

Karikó Sándor

A hegeli munkafogalom és továbbgondolásai

„A munka által azonban e szolgálai tudat magára eszmél.”

(Hegel: *A szellem fenomenológiája*)

Joggal szögezi le Robert Pippin, a több kiadást megért, s ma már klasszikusnak számító, *A Cambridge-i Hegel Társaság* című válogatott kötetben,¹ hogy „A szellem fenomenológiája olyan könyv, amelynek [...] sem elődje, sem örököse nem volt és nincs.” (PIPPIN 1998, 78.) Valóban egyedülálló gondolati teljesítményről van szó, amely mind egészében, mind egyes részeiben mély nyomot hagyott a XIX. és a XX. század bölcselettörténetében, s talán a filozófián túli területeken is, hiszen ahogyan a klasszikus irodalmi alkotások esetében is, minduntalan visszatérünk hozzá, új és új gondolati tartalmat, mondanivalót tárva fel. Az alábbiakban a hegeli mű egy első pillantásra parányi részének, gondolati „szeletének” tűnő meghatározását kívánom középpontba állítani, jelesen Hegel munkafogalmát. Azt a kérdést vizsgálom meg, miként inspirálta az két másik – világnézeti szempontból gyökeresen különböző, ám ugyancsak klasszikus – gondolkodó, Marx, illetve Lukács György munkáról szóló nézeteit.

Az ilyen célú és jellegű vizsgálódás és annak eredménye „lerágott csontnak” tűnhet – olyan műveletnek, amellyel akár Hegel, akár pedig Marx és Lukács vonatkozásában már képtelenség új mondanivalót megragadni –, ám a helyzet fölöttébb csalóka. Könnyen kiderülhet: ezen a ponton is találkozhatunk bizonytalansággal, egyszerűsítéssel, s – különösen a hegeli koncepció utóhatásait illetően – félreértéssel vagy pontatlansággal. A munka fogalma azonban sokkal fontosabb és mélyebb filozófiai tartalommal (mondanivalóval) bír annál, hogysem szemet hunyhatnánk bárminemű tisztázatlanság fölött. A munka létével és lényegével kapcsolatos összefüggések (felfogások) *egyértelmű* megfogalmazása, illetve tudatosítása már önmagában is indokolja az ilyen vagy hasonló célkitűzést.

HEGEL KÍSÉRLETE: A MUNKA MINT AZ EMBER ÖNTEREMTÉSI FOLYAMATA

A szellem fenomenológiája roppant gazdag, ugyanakkor nem könnyen feltárulkozó világa egyetlen ponton fogalmazza meg direkt módon a munka fogalmát. A szöveghelyzet nem véletlen: az „Öntudat” című fejezetben a szerző gondolkodásmódját jól érzékeltető „Uralom és szolgaság” alpont adja meg a definíciót. Híres és többnyire ismert fejtegetés következik arról, hogy az úr és a szolga viszonya valójában ellentmondásos. Az uralom lényege végső soron a fordítottja annak, mint amit várunk és feltételeznénk. S fordítva is: a szolgaság ellentétévé válik annak, ami köz-

¹ A szerző azért tesz néhány kivételt, s Nietzsche és Proust egy-egy műve mellett – örömküvre – Lukács *Történelem és osztálytudat* című könyvét is említi.

vetlenül önmaga. Hegel azt a kérdést vizsgálja, hogyan alakul át a tudat az önmaga számára való létből a magáért-való-létbe. Világosan látja, hogy az ember alakító-formáló tevékenysége által, a forma által, amely végső eredményként tárgyasul. S valóban: ez maga a munka. Részletesebben fogalmazva: „Abban a mozzanatban, amely megfelel a vágnak az új tudatában, úgy látszott ugyan, hogy a szolgáló tudatra esett a dologra való lényegtelen vonatkozás oldala, mert a dolog megtartja benne önállóságát. A vágy magának tartotta fenn a tárgy tiszta negálását s ezzel a zavartalan magaérzést. Ez a kielégülés azonban ezért maga eltűnés csupán, mert hiányzik neki a *tárgyi* oldal, vagyis a fennállás. A munka ellenben *gátolt vágy*, *feltartóztatott* eltűnés, vagyis *formálja* a dolgot. A negatív vonatkozás a tárgyra ennek *formájává* és valami *maradandóvá* lesz, mert épp a dolgozó számára a tárgynak önállósága van.” (HEGEL 1979, 106.)

A fenti szövegrész lényege (legalábbis a tömör és sokat sejtető jelölés szintjén) világos: a *munka* mindenekelőtt és legfőképpen *gátolt vágy*, *feltartóztatott eltűnés*, amely *formálja a dolgot*. Ebben a mondatban ragadhatjuk meg Hegel munkamegfogalmazását, pontos kifejtése azonban – aligha vitatható – megkerülhetetlen feladat. Tudomásom szerint a nemzetközi és hazai Hegel-recepció mindmáig adós a munkafogalom mélyebb szintű és egyértelmű-egyöntetű értelmezésével. Sajnálatos a helyzet: a kutatók, számomra érthetetlen módon, egyszerűen átsiklanak e definíció kifejtésének kötelezettsége fölött, jobb esetben kevésbé differenciáltan vizsgálódnak. Jellemző példa erre Ivan Soll nagyszabású, a hegeli metafizika bevezetéséről szóló könyve, amelyben a szerző többek között az új–szolga-viszony kérdését fejtegeti, ám – miközben hangsúlyozza a munka alakító-formáló szerepét, a szolga önmagát felfedező tudatát – ténylegesen nem reagál a szóban forgó definícióra (SOLL 1969, 22–23). Hasonló hiányérzetünk támadhat Vas Ida könyvét olvasva. Vas először jogosan hivatkozik Lukács Györgyre – aki szerint Hegel munkáról vallott nézete tisztázatlan, feltáratlan vagy éppen vitatható –, ám amikor ő maga elemzi *A szellem fenomenológiáját*, azon belül is az objektum–szubjektum-viszony problematikáját, érzéketlen marad Hegel munkameghatározására (VAS 1977, 32, 82, 99, 121). Némi bizonytalanságot érzek a hegeli mű magyar fordítója, Szemere Samu „Dialektikus fogalompárok” című tárgymutatójában is: nem veszi fel a *munkafogalom* ellentétes mozzanatait, bár máshol élvezetről és a szolgaságról beszél (HEGEL 1979, 525, 551).

Tiszteletre méltó azon szerzők törekvése, akik legalább megkísérlik a hegeli munkafogalom konkrét kifejtését. Ezzel kapcsolatban három hazai szerző, Kelemen János, Rozsnyai Ervin és Simon Ferenc álláspontjaira utalnék röviden (időrendi sorrendben haladva).

