

*Preben Kaarsholm*

## Lukács, kulturen og muligheden af et andet liv

*Fra Søndags-kredsen til de flyvende universiteter*

Den socialistiske diskussion er i de seneste år kommet til at kredse mere og mere om spørgsmål, der har med moral og hverdagsliv at gøre. Dette har mange årsager. For det første har tendensen i 70'erne til at »videnskabeliggøre« marxismen og se dens centrale indhold i akkumulations-analysens af-dækning af objektive økonomiske lovmæssigheder ført til en reaktion i form af en lige så énsidig optagethed af subjektivitet og »nære« mellem-menneskelige relationer. For det andet har den kapitalistiske krise i stedet for et revolutionært opsving bragt en mere bred reaktionær bevægelse med sig, der ideologisk bl.a. manifesterer sig som inderlighed og moralisme. Der er en hul klang over den iver, hvormed talrige »venstreintellektuelle« i disse år som gribe kaster sig over deres egen fortid og sønderriver den i samvittighedsnag over forbrydelser, der aldrig rigtig blev begået, men som i den aktuelle belysning fremtræder som rødder til terrorisme, vold og formynderi. For det tredje har tvivlen om, hvad socialisme er, hvad der egentlig kendetegner alternativet og det nye liv hinsides det bestående, grebet stadig mere om sig. Dette kan skyldes, at tågen i almindelighed sænker sig, men også at venstrefløjens organisationer alt for meget er blevet rene traditionsforvaltende etablissementer, der ikke rummer skygge af foregribelse eller anderledeshed i forhold til det bestående; at det daglige liv i organisationerne fremstår lige så gråt og uigennemskueligt og de menneskelige forhold mellem medlemmerne lige så afstumpede og overfladiske som i enhver anden borgerlig institution, eller værre. Der er således ringe håb eller opklaring at hente her.

Tilsvarende er tvivlen voksende om, hvorvidt nogen forestilling om, hvad socialisme og et kvalitativt anderledes liv er, kan hentes i de østeuropæiske og sovjetiske samfund, hvis produktionsmåde det måske nok kan volde vanskeligheder at definere præcist, men hvor hverdagslivet og de mellem-menneskelige og moralske forhold fremstår om muligt endnu mere uigennemsigtige og medierede end i kapitalismen. Det er ikke tilfældigt, at Wajda, Zanussi og Tarkovskijs og talrige andre østeuropæiske film kredser om moralske og samvittigheds-mæssige konflikter og om individer, der går moralsk i opløsning. Det centrale i den polske revolte og i det oprør, der ulmer i resten af Østeuropa og Sovjet, er et opgør med dagligdagens kvali-

tet, med den almindelige korrupsion og dekadence i snart sagt ethvert ikke subkulturelt hjørne af samfundet, lige så meget som det er en kamp for forsyninger, behovstilfredsstillelse og en fungerende økonomi.

På mange måder er situationen for venstrefløjen derfor ligesom skruet tilbage til før 1917. Efter den russiske revolution og de europæiske revolter i årene efter 1918 kunne man få det indtryk, at verden virkelig var rystet og noget nyt under frembrud. I mellemtiden har vandene lukket sig igen, og efter et kort tøbrud omkring 1968 er spørgsmålet atter, hvori det nye og kvalitativt anderledes består, og om det overhovedet er muligt.

## I. *Den unge Lukács*

Det er dette sammenfald i atmosfære mellem situationen nu og situationen før 1917, der er med til at give den ungarske filosof Georg Lukács' ungdomsskrifter fra årene omkring udbruddet af 1. verdenskrig en fornyet aktualitet og gør, at den danske udgave af essay-samlingen *Sjælen og formerne*, som forlaget Rhodos har ansvaret for, kommer på det rette tidspunkt<sup>1)</sup>.

Bortset fra en kort periode omkring 1968, hvor både *Romanens teori* (1916) og *Historie og klassebevidsthed* (1923) i et vist omfang blev læst herhjemme<sup>2)</sup>, er det fortrinsvis Lukács' teorier om realismen og hans polemiske artikler fra 30'erne (»Brecht-Lukács-debatten« osv.)<sup>3)</sup>, man har interesseret sig for. Ungdomsskrifterne og de sene værker om æstetik og ontologi<sup>4)</sup> har ikke nydt samme opmærksomhed.

