

DOKUMENTUMA HEGEL-KUTATÁS ÚJ PROBLÉMÁI^x

Lukács György „Les nouveaux problemes de la recherche hegelienne” címmel tartott előadást a Société Francaise de Philosophie 1949. január 29-i ülésén, melyen Emile Bréhier elnökölt.

Az előadás szinopszisa

A filozófia történetében új kérdéseket a jelen problémái következtében vetnek fel. Ha Hegelt Marx előfutáraként szemléljük, akkor magával Hegellel kapcsolatban is új szempontokat fedezünk fel. Ezt a témát a fiatal Hegelről írott könyvemben tárgyalom. /Der junge Hegel. Zürich: Oprecht, 1948./ Itt csak a legfontosabb problémák némelyikét emelhetem ki.

1/ Hegel és a politikai gazdaságtan. Fontos tudnunk azt, hogy Hegel a francia forradalom híve volt, s hogy ezzel kapcsolatos reményei határozták meg Bernben papírra vetett történelemfilozófiáját. Thermidort követően állásfoglalása megváltozott, pozitívabb lett korának polgári társadalmával kapcsolatban. Innen eredeztethetők gazdasági tanulmányai /Steuart, Smith/. Ezek hatása a dialektika megteremtésére és kidolgozására. A gazdasági kategóriák fontossága Hegel logikájában /teleológia és munka/.

2/ A szellem fenomenológiájának viszonya Hegel politikai és gazdasági nézeteihez. Napóleonnal szembeni attitűdje, a Fenomenológia történelmi perspektívája a késői Hegel történelemfilozófiájához mérten. A fenomenológia struktúrája, az individuális és a történelmi létezés viszonya.

3/ Az Entäusserung és Er-innerung mint alapvető strukturális kategóriák. Az Entäusserung viszonya a fiatal Hegel Positivität-koncepciójához. Hegel mint Marx fetisizmus-elméletének előfutára. Hegel idealista korlátozottságai és e vonatkozásban tanításának belső ellentmondásai.

Az előadásról készült jegyzőkönyv

E. Bréhier: Nagyon örülök annak, hogy körünkben üdvözölhetem Lukács urat, aki gondolkodói munkásságával jelentős hatást ért el. Mi olyan embernek ismerjük, aki a konkrét helyzeteket szereti és méltányolja. Lukács úr a színház szenvedélyes rajongója volt, nagy érdeklődést mutat a regény iránt, a mi regényeink iránt is, hiszen írt Zoláról, Balzacról, Stendhalról. Mostani látogatásának nagy jelentősége van számunkra. Filozófiai társaságunk is, amint ezt jól tudják és nem kell emlékezetükbe idéznem, szívesen veszi a praktikus kérdéseket. Ezek olyan fájón nélkülözött kollégáink gondolkodásában is fontos szerepet játszottak, mint Xavier Léon, Léon Brunschvicg, Émile Halévy. Filozófiai társaságunk a háború előtt tartott utolsó ülésein rendkívül fontos politikai kérdéseket vitatott meg. Ezért Lukács úr mintegy megerősíti azt a tradíciót, melyet igazán a magunkénak vallunk. Örömmel adom át neki a szót.

^x Bulletin de la Société Francaise de Philosophie, Avril-Juin 1949.

Lukács Gy.: Meglehetősen nehéz helyzetben vagyok, hiszen most csak egy munkám vázát, helyesebben szólva vázának töredékét kínálhatom fel Önöknek. Mintegy tíz évvel ezelőtt fejeztem be a fiatal Hegellel foglalkozó terjedelmes könyvemet, mely tavaly németül jelent meg Zürichben. A lehetőségekhez mérten igen röviden fejtem ki most e váz töredékeit, tehát néhányat a könyv legfontosabb gondolatai közül.

Természetesen nem lehet szó a tényleges kép felrajzolásáról. Turgenyev, a kiváló orosz író nagyon találó észrevétele szerint az igazi tehetség a részletekben mutatkozik meg. Nincs lehetőségem arra ma este, hogy azt e néhány gondolatot, melyet Önöknek ki fogok fejteni, s melyek meglehetősen elvontak, s első hallásra talán önkényesnek tűnnek, részleteiben megalapozzam. Önök jól tudják, hogy a mostanihoz hasonló előadáson teljességgel lehetetlen előhozakodni ezekkel a részletekkel. Mindössze kijelenteni tudom Önöknek; hogy a részleteket könyvemben megtalálhatják.

Most pedig, minthogy a Hegel-problémával kapcsolatban néhány szempontra szeretném felhívni a figyelmüket, mindenekelőtt rögzítenem kell kiindulópontomat. Ezt mindannyiunknak világosan kell látnunk, azért, hogy megközelítésmódom mibenléte ne adjon vitára alkalmat.

Az itt szemelőtt tartott kiindulópontom tehát az, hogy Hegelt mint a marxi dialektikus materializmus előfutárát tekintem. A jelen szemszögéből tekinteni a múltat, a filozófia történetére, egyáltalán nem új beállítódás. Önök jól tudják, hogy az első klasszikus filozófiatörténet, Hegel filozófiatörténete is ebben a szellemben járt el, azt mutatva meg, hogy a filozófia, a dialektikus gondolkodás miként halad saját, a hegeli rendszerben kulmináló kiteljesedése felé.

Korunk filozófiatörténetében is elég gyakran találkozhatunk azzal, hogy a filozófia történetét a jelenből értelmezik. Csakhogy ez az eljárás mód általában véve a filozófiatörténetet relativizáló szubjektív elvet alkot. Ám a jelenből kiinduló gondolati elsajátításnak objektív értelme is van. Ha a filozófia történetét a történelem totális mozgása fontos összetevőjeként értelmezzük, s ha érzékeljük ezen történelmi mozgásnak bizonyos irányát, akkor világos, hogy a jelen manifesztté teheti a múlt látens tendenciáit, a látens evolúció fejlődési irányait. Természetesen ezen tendenciák napvilágra hozatalával a múlt valamely filozófiájából sokkal többet láthatunk meg, mint ami kortársainak megadatott.

Erre számos példát hozhatunk a filozófia történetéből. Úgy hiszem tehát, hogy Hegellel kapcsolatban új meglátásokra teszünk szert, ha Őt Marx előfutáraként fogjuk fel. Ez a gondolat nem új: Engelstől Leninig, és a későbbiekben is, sokan foglalkoztak ezzel a kérdéssel.

Úgy hiszem azonban, Hegelt ily módon megközelítve én az elsők között vettem fel alapvető metodológiai kérdésként a gazdaság és dialektika viszonyának problémáját.

Magánál Marxnál persze a materialista dialektika és a kapitalista gazdaság ellentmondásainak feloldására irányuló tendencia közötti viszony annyira alapvető princípium, hogy mindenki tisztában van vele, aki ismeri Marx fejlődését.

Mármost felvethetjük azt a kérdést, hogy a hegeli dialektika bölcsőjénél nem látszólagos dologra lelünk-e. A kérdést ily módon feltéve bizonyos fokig persze ellentmondásba kerülünk azzal az eljárásmóddal, ahogyan Hegel maga tárgyalja a filozófia történetét.

Önök jól tudják, hogy a filozófiatörténetben saját filozófiája – mint a dialektika betetőzése – történeti előzményeiként Kantot, Fichtét és Schellinget tételezi. Úgy gondolom, általánosságban, viszonylagos jogosultsággal rendelkező szempontként elfogadhatjuk ezt; azonban közelebbi pillantást vetve a problémára értelmezési nehézségekkel találjuk szembe magunkat.

Először is, gyakran levonják azt a következtetést – ebből az eljárásból adódóan, ahogyan Hegel is tárgyalja a filozófiát –, hogy Hegel fejlődésében lett volna mondjuk egy „schellingiánus” periódus, ugyanúgy, mintha Schelling fejlődésében „fichteánus” periódusról beszélhetnénk. Úgy gondolom azonban, hogy a dolgok ilyen megközelítése egyáltalán nem helyes.

Ha figyelmesen olvassák azt az első művet, melyet Hegel saját nevével publikált, tehát a fichtei és a schellingi természetfilozófia különbségéről szóló értekezést, akkor egyrészt egy teljességgel befejezett és érett alkotással találják szembe magukat, másrészt ha ismerik és alaposan tanulmányozzák Hegelt, arra a felismerésre jutnak: hogy már itt jelen van egy a schellinginél magasabb rendű dialektika, tehát hogy Hegel sohasem volt, igazán schellingiánus.

De van egy másik olyan szempont, mely elővigyázatossá tesz magának Hegelnek ezzel a koncepciójával szemben, s ez az a lépés, melyet Schelling tett meg a szubjektív idealizmustól az objektív idealizmushoz. Ha áttekintjük az összes vonatkozó tényállást, ha megvizsgáljuk Fichte és Schelling eszmecseréjét – melyre egyébként levelezésükben került sor –, akkor azt látjuk, hogy Schelling egyáltalában nem volt tudatában az általa megtett lépés jelentőségének. S tágabban elemezve ezt a gondolatcserét azt találjuk, hogy a szubjektív és objektív idealizmus összeegyeztethetlenségének határozott bizonyítását nem Schelling, hanem Hegel adta meg.

Ezzel összefüggésben egyébként talán érdemes szólni egy érdekes dologról: Engels már 1842-ben, Schelling ellen írott broszúrájában kimutatta Hegelnek ezt a fichtei és schellingi filozófia megkülönböztetésében játszott szerepét.