Kelemen nagy súlyt helyez a cél–eszköz-viszony problematikájának elemzésére, amely – mint látni fogjuk – alapvető fontosságú a munka lényegének megértése szempontjából. Pontosan idézi Hegel meghatározását, majd így kommentál: „Mivel nem tűnteti el, vagyis nem fogyasztja el a dolgot, a munka ‘gátolt vágy’. Ez azt jelenti, hogy a dolgozó szubjektum elhalasztja vágyának, szükségletének közvetlen kielégítését, a tárgy és a szükségletkielégítés közé éppen saját formáló tevékenységét iktatva [...], a munka szubjektuma és a munka tárgya közti kapcsolat [...] közvetítések révén, ti. a *munkaeszközök* és a többi emberrel való *kollektív együttműködés* segítségével valósul meg. *A munka tehát közvetített élettevékenység.*” (KELEMEN 1978, 16–17.) Úgy vélem, Kelemen János helyes felismerésre jut: valóban, Hegel gondolatvilágában a „vágy” fogalma a „szükséglet” kifejezésével azonos. Az ember végső soron és eredendően azért

végez munkát, mert szükségletei vannak, amelyeket viszont ki kell elégténi. (A szükséglet „fránya” természetű dolog: addig nem nyugszik, míg nem realizálódik!) Azt is világosan kell látnunk azonban – s ezt már expressis verbis nem mondja ki a szerző –, hogy miért lép be, s ráadásul szükségképpen, a tárgy és a kielégítés közé az alakító tevékenység, tehát maga a munka. Pontosan erre utal a hegeli szövegben a „gátolt” jelző. Azt hiszem, azt az összefüggést érdemes itt hangsúlyozni, hogy az ember munkavégzéskor alapvetően a *természet* anyagaival bíbelődik, azokat kell átalakítania – úgy, hogy azokkal azután közvetlenül kielégíthesse szükségleteit. Mert igaz ugyan, hogy az ember eleve csak olyan célokat tűz ki, amelyek megvalósíthatók – s ennyiben maga a célkitűzés, sajátlag, a „természettől való függőség” kifejezője (KELEMEN 1978, 33) –, ám egy pillanatra sem hagyhatjuk figyelmen kívül a korlátozó-megszorító tényezőt: az eszköz kiválasztás és a megvalósítás során minduntalan belebotlunk a természet „nyers”, „kiforratlan”, „nem-kész” formáiba. Vagyis: a természet nem adja át önként, szabadon és végleges, „tisztá” alakzatában javait (anyagait) az embernek. Azokat csupán kivonni (átalakítani) lehet a természetből, s csak azután válhatnak közvetlenül alkalmassá az emberi felhasználásra, fogyasztásra. Szükségletkielégítésünkben tehát gátolva vagyunk, mivel a természet anyagait, javait általában csak átalakítva, fáradságos tevékenység árán s tehertételével tudjuk hasznosítani. A munkát előbb el kell végeznünk, hogy gyümölcsét egyáltalán élvezhessük. (Kelemen János cél-eszköz gondolatára később térek ki.)

Rozsnyai Ervin (Kelemen írásához képest) közel egy évtizeddel később kísérli meg értelmezni Hegel munkafogalmát. Természetesen itt is az úr–szolga-viszony elemzése a kiindulópont. Úgy vélem, célszerű szó szerint idézni a szöveget, noha bizonyos része már ismétlésként fog hatni: „A szolga osztályrésze a munka, az úré az élvezet. De közelebbről nézve [...] az úr nem tud megenni a szolga nélkül, 'igazsága' eszerint a szolgálai tudat'. [...] Az úr semmi mást nem tesz, mint elfogyasztja a tárgyat: kielégülése 'eltűnés' csupán, mert hiányzik belőle a *tárgyi* oldal, vagyis a fennállás. A munka ellenben *gátolt* vágy, *feltartóztatott* eltűnés, vagyis *formálja* a dolgot. [...] A 'szolgáló tudat' ennél fogva munkájával 'a megmaradás elemébe' lép, 'saját értelmet' kap. [...] A munka 'a megmaradás eleme', igazsága a munka *erkölcsi* értékének a megmaradása, [...] a munka – tekintet nélkül a fennálló viszonyokra – *pusztán erkölcsi erejénél fogva, automatikusan felszabadítja a munkást*. [...] A munka [Hegelnél, Rozsnyai értelmezése szerint] a *társadalmi integráció és harmónia* eszközeként jelenik meg és [...] nem veszi figyelembe a munka negatív oldalait.” (ROZSNYAI 1987, 257–258.) Csak üdvözlhetjük Rozsnyai azon törekvését, hogy a hegeli munkafogalomban kitüntetett szerepet vél felfedezni a „megmaradás elemének”. Ha nem is mondja ki tételezen (azt majd Simon Ferenc teszi meg), de felsejlik a dialektikus tagadás nagyszerű gondolata, amelyet joggal tarthatunk a hegeli munkafogalom továbbgondolásának. Végül is a hegeli meghatározás második részének (tehát a „feltartóztatott eltűnés” gondolatának) kibontásáról van szó. Azzal, hogy az úr elfogyasztja a munka tárgyát, konkrétan eltűnik ugyan a tárgy, a dolgozó, a „szolgáló tudat” erői, képességei azonban megmaradnak, mi több – éppen a munka által – újból realizálódnak és folyamatosan gazdagodnak. Ennél fogva a tárgy (s maga a munkavégzés folyamata) általánosságában csak „feltartóztatott” értelemben tűnhet el, azaz valójában soha. Nyelvtani szempontból elemezve: maga a jelző (feltartóztatott) akadályozza meg az alapszó (eltűnés) tartalmának bekövetkeztét. Ahogy Hegel mondja: „a negáció [...] olyképpen *szüntet meg*, hogy *megőrzi és fenntartja* a megszüntetettet, s ezzel ez túléli megszűnését, [...] az úr [...] az önállóság oldalát [...] átengedi a szolgál-

nak, [...] s a szolgálai tudat magára eszmél” (HEGEL 1979, 104–106). Mint látjuk, Rozsnyai „megmaradás”-gondolata összhangban van az eredeti forrással, s Hegel igazsága aligha kérdőjelezhető meg. Véggkövetkeztetése miatt azonban kritikával is illetném a szerzőt. Nem gondolom ugyanis, hogy Hegel munkafogalma legfőképpen és kizárólagosan a társadalmi integráció és a harmónia, tehát a megbékélés és a pozitív erkölcsi tartalom (és érdek) szempontjából merülne fel. Felfoghatjuk a hegeli próbálkozást nyilván ilyen értelemben is, ám úgy vélem – megszabadulva a hegeli filozófiára korábban ráerőltetett marxista ideológiai kövületektől –, Hegel a munka legmélyebb szintű filozófiai és az absztrakció legmagasabb fokú meghatározását adja meg. Másként fogalmazva: munkadefiníciójával olyan objektív történeti folyamatot ragad meg, amely túl van minden morális szemponton, illetve minden politikai-ideológiai meggondoláson.