I 1911, da *Sjælen og formerne* udkom på tysk, var Georg Lukács 26 år og en velkendt kulturpersonlighed i Budapest. Hans ry skyldtes dels hans indsats i teaterlivet, hvor han som instruktør og dramaturg ved Thalia-teatret i årene efter 1904 havde gjort et stort stykke arbejde for at indføre et nyt repertoire (Gorkij, Ibsen, Strindberg, Hauptmann m.v.) og for at give et bredere udsnit af befolkningen mulighed for at gå i teatret. Derudover var han fra grundlæggelsen medlem af Oszkár Jázsis »Socialvidenskabelige selskab« (en art ungarsk »Fabian Society«) og fra 1906 regelmæssig bidragsyder til selskabets tidsskrift *Huszadik Század* (»Det 20. århundrede«). Endvidere var han kendt for sine essays i det radikalt orienterede tidsskrift *Nyugat* (»Vesten«) og var iøvrigt i gang med en lovende akademisk karriere.

Han var i 1906 blevet doktor i statsvidenskab fra provinsuniversitetet Kolozsár, indledte samme år regelmæssige rejser til Berlin for at studere videre hos sociologen Georg Simmel, modtog i 1908 Krizstina-prisen for en kæmpe-afhandling om det moderne dramas udviklingshistorie (*A modern dráma fejlődésének története*, offentliggjort i omarbejdet form i 2 bind i 1911, ikke oversat) og blev i 1909 dr. phil. fra Budapests universitet på grundlag af de første to kapitler af denne afhandling.

Fra 1909 til 1911 opholder han sig i Paris, Firenze og især Berlin, hvor han studerer den klassiske tyske filosofi og den moderne idealisme og nykantianisme, Windelband, Rickert og Lask. Det er også i denne periode, at han stifter bekendtskab med Ernst Bloch og med Bela Balázs, der som Lukács er medarbejder ved *Nyugat*.

Lukács' familiebaggrund var fornem. Hans mor kom fra adelsfamilien Wertheimer, hans far, Jozsef Löwinger, var af jødisk afstamning og direktør for Budapests Engelsk-Østrigske Bank og siden den Almindelige Ungarske Kreditbank. I 1890 lod faderen i overensstemmelse med en udbredt praksis familien tage navneforandring til det mindre jødiske Lukács. I 1891 blev familien adlet som *von* Lukács.

Det kan umiddelbart synes mærkeligt, at en person med denne baggrund bliver ophavsmand til en række næsten ekstremistiske kulturkritiske og anti-kapitalistiske tekster, men en holdning af den art, Lukács kommer til at bekende sig til, var ikke ualmindelig hos borgerlige intellektuelle i det tyske og østrig-ungarske univers omkring århundredskiftet. Årsagen hertil kan vel bredt karakteriseres som en *dobbelt lede*, et radikalt ubehag dels ved den feudale og bondske tilbagestående, der endnu kendetegnede massive områder af disse samfund, men i lige så høj grad ved det vulgære kapitalistiske fremskridt, der på langt sigt måtte forudses at overvinde underudviklingen, og hvis civilisation allerede satte sit præg på livet i de større byer og industriområder.

Lukács og hans familie tilhørte således nok Budapests mest kultiverede kredse, men det var i Lukács' øjne ingen sand kultur, men én hvis omdrejningspunkt var penge og ærgerrighed, hvor kulturelle værdier fortrinsvis blev betragtet som *midler* til at komme videre med, og hvor prostitutionen var generel på alle livets områder. Et sådant livssyn fik Lukács bekræftet gennem sine studier hos Simmel, sin læsning af den lidt ældre slesvig-holstenske sociolog Ferdinand Tönnies (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887) og ikke mindst af sine allerede på dette tidspunkt grundige og kritiske studier af Marx (bl.a. af *Kapitalen*), hvoraf der især er spor i bogen om dramaets udviklingshistorie.

Den kulturkritiske holdning bliver hos Lukács så ekstrem, at han kommer til at opfatte ægte og ukompromitterede kulturelle værdier som stående i et absolut modsætningsforhold til *livet overhovedet*. Det er på baggrund af denne holdning, at han i 1908 – på trods af dyb forelskelse – bryder sit forhold til Irma Seidler. Han vil ikke besmudse kærligheden ved at realisere den, og dette fører indirekte Irmas selvmord med sig i 1911 – samme år som *Sjælen og formerne* udkommer.

