ismeretelmélettel vagy ontológiával *foglalkozik-e*, nem pedig azt, hogy az elszigetelt (szükségképpen pusztán megismerő) individuumból, avagy a társadalmi totalitásból indul-e ki. Fel sem merül, hogy egy ontológiára épülő álláspont éppoly negatív lehet, éppúgy a manipulációt szolgálhatja, mint az ismeretelméletre épülő (kivéve, ha az ontológia kimondottan a transzcendenciára épül). Különösen fontos ebből a szempontból az ideális objektívációk minden formájának tagadása (ld. Hartmann-fejezet), valamint az, hogy Lukács elvtárs a hartmanni természetontológia *létét* már önmagában pozitívumnak tekinti, holott kimutatja róla, hogy egy materialista társadalom-ontológia bázisává nem is *lehet*.

A második ontológiára utaló mozzanatok mindenekelőtt ott jelentkeznek, ahol Lukács elvtárs a tradicionális marxizmust bírálja.

1. A tudat ontológiai relevanciája (411. old.).

2. A Homérosz-problémával^{**} kapcsolatosan: a történelmi kontinuitás nem redukálható az ökonomiai fejlődésre (436. körül).

3. A tradicionális marxizmus az alternatívák helyére egy mechanikus szükségszerűség-koncepciót állított (425–427).

4. Tradicionális marxizmusban lét és tudat hamis dualizmusa (425).

5. A megairai lehetőség-felfogás pozitívumainak hangsúlyozása (167. körül).

^{*}A marxi mondatot Lukács *Az esztétikum sajátossága* mottójául választotta.

^{**}A Homérosz-probléma: Marx: „De a nehézség nem annak a megértésében rejlik, hogy a görög művészet és eposz bizonyos társadalmi fejlődési formákhoz van kötve. A nehézség az, hogy számunkra még ma is műélvezetet nyújtanak és bizonyos vonatkozásban mércéül és elérhetetlen példaképül számítanak.”

II. Az első három fejezet nem specifikusan társadalomontológiai, hanem általános ontológiai, sok mozzanatában kifejezetten természetontológiai problémákat vet fel. A természetontológia vonatkozásában azonban számos mozzanatot ellentmondásosan old meg:

1. Egyes helyeken úgy tűnik, mintha a filozófiának a természettudomány vonatkozásában az lenne a feladata, hogy kritikát gyakoroljon felette. Ez esetben viszont nem világos, miből kell ennek a kritikának kiindulnia. Sokszor úgy tűnik, hogy a filozófiai kritika alapját a common sense álláspont képezi.

2. Máskor az a benyomás keletkezik, hogy bizonyos, a természetre vonatkozó problémákat kifejezetten a filozófia hivatott megoldani, így mindenekelőtt az egyes természeti szférák közötti átmenetek problémáit.

3. Felcsillan az a felfogás is, hogy a természetontológia feladata az egyes természettudományok nyújtotta tények, törvényszerűségek szintetizálása, a természetre vonatkozó összkép megalkotása lenne.

4. Sok esetben pedig az a felfogás jelentkezik, hogy a filozófiának egyáltalában nem szabad beleszólnia a természetmegismerés problémáiba.

Nem világos tehát, hogy egyáltalában szükség van-e természetfilozófiára, vagy a filozófia megelégedhet azzal, hogy átveszi a természettudomány nyújtotta természetképet (természetesen létezőként tételezve a természetet). Ha azonban azt az álláspontot fogadjuk el, hogy szükség van külön természetontológiára, akkor el kell dönteni, hogyan néz ez ki. E vonatkozásban ugyanis ismét két különböző álláspont jelentkezik:

1. A természetontológia a természet legáltalánosabb törvényszerűségeit (azaz a mindkét nagy természeti létszférára vonatkozó törvényszerűségeket) fogalmazza meg, olyan törvényeket tehát, amelyek az egyik szféráról a másikra való átmenetben csupán formaváltozásokon mennek keresztül.

2. A természetontológia kifejezetten historikus, azaz a megfelelő létszférák sajátos kategória-struktúráit írja le.

A természetontológia vonatkozásában felmerül két olyan mozzanat, amelyekkel semmiképpen sem tudunk egyetérteni:

a) egyetemes természeti fejlődés tételezése (ez elkerülhetetlenül behozza a teleológiát!),

b) egy olyan általános lét-fogalom, amelyik természeti és társadalmi lét vonatkozásában pusztán mennyiségi különbséget tételez, hogy ezzel állítsa szembe a tudat fogalmát (lét és visszatükrözés, valóság és visszatükrözés éles szembeállítás, anélkül, hogy szó esnék arról, hogy a társadalmi létszférának magának eleme a visszatükrözés).