Mindez azt mutatja, hogy nagyon fontos Hegel Jéna előtti fejlődéséről, tehát azon fiatalkori írásairól pontos képet alkotnunk, melyek életében nem láttak napvilágot, s melyek közül több örökre elveszett. Azért is fontos e periódus alapos vizsgálata, mert az utóbbi évtizedek filozófiatörténetében – legalábbis nálunk, Németországban – Dilthey koncepciója uralkodott: szerinte a fiatal Hegelnél lett volna valamiféle teológiai periódus, s e periódusban, különösen is Frankfurtban, gondolkodását irracionalizmus jellemezte volna, mely Hegelt az életfilozófia – melyet az imperialista korszak nevezett így – valamiféle előfutárává avatná.

A német filozófiatörténetben volt egy másik tendencia – például Glocknernél és más újhegeliánusoknál –, mely szembeállította egymással az ifjú és az érett Hegelt. Mindezen törekvések Hegel filozófiáját korunk irracionalizmusához közelítik; valószínűleg Önöknél is jelen vannak hasonló tendenciák; ismerem például Jean Wahl könyvét, akinél Hegelnek Kierkegaardhoz való közelítése nagyon jól érzékelhető.

Felvillantottam tehát Önöknek ezeket a problémákat. Most pedig engedjék meg, hogy kiemeljek ebből a komplexumból néhány olyan kérdést, melyek ebben az irányban a legfontosabbnak tűnnek számomra.

Már a bevezetőben szoltunk Hegelnek a politikai gazdaságtanhoz való viszonyáról. A fiatal Hegellel kapcsolatosan abban a kedvezőtlen helyzetben vagyunk, hogy elvesztek kéziratai. A fiatal Hegel megismerkedett az angol James Steuart munkáival; 1799. februárja és májusa közötti feljegyzéseinek csak a címét ismerjük. Az a néhány sor azonban, amit Rosenkrantz írt ezen probléma kapcsán, mutatja, hogy semmit sem értett meg annak jelentőségéből.

A jeni korszakból Hegelnek sokkal több gazdasági tárgyú kéziratát ismerjük. Jól tudjuk, hogy alaposan tanulmányozta Adam Smith műveit. Könyvemben megkísérlem filológiailag kimutatni – azon szövegek alapján, melyekkel még Frankfurtból rendelkezünk – hogy Hegel már abban az időben ismerte a smith-i gazdaságtant, és kézirataiban már alkalmazta a munka fogalmát, melyet, mint azt Önök jól tudják, Adam Smith hozott létre.

De miért is tölt be a frankfurti periódus oly fontos szerepet Hegel fejlődésében? Először is azért, mert közvetlenül előzi meg Hegel első könyveit, melyekről a későbbiekben szólni kívánok, s azért is, mert e periódus tartalmazza a választ arra a kérdésre, hogy Hegel első könyvei milyen oknál fogva oly befejezettek tartalmukban, s oly kiérlelték szemléletmódjukban? S éppen az a korszak – amint már utaltam rá – áll Hegel irracionalista /Dilthey és iskolája által adott/ interpretációinak középpontjában.

Ez egyszerű filológiai bizonyítéka annak, hogy Hegel sokat foglalkozott Frankfurtban politikai gazdaságtannal, s ez a foglalatossága közvetlen kapcsolatban volt filozófiai nézeteivel.

Hogy mindezt jól megérthessük, néhány megjegyzés erejéig mégis vissza kell mennünk, és meg kell vizsgálnunk Hegel fejlődésének első periódusát, azaz 1793 és 1796 közötti berni tartózkodását. Könyvemben, a rendelkezésre álló szövegek alapján, igen részletesen elemzem ezt a periódust is. Engedjék meg, hogy most csak a legfontosabb szempontokra szorítkozzam.

Hegel ebben az időszakban a francia forradalom híve. S bár a francia forradalom híve, gyorsan a szélsőségesen plebejus, szélsőségesen jakobinus tendenciák ellenségévé válik; a francia forradalmi eszméket azonban fenntartások nélkül elfogadja.

Hegel tehát az Aufklärung – a szó nemzetközi értelmében, a francia, angol és német felvilágosodás – időszakának hatása alá került. Utalnunk kell arra, hogy milyen nagy hatást gyakorolt a fiatal Hegelre ebben a periódusban a német író, Georg Forster, aki – mint ahogy minden bizonnal tudják – a francia forradalmi csapatok okkupációja idején létrejött majnai köztársaság egyik alapítója volt, s aki jakobinus emigránsként halt meg Párizsban.

A fiatal Hegel történetfilozófiájában – elvontan szólva – egyfajta dialektikus hármasságot fedezhetünk fel. Az első az antikvitás, a görög és római városállamok /polis/ időszaka, azaz az antik szabadság periódusa. Aztán a hanyatlás hosszú korszaka következik, mely ezen városállamok felbomlásával, azaz specifikusan Rómában a Római Birodalom kialakulásával és a keresztény vallás létrejöttével kezdődik, s a fiatal Hegel szerint egészen napjainkig tart.

A francia forradalom relevanciája a fiatal Hegel számára abban rejlik, hogy az antikvitás reneszánszává, ezen első nagy kezdet – melyet fiatalkori munkásságában rajzolt meg – szintézisévé válhat.

Ha filozófiailag és strukturálisan megvizsgáljuk, miképpen épül fel ez a filozófia, akkor egy olyan fogalomra bukkanunk, mely centrális fontosságú a fiatal Hegel számára; azt is látni fogjuk, hogy ez a fogalom változott, fejlődött, ennek ellenére központi jelentőségű egész életműve szempontjából. Ez a fogalom a fiatal Hegelnél a pozitivitás. A pozitivitás e terminusán azt érti, amit mi általában pozitív valláson, pozitív jogon értünk, amikor azokat szembeállítjuk a természeti vallásokkal, természetjoggal. Hegel ily módon definiálja a pozitivitást berni kézírataiban – ezek tehát azon igazságokat, intézményeket nevezik pozitívnak, melyek tőlünk függetlenül léteznek, autoritásként ránk telepednek, melyek tisztán objektívak, s nemcsak azt követelik meg tőlünk, hogy elismerjük őket a maguk objektivitásában, hanem egyúttal azt is, hogy bevonjuk őket szubjektivitásunkba, valamiféle szubjektumunkhoz tartozó dologként átérezzük, megéljük, elsajátítsuk őket.

Ha kezdetként megértjük a pozitivitás e fogalmát, akkor már értjük az antik városállamok szabadságának fogalmát is.

Hegel – hogy mondandónkat egy-két mondatba tömörítsük – a következőképpen értelmezi e szabadságot: az antikvitásban sem az állam, sem a vallások nem voltak a szó semmiféle értelmében sem pozitívak; mindkettő – a folytonosság bármiféle törőse nélkül – a szubjektivitás terméke; de nem az izolált, hanem a társadalomban élő ember szubjektivitásáé, akinél ez a szubjektivitás azonos a társadalomban való létezéssel.

Könnyen felfedezhetjük ebben a francia forradalom citoyen ideálját, aki a fiatal Hegel szerint teljesen mentes a bourgeois tulajdonságaitól.

Az antik államok hanyatlásának, felbomlásának – s ez az első mozzanat, ahol a fiatal Hegel szemléletmódjába a gazdasági mozzanat lép – gazdasági okai vannak, nevezetesen a gazdagság felhalmozódása.

S itt ismét láthatják, hogy a fiatal Hegel a francia forradalom hatására – hiszen jól ismerjük azt a jakobinus hitvallást, hogy az igazi köztársaság alapja csak viszonylagos vagyonegyenlőség lehet – világosan látja, hogy a vagyonok egyenlőségének ez a megrendülése egyszerre jelenti a szabadság s a nempozitív – számára az igazi szabadságot jelentő – korszak alkonyát.

Ily módon születik meg a pozitivitás. Ebben alapozódik meg a római császárok despotizmusa. Itt van a bölcsője a keresztény vallásnak, melyet a fiatal Hegel a despotizmus, az ember hanyatlása korszakának vallásaként értelmez, mely korszak a magánember, a bourgeois korszaka, aki csak saját, individuális és önző gazdasági érdekeivel törődik. S a francia forradalom esetében a nempozitív korszak, az antikvitás újjászületésének vagyunk tanúi.

Természetesen itt nincs szükség arra, hogy az antikvitás ilyen ideáljához – mely igen nagy szerepet játszott a francia forradalom, specifikusan a jakobinizmus ideológiájában – megjegyzéseket fűzzünk.

A berni periódus alapvető jellegzetességeit áttekintve immár megérthetjük azt, amit szokásosan frankfurti válságnak neveznek: Thermidor és következményei nyomán megrendül Hegel imént ismertetett koncepciója. Világnézete megváltozik: meg kell békülni a valósággal, kapcsolódni kell a polgári, a kapitalista társadalom világához.

Csak megjegyzem, hogy a Versöhnung szava és fogalma – mely, mint ahogy azt Hegel minden ismerője jól tudja, az érett Hegel középponti kategóriája, s mely helyesen mutatja azt a tendenciáját, hogy a fogalom nem más, mint az objektív valóság kifejeződése, magáértvalóvá válása –, hogy tehát ez a megbékélés itt, a frankfurti válság periódusában kezdődik. Bernben Hegel még igen határozottan és energikusan utasítja el a kora társadalmával való megbékélés bármiféle koncepcióját.