Simon Ferenc (2003–2004-es írásaiban) ugyancsak kitér a munkafogalom taglalására. Szerinte a munka a tárgyi mű létrehozása, amelyben a „szolga-lét” valóságos viszonya tükröződik. Ő is hivatkozik Hegel meghatározására, majd hozzáfűzi: „A negatív vonatkozás a tárgyra ennek formájává és valami maradandóvá lesz, mert épp a dolgozó számára a tárgynak önállósága van. [...] Az ontológiailag középponti elem ebben a hegeli leírásban kétségen kívül a *tagadás* kategóriája. Ez a tagadás *lét-szerű*, [...] nem csupán megszüntetés, hanem éppígy megőrzés, fenntartás. [...] A munka a létfeltételek tevékeny, átfformáló elsajátítása, (amely) elvezet a természeti korlátok lebontásához, [...] a társadalmiság kidolgozásához.” (SIMON 2003, 361–362.) Jól látszik, hogy Simon megjegyzése (ahogyan korábban jeleztem) a dialektikus tagadás „tétéles” megfogalmazására, illetve e tagadás létszerű folyamatának hangsúlyozására irányul. S noha vitatkozhatunk azon, hogy mi választható a munka ontológiai szempontból középponti mozzanatának (csak sorolva: a tagadás, az öntudat, az átmenet, a teleológia stb.), abban bizonyosak lehetünk: a megszüntetve megőrzés ellentmondásos folyamata szerves és semmi mással nem pótolható része a történeti mozgásnak (jelesül a munkának). A továbbiakban a szerző egy újabb szempontot vet fel. „A tevékenység emberi formája [...] nem az egyáltalában vett munka, hanem annak különös társadalmi formája, a *termelés*, [...] reálisan nem létezik *munka egyáltalában*, hanem mindig csak *formameghatározottan*. [...] A munkafolyamat a társadalomban [...] *termelési folyamatként* jelenik meg” – írja (SIMON 2004, 29). Vagyis felmerül itt a munka–termelés viszony kérdése, amely nem kis gondot fog okozni a Hegel utáni bölcselettörténetben. E problematika nagymértékben befolyásolja majd Marx és Lukács nézetét is. Mielőtt azonban érinteném az ő álláspontjukat, célszerű néhány általános tanulságot megfogalmaznom.

Kétségtelen tény, hogy a munka- és a termelésjelenség valamilyen szinten összefügg egymással. Közbevetőleg említem meg: a köztudat nem tesz különbséget közöttük, általában azonos értelemben, felváltva és ötletszerűen használja a két fogalmat. Az egyszerűsítés azonban nem fogadható el, ugyanis számottevő különbség is felfedezhető közöttük, amelyre a korábban már idézett Kelemen János jó érzékkel mutat rá: „A munka fogalmába [...] a társadalmiságnak a genezisé, eredetét is belegondoljuk, [...] ha a munka absztrakt fogalmát használjuk, akkor elsősorban a 'természeti dolog' célszerű megváltoztatására, 'formaváltoztatására' helyezük a hangsúlyt, történjen az bármilyen eredetű eszközzel. [...] A termelés a társadalom meghatározott formáját tételezi fel, hiszen minden termelési viszony speciális társadalmi viszonyt: tulajdonviszonyt jelent.” (KELEMEN 1978, 19–20.) A szóban forgó eltérő jegyek hangsúlyozásával egyetértek, a következtetés levonásában azonban véleményem szerint

már tovább is mehetnénk, illetve határozottabbak lehetnénk. Kelemen úgy fogalmaz: „Munka és termelés tulajdonképpen nem két különböző tevékenységfajtát jelöl, hanem egy és ugyanazt a tevékenységfajtát két különböző oldalról megvilágítva.” (Uo.) Ha a két alapvető különbségre gondolunk (melyeket Kelemen is elfogad) – azaz a munka a pusztán természeti dolog célszerű változtatása, továbbá a társadalmiság genezisének kizárólagos kategóriája, szemben a termeléssel, amely mindig az emberi együttműködés világa, az ember–ember közötti viszony speciális történeti alakzata, s nem a kialakuló, hanem a már „kész” társadalom alapjelensége –, akkor talán pontosabb, ha úgy fogalmazunk, hogy munka és termelés nem ugyanazon tevékenységfajta, sokkal inkább csak hasonló, s egymásra kölcsönösen, nagymértékben ható jelenségek is (a már létrejött társadalomban). Más szóval jómagam olyan következtetés levonására hajlanék, hogy munka és termelés között inkább a különbözőség dominál: viszonyukban nem a hasonlóság válik hangsúlyos elemmé.

Visszatérve Simon Ferenc felvetéséhez: miközben a különbségtétel felé vágja – mégpedig meggyőzően – az elméleti csapás útját, más vonatkozásban sajnos már elbizonytalanodik. Azt állítja ugyanis, hogy „a termelési folyamaton [...] belül [...] az ember–természet viszony az ontológiailag túlsúlyos” (SIMON 2004, 32). Egyetlen pillanatig sem vitatható az ember–természet-viszony (amely egyébiránt a munka szükség-szerű talpazata-tartozéka) fontossága. Ez az összefüggés azonban nem a termelési folyamaton belül, hanem „csupán” az emberi létezés vonatkozásában és értelmében érvényesül. A társadalom világában, vagyis az emberi együttélés történeti alakváltozásaiban viszont már egy magasabb rendű szerveződés, az ember–társadalom-viszony válik ontológiai szempontból túlsúlyossá. Úgy vélem, ezen a ponton (is) alkalmazhatjuk azt a Marx által felismert tanulságot, hogy tudniillik „Minden társadalmi formában egy meghatározott termelés az, amely kijelöli valamennyi többi [...] viszonynak a rangját és befolyását. [...] Képtelen és hibás dolog volna tehát a gazdasági kategóriákat abban a sorrendben felsorakoztatni, amelyben történelmileg a meghatározóak voltak. Sorrendjüket éppenséggel az a vonatkozás határozza meg, amelyben a modern polgári társadalomban egymással állnak, és amely pontosan fordítottja annak, amely természetszerű sorrendjüként jelenik meg, illetve a történelmi fejlődés sorrendjének megfelelően.” (MARX 1972, 32–33.) Igazodva a fenti elvi-módszertani útmutatáshoz, az ontológiailag túlsúlyos mozzanat megnyilvánulása sem a történeti sorrendiségnek (tudniillik az ember–természet eredendő viszonyának), hanem a magasabb rendű létszféra törvényszerűségeinek (ember–társadalom kapcsolatrendszerének) felel meg. Az embernek tehát a „termelési folyamaton belül” semmiképpen nem a természethez, hanem a társadalomhoz fűződő viszonya válik domináns tényezővé.