III. Néhány fontos részletmegjegyzés

2. Az Einstein-kritikát (46-tól, majd 193. körül), amelyik a könyv alapkonceptióját egyáltalában nem érintő kérdéseket tárgyal, el kellene hagyni. Annál is inkább, mert amit a fizika és a geometria viszonyával kapcsolatban Einstein mond, nem alkalmas a neopozitívizmus bírálatára. A neopozitivisták e kérdésben ugyanis egyenesen az ellenkező felfogást vallják. Szerintük a matematika (a geometriát beleértve) tisztán analitikus kijelentésekből áll, szemben a fizika szintetikus-empirikus jellegével. A klasszikus neopozitívizmusra épp a geometria és fizika éles szembeállítása a jellemző és semmiképpen

sem az a feltételezés, hogy a geometria a fizika része. A bírálát során megfogalmazott pozitív megfogalmazások közül is vannak pontatlanok: pl. „Erstens sind die Behauptungen der Geometrie keineswegs logisch bewiesen... Andererseits bedürfen solche Sätze keiner Erhärtung in der physikalischen Wirklichkeit.”

A 133. oldalon az Einstein-bírálatnak ismét van egy nem jogosult momentuma. A tér–idő homogenitására gondolunk. Einstein mindig hangsúlyozta, hogy a négydimenziós tér–idő-kontinuum csak matematikai formalizmusában képez egy „homogén”, nem differenciált koordinátarendszert (ami éppen megfelelne a matematikáról mint homogén médiumról mondottaknak), fizikai interpretációban azonban a négy koordináta nem egyenértékű, az idő-koordináta és a tér-koordináták nem felcserélhetőek, éppen azért, mert az idő irreverzibilis.

...

5. A Hegel-fejezetben nem világos, hogy mit ért Hegel két ontológiáján!

6. Az, hogy a 205. oldalon a természetfilozófia a hegeli rendszer csúcspontjaként van ábrázolva, visszaveszi a Der junge Hegel egész alapgondolatát.

...

MUNKA-FEJEZET

I. Nézetünk szerint a fejezet alapvető hiányossága, hogy éppen az a mozzanat, amelynek teljes megoldatlansága miatt Lukács elvtárs a „Geschichte und Klassenbewusstsein”-t elutasítja, itt sincs megoldva, sőt fel sincsen vetve: a tárgyasulás problémájára gondolunk. Ennek az egész koncepciót illető súlyos szerkezeti következményei vannak. A munka kizárólag mint céltételezés és annak realizálása jelenik meg, nincs szó arról, hogy a munka társadalmi tárgyiasítást teremtő aktus, tehát nincs kifejtve a munkának az az oldala, amelyik a marxi koncepció szerint a társadalmi lét történetiségét létrehozza. Ennek megfelelően gyakorlatilag fel sem merül az egyedi céltételezések genezisének problémája. Ebből az következik, hogy a munkát végző egyed célja vagy az egyén biológiai szükségleteinek tudati áttétele, visszatükrözése (ez esetben nem lehet szó a szükségletek fejlődéséről, s egyáltalában emberi szükségletek létre sem jöhetnek), vagy pedig a tudat autonóm terméke, s akkor a tudat alkotja-hordozza a társadalmiságot.

Az a javaslatunk, hogy egy újonnan beiktatott részben Lukács elvtárs elemezze a munkafolyamat tárgyasulásának, s ezen keresztül a munkafolyamatban jelentkező céltételezések társadalmiságának, a szükségletek történelmi genezisének problémáit.

II. A tárgyasulás (és általában is az objektiváció) kérdéskörének elhanyagolása súlyos problémákat okoz a munkafolyamat alternatív jellegének tárgyalásánál. Minthogy a munkaeszközben objektívalódó társadalmi célok, s ezeknek genezise kívül esik az analízis körén, szükségképpen keletkezik az a látszat, mintha a munkafolyamat célja mindig valami eleve-adott lenne, s a munkát végző egyed alternatívái kizárólag arra korlátozódnának, hogy milyen eszközökkel, milyen úton realizálja a kitűzött célt. A 488. oldalon ki is mondja, hogy csak az eszköz alternatív jellegű. Ennek eredményeként az alternatívák egész mezője leszűkül: csak az egyed számára léteznek alternatívák. Társadalmi alternatívák a koncepción belül nem is létezhetnek. Persze, ha az alternatívát tudati aktusként (484. old.), mindig felismert alternatív lehetőségként (488. old.) értelmezzük, akkor társadalmi alternatívák és objektív társadalmi lehetőségek között feltétlenül megkülön-

böztetést kell tennünk. De az alternatíva-problémának az eszköz-oldalra való redukciója társadalmi szinten nemcsak a tudatos alternatívák, hanem az objektív lehetőségek számára sem ad teret. Az alternatíva-probléma ezen leszűkítettségét is megszüntetné a fentebb javasolt új rész beiktatása: világossá válnék, hogy a megelőző történelmi generációk által létrehozott tárgyiságok szabják meg a lehetséges célok körét, ezen belül azonban a munkafolyamat során nemcsak a célok realizálásának eszközei, hanem a megvalósítandó célok között is választhatnak a munkát végző egyedek.

III. Az, hogy a társadalmi ontológia egyes alapvető kategóriái a munkában jönnek létre, nem jelenti, hogy a munka a heterogén tevékenységformák modelljéül szolgálhatna: a különböző tevékenységformák kategóriális struktúrája nyilvánvalóan döntően különbözik egymástól, ami egyértelműen ki is derül majd a reprodukció tárgyalásánál.