Ismét csak néhány elvi jelentőségű mozzanatra utalhatok. Először is, az antikvitást Bernben még olyan korszaknak tartotta, melyet napjainkban újjá lehet élesíteni, frankfurti felfogásmódja szerint azonban a letűnt aranykor már örökké a múlté. Hegel ugyanúgy jellemzi az antikvitást, mint korábban, csak a jelen szempontjából nem tulajdonít már neki aktualitást.

Ez nagyon szorosan összefügg azzal a ténnyel, hogy Hegel a magánember individualizmusát immár nem a teljes elutasítás szellemében értelmezi, mint ahogy azt Bernben, tette hanem éppen ellenkezőleg, a szabad és emberi élethez vezető új utak felkutatásának alapjaként fogja fel. Hegel minden frankfurti próbálkozásának /melyet Dilthey irracionalista értelmezésnek vet alá/, a szeretet, a sors stb. fogalmainak – Hegelnek ebben az időben nem volt igazán kikristályosodott terminológiája, s azt mondhatjuk, hogy ugyanazt a dolgot próbálta újabb és újabb terminusokkal megragadni –, mindennek tehát nem más a tartalma, minthogy ebben az új életformában, melyhez most a megbékélés filozófiai attitűdje párosul, a pozitivitáson túlvezető formákat kutasson fel: hogy olyanokként fogja fel ezeket a tevékenységeket, melyek elvezethetnek egy igazán humánus élethez. S ebben lesz fontos a magánember gazdasági tevékenysége, mint ahogy Hegel fogalmaz, ez olyan sorssá válik, melynek keretei között kell az embernek keresnie saját rendeltetését, saját életútját, beletörődve abba, hogy életének és gazdasági tevékenységének magánjellege létezésének egyik fundamentumát képezi.

Hegel számára a keresztény vallás Frankfurtban is az individuális, a magánember vallása marad; itt azonban már nem utasítja el a maga egészében a keresztény vallást. Bár még itt is állandóan éles kritikával illeti, de ez a kritika már másra irányul: Hegel a kereszténység etikáját immár abból a szempontból ostromozza, hogy milyen viszonyt alakított ki e tanítás a gazdasági tevékenységgel, a magántulajdonnal szemben, s a modern élet e kategóriáját – kimutatva, hogy az élet mai formájában elengedhetetlenül szükség van rá – megvédelmezi Jézus Krisztus ellenében.

Mindezen összefüggéseknek van egy nagyon fontos következménye azzal kapcsolatban, amit a pozitivitás koncepciójának nevezünk. Hegel korábban – amint ezt bemutatni igyekeztem – a következő kérdést tette fel: a társadalom milyen struktúrája, a szubjektum-objektum viszony miféle szerkezete pozitív? Most a következőképpen kérdez: hogyan válik valami pozitívvá, mondjuk egy vallás hogyan válik pozitívvá? Tehát most történelmi szemléletmóddal közelít a problémához, az értéktételezés, illetve a va-

lóságos elutasítása immár nem olyan elvont módon történik, mint amit a berni periódus esetében láttunk. Korábban az antik köztársaságok felmagasztalt, grandiózus valóságát állította szembe a Római Birodalom magánembereinek nyomorúságos életével. Ekkor úgy látja – s Hegel megfogalmazását használom –, hogy a vallás kifejezheti a teljességgel nyomorúságos ember természetét, tehát lehet nyomorúságos, de nem kell pozitívnak is lennie; s ha pedig a szubjektum és objektum átmegy egymásba, s ha ezen nyomorúságos emberekben feltámad a szabadság akarása, akkor ugyanaz a vallás, amely korábban nem volt pozitív, a szubjektum és objektum közötti viszony struktúrájának megváltozása következtében pozitívvá válik.

Ez azt jelenti, hogy itt történetileg sem gondolkodásmód, sem intézmény nem rendelkezik semmiféle privilégiummal: minden pozitívvá válhat, s minden meghaladhatja a pozitivitás állapotát.

Ezen összefüggésben kell látnunk a fiatal Hegel politikai gazdaságtani vizsgálódásainak módszertani konzekvenciáit is.

A politikai gazdaságtan először is azon módszert jelenti számára, mely az ember társadalmi tevékenységének, a kapitalista társadalom – melyet, mint tudjuk, a jelen szempontjából teljességgel szükségszerűnek tart – magántulajdonának ellentmondásaiban az igazság felkutatását szolgálja. Most persze csak töredékesen szólhatok erről. Frankfurtban, de különösen is Jénában, kifejti az egész társadalom dialektikáját, ahogy például azt az ellentmondást, mely a kapitalista társadalomban a gazdagság és a szegénység, a pauperizmus között szükségképpen fennáll.

Hegel egyen egész stúdiumának legfontosabb gondolatát azonban a munkának mint olyan tevékenységnek a problémája alkotja, mely az emberiség fundamentális tevékenysége, mely az embernek a valósághoz, a természethez fűződő alapviszonya; s ily módon Hegel a filozófiai gondolkodásban a teleológia eszméjének újabb fordulatot adott. Ha pontosítani akarjuk ezt a megállapítást, azt mondhatjuk, hogy a munkának teleológiai struktúrája van. Azaz először, ideálisan és ténylegesen, tételezni kell a célt: a célnak ideálisan először léteznie kell, s a munka csak azután kezdődhet. A munka lényege szerint teleológiai tevékenység; ez a teleológiai tevékenység azonban elválaszthatatlan a kauzalitás kategóriájától; hiszen hatékony munkára; csak akkor kerülhet sor, ha ismerjük a dolgok kauzális viszonyait, ha tisztában vagyunk a munka matériájának s munkaeszközeinek minőségével. Minél szélesebbkörűek és mélyebbek ismereteink, annál hatékonyabb a munka. Mindezt Hegel jénai munkáiban igen szellemes levezetésekkel mutatja meg. A teleológia és a kauzalitás e viszonyai tehát alapvetőek magában a munkában.

Van itt még egy másik kategória is, mely Hegel gondolkodásában alapvető jelentőségre tesz szert, s ez a List der Vernunft /az ész csele/. Hegel szerint a munka a természet erőit a természetes tendenciáktól függetlenül, sőt mi több, természetes tendenciák ellenére hozza mozgásba, azáltal, hogy ismeri és a teleológia számára felhasználja kauzalitásukat.

Mindezzel azonban ez a dialektika – tekintsük akár csak legegyszerűbb vonásait – még nem ér véget. A teleológiai szempont /a cél/ és a kauzalitás eszközökként jelennek meg. Most azonban megfordul ez a viszony. Hegel megmutatja, hogy a munkát végző ember számára a cél valamiféle partikuláris és individuális dolog, melyet saját érdeke diktál. Az az eszköz azonban, amellyel dolgozik, a munkavégzés szerszáma, gépe, instrumentuma valamiféle általános,

egyetemes, társadalmi, mely jóval meghaladja az individuális munka különös célját. Itt tehát azzal a dialektikával van dolgunk, melyet A filozófia történetében és más Hegel-írásokban oly gyakran láthatunk viszont, hogy az eszköz valami magasabbrendű, általánosabb és egyetemesebb, mint az ember konkrét célja.

E struktúra mármost közvetlenül kapcsolódik a ész cseléhez: az eszközben, az ember, tevékenységében valami egészen más valósul meg a tervezetthez képest; az ember céljainak, terveinek megfelelően dolgozik; a történelem, a társadalmak fejlődésének objektív értelme azonban egészen más ahhoz viszonyítva, amit az egyes emberek mint individuumok tételeznek.

Itt még vázlatosan sem foglalkozhatok azzal, hogy milyen módon tárgyalták ezt a problémát a Hegel előtti szerzők. Ha emlékeznek azonban a XVII. század bölcseletére, s különösen is Spinóza és Hobbes filozófiájára, akkor tudják, hogy náluk a teleológia és a kauzalitás teljességgel ellentétes viszonyban állt; Kant kísérelte meg ezek összebékítését, véleményem szerint azonban – s ezt itt természetesen nem tudom bizonyítani – pozitív eredmény nélkül. Hegelnek sikerült e problémát a jövő filozófiája szempontjából megragadnia.

S mindez felvet egy másik, az egész hegeli filozófia szempontjából rendkívül jelentős problémát: Hegel az embert önmaga teremtőjének fogja fel. A munkát végző ember teszi önmagát emberré, emberré a munka révén válik. Ez A szellem fenomenológiája elvi jelentőségű gondolata.

Közismert e mű. úr-szolga fejezete, sok filozófiatörténet foglalkozott vele, nem tudom azonban, hogy mindig felfigyeltek-e az említett eljárás módra, mely segítséget nyújt Hegel értelmezésében: ha az úr valakit rabszolgájává tesz, akkor az illető szabadságát egy igazán emberi élet szolgálatába veti, míg a rabszolga urához viszonyítva nem él emberi életet. Az emberiség, az emberi nem fejlődése szempontjából azonban – ha megnézik A szellem fenomenológiáját, látják – az úr csak epizódot jelent, s az emberiség magasba törő fejlődéséhez a rabszolga munkája szolgál alapul. Éppen ez a munka alkotja az emberi nem történetében az egyre és egyre magasabbra törő fejlődés vehikulumát, mozgatóját.

Ezzel összefüggésben természetesen e hegeli filozófia fontos ellentmondásaira bukkanunk, s itt is csak a legfontosabb szempontok jelzéséről lehet szó.