Hegel kísérletét és a kapcsolódó értelmezéseket összefoglalva könnyű belátnunk: a munka fogalmának koncepcionális megalapozása történik. Ahogy minden korszakos gondolat, úgy a hegeli felismerés is egyértelmű, pontos, határozott feldolgozást igényel. Szükséges tehát, hogy elmélyedjünk a fogalom gazdag tartalmában. A kifejtés érdekében indokolt és kíváncsú néhány tanulságot figyelembe vennünk.

(1) Nyilvánvalónak tűnik, hogy a „*gátolt* vágy” hegeli formula annyit jelent: az ember *mindenekelőtt* a szükségletei kielégítése céljából végez munkát. Állíthatunk olyan nemes és „szép” dolgokat is, hogy az ember azért dolgozik, mert szunnyadó erőit, képességeit akarja kibontakoztatni, vagy mert a munkában találja meg élete értelmét, mi több, a boldogságát. Nem tagadom, működhetnek ilyen és hasonló szempontok is. Ám eredendően a szükséglet és annak kielégítési kényszere motivál és serkent minket

munkavégzésre (függetlenül attól az óhajtól, hogy „megmutassuk” magunkat, képességeinket, továbbá minden más érdek, szempont előtt; először valahogy meg kell élnünk, s utána jöhet csak az a kíváncsiság, hogy netán boldogok is lehetnénk). A „gátolt” kifejezés pedig – szerintem – arra utalhat, hogy a természet javait abszurd lenne azonnal, közvetlenül és minden külön fáradozás nélkül az ember szolgálatába állítani. A természet vad és vak erői csak hosszadalmas, energiavesztéssel járó tevékenység nyomán szelídíthetők meg – ha ez egyáltalán lehetséges. Egyetlen pillanatra se feledjük, hogy itt két korláttal is szemben állunk. Egyrészt a természet javai végesek, állandóan fogynak, másrészt pedig nem a természet alkalmazkodik az emberhez, hanem az embernek kell igazodnia a természet gyakran zabolátlan törvényeihez.

(2) A „*feltartóztatott* eltűnés” hegeli kifejezés alapszava (az eltűnés) azt jelenti, hogy a munka tárgyát, eredményét elhasználjuk, elfogyasztjuk. A *konkrét* tárgyat mindig megsemmisítjük; ahogy Hegel mondja: negáljuk a dolgot. A szükséglet kielégítésével minden eltűnik: a kenyér, amit megeszünk, a bor, amit megiszunk, az asztal, ami a hosszú használat során elkorhad, az autó, ami – mondjuk – 500 000 km után tönkremegy, a lakás, ami – csak a példa kedvéért – 500 év után összedől stb. Minden eltűnik, csupán az eltűnés időpontja és formája különbözik. Azazhogy a tárgy mégsem tűnik el, ugyanis éppen a szükséglet kielégítésével indul ismét útjára a folyamat. Például: ha megesszük a kenyeret, eleget teszünk táplálkozási szükségletünknek, s nem halunk éhen; mivel életben maradunk, másnap-harmadnap újra tudjuk kezdeni a kenyér előállításának folyamatát. Azaz: a konkrét tárgy valóban eltűnik, de abszolút és általános értelemben állandóan újratermelődik, mi több, az ismétlődés bővített formában történik. Az eltűnés folyamata tehát feltartóztatott, így végső soron az ellenkezőjét jelenti. Működésbe lép a dialektikus tagadás: a munka tárgya (és vele együtt az élvezet) el is tűnik, meg nem is.

(3) A „*formálja a dolgot*” kifejezés mostoha sorsra jut. A szakirodalom nem fordít rá különösebb figyelmet, talán mert túl egyszerűnek, nyilvánvalónak véli jelentését. Megelégszik azzal az értelmezéssel, hogy a munka során az ember valóban alakító, formáló tevékenységet végez. Az elemzések nem időznek tovább ennél a megállapításnál, pedig érdemes és szükséges mélyíteni a vizsgálódást, mivel a hegeli gondolatban mélyebb tartalmak is rejlenek. Nem nehéz felismerni a „dolog” jelentését: az anyagokról, tehát a természet anyagairól van szó, a munkában az ember azokra van utalva, illetve azokat alakítja át. Az ember ezernyi szállal kötődik a természethez: ő maga is része annak, továbbá abból kénytelen élni. A „formálás” kitüntetett szerepet kap. Az ember relatív értelemben éppen azért uralkodhat a természetben, mivel képes mozgatni, módosítani, átalakítani a természet anyagait, azaz képes létrehozni a természetben olyan változásokat, amelyek önmagukban, önmaguktól nem következtek volna be. A „formálás” tehát alapvető jelentőségű, s valóban sok mindent jelent az ember számára. Ám azt is látnunk kell, hogy legalább két dologgal biztosan nem azonos: az ember a formálás során a természet anyagait végtelen sokféle módon tudja változtatni, de anyagot *teremteni* és *megszüntetni* képtelen. A „formálja” igében nincs benne a „teremteni” és a „megszüntetni” aktusa, talán ezért is használja (választja) Hegel éppen ezt a szót a *munka* fogalmának meghatározásakor.

Hegel végül is a munka legabsztraktabb és legmélyebb filozófiai tartalmú fogalmát ragadja meg, amely önmagában adottan, minden konkrét társadalmi tértől-időtől függetlenül érvényes és igaz. Amennyiben ez a megállapítás helytálló, akkor a konkrét világnézeti meggyőződéstől, politikai nézettől vagy hovatartozástól függetlenül mindenki számára elfogadható.

MARX: A VALÓSÁGOS KIINDULÓPONT ÉS AZ ÁTFOGÓ MOZZANAT

Különös filozófiatörténeti tény, hogy a hegeli munkakoncepció jól érzékelhető módon kihathat a materialista gondolkodókra, mindenekelőtt Marx filozófiájára.

Marx először rendkívüli elismeréssel fogadja Hegel teljesítményét. Szerinte Hegel nagysága – e téren – abban nyilvánul meg, hogy „az ember önlétrehozását folyamatként fogja fel, [...] hogy tehát a *munka* lényegét felfogja és a tárgyi embert [...] *saját munkája* eredményeként fogalmilag megragadja. Az ember [...] emberi lénnyé csak azáltal lehetséges, hogy valóban előteremtí magából összes *nembeli erőit*.” (MARX 1970, 104–105.) Az értékelés világos: Hegel jelentősége éppen abban áll, hogy felismerte a munka fontosságát, valamint a munkának azt a mozzanatát, hogy tudniillik az ember – képletesen és szó szerint is – teremti önmagát. A teremtés aktusának kiemelését két tényező indokolja. Egyrészt az ember – és egyedül csak ő – képes munkatevékenységével önerőből kiküzdeni magát a társadalmi létszférába. Másrészt a már kialakult társadalomban is ő lesz az, aki a természeti és a történelmi feltételek alakításával jelentős változásokat tud produkálni. A hegeli felismerésből tehát arra a következtetésre is juthatunk, hogy a *munka* adja meg a *teremtés evilági* értelmét (természetesen a már korábban vázolt korlátozó értelemben: a teremtés maga az anyag létrehozását és megsemmisítését nem foglalja magában).