## II. *Sjælen og formerne*

Kulturen og livet er altså modsætninger, og ved kultur forstår Lukács først og fremmest *autentisk fællesskab mellem mennesker*. *Kunsten*, som *Sjælen og formerne* hele tiden kredser om, er ikke i sig selv kultur, men udtryk for dens fravær, for *længslen efter kultur*. Således hedder det i Novalis-essay'et:

»Enhver epoke, som har en stærk længsel efter kultur, kan kun finde sit centrum i kunsten, og dette ønske vil være så meget desto heftigere, jo mindre kultur, der er til stede, og jo stærkere man længes efter den.« (s. 78)

I et samfund hvor kulturen er fraværende, søger de tyske romantikere i en parallel bevægelse til den franske revolution at udvikle et erstatningsfællesskab, en elite- eller avantgardekultur, der skal rumme håbet om og foregribelsen af en fremtidig samfundsmæssig kultur. Lukács beskriver meget stærkt, hvordan disse bestræbelser ender i religiøsitet og reaktion:

»Også drømmen om at gå sammen forsvandt som en tåge, og allerede efter få år forstod den ene knap nok længere den andens sprog. Også den dybeste drøm, nemlig håbet om den kommende kultur, forsvandt dermed. Men nu havde de allerede nydt det berusende i at være sammen, og de kunne nu ikke længere forsøge at nå til vejrs ad ensomme stier. Mange blev til epigoner af deres egen ungdom, og mange reddede sig resigneret ind i de gamle religioners havne efter at være blevet udmattet af den trøstesløse søgen efter den nye religion og af det stadigt tiltagende anarki, som kun hjalp med til at forstærke deres længsel efter orden. Af de, der engang drog ud for at omforme og nyskabe en hel verden, blev der på den måde bønfoldende omvendte.

»Der lå alligevel noget ryggesløst i det hele.« (s. 81)

Modsætningen til kulturen er *ensomheden*. Når mennesket bliver fremmed for andre mennesker, bliver det også fremmed for sig selv, sjælen mister sit hjem, og livet bliver sjælløst og uden form og værdimålestok. Verden falder fra hinanden i hårde, kaotiske kendsgerninger på den ene side og »tøjlesløs følelsepanteisme« (s. 164) på den anden. En sådan mangel på sammenhæng kendetegner nutiden, moderniteten, i modsætning til f.eks. den græske antik eller middelalderen, »som besad klarere former.« I de essays, der handler om Stefan George og Richard Beer-Hofmann, analyserer Lukács tomheden og fremmedheden i det moderne livs forhold mellem mennesker.

I tidligere epoker, siger han, var der en vis balance mellem individ og fællesskab, mellem at ytre sig og hvile i sig selv:

»I dag fortæller vi alt, og vi gør det til én, en eller anden, enhver. Alligevel har vi aldrig virkelig fortalt noget. Alle står os så nær, at deres nærhed omformer, hvad vi giver til dem af os, og alligevel står alle så langt borte fra os, at alt farer vild på vejen mellem os to. Vi forstår alt, og vores højeste forståelse er en andagtsfuld forundring, en til religiøsitet potenseret mangel på forståelse. Vi længes med vild magt efter at undslippe den pinefulde ensomhed, og den evige isolations raffinerede nydelse står os allernærmest. Vort kendskab til mennesker er en psykologisk nihilisme, idet vi ser tusinde relationer og alligevel aldrig ser nogen virkelig sammenhæng. Vore sjæles landskaber findes ingen steder, og alligevel er træer og blomster konkrete i dem.« (s. 137)

Det moderne liv er gennemsyret af død; der ligger »tusind grave og afgrunde« af fremmedhed (s. 168) i ethvert samkvem og enhver samtale.

*Sjælen og formerne* består af essays, og Lukács forstår denne genre dels som »intellektuelle digte«, hvor »intellektualiteten og begrebsligheden« bliver til »umiddelbar virkelighed« (s. 17), dels meget bogstaveligt som *for-søg*, som eksperimenter med forskellige holdninger og synsvinkler. Er det borgerlige liv derfor i Beer-Hofmann-essay'et en levende død, er det i essay'et om Theodor Storm i sin sande udgave et stærkt og etisk liv bestemt af faste former, idet Lukács dog modstiller denne form for ægte eller oprindelig borgerlighed med »nutidens borgerskab«, som er dens »største modsætning« (s. 98)<sup>5)</sup>.