Először is itt van az önmagát munkája révén megalkotó ember koncepciója. Úgy vélhetnénk, hogy ez határozott történelmi ateizmust jelent. E felismerés ugyanis teljességgel kiutasítja Istent a történelemből, akinek még csak a világegyetem óráját sem kell felhúznia, mint ahogy ezt a XVII. században tette: abszolút feleslegessé válik a történelemben. Másrészt azonban jól tudjuk, hogy Hegel történelemfilozófiájában lépten-nyomon találkozunk Istennel.

Másodszor Hegel nem képes gondolatát következetesen végigvinni, mert nála az állam és a joggyakorlat egész szférája egyáltalán nem a gazdasági létezésben egzisztáló, munkát végző ember eme struktúrájából adódik organikusan, hanem ennél magasabb és ettől független felépítményt alkot. A gazdaság tényeinek felismerése – mely Hegel megfogalmazása szerint az állam funkciója –, az emberi társadalom jogi megszervezése nála olyan képességgé válik, mely nemcsak magasabb az emberi tevékenység e valóságos fundamentumánál, hanem független is attól.

Harmadrészt meg kell említenünk azt, hogy Hegel – munkáról alkotott koncepciója révén – racionalizálta a teleológiát; a teleológiából száműzte az összes teológiai mozzanatot. Ha azonban a történelem totalitását vesszük figyelembe, akkor ismét csak a Weltgeistra, a világszellemre bukkanunk, mely a világ egészével

kapcsolatban mondhatni a régivágású demiurgosz szerepét játssza. Hegel azonban itt sem jár a filozófiája struktúrájából adódó konkrét konzekvenciák végére.

E vázlat után immár joggal tarthatjuk A szellem fenomenológiáját a hegeli eszmék szintézisének, enciklopédikus összefoglalásának.

Az előkészítő fázisnak a frankfurti, a kidolgozás időszakának a jénai évek számítanak, s az említett gondolatok a maguk kiforrottságában A szellem fenomenológiájában lépnek elének. A szakemberek sokat vitatkoztak arról a kérdéstről, hogy ezt a művet vajon egy sorba lehet-e állítani azokkal a munkákkal, amelyeket Hegel a későbbiekben írt. E műben ugyanakkor az összes tisztán filozófiai, illetve metodológiai kérdésben a dialektika abszolút mesterére bukkanunk.

Kézenfekvő például a hegeli Logikát A szellem fenomenológiája tervezett második köteteként felfogni. Önök jól tudják, hogy a Fenomenológia egy olyan mű első kötetként látott napvilágot, melyet vagy Logikának, vagy egyfajta enciklopédiának – azaz a természet és történelem filozófiájának – kellett volna követnie.

Ha meg akarjuk érteni a Fenomenológiának az egész hegeli rendszerben elfoglalt helyét, fel kell idéznünk a történelmi szituációt. A Fenomenológiát Hegel I. Napóleon idején írta, azaz a jénai ütközet napjaiban fejezte be. A Logika és az Enciklopedia Napóleon bukása után készült. A valóság fejlődésének e változásai mély és döntő módon hatottak Hegel világnézetére.

Hegel Napóleon lelkes híve volt. Itt nincs módon minden vonatkozó tényállást felidézni: ezeket megtalálhatják műveiben, s különösen azon leveleiben, melyeket egyetlen intim barátjának, Niethammernak írt. Napóleonban nem a zsenit vagy a győzelmes tábornokot látta, hanem azt az embert, aki a feudális rendszer – melyet a későbbiekben deutsche Misereként emlegettek – maradványainak felszámolására rendeltetett. Egyik levelében egyszer a közjog nagymesterének nevezi Napóleont, aki – bár Párizsban él – a németországi rendteremtésre, egy új Németország létrehozatalára hivatott. S levelei alapján végigkövethetjük kiábrándulásának folyamatát, azt, hogy milyen módon került szellemi válságba, miután felismerte Napóleon bukásának elkerülhetetlenségét.

Itt persze nem életrajzi, hanem filozófiatörténeti problémákról van szó: e problémákat csak akkor láthatjuk világosan, ha szem előtt tartjuk azt, hogy Hegel a későbbiekben is állandóan A szellem fenomenológiájában használt módszert alkalmazza. Így világosan érzékelhetővé válik az is, hogy a különböző történelmi korszakokban miképpen változtak eszméi és állásfoglalásai.

Mármost egy teljességgel döntő mozzanatot emelnék ki, azt ugyanis, hogy milyen volt filozófiájának álláspontja a történelemmel és a jelennel kapcsolatban.

Hegel megmutatja, hogy minden jelenség, minden történelmi mozzanat először elvontan jelentkezik, s csak a történelemben válik fokozatosan konkrétá. Hegel egész életében fenntartja e gondolatát. '

Egy új történelmi periódus kezdetéhez érkeztünk, mely Hegel, jénai előadásában fejeződik ki. Az emberiség fejlődése – mely a felvilágosodás s különösen a francia forradalom időszakában nagy válságon ment át – most, a napóleoni korszakban új formára tett szert; s Németország feladata, hogy megtalálja azt költészetében, filozófiájában és ideológiájában.

Ez az oka annak, hogy e korszakban minden új, minden születőben, a maga kezdeteiben és elvontságában van. Maga Hegel Schellinggel polemizálva mutatja ki, hogy történelmi szükségszerűséggel rendelkezik az elvontan létező. S a VI. fejezet a jelenről szólva ennek következtében tartalmazza csak Kant, Fichte és Jacobi kritikáját. S ezért szorítkozik Hegel utalásokra, ráérezve arra, hogy a modern idők lényegét csak elvontan lehet kifejezni.

Megismétlem, hogy az absztrakttól a konkrétig vezető út Hegel történelemfilozófiájának a későbbiekben is módszertani alapját képezi. A Napóleon bukását követő időszakban, nagy válsága idején azonban új idők kezdődnek, a reform kora ez.

Tehát az absztrakttól az új idők konkrétjáig vezető folyamat a reformtól egészen napjainkig tart. Hegel jelenje – például a Jogfilozófia írásának időszaka – már konkrét, tartalommal teli korszak, amikor a változások már kikristályosodtak. Ennek következtében a filozófia már nem rendelkezik mondhatni avant-garde szereppel, nem feladata, hogy egy csak a jövőben beköszöntő korszakról prédikáljon. Önök jól ismerik a Jogfilozófia bevezetésnek azt a képét, melyben Hegel a filozófia szerepét Minerva baglyához hasonlítja: most eljutottunk a konklúzióhoz, egy korszak végéhez, a Fenomenológiában ellenben egy korszak kezdeténél álltunk.

Itt nem tudok kitérni arra, hogy mindennek a filozófia struktúrájával kapcsolatban milyen következményei vannak, e konzekvenciák ugyan igen jelentősek, de sajnos nincs időnk foglalkozni velük.

Még két fontos kérdéstről kell szólnom Önöknek. Elsőként A szellem fenomenológiájának szerkezetéről. Nem szabad elfelejtenünk, hogy Hegel ezt a művét bevezetésnek szánta a filozófiába; azonban – s ez a hegeli filozófia lényege – a bevezetés a filozófiába nem valami olyasmi, amit ki kellene fejteni a filozófia felségterületére való belépés előtt; a bevezetés már maga a filozófia: a filozófiának, az emberiség fejlődésének lényeges részét alkotja.

Mindenki tudja, hogy a Fenomenológiában két, állandóan összekeveredő fejlődés is található. Az egyik az individuum útja, mely az érzékeléstől az abszolút tudásig vezet; ebben az értelemben itt bevezetésről van szó a filozófiába. A másik út az emberiség fejlődésének lerövidített összefoglalása, azaz ezen az úton a történelmi fejlődés minden fontos etapját, a filozófia minden fontos kategóriáját meg kell találnunk. Természetesen mindezen korszakok és kategóriák a szubjektum útjával összefüggésben jelennek meg. Engels ebben a kettős értelemben nevezte A szellem fenomenológiáját a szellem embriológiájának és paleontológiájának. Ez a szempont határozza meg a Fenomenológia struktúráját.

Itt egyébként a magyarzatban sok nehézséggel találhatjuk szembe magunkat, melyekre most nem térnék ki. Mindössze azt szeretném gyorsan megmutatni Önöknek – nélkülözve bármiféle polemikus kitérőt –, hogy nézetem szerint ennek a két útnak milyen is a viszonya egymáshoz.

Úgy gondolom, hogy a Fenomenológiában semmi sem önkényes és véletlenszerű, ez az önkényességtől mentes szerkezet abból adódik, hogy A szellem fenomenológiája a történelmi folyamat nemcsak egyszer, hanem háromszor is bemutatja, kétszer is rekapitulálja az egész történelmet.

Engedjék meg, hogy – természetesen igen gyorsan és igazi argumentáció nélkül – bemutassam ezt az általam talált megoldást.

A kiindulópont Hegel számára persze a természetes, a közönséges tudat, s arról az útról van szó, melyet az érzékelés az észig, az öntudatig megtesz. A tudat e felemelkedése azonban objektív; ugyanis az egész emberiség fejlődésének terméke. S végig kell futni ezen a fejlődésen. Azonban – hadd húzzam alá ezt a kifejezést – még nem mint tudatosan értett történelmen, hanem először – objektív rendet magukban hordozó – emberi életutak egymásutánján. Ez az objektív rend azonban még nem tudatosult a szubjektumban, vagy ahogy Hegel fogalmaz, a „tudat alakjában”, aki mindezekről az összefüggésekről csak az öntudat létrejöttékor, azaz a fejlődés végén szól.