Másodszor: maga Marx is komoly erőfeszítéseket tesz a munkafogalom további – differenciáltabb – vizsgálata érdekében. Külön tanulmány feladata lehetne ilyen irányú fejtegetésének nyomon követése. Itt meg kell elégednünk egyetlen markáns gondolat kiemelésével. A *tőke* – egyébiránt jól ismert – soraira hivatkozom: a munkát „először minden meghatározott társadalmi formától függetlenül kell szemügyre vennünk. A munka [...] olyan folyamat, amely ember és természet között megy végbe, amelyben az ember saját tettével közvetíti, szabályozza és ellenőrzi a természettel való anyagcseréjét. [...] A munkafolyamat végén olyan eredmény jön létre, amely megkezdésekor a munkás elképzelésében, tehát eszmeileg már megvolt. A munkás nemcsak létrehozza a természeti dolog formaváltozását, hanem egyúttal a természeti dologban megvalósítja célját.” (MARX 1978, 168–169.) Az idézett szövegből megismerhetjük Marx álláspontját a munkáról. Két sajátosságot nevez meg. Az *egyik*: elvont és egyszerű mozzanatában ábrázolva, a munka az emberi lét örök természeti feltétele, *az ember és a természet közötti anyagcsere szabályozója*, amely nyilvánvalóan az élet minden formájától, a történelem konkrét mozgásától függetlenül létezik. Ezzel kapcsolatban hivatkozik híres-szemléletes példájára, a búza megművelésére. Könnyű belátnunk: ahogyan a búzán nem érezni, ki művelte meg, éppúgy a munkafolyamaton sem látszik, hogy konkrétan milyen feltételek között – a rabszolga-felügyelő ostorcsapásai alatt vagy a tőkés gazdasági kényszere nyomán – megy végbe. Számomra egyértelmű, hogy Marx e gondolata (tehát az ember–természet–anyagcsere szabályozása) tökéletesen rímel Hegel munkafogalmával. S ennyiben azt is állíthatjuk: Marx csupán *ismétli* az elődöt. A *másik* vonás: a munka mindamellett *célszerű tevékenység*, ami azt jelenti, hogy az ember olyan dolgot tételez előre a tudatában, amely a valóságban még nincs. Vagyis egy eszmei kép, szubjektív elem képes determinálór erővel fellépni az anyagi folyamatok alakulásában. Nagy jelentőségű, ontikus ismérv ez, amely egyúttal el is választja egymástól az állati létet az emberi megnyilvánulástól. Itt Marx másik, nem kevésbé ismert és szemléletes példájára támaszkodhatunk: összehasonlítja a takácsot és az építőmestert a pókkal és a méhvel. Az embert éppen célképzete, céltudatos tevékenysége emeli fölébe még a legügyesebb-

ben, a legcsodálatosabban mozgó állatnak is. Látjuk tehát, hogy Marx a munkafogalom meghatározásába beépíti a teleológia működés összefüggését, s ennyiben *továbbgondolja* Hegel felfogását. Marxnál a munka két elidegeníthetetlen mozzanatává válik a teleológia működés, illetőleg az ember–természet közti anyagcsere, míg Hegelnél „direkt módon” csak az utóbbi gondolat épül be. Más kérdés, hogy Hegel egyéb írásaiban (például a *Jénai reálfilozófiában*) már közvetlenül vizsgálja az úgynevezett „cél–eszköz”, a teleológia–kauzalitás viszonyának problematikáját (erről később még szó lesz).

Harmadszor: fontos a különbözőség megragadása. Marx – mint minden más klaszikus bölcselelő – erőteljes *kritikával* illeti elődjét. Marx jó néhány közismert bírálatát elhagyva most csak a munkakoncepcióval kapcsolatos, Hegelétől el is térő álláspontjára koncentrálok. Hegel, mint láttuk, megreked az ember–természet-viszony összefüggérendszerénél, Marx pedig nemcsak továbbhalad, de gyökeresen más utat fog bejárni. A különbözőség tartalmi összetevői markánsan vetődnek fel és összegeződnek mind a marxi életműben, mind a közelmúlt hazai Marx-recepciójában. Sziklai László joggal figyelmeztet: a társadalmi életben nem az aktív mozgással és hatással bíró „ember–természet” közötti anyagcsere a fontos, más szóval nem a két „elem” (tudniillik a természet és annak emberi elsajátítása) közti egység a meghatározó.² Mivel – s ez már Marxnál olvasható – valójában nem a „természetnek az ember által való elsajátítása szorul magyarázatra, [...] hanem az emberi létezés e szervesen feltételei és e tevékeny létezés közötti *elválás*” ténye (MARX 1972, 369). Indokolt tehát nyomon követnünk az elválás folyamatát, amelynek kritikai analízise már lehetetlenné, de legalábbis szegényessé válik a munka elvont kategóriájával. Új fogalom bevezetésére van szükség, amellyel leképezhető lesz a munkát végző ember más emberekkel való viszonya. Az egyszerű, az elvont, az absztrakt munka már nem tudja kifejezni a társadalom történeti mozgását, túl kell lépni rajta. A gazdagabb, differenciáltabb összefüggések megragadása érdekében az „ember–természet-viszony” problematikájának – igen általános – szintjéről át kell lendülnünk a többi emberrel való együttműködés különös fokára. S ha ez megtörténik, akkor már az „ember és társadalom” közti viszony válik elsődlegessé és meghatározóvá. (Természetesen nem arról van szó, hogy eltűnik az ember–természet reláció.) Pontosan eme új tartalom kifejezésére szolgál a *termelés* fogalma. Marx felismeri e kategória szükségességét, nekifog tehát gazdaságelméleti és -történeti, valamint társadalomelméleti kifejtésének, s a továbbiakban igyekszik következetesen alkalmazni is azt. Csak emlékeztetnék arra a tényre, hogy Marx többször hangsúlyozza álláspontja megalapozását: „a társadalmi életfolyamat [...] az anyagi termelési folyamatnak az alapja” (MARX 1978, 81). Vagy: „a termelés a valóságos kiindulópont és ezért az átfogó mozzanat” (MARX 1972, 21). Végül, hogy tézise teljesen egyértelművé váljon, leszögezi, hogy a gazdaság, ennél fogva a társadalom totalitását a termelés adott szintje, formája határozza meg: „az anyagi termelés fejlődését, tehát az egész társadalmi élet és ezért az egész valóságos történelem alapzatát” indokolt vizsgálat alá vonnunk (MARX 1978, 171).