IV. A teória és praxis viszonyára vonatkozó fejtegetéseket (513–516.) ki kellene hagyni, minthogy egyáltalában nem világosak. Az ideológia tárgyalásánál az egész kérdés-komplexum elemzésére sor kerül. Itt – ha az Esztétikában mondottakat tartjuk szem előtt – a kérdésnek nincs is helye: a mindennapi tevékenység-formák esetében teória és praxis elválaszthatatlan egységet képeznek.

V. Ugyancsak javasoljuk az érték-kategória elemzésének a reprodukció-fejezetbe való áthelyezését. Itt tökéletesen elegendő, ha kimondja (516-tól): a Sollen mozzanata, a normativitás mozzanata már a munkában megjelenik. Ezt azért is javasoljuk, mert az értékelemzésben igen sok az ellentmondás, az adott fejezeten belül is, s az egyes fejezetek között is. Csak példák: az 526. oldalon azt állítja, hogy az érték nem más mint a megtermelt produktum értékelésének elve, ugyanakkor az 546. oldalon kiderül, hogy az érték nem tartalmaz szükségképpen tudatos momentumot. Vagy: több helyütt állítja, hogy az érték (mindenfajta érték, az érték általában) visszavezethető a sikerességre, a hasznosságra (különben ez utóbbi szerintünk teljesen mindennapi fogalom, a filozófiának nincs vele mit kezdenie), később azonban, amikor megjelenik az erkölcsi érték, arról kijelenti, hogy nem vezethető le a hasznosságból (a Reprodukció-fejezetben). A reprodukció-fejezetben odáig megy, hogy az ökonomiai fejlődést érték-neutrálisnak tekinti (836. old.). – Az értékcollízió problémáját semmiféle formában nem oldja meg. Nagyon problematikusnak tartjuk különben az értékeknek ökonomiaiakra és erkölcsiekre való dichotóm felosztását.

Az érték-problémára a reprodukció-fejezettel kapcsolatosan még visszatérünk, de már most jelezni szeretnénk: Ági az Érték és történelem*-ben megkísérelte egy érték-koncepció vázlatát adni Márkus Antropológiájá**ból kiindulva. Kérjük, ezeket nézze át!

VI. Komoly kétségeink vannak a szabadság-probléma megoldását illetően. Mindenekelőtt az 571. oldaltól kezdődő Engels-kritikát kicsinyesnek tartjuk. Nem az Engels által kifejtett szabadság-felfogás lényeges mozzanatait érinti. Ezt el kellene hagyni. Tartalomilag hangsúlyozni kellene, hogy itt kizárólag a munkában megvalósuló szabadság problémáiról van szó, azaz az ember természettel szembeni szabadságáról (a társadalmi szabadság ontológiailag is mást jelent), nem pedig a szabadság problémájáról általában. De e leszűkített célkitűzés keretei között is teljesen egyoldalúnak látjuk a megoldást: az

*Heller Ágnes: „Érték és történelem”, 1965.

**Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”* (Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában), 1965.

embernek a saját ösztöneivel szembeni szabadsága e vonatkozásoknak is csak egyik momentum. (Későbbi fejezetekből világos, hogy nem is lehet szó általában a szabadságról; mindig csak szabadságokról lehet beszélni.)

VII. Felhívjuk a figyelmét azokra a legfontosabb mozzanatokra, ahol a munka fejezetén belül is a „szükségyszerűségi-ontológia” érvényesül:

- a) A tudat mint nem-létező (481. old.).
- b) A tudati tételezések magánvalóan nem létező aktusok (482. old.).
- c) A társadalmi történések természeti szükségyszerűsége (582. old.).
- d) Wesen-Erscheinung (542. old.).
- e) Dynamis mint nem-létező, nem-valóságos (485–86. old.). (Gyár terve.) Hogy mi valóságos, azt nem tárgyiassága, annak formája, hanem a társadalomban betöltött funkciója határozza meg.
- f) Semmiképpen sem tudunk egyetérteni a tudatnak a visszatükrözésre való redukációjával. Ha a tudat pusztán visszatükrözés, akkor mit értsünk azon, hogy a tudatban megformálnak a megvalósítása (Verwirklichung) valami újat hoz létre?
- g) Manipuláció és tudomány szembeállítás (579. old. körül). A tudományra épülő gyakorlat is lehet manipulált!

VIII. Néhány egyéb probléma:

- a) (463. old.) Szerencsétlennek tartjuk azt a megfogalmazást, hogy az ontológiai tételezés tárgyat helyesen kell megragadni, vagy pedig nincsen szó tételezésről. Hamis tudat!
- b) (468–470.) Élesen ellentmond az Esztétika koncepciójának, hogy a tudomány közvetlenül nő ki a munkatapasztalatokból. A közvetlen munkatapasztalatok a mítoszba is beépíthetők.

...