Ez a fejlődés a Fenomenológiában az elsőtől az ötödik fejezetig tart. A tudat – elvontan és tudatosan – csak itt érti meg, hogy a történelem egyben saját fejlődésének története.

S itt rátérünk a második pontra: minthogy a Fenomenológia felépítése történeti, s minthogy az individuum és az emberi nem fejlődésének dialektikus egységét alkotja, nem állhatunk meg annál a megállapításnál, hogy a szubjektum a történelmet saját fejlődése történeteként fogja fel; szükség van még egy konkrét magyarázatra, azaz ezen a szinten végig kell futni újra a történelmen, ez alkalommal azonban az igazi történelmen, azon a történelmen tehát, mely nem haloványan jelenik meg objektív célként a szubjektum számára, hanem amely a tevékenységnek, a gyakorlatnak vagyis magának az emberiségnek a terméke. Ez A szellem fenomenológiájának hatodik fejezete. Itt említést tehetünk arról, hogy az igen nagy népszerűsége szert tett hegeli terminus – a "tudat alakja" – ehelyütt megváltozik. Ebben a szakaszban, melyet a valóságos történelemnek neveztem, a történelem ezen első rekapitulációjában immár nem a tudat alakjáról, hanem a valóságos világ alakjáról, valóságos alakról van szó. Az első részben Hegel Gestalt des Bewusstseins-ről szólt, a másodikban ellenben a Gestalt einer Welt kifejezést használja, s ezzel jelzi, hogy valami új kezdődik.

Ha megnézzük ennek a hatodik fejezetnek az A, B és C részeit, jól láthatjuk, hogy az antikvitással kezdődik, s a francia forradalmon keresztül egészen a jelenig tart.

A szubjektum az emberiség fejlődését másodszor is végigfutva immár valóságosan is eljutott önmagához, létrehozta magáértvaló világát; most pedig ez a szubjektum visszatekint S ez a történelem maga totalitásában vett második rekapitulációja.

Itt azonban – engedjék meg, hogy ismételten aláhúzzam ezt a finom különbséget – nem a történelmi valóságról van szó: itt törvényekről, az emberiség által már megtett út megértéséről van szó. Azaz ebben a harmadik részben elsősorban nem az emberek ténykedéseiről korszakokról, forradalmakról, gazdasági összefüggésekről esik szó. A szellem fenomenológiájának hetedik és nyolcadik fejezetében Hegel azokat a problémákat vizsgálja, melyeket a későbbiekben az abszolút szellemnek nevezett, tehát a művészetet, a vallást és filozófiát.

Ezen utóbbi szakasz középponti kategóriája az Er-innerung, szemben az első és második rész elidegenedésével, Entäusserung-jával. Nehéz jól lefordítani az előbbi terminust, melyet szokásosan a "belsővétel" kifejezéssel adnak vissza, ám az Er-innerung visszaemlékezést is jelent; azaz az emberiség elérte célját s most visszatekint. Mármost arra kérem Önöket, hogy ha a "belsővétel" szót használom, akkor mindig tartsák szem előtt az Er-innerung e kettős jelentését.

Ugyanígy az Entäusserungot „külsővételként" adjuk vissza, ez a szó ugyanakkor az elidegenedés politikai gazdaságtani kifejezésének fordítása, melyet Hegel valószínűleg az angol ökonómiából vett át, s mely "külsővételként" elveszíti ezt a gazdasági és gyakorlati jelentését.

Ez a folyamat az objektív folyamat szubjektumba való visszavételét jelenti, azaz A szellem fenomenológiájának beteljesülését, a szubsztancia szubjektumba való átváltozását, azaz az identikus szubjektum-objektum létrejöttét, mely minden objektív idealizmus szükséges alapját képezi.

Ha mármost magát ezt a szférát tekintjük, akkor azt látjuk, hogy hierarchikusan tagolódik, különböző irányokba halad: a művészet, a vallás és a filozófia felé; az objektivitásnak a szubjektumba való visszavétele, a külsővételnek belsővétel révén való megszüntetése mélyrehatóan sikerült. Ez határozza meg a művészet, a vallás és a filozófia hierarchikus szerepét.

E szférában mármost szembetaláljuk magunkat a hegeli filozófia centrális ellentmondásaival: a vallás problémájáról van szó. Hegel A szellem fenomenológiájában úgy értelmezi a vallást, illetve specifikusan a keresztény vallást, hogy a mítoszokban jelen van a dialektika összes fontosabb kategóriája. Azaz a dialektika összes kategóriáját belevetíti a vallási mítoszokba. Miután azonban – s itt jön az ellentmondás – belevetítette ezeket a kategóriákat a vallási mítoszokba, azért marasztalja el a vallást, mert pusztán befogadó érzékelés, mely nem képes adekvát módon kifejezni a dialektikus viszonyokat, mely a dialektikus struktúrákat csak tökéletlenül tudja megragadni. E megállapítással a hegeli filozófia egyik legnagyobb janusarcúságára /kétértelműségére/ mutattunk rá, mely leginkább a vallás problematikájában fejeződik ki.

Ezzel elérkeztünk utolsó kérdésünkhöz, hogy ugyanis miben rejlik a külsővétel, az Entäusserung fontossága Hegel filozófiájában. Az Entäusserung már a kezdetektől fogva kapcsolódott a pozitivitáshoz. Szóltunk a pozitivitásról Hegel berni, majd frankfurti korszakával kapcsolatban. Az Entäusserung koncepció e terminológia helyére csak Hegel 1805-ben tartott előadásaiban lép, végső formáját pedig A szellem fenomenológiájában nyeri el.

Közelebbről elemezve a külsővétel, az Entäusserung fogalmát, azt kell megállapítanunk, hogy benne három különböző koncepció fonódik össze.

Az egyik a munka problematikája, melyről már szóltam, s melynek fontosságát Hegel filozófiája szempontjából nem győzöm eléggé hangsúlyozni. Ezesetben az ember tevékenységében fellelhető szubjektum-objektum viszonyok – melyek mondhatni meghatározzák a történelmi folyamat dinamizmusát – egyik struktúrájával van dolgunk, s ez teszi lehetővé a történelmi fejlődést mint az emberi tevékenység történelemét. Nagyon könnyen felfedezhetjük azt, hogy e koncepció milyen nagy előrelépést jelent, ha egyrészt szem előtt tartjuk a XVIII. század filozófiáját – ahol a társadalmi jelenségeket csak a természetből kölcsönzött kategóriákkal /pl. éghajlat/ világították meg – vagy másrészt ha a német filozófia, Kant és Fichte azon törekvésére gondolunk, hogy megmagyarázzák az emberi tevékenység történelemét. Önök azonban jól tudják, hogy Kantnál és Fichténél ez az emberi tevékenység elvont és valamiféle tiszta aktus volt. Hegel azonban e fogalomban világosan a marxizmust előlegezi.

Az Entäusserungban levő második mozzanat annak az előérzete, amit Marx árufetisizmusnak nevezett; azaz hogy a kapitalizmus – ahol az emberek közötti viszonyok dolgok közötti viszonyokként jelennek meg – dolgok megmerevedett és egyben dinamikus rendszereként mutatkozik, ahol a gondolkodás e látszólagos, dologiként megjelenő struktúra feloldására van utalva, a azt is fel kell mutatnia, hogy e struktúra mögött viszonyok, valóban dinamikus, emberek és osztályok közötti viszonyok rejlenek.

Most pedig, anélkül, hogy Hegel gazdasági koncepciója korlátainak részletes taglalásába bocsátkozhatnánk, szeretnék utalni nyilvánvaló korlátozottságára. Így például, a fetisizmussal kapcsolatos sejtései mindig is összefonódnak nála az első csoporttal, a munka mint külsővé tétel struktúrájával.

Az Entäusserung harmadik szempontja pedig a legmagasabb filozófiai absztrakció vagy általánosítás, s ebben az értelemben a külsővététel objektivitást jelent, s ismét arra kérem Önöket, hogy az "objektivitás" szót használva ne csak az Objektivitátre, hanem a Gegenständlichkeitra is gondoljunk, mely döntő Hegel gondolkodása szempontjából mind ebben a korszakban, mind egész munkásságában. Az objektivitás itt tehát jelentse számunkra a Gegenständlichkeitot. Ha a külsővététel azonos az objektivitással, akkor ez azt jelenti, hogy az objektumok, dolgok stb. egész világa nem más, mint külsővé tett szellem. Azaz, ha igaz módon megismerjük a dolgokat és viszonyaikat, akkor önmagunkat ismerjük meg, amennyiben ugyanis részesei vagyunk a fejlődés általános alanyának, az emberi nemnek, a Weltgeist-nak. Ebben az értelemben a belsővététel ezt teszi tudatossá, ami a történelem totális folyamatában benne rejlett; ami korábban nem volt tudatos, az itt most tudatossá és magáértvalóvá válik.