Ismereteim szerint Marx sehol nem állít olyat, hogy a munka fogalma lenne a kiindulópont, az átfogó mozzanat. S fordítva: amikor a természet elsajátítási folyamatát egy adott társadalmi formán belül vizsgálja, szükségképpen mindig eljut a termelés kategóriájának szisztematikus elemzéséhez. Nincs kétségem afelől, hogy Marx a termelés világát tartja a valóságos történelem alapzatának. Alighanem igaza van Jacques Bidet fran-

² Ennyiben az eszköz magasabb rendű a külső célszerűség véges céljainál – figyelmeztet Hegel (HEGEL 1982, 359). Sziklai ugyan Lukács-elemzése kapcsán fogalmazza meg ezt a tanulságot, mégis úgy vélem, jól használható a Hegel–Marx-viszony értelmezésére is (SZIKLAI 1995, 70).

cia kortárs filozófusnak, amikor azt állítja, hogy Marxnak „ténylegesen az a célja, hogy megmutassa, [...] a munka [...] nem tévesztendő össze a ‘termelés’-sel általában” (BIDET 1990, 119). Konrad Paul Liessmann bécsi kutató úgy fogalmaz, hogy Marx nem a munka, hanem valójában a *termelés*, a polgári társadalom történeti formáját tekintve pedig már az érték többlet-termelés felülmúlhatatlan filozófusa (LIESSMANN 1992, 11, 115, 128, 147 alapján). Mit fűzhetünk e két, egymástól függetlenül születő és gondolatilag tovább építkező meglátáshoz? Annyit mindenképpen, hogy Marx – jól érzékelhető módon – más alapkategóriából táplálkozik, mint Hegel, ennél fogva – nem tagadva a pozitív hegeli gondolatokat – gyökeresen más történetfilozófiai útra és következtetésekre is jut elődjénél.

LUKÁCS: A MUNKA MINT A TÁRSADALMI LÉT MODELLJE

A késői Lukács gondolatvilágában egy harmadik munkakoncepció körvonalazódik, amely – s ez már aligha meglepő – éppen a hegeli és a marxi forrásokból táplálkozik.

(a) Lukács mint Marx követője először is eszmei vezére gondolatvilágából indul ki. Elfogadja Marx munkafelfogásának fentebb már vázolt két vonását, a teleológia-működést és az ember-természet közötti viszony kifejeződését, s mindkettőt saját szavaival is értelmezi. A munkát – írja Lukács – egyfelől a „teleológiai tételezések talpazatának és modelljének fogjuk fel” (LUKÁCS 1976, III, 188). A teleológia-működés a munka ontológiai jelentőségű mozzanata: olyan változásokat idéz elő a természetben – újra hangsúlyozva –, amelyek semmiféle analógiát nem mutatnak a közvetlen természeti folyamatokkal. Másfelől a munka olyan tevékenységfajta, amelyben alapvetően az „ember-természet közti anyagcsere” zajlik (LUKÁCS 1976, II, 49), mégpedig szükségszerű és a konkrét történelmi mozgásoktól független folyamatként. Látjuk tehát, hogy a magyar filozófus egyszerűen újrafogalmazza a korábbi marxi megállapítást. E tény egyáltalán nem meglepő, hiszen Lukács maga jelenti ki: fő célkitűzése a marxi ontológia helyreállítása. A kérdés ezek után úgy hangzik: van-e valamilyen különbség a két filozófus munkafelfogása között, vagy Lukács egyszerűen csak ismétli Marx álláspontját?

Azt hiszem, a filozófiai szakma általában igaztalan és szimplifikált választ ad erre a kérdésre: Lukács érdeme nem több mint a marxi filozófia rekapitulációja. Anélkül, hogy érinteném akár az egyes művek, akár Lukács filozófiai munkássága egészének kérdését, úgy vélem üdvös lenne, ha a végső értékelésben sikerülne végérvényesen elkerülni a sommás ítéleteket. Akárhogy vitatjuk is Lukács életművét, abban talán valamennyien egyetértünk, hogy nagy formátumú gondolkodóról – ne féljünk a szótól –, klasszikusról van szó. Egy klasszikus filozófustól pedig joggal várhatjuk el, hogy új mondanivalóval álljon elő.³ Ha konkrétan a munkafelfogás problematikáját nézzük, arra a következtetésre is juthatunk, hogy Lukács autonóm módon dolgoz ki egy új koncepciót, amely már túl van a marxi állásponton (még ha kritikai megjegyzéseket is tennünk kell). Ennyiben tehát nem helytálló az a megállapítás, hogy Lukács csak magyarázza Marxot.

Közelebbről szemügyre véve a vonatkozó Lukács-szövegeket, nyomban egy nagy tévedésre bukkanhatunk. Számomra teljesen meglepő módon, Lukács határozottan leszögezi: „Marxnál mindenütt [...] a munka a középponti kategória.” (LUKÁCS 1976, I, 185.) Érthetetlen számomra ez a kijelentés, hiszen láttuk, hogy Marx máshová teszi a hangsúlyt: nála a termelés kategóriája lesz a rendező elv. Azt is megállapíthattuk, egyáltalán nem mind-

³ Úgy tűnik, ma még a kivételek közé tartozik Szabó Tibor Lukács-könyve, amelyben a szerző Lukácsról mint autonóm filozófusról merészel írni (SZABÓ 2005, különösen 23–28). Mindenesetre: magyar szerző műve olasz kiadásban – ez mindenképpen kuriózum!

egy, hogy melyik fogalomból indulunk ki, ugyanis a kétféle kategóriából merőben különböző eredményre jut az elemzés. Lukács sajnos nem veszi észre, hogy gyökeresen más következtetések olvashatók ki vizsgálódásaiból; ő maga mindvégig abban a tudatban van, hogy Marx útmutatása alapján halad. Talán több is ez, mint pusztán tévedés. Hajlok arra a megfogalmazásra, hogy Lukács ezen a ponton valósággal „filozófiai vakságba” esik.

Más vonatkozásban viszont előreutamat, képes továbbgondolni a hegeli–marxi munkafelfogást. „Csak a munkának van ontológiai lényege szerint átmeneti jellege” – szögezi le (LUKÁCS 1976, II, 14). Az átmenet itt nyilvánvalóan az élő természet és a társadalom közötti igen hosszú időszakot jelöli. A munka és csak a munka rendelkezik tehát átmeneti jelleggel, amely lehetővé teszi az ugrást az egyik létszférából a másikba. Ennélfogva a munka ezen *átmeneti* természete *ontológiai* státust kap, s az ilyen megfogalmazás már túllép Engels *A munka szerepe a majom emberré válásában* című fejtegetésének pusztán leíró jellegén. (Nem is beszélve Marxról, aki munkafelfogásába ezt az összefüggést be sem emeli!)