REPRODUKCIÓ-FEJEZET

I. Teoretikus problémák, ellenvetések

1. *Szabadság és alternatívák.* A 623. oldalon a következő megállapítás szerepel: általános társadalomontológiai vonatkozásban a szabadság problémája kizárólag azt jelenti, hogy az általános ökonómiai törvényszerűségek előtérbenyomulásával az individuum helyzete egyre inkább véletlenek által meghatározott. A 624. oldalon viszont ugyanerről az áll, hogy ez csak a szabadság *látszata*. Következésképpen a szabadság-problémának semmiféle ontológiai relevanciája nem lenne. Ezt semmiképpen sem tudjuk elfogadni. A véletlen nagyobb szerepe az egyes egyedek döntéseiben természetesen valóban csak a szabadság látszatát teremti meg. De a *társadalmi szabadság* problémája nem tárgyalható a szükségyszerű és véletlen kategóriáinak összefüggésében.

A problémakör kifejtésének homályossága abból is adódik, hogy a munka modellként való alkalmazása az alternatíva-kérdést itt is az egyed mindenkori válaszaire szűkíti le. Fel sem merül a *társadalmi* alternatívák problémája, s amennyiben felmerül (mozgástér bővítése, 738–739.), akkor ez is csupán az egyedi, egymással össze nem kapcsolt, a társadalmi összefolyamatba, totalitásba bele nem helyezett konkrét-egyedi alternatív döntések szinte mechanikus eredőjeként jelenik meg.

A munka közvetlen modellként való alkalmazásának eredményeként nincsen megkülönböztetve egymástól a mindenkori egyedi döntések alternatív karaktere és az egyén

autonómiájának problémája. Az autonómia gondolata (amelytől később vissza lehetne kanyarodni a szabadság tényleges problémáihoz) fel sem merül a fejezetben, sőt, a 740. oldalon úgy tűnik, mintha Lukács elvtárs tagadná az egyén autonómiáját. Abból ugyanis, hogy a mindenkor konkrétan megválaszolandó kérdéseket az ember számára adott objektivitás veti fel (itt sem mindegy azonban, hogy milyen közvetítettséggel), nem következik, hogy az egyén ezekre a kérdésekre ne belső impulzusaiból eredően reagálna!

2. Már a Munka-fejezettel kapcsolatosan jeleztük, hogy a társadalmi objektivációk önálló tárgyalásának hiánya komoly teoretikus problémákat vet fel. Az egyik: *a tudat szerepének tisztázatlansága*. Míg az eddigiekben éppen az volt az egyik alapvető kifogásunk, hogy Lukács elvtárs mereven szembeállítja az objektív fejlődést annak pusztán szubjektív visszatükröződéssel (– tudat), most pontosan az ellenkező véggel találkozhatunk: *a tudat úgy jelenik meg, mint a társadalmi lét kontinuitásának hordozója*. A 647–650. oldalakon tárgyaltak két interpretációt tesznek lehetővé:

a) A társadalmi An-sich-Sein a tudattól független objektivitás (kialakulása, fejlődése is a tudattól független, objektíve törvényszerű folyamat), amelyet az emberi tudat pusztán modifikál: „Dadurch wird die objektive Gesetzmäßigkeit des Prozesses keineswegs aufgehoben, wohl aber, zuweilen sogar entscheidend modifiziert”. Ugyanerre utal a 647. oldalon az a megállapítása, hogy a „Tudat nélkül nincsen társadalmiság” tétel értelme: a társadalmiság Für-sich-Sein-re csak tudatosulva jut.

b) A társadalmi fejlődésben általában (azaz attól a pillanattól kezdve, hogy az ember megszűnt stumme Gattung – szerintünk ez egyenlő az állattal – lenni) a tudatnak egyértelmű vezető, irányító szerepe van. (647.): A társadalmi folyamat kontinuitását a tudat formái és tartalmi vezetik és irányítják; a tudat a kontinuitás orgánuma. (648.): A tudat egyesíti a múltat a jövővel. (650.): A társadalmi lét specifikuma az összes többi létformákkal szemben a tudat mint a kontinuitás médiuma. 743. oldalon is a tudat vezető szerepe.

Úgy véljük, hogy ezt az ingadozást a két szélsőség között az objektivációk hiánya eredményezi (a 652., 665. oldalakon a kontinuitás hordozójának szerepét a nyelv veszi át!).

3. Ugyancsak az objektivációk hiányának eredményeképpen kategóriális zűrzavar keletkezett a nembeliség tárgyalásakor (636–38., 645–46.). Nincsen világosan differenciálva a *néma nembeliség*, a *magánvaló nembeliség* és a *magáértvaló nembeliség* kategóriája. Tulajdonképpen azonosítva van egymással (de ez sem egyértelmű!) a néma nembeliség és a magánvaló nembeliség, ill. a már nem néma nembeliség és a magáértvaló nembeliség. Ebből következnek az olyan megállapítások, hogy a néma nembeliségből való kiemelkedés a világgpiaccal jön létre (636.), hogy a már nem néma nembeliség még néma formában jelenik meg (645.) stb. Ugyanakkor az a megállapítás is szerepel, hogy az ember magáértvaló nembelisége tulajdonképpen már a munkával létrejön (646.).

Azon kívül, hogy ennek következtében a gondolatmenet teljesen áttekinthetlenné vált, alapvető kifogásunk az is, hogy az a többé-kevésbé meghatározóvá lett gondolat, mely szerint a magáértvaló nembeliség csak az *összemberiségre* vonatkoztatott lehet, egyenesen ellentmond az Esztétika alapkoncepciójának. Ha tudomány, művészet magáértvaló nembeli objektivációk, akkor a fentiekből az következne, hogy nem jöhettek létre a világgpiac kialakulása előtt!