Mindez helyesnek tűnik számomra abban az esetben, ha a fetisizmus problematikájáról, ha társadalmi viszonyokról van szó, melyek dologi megjelenésformája csak látszat, s melyeket ennek megfelelően vissza lehet vezetni az emberi tevékenységre, az osztályviszonyok dinamikájára. Ez az értelmezés azonban félrevezetővé és misztifikálóvá válik, ha a tudatunktól függetlenül létező objektivitásról, mondjuk a természet objektivitásáról van szó. Ennek is Entäusserungként, külsővétételként kellene számunkra megjelennie, melyet a szubjektum belsővététel formájában visszavehet. Az egész természet és minden külsődleges dolog egyszerűen a szellem termékeként jelenik meg, olyan anyagként, melyet – mondhatnánk – a szellem látott el tartalommal, s a belsővététel visszaveszi a korábban külsővétett objektív világot.

Itt két problémával találjuk szembe magunkat, melyek Hegel történelemfilozófiájának, s egész ouvrejének problémái, s melyeket itt csak jelezhetünk. Egyrészt ha Hegel szó szerint veszi koncepcióját, akkor filozófiája csak egy apokalipszissal érhetne véget. Azaz a világszellemlnek ténylegesen vissza kellene vennie önmagába az egész valóság objektivitását. Ha ezt komolyan vesszük – s a nagy filozófusokat komolyan kell vennünk – akkor egy apokalipszis vonzáskörében vagyunk. Természetesen Hegel közelebb állt az értelemhez annál, hogy ilyen apokalipszist megengedhetett volna. Mindazonáltal a Fenomenológiát adottnak véve, a történelem végének ez a problémája Hegel filozófiájában mindig megoldatlan ellentmondásként jelentkezik. S itt legkövetkezetesebb megvalósulásában, Hegel történelemfilozófiájában világosan láthatjuk az objektív idealizmus korlátait.

Hegel halála után élesen érzékelték filozófiájának ezeket az ellentmondásait. Heinétől Bruno Bauerig gyakran beszéltek erről, kifejtve, hogy Hegel filozófiája totalitás, azonban ezzel az alapvető ellentmondással terhelt totalitás, melyet a fiatal Marx úgy fogalmazott meg, hogy a Weltgeistnek, a világszellemnek kell létrehoznia az egész történelmet. A történelem valójában látszólagos, mert csak post festum, a folyamat végén ragadja meg a tudat azt, ami mondhatni tőle függetlenül jött létre. Látják, hogy ez az általam megfogalmazott ellentmondás parafrázisa.

Amikor a fiatal Marx egyik legfontosabb korai, mintegy 10-12 évvel ezelőtt publikált írásában A szellem fenomenológiája kritikáját adja, egyáltalán nem véletlen, hogy a gazdaság és a dialektika viszonyának problémájáról szólva igen egzakt módon elemzi a munkát, kimutatva az általában vett munka /mint a természettel folytatott anyagcsere/ és a kapitalista munka, a kapitalista társadalom feltételei között végzett munka közötti különbséget, mely utóbbi szüli az Entäusserung, a külsővétel specifikus formáját, s ezt a körülményt a hegeli filozófia figyelmen kívül hagyta.

Hegel nem értette meg ezt a döntő különbséget a munka és a kapitalista munka között. Ez az egyik oka a külsővétellel kapcsolatos konfúciónak, mely objektív idealista rendszerének ellentmondására vezethető vissza, azzal tehát szorosan összefügg.

Másrészt ez szorosan összefügg a Gegenständlichkeit hegeli felfogásával is. Marx kimutatja, hogy a Gegenständlichkeit a külsővételhez képest független kategória, hogy az ember számára az objektív létezés és az objektív világban való létezés egy és ugyanaz; hogy az ember csak azért képes az objektív tevékenységre, csak azért képes az objektív dolgok világára hatni, mert a természet egyik mozzanata, s minthogy maga is a Gegenständlichkeit világa révén jött létre, csak a Gegenständlichkeit világában képes termelni és cselekedni; a tárgyiasság e világa, azaz e struktúra mármint a materialista dialektikát hozta létre, melyről itt nem tudunk részletesen szólni.

E marxi kritika szem előtt tartásával Hegel nagy felfedezése a politikai gazdaságtan és a dialektika kapcsolatáról valóban értelmessé válik. Nagyon jól tudjuk, hogy Hegel filozófiájával az objektív idealizmus nagy rendszereinek korszaka véget ért. Ezután a szubjektív idealizmus uralma következik, mely egyre inkább levál a társadalom problémáiról, s egyre inkább szubjektívvé, akadémikussá, metodologizálóvá stb. lesz. A későbbiekben, az imperializmus korszakában, a mítoszokban, a mítoszok termelésében sok filozófia a pseudo-objektivitás látszatára tesz szert, és látszólag társadalomelméletet is ad. Nem kívánok itt ezekre a filozófusokra – Nietzschétől kezdve egészen napjainkig – kitérni.

Látjuk, hogy Hegellel kezdődik és egyben véget ér egy korszak. A filozófia ezen új kora a dialektika és a gazdaság közti összefüggések felismerésével kezdődik, s ez a filozófia legelvonatibb és legfontosabb problémáit összefüggésbe hozza az ember és az emberiség gyakorlatával; ebben az értelemben egy új éra kezdetéről van szó. Ugyanakkor abban az értelemben, ahogy Hegel fogta fel, s ahogy felépítette – objektív idealista módon – a filozófiát, ebben az értelemben a filozófia egy nagy szakasza ért véget; Marxszal pedig a filozófia új korszaka kezdődik.

E. Bréhier: Mindenekelőtt hadd köszönjem meg előadását. Ön is érzékelte azt a szenvedélyes figyelmet, mellyel mindenki követte az elhangzottakat. Az Ön által követett módszerre pontos példát kaphattunk, s megismerkedhettünk Hegel gondolkodásának egy igen szép bemutatásával. Minden biztonnyal van társaságunknak olyan tagja, aki kérdéssel fordul Önhöz. Hyppolite úr elmélyülten foglalkozott A Fenomenológiával, s kíváncsian várjuk hozzászólását.

I. Hyppolite: Nagy örömmre szolgált, hogy meghallgathattam előadását, mert jól érzékelhető volt számomra a történelem bizonyos objektivitása. A Fenomenológiáról Ön által felrajzolt kép a maga minden részletével együtt nézetem szerint megfelel a mű immár klasszikus interpretációjának, többek között a következő három mozzanat megkülönböztetésére gondolok: egyrészt van az, ami még nem történelem; másrészt az, ahol az individuális tudat alakzatainak helyére a "világ alakzatai" lépnek, s ahol a szellem megteremti önmagát; s végül az, ahol a szellem önmagát elsajátítja, belsővé teszi a vallásban, a történelemben.

Az a benyomás keletkezett tehát bennem, hogy a Fenomenológia értelmezése immár objektív lehet.

Ugyanakkor úgy tűnik számomra – ha szabad kritikai megjegyzést is tennem –, hogy Ön úgy interpretálja Hegelt, ahogy annak idején Hegel Schellinget értelmezte. Azaz szünet nélkül abból a szempontból közeledik Hegelhez, hogy milyen módon haladta meg és miként értelmezhetette őt Marx. Benyomásom szerint Ön nem helyez súlyt arra, hogy különbséget tegyen Hegelnek és Marxnak a maga sajtószerepében vett látásmódja között, s mindezt már Hegel fiatalkori írásaitól fogva teszi.

A fiatal Hegellel kapcsolatban az egyik legfontosabb mozzanatnak a magánember és a citoyen közötti megkülönböztetés tűnik. Erre Ön is utalt a berni periódussal összefüggésben. Gondoljunk a berni korszak végén írott tanulmányra, melyre Dilthey is kitért. Ezen írásában Hegel egyfajta boldogtalan tudatot elemez, az antikvitás citoyenjétől a bourgeoishoz, a római birodalom magánemberéhez való átmenetet ábrázolja. Ez a folyamat egy elidegenedett vallási tudat formájában megjelenő boldogtalan tudathoz, ugyanakkor egy olyan emberhez vezet, aki visszavonul a várostól, és magánemberré, bourgeoisvá válik.

Márpedig Hegel a jénai szövegekben – melyekre Ön is utalt, s különösen is abban az írásában, mely a természetjoggal foglalkozik – a gazdasági életről szólva mondja, hogy a természetjog az, amihez mindig igazodni kell, hogy ez a természetnek azon része, mely a magánjog elvont formájában kifejeződik; ezzel ellentétben azonban a természettől elemelkedve találunk egy olyan embert, aki népéért életét is kockára teszi: a harcosra gondolok. Hegel itt Platónhoz kapcsolódik, de lényegében a francia forradalomra gondol, melyről azt mondta, hogy azért bukott meg, mert nemcsak citoyenek, hanem tulajdonosok is részt vettek benne.

Ezért létezik egy olyan burzsoázia, mely megbukott, s ezért nem állhat a modern állam kizárólagosan citoyenekből, akik – egészen életük kockáztatásáig – az egyetemesség szintjén élnek. Ilyen módon kell helyére tenni a politikai gazdaságtant és a burzsoáziát.

Felvetődik mármint a kérdés, hogy a citoyen és a magánember közötti hegeli különbségtétel, mely egyben a polgári társadalom emberévé váló bourgeois, valamint a harcos, vagy a bürokrata és a

filozófus között is disztinkciót von, tehát hogy ez a különbségtétel nem alapvető-e, nem jelent-e valamiféle állandóan jelenlévő történelmi tragédiát; másrészt Marxnál e tragédia megszüntetéséről van szó, ahogyan azt az osztály nélküli társadalomban látjuk.