Gennemgående i samlingen er en refleksion over de kunstneriske former eller genrens væsen. Lukács beskæftiger sig indgående med epik, tragedie, lyrik og roman og betragter i denne fase af sit forfatterskab *tragedien* som den højeststående eller »væsentligste« genre:

»Spørgsmålet om tragediens mulighed er spørgsmålet om væren og om væsen. Det er spørgsmålet, om alt, som er, allerede og alene fordi det er, er noget værende? Findes der ikke grader og niveauer af væren? Er væren en egenskab ved alle ting eller en værdinorm over dem, noget som skiller og skelner?

Dette er paradokset i drama og tragedie: Hvordan kan væsenet blive levende? Hvordan kan det blive til det eneste virkelige i sanselig umiddelbarhed, til det virkelig værende?« (s. 238)

I Paul Ernst-essay'et spekuleres der over den mulige udvikling af en »ly-

risk tragedie«, der er særlig adækvat i forhold til nutidens vilkår. Problemet er den kløft, der skiller væren fra væsen i det moderne liv og giver det et »anti-tragisk« præg. I essay'et om Charles-Louis Philippe drejer det sig fra en anden synsvinkel om at tegne omridsene af en »lyrisk realisme«, der kan udgøre et alternativ til en overlevet klassisk realisme og en dekadent impressionisme. Det er interessant, at Lukács her bl.a. kort diskuterer malerkunst, som han i sine senere æstetiske skrifter ellers meget sjældent kommer ind på. Det drejer sig om Cezanne og hans elever, der for Lukács viser vej ud af impressionismens »flagren« og »konturløshed« (s. 165)<sup>61</sup>.

Diskussionen af tilværelsens vilkår og af æstetik og etik er, som det vil ses, yderst eksistentielistisk præget, og *Sjælen og formerne* rummer som bekendt også det berømte Kierkegaard-essay, hvor Lukács – inspireret af sit eget brud med Irma Seidler – gendigter den danske filosofs hævning af forlovelsen med Regine Olsen som en »gestus«, et eksistentielt valg, »det afgørende spring, hvormed det absolutte forvandler sig til det mulige i livet.« (s. 49)

Endnu to ting er værd at komme ind på i forbindelse med *Sjælen og formerne*. Den ene er det kvindesyn, der eksperimenteres med, den anden den anti-demokratiske holdning, der kommer til udtryk i Paul Ernst-essay'et. Man skal som nævnt huske på, at Lukács *forsøger sig* frem med forskellige optikker, men det er dog slående, hvor konsekvent kvinder, når de optræder i samlingen, står som repræsentanter for det bestående, for det empiriske livs kaotiske sjælløshed og mangel på form og væsen. Det gælder eksempelvis essay'et »Længsel og form«, hvor Charles-Louis Philippes »lyriske« romaner gennemgås, og hvor et vigtigt tema er forskellen på manden og kvindens kærlighed:

»Kvindens kærlighed står naturen nærmere og er dybere knyttet til kærlighedens væsen, og den høje og den lave, den himmelske og den jordiske kærlighed lever uadskilleligt i hende. Den elskende kvinde er altid længselsfuld, men hendes længsel er altid praktisk. Kun manden støder af og til på en ren længsel, og kun i ham betvinges længselen ofte helt af kærligheden.« (s. 148)<sup>71</sup>

Tilsvarende er den unge kvinde i »Rigdom, kaos og form: En samtale om Laurence Sterne«, for hvis gunsts skyld de to unge åndsfyrster disputerer så heftigt om formens rolle i livet og kunsten, en ren gås, der kun opfatter samtalen som en »højst overflødig forberedelse« til det kys, hun får til slut (s. 232). Og i afslutnings-essay'et om Paul Ernst, »Tragediens metafysik«, er kvindekvænet direkte »en lavere art«.