A néma nembeliségnek a magánvaló nembeliséggel való azonosítása eredményezi azt is, hogy az ontogenetikus reprodukció azonossá lesz a biológiai reprodukcióval, ez pedig az ökönomia szférájával (706.), amit nem tudunk elfogadni.

4. Alapvető ellenvetésünk, hogy Lukács elvtárs – teljesen meghatározatlanul hagyva a társadalomontológia specifikus terrénját – a reprodukció alapvető mozzanatait sok esetben kirekeszti az ontológiából. A 620. oldalon kijelenti, hogy a politika nem tartozik a társadalomontológiához (bár az ideológia fejezetben részletesen tárgyalja), több helyütt (s a későbbi fejezetekben egyre inkább) számos – a társadalmi fejlődés szempontjából alapvető – kérdést utal át az etikába stb. Nézetünk szerint *a társadalomontológiának a társadalmat totalitásként kell felfognia*, s hogy egy-egy részmomentumnak a részletes tárgyalása speciális diszciplínákra tartozik, az nem jelentheti, hogy a totalitás bármely mozzanata túl lenne az ontológia kompetenciáján.

5. Az *értékprobléma teljes megoldatlansága* ebből a fejezetből is világosan látszik. A 630. oldalon: *az érték létszükségyszerűséggel a munkából nő ki*, ezzel szemben a 636. oldalon: az érték ontológiailag másodlagos, az ökönomia (és általában a termelés szférája) értékközömbös, a 638. oldalon az érték csak magáértvalóan létező, s a 756. oldalon minden érték átkerül az etikába: az ontológia körén kívül fekszik. Egyes megállapítások kifejezetten az értékproblémának az ontológiából való kirekesztésére utalnak: 627. oldalon mint a társadalmi lét Marxszal megszületett materialista magyarázatának alapja szerepel ontológia és érték szétválasztása. Kijelenti, hogy minden értékelő állásfoglalás önkényes.

6. Nem értünk egyet azzal, hogy a társadalmi totalitást olyan komplexumokból álló komplexumként fogja fel, amelyen belül csak az egyik komplexum dinamikus (az ökönomia), s ennek olyan önmozgása van, amelyik azután meghatározza a többi komplexum mozgását (700–701.).

II. Néhány részletproblémára vonatkozó teoretikus ellenvetés:

1. Nem tartjuk kielégítőnek a munkamegosztás tárgyalását. Jó néhány, a marxi elképzeléseknek ellentmondó megállapítást tartalmaz: pl. 596-on a munkamegosztás létrejöttét a kézművesség létrejöttével azonosítja, a 613-on arról beszél, hogy már az őskorban létrejött a technikai munkamegosztás (mi az?). A 614-en azután ki van fejtve az a marxi gondolat is, hogy a munkamegosztás a szellemi és fizikai munka kettéválásával jön létre.

A munkamegosztás problémájával kapcsolatosan két javaslatunk van:

a) a természetes és a társadalmi, ill. a természetes és a természetadta munkamegosztás marxi megkülönböztetéséből induljon ki,

b) ne szakítsa meg a munkamegosztás problémájának a tárgyalását a szükségletek, az evés, a szexualitás és a nevelés közbeiktatásával. Ezeket a részeket ki kellene emelni és a munkamegosztás tárgyalása elé (?) helyezni.

2. A nyelv elemzésével kapcsolatos problémáink:

a) Nem értünk egyet azzal, hogy a nyelv fejlődik: nem is értjük, mit jelent. Amit ugyanis az 593. oldalon állít, hogy ugyanis egyre több tárgy megnevezésére válik alkalmassá, az nem igaz. A nyelv lényegéből következik, hogy bármely tárgy megnevezésére alkalmas kell hogy legyen.

b) Nyelv és gondolkodás viszonya nincsen tisztázva. Ebből adódik, hogy 665-ön a nyelvről kiderül, hogy visszatükrözés. Mit tükröz?

c) 653-hoz. Állati nyelv és emberi egyezményes jelek nem azonosíthatóak! Az egyezményes jelekben *nyelvileg* megegyeztünk már.

3. Nem lehet az antikvitást rabszolgatartó társadalomnak nevezni, s főképpen nem lehet lényegét a rabszolgatartásban látni (621., 711., de végigvonul az egész fejezetben). Az utolsó pontban, amikor Marx alapján a társadalmi formák fejlődését tárgyalja, egészen másképpen is jellemzi.