Hadd utaljak a hegeli filozófia – e filozófia államkoncepciója – oly fontos, paragrafusról paragrafusra menő marxi kritikájára, ahol azt mondja, hogy Hegel számára a szellem nagyszerűsége az állam veszélyeztetettségében, a terrorban vagy a háborúban jelentkezett. S Marx mindezt meg akarja fordítani, a politikai életet mozgató történelmi tragédiát a társadalom olyan szervezettségével helyettesítve, mely véget vet ennek a tragédiának.

Felvetődik tehát a kérdés, hogy nem munkál-e itt a politikai tragédia olyan egzisztenciális koncepciója, mely megkülönbözteti egymástól a politika és a társadalmi élet hegeli, illetve marxi megközelítésmódjának szempontjait. Számomra mindez igen fontosnak tűnik. Persze kicsit eltúloztam ezt a hegeli tragédia-felfogást – melyet először éppen Marx jelzett –, hogy hangsúlyosabbá tegyem a kontrasztokat.

A teleológiáról és a munka szerepéről kifejtetteket egyébként teljesen pontosnak vélem. Természetesen, hogy úgy mondjam, meghosszabbíthatjuk Hegelt Marxig, „jelen van azonban Hegelnél például a politikai és a társadalmi megkülönböztetésének szempontja, s ez Marxnál eltűnni látszik. Ennek azonban a mai politikai filozófia szempontjából nagy jelentősége van.

Lukács Gy.: Most nem tudjuk megvitatni a kérdést, bár ez igen fontos volna; s igen hálás vagyok Hyppolite úrnak, amiért felvetette ezt az igen fontos és a témát oly mélyen érintő szempontot.

Először is úgy vélem, hogy könyvemben a Hegelben Marx felé vezető utat természetesen kevésbé hangsúlyoztam ki, mint ahogy ezt mai előadásomban tettem. Sajnálatos módon, általában, ha valaki rá akar mutatni egy gondolatra, akkor – s egy előadás esetében ez még inkább így lehet – hajlik a dolog bizonyos fokú túlhangsúlyozására. Könyvemben, úgy hiszem, a Hegeltől Marxhoz vezető út esetében erre nem került sor; de ezt előadásommal kapcsolatban nem mondanám, hiszen el kellett hagynom azokat a kérdéseket, melyek Hegelt és csak őt érintik. A Hyppolite úr által említett problémákra kitérek könyvem egy külön fejezetében, melyre itt még jelzésszerűen sem utalhattam.

Hegel jénai írásaiban, a természetjogról írott figyelemreméltó esszéjében – e problémával összefüggésben – van egy olyan kis fejezet, melynek Die Tragödie im Sittlichen a címe. Úgy hiszem, hogy Hyppolite úr teljes joggal utalt erre a fejezetre. Erről a néhány oldalról egy negyven-ötven oldalas fejezetet írtam, s csak arra kérhetem Hyppolite kollégát, hogy olvassa el ezt a fejezetet, s azután vitassuk meg a kérdést kimerítő módon.

Ami a Hegel és Marx közötti viszony problematikájában engem illet, úgy hiszem, hogy a francia forradalom után különbözőképpen megjelenő gondolati válság kezdődik: Németországban elsősorban Goethéről és Hegelről van szó, Franciaországban pedig – s ezt furcsának találhatják, de az összehasonlítást, mint ahogy erre az említett fejezetben kitérek, igen fontosnak tartom – gondoljunk egyrészt a Balzac műveiben megjelenő ellentmondásokra, másrészt az utópikus szocializmus kezdeteire, mondjuk Fourier-ra.

A francira forradalom és a 48-as forradalmak között a modern gondolkodás tehát nagy válságba került, melyről azt mondhatnánk, hogy ebben a korszakban a burzsoázia soraiból utoljára kerülnek ki

elsőrangú szellemek és alkotások, melyek – mindegyik a maga sajátos módján – koruk nagy ellentmondásait fogalmazzák meg.

Ami engem illet, úgy hiszem, s természetesen itt az én szempontomról van szó, hogy a dialektikus materializmus – az igazi, a valóságos utat felmutatva, mely a polgári társadalom szocialista társadalomhoz vezető fejlődésének útja – e mozgást tudatossá téve választ ad ezekre az ellentmondásokra. De ezek a kérdések már meghaladják a Hegel-értelmezés kereteit, s külön kellene megvitatni őket.

Ezt csak azért szerettem volna aláhúzni, hogy világosnak lássák értelmezésem szempontját. Természetesen, meg kell ismételnem, itt csak egy monográfia vázának töredékeit mutathattam be, s egyáltalán nem esett szó mindenről, még – hogy úgy mondjam – az összes fejezetcímről sem.

I. Hyppolite: Engedjen meg egy kérdést! Nagyon megragadtak ugyanis, s talán Önt is minden bizonnyal, Hegel 1805-1806-ban készült filozófiai tanulmányai. Van két kivételes és már marxista, gazdasági témával foglalkozó textus, melyek – bár Hegel csak Adam Smith-t ismerte, s a gazdaságtan németországi fejlettsége nem kényeztette el – már megfogalmazzák a koncentráció törvényét. Hegel azt mondja, hogy a gazdagság kis számú embercsoport kezében halmozódik fel, s mindegyik a természeti szükségszerűségekre emlékeztető szükségszerűséggel kerül sor, mely társadalmi szükségszerűség; érvényre jut tehát a gazdagság koncentrációja. S ehhez Hegel megdöbbentő megjegyzést fűz: a modern akaratban bekövetkezett szakadás nem más, mint a gazdagság és a szegénység közötti mély megosztottság, s így az emberek tömege van – a társadalom vak szükségszerűségének helyére lépő természeti szükségszerűséggel – egyre inkább mechanikus munkavégzésre kárhoztatva, míg ezzel szemben a gazdagság felhalmozódik. Számomra megdöbbentőnek tűnt, hogy ebben a néhány sorban, a gazdasági dialektikában Hegel mennyire mondhatni előre látta a marxista dialektikát. Vajon mi inspirálhatta akkor Hegelt, hogyan jutott erre a későbbiek szempontjából csaknem apokaliptikusnak bizonyult meglátásra? Adam Smith-en kívül tudunk valamilyen más forrásról is?

Lukács Gy.: Nem hiszem, hogy lett volna, de először hadd szóljak Hegel gazdasági töredékeiről. Ezekben valóban káprázatos és megdöbbentő dolgok vannak, de ennek nem kell ahhoz vezetnie, hogy túlzásba essünk Hegelnek a kapitalista gazdaság problémáival kapcsolatos meglátásait illetően.

Hitem szerint helyesen – és Hegel szellemében járva el – érintettem azt, hogy ezekben a problémákban mit szoktak meglátni és mit nem szoktak meglátni. A kizsákmányolásnak, azaz az értékek elemzésének problémáját – mely már Adam Smith-szel kezdődik és Anglia klasszikus gazdaságtanában bontakozik ki – Hegel bizonyosan sohasem értette meg. Ezért van oly sok kétértelműség munkakoncepciójában, a külsővételről alkotott felfogásában. Ha azonban meg akarjuk ezt érteni, meg kell vizsgálnunk ezt az igen érdekes szituációt mely a kor összes nagy német személyiségének – például Hegelnek és Goethének – egyfajta kétértelműséget ad: ők ugyanis olykor zsenik, olykor egyszerű filiszterek. Átélték koruk nagy eseményeit, a francia forradalmat és a napóleoni időket; tanulmányozták az angol ipari forradalmat, s megkísérelték feltárni e történelmi mozgás lényeges törvényszerűségeit. S van valami, ami egyben jobbá és rosszabbá teszi őket angol és francia kortársaiknál:

ezek a nagy mozgalmak a messzi távolban, egy idegen világban végbemenő nagy mozgalmakként jelentek meg számukra, melyeknek Németország életére nem voltak közvetlen gyakorlati konzekvenciáik.

Ebből a helyzetből két lehetőség adódik: néhány kérdésben Hegel lendületesen elment a végső következményekig, nem akadályozták ugyanis egy olyan osztályhelyzet korlátai, melyek egy francia vagy egy angol gondolkodó esetében bizonyosan munkáltak volna, hiszen ott a gondolat társadalmi valósággá válhatott; azt mondhatnánk, hogy – akárcsak, amint azt a hunok és a rómaiak catalaunumi tábornál vívott csatájáról szokták mondani – az ütközetet levegőben folytatták, hogy a halottak folytatták a csatát halálukat követően is, s hogy a harcnak ez az ütközetet követő, levegőbeli folytatása Hegel filozófiájába is belejátszik.

Másrészt ugyanezen megfontolás alapján következik az, hogy attól a pillanattól fogva, amikor olyan szellemek, mint Goethe és Hegel, visszatérnek a németországi helyzethez, mondhatni az égből sártengerbe pottyannak, s a nagy problémákban filiszterekké válnak. Az ifjú Hegel papírra vetett politikai brosúrákat a németországi alkotmányról – ezeket még Frankfurtban kezdte el és Jénában próbálta befejezni –, s ezen írásokban is igen érdekes dolgokat találunk. De ahogy Csernyisevskij mondta, Hegel premisszái, elmefuttatásai csodálatra méltóak, de az ezekből levont gyakorlati konzekvenciái mizerábilisak, egy filiszter következtetései.

Hegelnél munkál tehát ez az ambivalens szituáció: kortársai közül a legjobban érti meg a nagy forradalmakat, az angliai gazdasági, a francia politikai forradalmat, de mindezt egy olyan nemzet fiaként teszi, mely még a filiszterség és feudalizmus körülményei között él.