Még izgalmasabb felvetés Lukács ama gondolata, amely kijelöli a munka helyét és szerepét a már létrejött társadalomban. Többször megfogalmazott álláspontját röviden összefoglalva a következőt mondhatjuk: a munka csírájában tartalmazza a társadalmi lét minden új sajátosságának lényegét, a munkával minden társadalmi tevékenység szerkezete leírható, ezért – s itt ragadható meg Lukács végső mondanivalója – a *munka* lényegében a *társadalom* modellje, alapvető mozgásformája, *legfontosabb* kategóriája (LUKÁCS 1976, III, 43, 334, 365–366). Ezzel kapcsolatban felmerül a kérdés: világnézeti ellentmondásra jutunk-e, ha a munkát minden emberi létezés alapjának vesszük (mindenfajta társadalmi tevékenység le- és visszavezethető a munkára), továbbá ha kijelentjük, hogy „a társadalmi lét [...] végső 'elemei' az emberek teleológiai tételezései” (LUKÁCS 1976, II, 381; továbbá 349). Vagyis nem arról van-e szó Lukácsnál, hogy ha e két állítás (hogy tudniillik a munka teleológiai tételezést hajt végre, miközben a társadalom legfontosabb kategóriája) összegződik, akkor magát a teleológia-működést is átvisszük a társadalom területére? Mert ha igen, akkor az már tömény idealizmus. A marxista Lukács idealista köntösben? A probléma tisztázása érdekében most vizsgáljuk meg Lukács Hegelhez való viszonyának kérdését!

(b) Természetesen maga Lukács is érzi: ha a fenti két állítást összerakjuk, világnézeti szempontból módfelett sikamlós talajra lépünk. *A társadalmi lét ontológiájáról* megszületése után akadtak is, akik idealizmussal vádolták, mondván az idős Lukács még mindig a fiatal Lukács hatása alatt áll (köztudott, hogy fiatal korában Hegel hatott rá), vagy: Lukács élete végéig Hegel foglya marad. Nem tudom eldönteni a vitát, ezért inkább csak ütköztetem egymással az érveket.

Mindenesetre megfontolandónak tartom az Antonio Infranca által megfogalmazott szempontot, miszerint Lukács – éppen a marxizmus reneszánsza jegyében – a munka kitüntetett szerepével azt a merev cezúrát kívánja leépíteni, amelyet a sztálinizmus emelt Hegel és Marx közé (INFRANCA 1990, 162). Amilyen politikai és ideológiai közegeben Lukács műve születik, nemcsak érthető, de egyenesen üdvözlendő fő szakmai törekvése (hogy tudniillik a munka válik a társadalom központi kategóriájává). De nézzük, mit javasol a dilemma feloldására maga a filozófus! „*Minden egyes konkrét munkafolyamatban a cél kormányozza és szabályozza az eszközt, [...] de a társadalom, az emberiség szempontjából [...] visszájára fordul ez a hierarchikus viszony, [...] magának a társadalmi létnek a szempontjából az eszközök alapjául szolgáló ismeret kifejlesztése gyakran fontosabb, mint a szükséglet mindenkor kielégítése*” – írja (LUKÁCS 1976, II, 28 – kiemelés tőlem), s vele együtt maga a célkitűzés. Nem nehéz felfedeznünk, hogy Lukács itt a „cél–eszköz”

dialektikus viszonyának összefüggését veti fel, s ez az úgynevezett – saját fogalmazásommal élve – „lukácsi fék” mintha megoldaná a fenti problémát. Lukács válasza még inkább elfogadhatónak tűnik, ha Hegel ismert, gyakran idézett gondolatához fordulunk (Lukács is ezt teszi), miszerint az eke tiszteletre méltóbb, mint a vele előállított élvezet, mert az élvezet elmúlik, feledésbe megy, azonban az eke mint eszköz fennmarad, biztosítva a munkafolyamat ismétlését, mi több, bővített formában való megjelenését.⁴ A cél-eszköz dialektikus viszonyában – ahogyan Kelemen János összegzi – az „emberi összetevékenységek szintjén az eszköz rendelkezik elsődlegességgel” (KELEMEN 1978, 32). Jól látható tehát, hogy Lukács érvelésében visszaköszön egy hegeli (és egy Kelemen János-i) gondolat, melynek igazságtartalmát aligha tudnánk elvitatni.

Ugyanakkor az úgynevezett *Budapesti Iskola* képviselőinek kritikáját is jogosnak tartjuk. Szerintük Lukácsnál „a munka kizárólag mint céltételezés [...] jelenik meg, nincs szó arról, hogy a munka társadalmi tárgyiasítást teremtő aktus, tehát nincs kifejtve a munkának az az oldala, amelyik [...] a társadalmi lét történetiségét létrehozza” (FEHÉR–HELLER–MÁRKUS–VAJDA 1978, 105; 1976, 29.). A *Feljegyzések* szerzőivel összhangban szögezi le később Balogh István, hogy a munkára alapozó társadalomontológia talajáról „már nem nyílik lehetőség a *társadalomtörténet konkrét* menetének, a különböző konkrét társadalmi formáknak a vizsgálatára, csupán látszatgenetikus fogalomkifejtés végezhető el” (BALOGH 1981, 151 – kiemelés tőlem). Világos fogalmazás, legfeljebb annyit fűznék hozzá, hogy az utóbbi két hivatkozás önkéntelenül is a lukácsitól eltérő marxi kiindulópont érvényességét, nagyobb igazságát juttatja eszembe.

*

A fenti – inkább csak vázlatosnak tekinthető – fejtegetésből nyilvánvaló számomra, hogy Hegel munkafogalma fölöttébb termékeny továbbgondolást vált ki, s még lezáratlanul is tanulságos vitát gerjeszt. Kiderül, mennyire fontos a munkafogalom mélyebb tartalmának feltárása, illetve a jelentésben közel eső más kategóriák (a termelés, a teleológia, az eszköz, a termelőerő, a közösség stb.) egymásra hatásának differenciált megközelítése. Az idézett gondolatok vizsgálata (kifejtése) és a szövegrészek összehasonlítása meggyőzhet bennünket arról, hogy leginkább a *munka* és a *termelés* fogalmainak jelentését kívánatos és szükséges szétválasztanunk. Mert ha nem tesszük, az csak különféle bonyodalmakat, pontatlanságokat, filozófiai sztereotípiákat teremt. Végül biztosak lehetünk abban is, hogy *A szellem fenomenológiája* című mű alapvetően befolyásolja –, s tagadhatatlanul mélyíti – ismereteinket a munkáról, miközben segít tisztázni az olyan klasszikus bölcseleket egymáshoz való viszonyát, mint Hegel, Marx és Lukács György.