4. Komoly problémáink vannak a jog tárgyalásával kapcsolatosan: Legfőbb elvi ellenvetésünk, hogy teljesen negatívan ítéli meg a jog szerepét. Sehol nem említi, hogy a tételes jog létrejötte komoly előrelépést jelentett, s nincsen tekintettel arra sem, hogy a jogi formákhoz való ragaszkodás a jelen történelmi periódusban is inkább pozitív, mint negatív szerepet játszik. Nem szabad a jogra kizárólag a kommunizmus magaslatáról tekinteni. Ezzel az alapbeállítottsággal függenek össze bizonyos elfogadhatatlan részmomentumok is (688.). Az igazságosság fogalma a jogi formalításra való reakcióként alakult ki (nem veszi tekintetbe, hogy nemcsak erkölcsi, hanem jogi igazságosság is létezik, a kettő nem azonos). A jog kizárólag mint az osztálynyomás eszköze szerepel, nem veszi tekintetbe, hogy a jog a görög demokrácia szülötte. A jog racionális elrendezésére való törekvést reakciós pozitívizmusként bélyegzi meg, nem gondolva arra, milyen jelentősége volt annak, hogy a francia forradalom visszanyúlt a római joghoz stb.

Egyéb megjegyzéseink a jog tárgyalására vonatkozóan:

a) Hiányzik jog és tulajdon viszonyának tárgyalása.

b) 676. Nem igaz, hogy a jog és erkölcs azonosak voltak az antikvitásban.

c) Mit jelent az, hogy a jog visszatükrözés (683–84.), hogy az ökönomia tükrözése (686.)?

d) 688. Nem igaz, hogy a morál a jog formalizmusa elleni reakcióként alakult ki.

III. Az eddigiekben felsorolt ellenvetések egy része is összefügg a szükségszerűségi ontológia vonalával. Egyéb ilyen helyek:

1. 591-től: A termelőerők fejlődésének stagnálása csak látszat. A termelőerők szükségszerűen, mindig és feltartóztathatatlanul fejlődnek. (A gondolatmenet 599-től megfordul, s a 604-en már pozitívizmusnak tekinti az előbb kifejtett álláspontot.)

...

3. 781. A társadalmi formák egymásutánja ugyan nem preformált, de szükségszerű.

...

IDEOLOGIA-FEJEZET

I. Javasoljuk, hogy Lukács elvtárs a fejezet *első két pontját* – az alább jelzett, máshová átteendő részeinek kivételével – hagyja el. A könyv rövidebbé tétele – amint ebben már megegyeztünk – mindenképpen kívánatos lenne, a szóban forgó két pont viszont alig tesz hozzá valami újat a megelőző fejezetekben már elmondottakhoz. Az első pont (Das Ideelle in der Ökonomie) majd mindent elismétel a munkafejezetből, ugyanakkor kevésbé áttekinthető. A második pont (Zur Ontologie des ideellen Moments) ugyancsak a Munka-fejezetet ismétli, az ideális momentum elemzését viszont nem valósítja meg.

...

A tárgyalt kategóriák tartalmát körülhatároltabbá kellene tenni. A szövegben a *Vergegenständlichung* egyaránt jelenti az emberi képességek tárgyiasulásának és általában objektívalódásának folyamatát, valamint magukat az objektívalódott (tárgyi és nem-tárgyi formában objektívalódott) emberi képességeket stb. E mozzanatok között feltétlenül differenciálni kell, különben az olvasó nem igazodik el a szövegen. Ugyancsak több (két) jelentése van az *Entäusserung* kategóriájának is: jelenti azt, ahogyan a szubjektum képességei a történelem folyamán az objektív tevékenységben kialakulnak, de jelenti azt is, ahogyan a szubjektum a tárgyi tevékenységben kifejeződik. Ezenkívül mindenképpen fel kell hívni az olvasó figyelmét arra, hogy az *Entäusserung* kategóriáját Lukács elvtárs itt nem az eredeti hegeli–marxi értelemben, az elidegenedés szinonimájaként használja, ahogyan a *Der junge Hegel*-ben (ott az elidegenedés még a fejezet címében is *Entäusserung*-ként szerepel!).

3. A 873–875. oldalakon tárgyalja a szükségletek történetiségének problémáit. Ezt a részt a Munka-fejezetbe kellene áthelyezni, annak idején jeleztük, hogy a probléma tárgyalása ott kifejezetten hiányzik.

II. Ehelyütt foglaljuk össze a lényeg–jelenség kategóriapár használatára vonatkozó megjegyzéseinket. Idevágó problémáinkat már a megelőző fejezetek kapcsán is jeleztük.

Az egész könyvön végigvonul a kategóriapár *igen sokértelmű* használata. A leggyakrabban előforduló értelmezéseket soroljuk fel példák segítségével:

- a) Lényeg az értéktöbblet, amelynek jelensége a profit.
- b) Lényeg a kapitalizmus, jelenségei annak konkrét, helytől és időtől függően különböző formái (angol, francia stb.).
- c) Lényeg az emberi történelem három alapvető tendenciája, s ezeknek jelensége mindaz, ami általuk meghatározott, ill. rájuk épül.
- d) Lényeg, hogy a Föld forog a saját tengelye körül, s ennek jelensége, hogy számunkra a Nap felkel és lenyugszik.
- e) Az emberi lényegi erők fejlődése s az egyed kiüresedése mint jelenség.