E. Bréhier: Körünkben van a Conscience Malheureuse chez Hegel című, számunkra oly forradalmi hatású könyv szerzője: Jean Wahlnek adom át tehát a szót.

J. Wahl: Mindenekelőtt köszönetet mondok Lukácsnak, ugyanolyan nagy érdeklődéssel hallgattam mindazt, amit előadott, mint ahogyan könyvének egyes, hozzám kéziratban eljutott részét tanulmányoztam.

Szeretnék Dilthey védelmére kelni: nem értek egyet azzal a megállapítással, hogy Dilthey és követői az igazi Hegelt akarták volna bemutatni, inkább egy általuk előnyben részesített Hegel-képet fogalmaztak meg.

Lukács Gy.: Én erről Glocknerrel összefüggésben beszéltem,. Diltheynél ez még nincs meg, egyetérték Önnel.

J. Wahl: Hajlok arra a véleményre, hogy a Hegeléhez hasonló nagy filozófiai rendszerekkel kapcsolatban számos szempont felvethető. Nem kevésbé jogosnak vélem azt a megközelítésmódot, mely a vallásos élet, a feltámadás, a szeretet fontosságából indít, s fokozatosan jut el az ész eszméjéig. Ön említette, hogy Hegel kereste a számára kielégítő szóhasználatot, s mindebben a szabadsággal összefüggő gondolatok vezették. Hegel azonban a "szeretet" szót alkalmazza, melyet barátja, Hölderlin is használt abban az időben. Úgy hiszem, hogy egy lehetséges szempont a szeretet e hegeli intuíciója felől indít. Ön szólt a munka szerepéről, ez a nagy jelentőségű mozzanat kétségtelenül jelen van. A fiatalkori írások esetében azonban nem ez a legfontosabb.

Következésképpen rögzítem – azon Önnel felszínebb olvasó számára, aki mélyebben akar látni – az először megjelenő kép érvényességét: vallásos szemléletmódról van a fiatal Hegel esetében szó.

További fontos összefüggés lehet a részekre tagolt német állammal kapcsolatos hegeli fejtegetések vizsgálata. Ebben a másik interpretációban egy csaknem nacionalista Hegellel találkozunk.

S itt van a francia forradalom fontossága is.

Én tehát az értelmezések pluralizmusáért emelnék szót. S úgy gondolom, hogy Ön sem vall nagymértékben eltérő nézetet. Előadása végén említette, hogy Hegel következtlen volt: ezt abban az esetben állíthatjuk, ha valóban azokból az előfeltevésekből indult ki, amelyekből az Ön véleménye szerint kiindult. Valamelyest kevésbé következtlen akkor, ha igazán egységbe nem rendezhető premisszáik sokaságából építkezett. Igen különböző jellegű megfontolások – melyek helyenként össze-, helyenként széttartanak – következményeként adódnak azok a kétértelműségek, melyekről előadása végén esett szó. Ezen megszorítást leszámítva teljes mértékben egyetértek előadásának zárógondolataival.

Lukács Gy.: Vegyük először a könnyebbet: Németország és a francia forradalom problémáját. Könyvemben ezt a problémát több tucat oldalon tárgyalom, s amikor a munka problémáját elemzem Hegelnél, akkor ez természetesen nem jelenti azt, hogy Hegelt gazdasági meglátásaira akarnám redukálni, erről is meggyőződhet könyvemben.

Dilthey-jel kapcsolatban már válaszoltam.

Ami pedig a vallás, szeretet stb. problémáját illeti, ne feledje el, hogy mindezeket a frankfurti kéziratokban felmerülő problémákat Hegel kísérleteiként értelmezem. Azonban nem állíthatjuk azt, hogy a szeretetnek ez a kategóriája bármiféle szerephez jutna a jénai írásokban; itt marginálisan jelentkezik ez a Frankfurtban központi jelentőségű fogalom, hogy a későbbiekben azután teljességgel eltűnjön.

Ez nem döntő interpretációm szempontjából, mindazonáltal megemlítem: Hölderlinről írott tanulmányomban megkíséreltem kimutatni, hogy a francia forradalom Thermidor utáni időszakának következményeire Hölderlin Hegelhez képest diametriálisan ellentétes választ adott, ugyanis nem fogadta el az új valósággal kapcsolatos megbékélés szempontját. Ez azt jelenti, hogy Hölderlin és terminológiája teljességgel más kontextusban jelenik meg. S mindezt úgy kell felfognunk, mint egy nagy költő próbálkozását arra, hogy tisztán lásson egyes filozófiai problémákat, nem pedig egy sui generis filozófus elemzésekként kell értékelnünk, ahogy a németországi Hölderlin-értelmezés nemritkán teszi. Sokkal később Hegel világosan úgy kezelte – persze anélkül, hogy nevén nevezte volna – Hölderlin fejlődését, mint ami igen távolesett sajátjától.

De térjünk vissza a vallás problémájára. A vallás természetesen döntő szerepet játszik Hegel filozófiájában. A probléma azonban a következő: mi az, mi Hegel filozófiáját mozgatja? Mi az, ami a jövőbe mutat, s mely mozzanatok mutatják filozófiájának korlátozottságát?

Véleményem szerint nem Hegel valláskonceptiójának általam adott értelmezése kétértelmű, hanem ez benne van magában a rendszerben: a rendszer egyrészt a fejlődés immanenciája – az a gondolat, mint ezt kifejtette, hogy az ember önmagát alkotja, történelmi ateizmust jelent. Másrészt Hegel premisszáik között – s ez nem az általam neki tulajdonított előfeltevések között – van a véghez való eljutás lehetetlenségének feltételezése. Ebből adódik a vallási horizont, ami Hegelnél mindig igen kétértelmű dolog, s ezt akár A szellem fenomenológiáján is illusztrálhatnánk. Gondoljunk csak a második részre

– ami a Fenomenológiában döntő rész –, arra, amit a valóságos történelemnek neveztem: ebben a vallás csaknem egyáltalán nem jut szerephez: azaz az Aufklärung és a vallás közötti ütközetben a vallás teljes vereséget szenved. A vallás csak a belsővétel problémájában – ahol az objektivitás problémájának minden nagyobb ellentéte létrejön – jut szerephez, bár más szempontból itt is ambivalens módon.

Itt nem idézhetem fel az összes vonatkozó részt, ezeket könyvemben megtalálhatják. Hegel – különösen fiatalkorában s jénai periódusában – némileg cinikusan és napóleoni módon ítélte a vallásról, s ezt mind könyvemben, mind a Rosenkranz Hegel-életrajzában szereplő első közlésekben megtalálhatja.

És ebben rejlik Hegel filozófiájának következetlensége. Hegel az élet reális ellentmondásaiból indít; minthogy azonban a Hegel által megélt élet – a társadalmi fejlődés azon etapja, melynek Hegel kortársa volt – nem kínál megoldást ezekre az ellentmondásokra, Hegel szükségképpen fejezte be rendszerét ellentmondásosan. De az egész klasszikus német filozófiával kapcsolatban is megállapíthatnánk ezt: Kantnál ez világosan megjelenik A tiszta ész kritikájának antinómiáiban. A Kant utáni filozófusok szintézis létrehozásán kísérleteztek; Schelling az intellektuális szemlélettel mondhatni egyszerűen elrendelte – Hegel fogalmaz így Schellingről írott kritikájában – a szintézist.

Hegel sokkal tovább megy; nagyszabású történelmi magyarázatot ad ezekre az ellentmondásokra. Csakhogy az alapokban és a horizonton olyan antagonizmusról van szó, melyeket nem lehet az objektív és dialektikus idealizmus eszközeivel feloldani.

Ilymódon véleményem szerint nem én vittem bele a következetlenséget s ambivalenciát Hegel filozófiájába. Mindössze azt a történelmi helyzetet próbáltam megmagyarázni, melyet Hegel megélt, s melyből filozófiáját megalkotta.

J. Wahl: Ezen utolsó pontokat illetően teljességgel egyetérték Lukáccsal, és nagy örömmre szolgál, hogy hozzászólással alkalmat adtam e kiegészítő megjegyzések kifejtésére.

E. Bréhier: Lukács úr csodálatosan kerekítette le előadását, melyért őszinte köszönetet mondunk. Felmerül számomra egy kérdés, melyet nem akarok ugyan felvetni, de mégis megpendítem: az Ön módszeréről van szó. Lehetséges-e objektivitást elérni a filozófia-történetben? Most nem tárgyalhatjuk a kérdést, de nem kevésbé igaz az, hogy előadása azt sugallja: lehetséges ez az objektivitás.

Lukács Gy.: Pedig ezt nem állítottam.

E. Bréhier: Annál jobb.

Lukács Gy.: Úgy hiszem, mindig közeledni lehet az objektivitáshoz, de nem létezik egyfajta metafizikai objektivitás, azaz mely téren és időn kívül volna. Ugyanakkor úgy vélem, hogy valamely filozófia történelmi és társadalmi előfeltételeit feltárva egyre jobban megközelíthető ez az objektivitás.

E. Bréhier: Pedig azt akartam mondani, hogy munkája számomra módszere cáfolatának tűnik, de látom, erről egyáltalában nincs szó.

Nem marad más hátra minthogy mindannyiunk nevében mégegyszer köszönetet mondjak Önnek, nagy örömeinkre szolgált, hogy meghallgathattuk előadását.

Az ülést bezárom.