Az utóbbi hatással kapcsolatban – vizsgálódásom lezárásaként – érdemes felidéz-nünk a filozófiai vénával megáldott kiváló osztrák író, Robert Musil egyik megállapítását, amelyet *A tulajdonságok nélküli ember* című művében olvashatunk. Musil arról ír, hogy „Isten óvatosan cselekedett, amikor elrendelte, hogy elefántból megint csak

⁴ Sok jó szándékú törekvésekről tudunk, amelyek azonban nem teszik meg a szükséges distinkciókat (lásd például JAMESON 1995, 88; BESZANOV–NARSZKIJ 1989, 105). Leginkább az a gond, hogy a fenti szerzők egyike sem tesz különbséget a *munka* és a *termelés* fogalma között. (Az újabb munkák közül lásd LA PORTA 2005, 18.) Szerencsére akadnak témánk és koncepciónk szempontjából jól hasznosítható könyvek, tanulmányok is. Mészáros István például még a termelés fogalmát is tovább differenciálja: megkülönböztet *társadalmi* és *közösségi* termelést, s ennek segítségével sikerül rámutatnia a relatíve eltérő marxi és lukácsi szemléletmódra (MÉSZÁROS 1995, különösen 747). Andrei Marga azt az elvi és módszertani tanulságot veti fel, hogy egy koherens antropológiai koncepciót képtelenség *egyszempontú* strukturális egységre (például a munkára) levezetni (MARGA 1993, 87; 1995, 132–133).

elefánt bújhat elő, macskából macska: a filozófusokból azonban tanimádók és ellen-filozófusok lesznek!” (MUSIL 1977, 91.) A filozófus tehát fura teremtmény: belőle nem pusztán egy másik filozófus születik, hanem vagy olyan, aki kritikátlanul „szajkózza”, vagy éppen ellenkezőleg, aki szellemileg porba tapossa az elődöt. Úgy vélem, hogy a hegeli, marxi és lukácsi munkafelfogás röpke összehasonlítása nyomán levonhatunk egy módszertani tanulságot is, amely éppen Musil szellemes filozófiatörténeti meglátásával kapcsolatos. Úgy tűnik, ezen a ponton revideálhatjuk Musil gondolatát. Előfordulhat ugyanis, hogy a filozófusok viszonyának kérdése nehezen vagy sehogy sem tisztázható (és értékelhető) egy végletes, „fekete-fehér” alapú szimplifikációval. Többre juthatnánk árnyalt(abb) közelítéssel: azt hiszem, a megszüntetve-megőrzés dialektikus elve nemcsak fogalmi hálóban, hanem alkotói (itt: bölcselők) egymás közti viszonylatában is működik. Ha például egy filozófus túl akar lépni elődjén, és ezért kizárólag a kritikára teszi a hangsúlyt, kiderülhet, hogy más vonatkozásban – öntudatlanul – megtartja a bírált gondolkodó előremutató felismeréseit, s valamilyen módon hasznosítja saját rendszerének kialakításában. Fordítva pedig: ha valaki szolgai módon elfogadja és kritikátlanul követi az elődöt, előfordulhat, hogy saját vizsgálódása végén – akaratlanul is – gyökeresen különböző gondolatra vagy más következtetésre jut, mint amit példaképe képviselt. A bölcselőtörténet többszörösen igazolni tudja, hogy klasszikus formátumú filozófusok esetében így szokott ez történni – ha felismerjük és tetszik nekünk, ha nem.

IRODALOM

- BALOGH István 1981. A társadalmi formáció problematikájához. Társadalmi forma és a lukácsi Ontológia. *Társadalomtudományi Közlemények* 2.
- BESZANOV, B. N. – NARSKIJ, Igor Sz. 1989. György Lukács. Moszkva: Misl.
- BIDET, Jacques 1990. *Théorie de la Modernité. Marx et le Marché*. Paris: PUF.
- FEHER Ferenc – HELLER Ágnes – MÁRKUS György – VAJDA Mihály 1978. Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról 1968–1969. *Magyar Filozófiai Szemle* 1, 88–114. (Eredetiben: *Telos*, 1976, 29.)
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 1979. *A szellem fenomenológiája*. Budapest: Akadémiai.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 1982. *Ifjúkori írások. Válogatás*. Budapest: Gondolat.
- INFANCA, Antonino 1990. A lukácsi munka-kategória klasszikus esete. In Szabó Tibor (szerk.): *Miért Lukács?* Budapest: Szegedi Lukács Kör.
- JAMESON, Fredric 1995. Marx's Purloined Letter. *New Left Review* 209, 75–109.
- KELEMEN János 1978. *A tudat és a megismerés*. Budapest: Kossuth.
- LA PORTA, Lelio 2005. Prefazione. In Tibor Szabó: *György Lukács. Filosofo autonomo*. Napoli: La Citta del Sole.
- LIESSMANN, Konrad Paul 1992. *Karl Marx 1818–1989. Man stirbt nur zweimal*. Wien: Sonderzahl.
- LUKÁCS György 1976. *A társadalmi lét ontológiájáról*. I–III. Budapest: Magvető.
- MARGA, Andrei 1993. *Philosophy in the Eastern transition*. Cluj: Biblioteca Apostrof. (Bővített kiadás: 1995.)
- MARX, Karl 1970. *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: Kossuth.
- MARX, Karl 1972. A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. In *Marx–Engels Művei*. 46/I. Budapest: Kossuth.
- MARX, Karl 1978. *A tőke*. I. Budapest: Kossuth.
- MÉSZÁROS, István 1995. *Beyond Capital*. London: Merlin.
- MUSIL, Robert 1977. *A tulajdonságok nélküli ember*. III. Budapest: Európa.
- PIPPIN, Robert 1998. You can't get there from here: Transition problems in Hegel's Phenomenology of Spirit. In Frederick C. Beiser (ed.): *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge UP.
- ROZSNYAI Ervin 1987. *Forradalom és megbékélés*. Budapest: Magvető.
- SIMON Ferenc 2003. *A hegeli reálontológia születése*. Veszprém: Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány.
- SIMON Ferenc 2004. *Társadalomontológia*. Szeged: JATE.
- SOLL, Ivan 1969. *An Introduction to Hegel's Metaphysics*. Chicago: University of Chicago Press.
- SZABÓ Tibor 2005. *György Lukács. Filosofo autonomo*. Napoli: La Citta del Sole.
- SZIKLAI László 1995. *Egyszer volt – hol nem volt. Eszmetörténeti esszék*. Budapest: T-Twins.
- VAS Ida 1977. *Munka és logika*. Budapest: Akadémiai.