Minthogy Lukács elvtárs ennyire különböző összefüggésekben alkalmazza, a kategóriapár tartalma teljesen elmosódottá válik. Álláspontunk szerint a fenti hat esetben pl. más és más *Reflexionsbestimmungokról* van szó: úgy mint lényeg–jelenség, tartalom–forma, meghatározó és meghatározott, lényeg–lét stb. A pontosabb tartalmi elhatárolás azért is szükséges lenne, hogy ne kerüljenek semmiféle valóságos kapcsolatban nem álló problémák pusztán „szemantikai alapon” egymás mellé. Ennek talán legfeltűnőbb példája, hogy Lukács elvtárs közvetlenül az értéktöbblet–profit viszony tárgyalásához kapcsolja hozzá a Goethe-féle *Dauer im Wechsel* kérdését. Az utóbbinak azonban semmi köze sincsen az előbbihez: mennyiben *Dauer* az értéktöbblet a profit *Wechseljében*?

Ennél azonban fontosabb, elvi jellegű tisztázatlanságok is adódnak a kategóriapár többértelmű használatából:

1. A kategóriapár a) példával jelzett alkalmazása (Marx is ebben az értelemben használta a két kategóriát mint tartalmilag végigvitt, szisztematikusan alkalmazott terminus technicusokat), alapvető fontosságú társadalomontológiai problémát tár fel: azt ugyanis, hogy ameddig a teleologikus tételezések a jelenség-szférában mozognak, addig az adott formáció meghaladhatatlan. (Marx: a polgári politikai gazdaságtan mint a jelenség-világ visszatükröződése.) Ha a lényeg–jelenség kategóriapár ilyen értelmezését a termi-

nológiai azonosítás összemossa más problémákkal (pl. a tartalom és a forma viszonyával), akkor ezáltal az egész marxi koncepció élet veszti.

2. Ugyancsak alapvető szerepet játszik Marxnál lényeg és lét viszonyának problematikája (amire különben az engelsi Feuerbach-kritika kapcsán valahol utal az Ontológia is *ebben a terminológiában*). De ezt — ismétcsak a marxi felfogás novumának megőrzése érdekében — feltétlenül meg kell különböztetni az 1. alatt jelzett probléma-komplexumtól.

III. A fejezet egészét most már a második ontológia uralja, mégis jó néhány olyan megfogalmazás szerepel, amelyek ennek ellentmondanak:

980. old. A történelmi összefolyamat független az emberek teleologikus tételezéseitől.

982. old. A lényeg kibontakozása független a teleologikus tételezésektől. — Az, hogy a történelmi összefolyamat nem teleologikus jellegű, nem jelenti azt, hogy a társadalomban bármi is történhetne, ami nem teleologikus tételezések eredője!

1000. old. A szükségszerűség = lényeg fejlődési folyamatára az emberi döntések csak gyorsítólag vagy lassítólag hatnak. Maga a Wesen ezektől függetlenül determinált. — Ki vagy mi által?

1001. old. Objektív társadalmi determináltság és emberi aktivitás két ellentmondó fejlődési faktor.

1013. old. Az ökonómiai fejlődés Wesensnotwendig (ez világosan ellentmond annak, hogy tendenciákról lenne szó).

1023. old. A lényeg fejlődése az emberi tevékenységtől független.

1025. old. Szükségszerűség birodalma = lényeg, szabadság birodalma = jelenség.

1027. old. A szükségszerűség birodalma még a kommunizmusban is független a tudati tételezésektől (Demokrácia-brosúra!).

IV. Egyéb problémáink:

1. A 951–52. oldalakon szereplő ideológia-fogalom túl általános: ha ideológia egyenlő azzal, hogy minden jelenséget meghatároznak keletkezésének körülményei, akkor az ideológia azonos lesz a társadalmisággal vagy akár magával a valósággal.

2. A 955. oldalon az a megállapítás szerepel, hogy ideológia csak olyan társadalmakban létezik, ahol egymással ellentétes érdekű csoportok vannak. Ez nem felel meg a tényeknek: a Mágia pl. ideológia. Másrészt Lukács elvtársnak is az a véleménye, hogy a kommunizmusban is lesz ideológia.

3. 967. old. Az ideológia funkcionális értelmezése nem eredményezheti azt, hogy ideológia és igazság viszonyát teljesen közömbösnek tekintjük. A problémát mindenképpen tárgyalni kellene.

...

5. 939. old. Nem értjük, mit jelent az, hogy a jog ismeretelméletileg hamis?

...

7. Miért tartozik a politika a jelenségvilághoz (994. old.)? — Különben a politika tárgyalását illetően számos problémánk van: Nincsen világosan megkülönböztetve a politika a politikai ideológiától. Hiányzik a politika tárgyalásából a hatalom és az állam problémája. Fel sem merül a politikai célkitűzés tartalmának problémája; így a politika azonosul a taktikával, ugyanis a helyes politikai tételezés azonosul a célravezető politikai tételezéssel.

8. Nem tudjuk elfogadni, hogy a Verdinglichung ne lenne más, mint a folyamat megmerevítése. A probléma nem ismeretelméleti jellegű. A Geschichte und Klassenbewusstsein-ben erről mondtak ma is megállják a helyüket. (1052. old.)