Diskussionstemaet er her, om begreberne »tragedie« og »frihed« overhovedet har nogen mening brugt i forbindelse med kvinder. Lukács slut-

ter sin gennemgang af Ernsts skuespil *Ninon de l'Enclos*, der er en art svar på, hvad der sker med Nora, efter at hun har forladt dukkehjemmet, med de følgende overvejelser:

»Hun ville tilkæmpe sig det højeste, og hun tilkæmpede sig det også, nemlig friheden. Friheden var dog blot dette at være befriet for alle bånd, og det var – i sidste ende – ikke en frihed, som voksede organisk ud af det inderste, var identisk med den højeste nødvendighed og dermed en fuldendelse af livet. Hendes frihed var tøjternes frihed. Hun befriede sig fra alt, som binder stærkt og indefra, fra manden og barnet, fra troskaben og fra den store kærlighed... Denne form for kvindelig selvbefrielse er ikke nogen konsekvent realisering af kvindens væsentlige nødvendighed, sådan som enhver virkelig selvbefrielse hos en tragisk mand er det, og dramaets afslutning stiller spørgsmålet, som teoretikeren Ernst allerede har forudset i lang tid: Kan en kvinde være tragisk for sig selv og ikke i forholdet til en mand? Kan frihed blive til en virkelig værdi i en kvindes liv?« (s. 266)

Sammenhængende med kvindeforagten optræder der især i Paul Ernst-essay'et en mere generel anti-demokratisk *elitisme*. Der er igen her tale om, at Lukács refererer Ernsts holdning, men han anser det åbenlyst for et meningsfyldt eksperiment i det mindste at leve sig ind i denne holdning. Et centralt tema i Ernsts tragedier er modsætningen mellem »højere« eller »store« og »lavere« mennesker, og livets meningsløshed bunder her i den kaotiske blanding af det »høje« og det »lave«:

»Tusinde skæbnetråde sammenfletter i livet de store mennesker med de lavere mennesker, og alligevel kan ingen af dem etablere en forbindelse.« (s. 254)

Naturligt nok bliver herefter *demokratiet* til et symptom på en verden og et liv, hvor formerne og de etiske værdier er undertrykt af meningsløshed og tilfældighed:

»Vores demokratiske tid ville forgæves kunne gennemføre en ligeberettigelse til det tragiske. Alle forsøg på at åbne dette himmerige for de sjæleligt fattige har været forgæves. De demokrater, der tænkte deres krav om lige ret til alle mennesker til ende, har da også altid bestridt tragediens eksistensberettigelse.« (s. 265)

### III. *Romantisk anti-kapitalisme*

Det er interessant at se, hvor tæt Lukács her placerer sig i forhold til traditionelle romantisk anti-kapitalistiske holdninger. Hans synspunkter ligner, som der er gjort opmærksom på, dem, der kommer til udtryk hos Thomas Mann i *Betrachtungen eines Unpolitischen*, og der er også allerede henvist til påvirkningen fra sociologen Tönnies. Mest overraskende er det måske, hvor tæt nogle af formuleringerne hos den unge Lukács ligger på *Nietzsche*, som der refereres indforstået til flere steder i *Sjælen og formerne*, når man tænker på, i hvor høj grad Nietzsche senere bliver djævelen i Lukács' idé-historiske åbenbaring i *Existentialismus oder Marxismus?* (1951) og *Die Zerstörung der Vernunft* (1954). I demokrati-kritikken og i billedet af de »store« og de »lavere« mennesker i *Sjælen og formerne* og i f.eks. visionen af den før-sokratiske antikke verden i *Romanens teori* (1916) afslører Lukács en Nietzsche-påvirkning, som er helt på linje med den, der findes hos andre borgerlige civilisationskritikere i Tyskland i perioden op til 1. verdenskrig.

Denne brede romantisk anti-kapitalistiske strømning sprænges af krigen og de revolutionære begivenheder efter 1917, hvor f.eks. Lukács og Paul Ernst må gå i hver sin retning, den ene mod den revolutionære socialisme, den anden mod en højreorienteret preussisk nationalisme<sup>8)</sup>.