ELIDEGENEDÉS-FEJEZET

I. Nem értünk egyet a fejezet *alapkonceptiójával*: a fejezet szerint az elidegenedés (pontosabban az elidegenedések) kifejezetten csak az egyedre vonatkoztatott, tk. személyiségelméleti, nem pedig történetfilozófiai kategória. (Éles ellentétben mind a Der junge Hegel utolsó fejezetében, mind pedig a Marx-tanulmányban* kifejtettekkel.) Az Ontológia fejezetében az elidegenedés csak annyiban össztársadalmi jelenség, amennyiben meghatározott társadalmakban az egyedek többsége a legtöbb vonatkozásában elidegenedett életet él. A Német ideológiának az elidegenedésre vonatkozó passzusai, amelyek ellentmondanak az elidegenedés ilyen, az egyedre vonatkoztatott interpretációjának, nincsenek is megemlítve a fejezetben. A Német ideológiából világos, hogy Marxnál az elidegenedés nem különböző negatív jelenségek „gyűjtőfogalma”, hanem az eddigi történelem fő mozzanata: „Saját termékünk dologi hatalommá szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozásainkat, semmivé teszi számításainkat”. – Ugyancsak a Német ideológia teszi első ízben egyértelművé, hogy a társadalmi munkamegosztás és az elidegenedés az érett Marx szerint is az eddigi történelem egymástól elválaszthatatlan mozzanatai. A fejezet azonban a munkamegosztás problémakörét egyáltalában nem tárgyalja. Szeretnénk Lukács elvtárs figyelmét felhívni arra, hogy Marx tanulmányában az elidegenedést annak ellenére nem az egyedre vonatkoztatottan tárgyalta, hogy ott Marx fejlődését csak az Ökonómiai-filozófiai kéziratokig követte nyomon, ahol pedig az elidegenedést Marx még ha nem is az egyedre vonatkoztatottan, de elsősorban az egyed szempontjából tárgyalja.

Természetesen a fejezetben kiemelt probléma, az emberi képességek és a személyiségfejlődés diszkrepanciája az elidegenedésből származó jelenség, hogy úgy mondjuk, az elidegenedés közvetítési módja. De Marxnál nem egyugyanazon egyed képességei és személyisége közötti diszkrepanciáról, hanem az emberi *nem* objektíválódott *képességeinek* fejlődése és az egyedek személyiségének (és képességeinek, a kettő ugyanaz) az elszegényedéséről van szó.

Az alapkonceptió következményeként Lukács elvtárs az elidegenedés elleni harcot azonosítja az elidegenedés szubjektív vetületei ellen folytatott harccal, amit viszont – s ezzel ismétcsak nem tudunk egyetérteni – minden egyes egyén önmaga elidegenedése elleni harcával azonosít. Szerintünk is fontos mozzanat – az elidegenedés világán belül is – a harc az elidegenedés személyiségtorzító stb. hatásai ellen. De az nem a saját elidegenedésem ellen folytatott harc. Lukács elvtárs – mindenekelőtt az első pontban – odáig megy, hogy azt állítja: az egyén, a konkrét társadalmi szituációtól függetlenül is képes lehet saját elidegenedéseinek felszámolására. Ez azonban csak az elidegenedés tudati felszámolását jelentheti.

*Lukács: „Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx (1840–1844)”. Első megjelenés: 1954.

II. Két kategória vonatkozásában alapvető fogalmi tisztázatlanságokat érzünk:

1. A *nembeliség*. Sem a magánvaló, sem a magáértvaló nembeliség kategóriájának nem világos a tartalma. Mindkét esetben úgy tűnik, mintha a kategória az emberi nemre, sőt magára a történelmi folyamatra, ugyanakkor azonban az egyes emberi egyedekre is alkalmazható lenne. A magánvaló nembeliség a történelmi folyamat vonatkozásában jelteni látszik a feltartóztatathatlan ökonómiai fejlődést (ld. pl. 1132. old.), szemben a magáértvaló nembeliséggel, amelyik az erre épülő tudatosságot, tudatos objektivációkat jelenti (?), míg az egyed vonatkozásában a magánvaló nembeliség a partikularitást jelenti, szemben a magát az ügynek szentelő nem-partikuláris egyeddel, a magáértvaló nembeliséggel. Egy helyütt pl. a művésznek mint emberi egyednek magánvaló és magáértvaló nembeliségéről beszél (1130. old.).

2. Az *eldologiasodás*. Szintén nem világos, hogy mit jelent. Úgy tűnik, hogy – akár csak az Ideológia-fejezetben – a folyamatból való kilépés, a folyamatszerűség megmerevítése, ugyanakkor azonos a hamis tudattal, az árufetisizmussal stb. is.

III. Nem értünk egyet azzal, hogy az elidegenedés megszüntetését a szocialista forradalom „melléktermékének” tekinti. Marx-tanulmánya, a Demokrácia-brosúra stb. arra a szerintünk helyes koncepcióra épülnek, hogy a kommunizmus alapvető momentuma az elidegenedés megszüntetése, minthogy kommunizmus egyenlő elidegenedés-mentes társadalom, elidegenedés-mentes, igazi történelem. Különböző politikai elemzéseiből több helyütt itt is kiviláglik, hogy a jelenkor forradalmi mozgalmai már kifejezetten az elidegenedés ellen irányulnak.