Lukács' vej fra romantisk anti-kapitalisme til marxisme og kommunisme er emnet for to væsentlige udgivelser fra de seneste år, Michael Löwys *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács 1909-1929* (1976) og Andrew Arato og Paul Breines' *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism* (1979)<sup>9)</sup>. Löwys bog har, som det fremgår af titlen, et videre perspektiv, idet den vil undersøge vilkårene for en radikalisering af de intellektuelle mere generelt og har et afsluttende kapitel, der søger at trække trådene op fra Lukács' ungdomsår til situationen efter 1968. Det interessanteste i bogen er imidlertid det materiale og de analyser, der lægges frem i forbindelse med Lukács' »spring« fra etik til politik i 1918, og forsøgene på at finde en sammenhæng i hans overgang fra et eksistentialetisk til et historisk-sociologisk livssyn, eller som Löwy siger med anvendelse af sin læremester Lucien Goldmanns terminologi, fra en *tragisk* til en *dialektisk* verdensanskuelse (»vision du monde«).

Löwy har kunnet trække på flere typer usædvanligt materiale, dels tekster, der kun foreligger på ungarsk, dels uudgivet materiale i Lukács-arkivet i Budapest (f.eks. forskellige selvbiografiske udkast), endvidere på brevveksling med gamle revolutionære som Ilona Duczynska og kendskab til Budapesterskolens dengang upublicerede skrifter om Lukács' ungdomsværker samt på et interview med Lukács' ungdomsven Ernst Bloch.

I årene mellem 1911 og 1. verdenskrigs udbrud i 1914 opholder Lukács



sig dels i Budapest, dels i Heidelberg. Hans indflydelse i den ungarske hovedstad er voksende, og han er den drivende kraft i »Søndags-kredsen«, en filosofisk-litterær diskussionsklub, der fra 1913 hver søndag eftermiddag mødes i digteren Bela Balázs' lejlighed og efterhånden kommer til bl.a. at omfatte medlemmer som Frigyes Antal, Bela Fogarasi, Arnold Hauser, Karl Mannheim og Eugen Varga. Et yderligere medlem er Lajos Fülep, redaktør af tidsskriftet *Szellem* (»Ånd«), som bliver talerør for gruppens medlemmer, hvilket sammen med et fælles fjendskab mod den mekaniske materialisme er medvirkende til at give dem øgenavnet *szellemkek*, »de små ånder«. Denne gruppe står senere, i 1917, sammen med Erwin Szabó bag dannelsen af den såkaldte »Frie skole for åndsvidenskaberne«, der er samlingssted for den progressive intellektuelle elite i Budapest i tiden op til revolutionen og kommer til at fungere som Lukács' »baggrundsgruppe« i hans ministertid i 1919.

Fra 1912 til 1914 opholder Lukács sig i længere perioder i Heidelberg, hvor han arbejder på en systematisk kunstfilosofi, der ikke fuldendes<sup>10)</sup>. Han bliver i denne periode tæt knyttet til Ernst Bloch, tilhører miljøet omkring Max Weber, går til forelæsninger hos Rickert og Windelband og stifter bekendtskab med Stefan George. I foråret 1914 gifter han sig med Jelena Andrejwna Grabenko, der har forbindelse til russiske terroristkredse, og interesserer sig i stigende grad for Dostojevskijs forfatterskab. Verdenskrigens udbrud fører til et brud med Weber-kredsen og bekræfter Lukács' allerværste antagelser om den vestlige civilisations kultur- og sjælløshed. Pacifisten Lukács inspireres til »messianske« visioner, og han søger i Dostojevskij spor af en mulig »russisk løsning« på vestens civilisationskrise, en regenerering af de døende åndelige værdier med næring i et i Rusland stadig levende mystisk folkeligt kulturfællesskab.

Lukács interesserer sig i perioden videre for Szabós anarko-syndikalistiske skrifter, for Rosa Luxemburg og begynder for anden gang at studere Marx. I 1915, hvor han en kort overgang er indkaldt til militærtjeneste, beskæftiger han sig intenst med Boris Savinkovs bøger og med den russiske terrorisme. Hans interesse for terrorismen (og for Dostojevskij) er i høj grad bestemt af *etiske* problemstillinger. Rummer terroristernes brud på de højeste moralske regler (f.eks. om ikke at måtte slå ihjel) en foregribelse af en anden mystisk sjælens etik, i henhold til hvilken man bør begå forbrydelser, ofre sin »første« moral (og dermed måske sin sjæls frelse) for at muliggøre tilblivelsen af en kvalitativt anderledes verden?<sup>11)</sup> Löwy mener, at Lukács en overgang gennemgår en »utopisk-messiansk« fase, hvor han er under stærk påvirkning fra Ernst Bloch og fra jødiske tanketraditioner (s. 110f.)<sup>12)</sup>.

Det kendteste produkt af Lukács' virksomhed i årene før verdenskrigens afslutning er bogen *Romanens teori* (1916), der er en udløber af Dostojev-

skij-beskæftigelsen og oprindelig var tænkt som indledning til et større værk om den russiske forfatter. Efter sin korte militære karriere opholder Lukács sig igen fra 1916 til 1918 i lange stræk i Heidelberg, hvor det er hans ambition at erhverve sig endnu en doktorgrad og få stilling. Han påbegynder en ny systematisk æstetik (der altså ikke er identisk med *Kunstfilosofien* fra 1912-1914), hvoraf fem kapitler skrives færdig og i 1918 indleveres som doktorafhandling<sup>131</sup>.

#### IV. Politisering og revolution

I Budapest forelæser Lukács 1917-18 i den »Frie skole for åndsvidenskaberne« om etik. Samtidig begynder hans politisering at tage form. Han læser Lenins bog om *Staten og revolutionen*, og i december 1918 bliver han medlem af det ungarske kommunistparti. Herefter går det slag i slag. I marts 1919 bliver han »stedfortrædende« og i juni »ansvarlig folkekommissær for kultur og uddannelse« i den revolutionære rådsrepublik regering. Hans forfatterskab er nu viet politiske emner, og han offentliggør artikler som »Bolsjevismen som moralsk problem«, »Terroreren som retskilde«, »Taktik og etik« og »Moralens rolle i den kommunistiske produktion«. Han holder endvidere et foredrag om »Gammel og ny kultur«, der danner baggrund for den senere artikel (1920) med denne titel.

Som kommissær (eller minister) er han medvirkende til at sætte en række radikale reformer i værk. Undervisningssystemet skal revolutioneres, især gennem en storstilet uddannelse af nye lærere så en anstændig grunduddannelse bliver tilgængelig for alle. Undervisningens autoritære karakter skal nedbrydes, og der skal indføres seksualundervisning, ligesom befolkningen i det hele taget skal oplyses på dette område. Lukács, der tidligere har været stærkt tvivlende om kvindekønnets behov for frihed, står nu for udgivelsen af pjecer om familiesystemets nedbrydning og kvindernes frigørelse og ligeberettigelse i det kommunistiske samfundssystem. Universiteterne skal gøres til eliteinstitutioner for de »virkelig begavede«, og »Søndags-kredsens« forskellige medlemmer får indflydelsesrige poster.

På det kulturelle område går Lukács ind for *kulturens frigørelse*, ikke for udviklingen af en særlig »kommunistisk kultur«. I teatret, som har hans særlige bevågenhed, skal repertoiret først og fremmest være lødigt. I et dekret fra revolutionens første dage hedder det således, at man bør spille »stykker med en revolutionær ånd og en socialistisk tendens, og hvis der ikke er sådanne til rådighed, så klassiske stykker.« I børnehaver og skoler dekretes der læsning af »smukke og oplysende eventyr« for børnene. I det hele taget opereres der med en meget bred opfattelse af, hvad *kultur* er. I en avis-artikel fra april 1919 skriver Lukács:

»Kommissariatet for kultur og uddannelse vil ikke officielt støtte

nogen tendens' eller noget partis litteratur. Det kommunistiske kulturprogram skelner kun mellem god og dårlig litteratur og har ikke til hensigt at forkaste Shakespeare eller Goethe, fordi de ikke er socialistiske forfattere; det er heller ikke hensigten i »socialismens« navn at lade kunsten forsumpe til dilettantisme. Det kommunistiske kulturprogram er at give proletariatet adgang til den højeste og rene kunst, og Kommissariatet vil ikke tolerere, at smagen af politiske grunde fordærves med journalistisk versemageri. *Politikken er blot midlet; kulturen er målet.*«

I foredraget om »Gammel og ny kultur« formuleres synspunktet på en anden måde: »Kun kommunismen kan ophæve kulturens afhængighed af produktionen.« Det er formålet med proletariatets diktatur at »sikre kulturen herredømmet over økonomien.«<sup>14)</sup>

I sidste instans er kultur altså ensbetydende med menneskeligt fællesskab og med fremmedgørelsens ophævelse. Michael Löwy påviser på dette punkt en meget fast kontinuitet i Lukács' tankegang frem til reifikationsessay'et i *Historie og klassebevidsthed*, men det centrale i hans fremstilling er forsøget på at forklare, hvad der sker med filosofien i 1918: Hvordan hænger den »etiske« og den »politiske«, den »tragiske« og den »dialektiske« Lukács sammen? Som Löwy ser udviklingen, går den fra »eksistentia-lisme« over »utopisk messianisme« til »marxisme« eller »kommunisme«, og hans overordnede forklaring på »springet« i 1918 er, at Lukács foretager et »pascalsk væddemål«: Han satser på, at verden lader sig forandre, og at fremmedgørelsen og kulturløsheden ikke er et eksistentielt, men et historisk vilkår (s. 168).

Löwys bog kan ind imellem virke lidt tung og klodset i sin omgang med Goldmann's kultursociologiske metoder. Men samtidig betyder inspirationen fra Goldmann, at bogen i sjældnen grad koncentrerer sig om det væsentlige: Hvad er det centrale indhold i de tekster og tankegange, der behandles, og hvordan kan de forklares? Denne koncentration sammen med et meget grundigt forskningsarbejde gør, at bogen er højst gedigen og oplysende. Også i dens sidste kapitler om *Historie og klassebevidsthed* og om Lukács' forhold til stalinismen er der fornuftige overvejelser og kritiske bemærkninger til alternative fremstillinger (herunder Gareth Stedman Jones' berømte artikel fra *New Left Review* nr. 70, »The Marxism of the Early Lukács«), ligesom der er rimelig polemik mod anti-hegelianske marxister som Althusser og Colletti.

## V. Den »vestlige« marxisme

Andrew Arato og Paul Breines' bog om Lukács, *The Young Lukács and*

*the Origins of Western Marxism*, er både meget parallel til Löwys værk og forskellig fra det. Paralleliteten skyldes for det første, at bøgerne dækker den samme periode, for det andet at den politiske og filosofiske holdning hos de to *Telos*-redaktører Arato og Breines ikke er grundlæggende forskellig fra Löwys' humanistiske marxisme, og for det tredje at de til dels støtter sig på det samme materiale, ikke mindst en viden om og tolkning af den unge Lukács, der kan føres tilbage til Budapester-skolen (György Márkus, Agnes Heller, Ferenc Fehér).

Forskellen mellem de to bøger er først og fremmest af genre-mæssig karakter: Löwys bog er sociologisk og idéhistorisk, Arato og Breines' mere filosofisk og analyserende, og i det omfang den er idéhistorisk, er den det »fremad« og søger at fastslå Lukács' indflydelse på den »vestlige marxisme« og det »nye venstre«. Löwy placerer Lukács sikkert i forhold til den romantiske anti-kapitalisme og tysk filosofi og sociologi. Arato og Breines retter i højere grad blikket mod ligheder og forskellige imellem Lukács' og f.eks. Korschs og Gramscis tankegang og indflydelse og mod Lukács' betydning for Frankfurter-skolen og eksistentialismen (Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty).

Bogen består af tre hovedafsnit. Det første handler om »Lukács' vej til Marx« og ligger meget tæt op ad Löwys fremstilling. Det andet, som er den centrale del, er en meget grundig og tekstnær gennemgang af *Historie og klassebevidsthed*, og tredje afsnit handler om receptionen af dette værk som kætterskrift i den kommunistiske verdensbevægelse og som grundbog for »vest-marxismen«<sup>(15)</sup>. Bogens grundsynspunkt kan refereres derhen, at der i den marxistiske tradition er to strømninger, en positivistisk-materialistisk og en aktivistisk-idealistisk, hvor den første betoner verdens og tingenes herredømme over menneskene, den anden menneskenes skabende og forandrende indflydelse i historien. Alt, hvad der er værdifuldt og værd at forholde sig til i den marxistiske tradition, hører til i den sidste strømning, og det er her den unge Lukács hører hjemme som ét af de store lys.

Det, de to forfattere først og fremmest vil bekæmpe, er den »rigide marxisme«, en marxisme, der ikke vil vide af spørgsmålstegn og diskussion og som regel er økonomistisk afvisende over for alt, hvad der har med kultur og ideologi at gøre. I bogens slutning konstateres det sort humoristisk, at den »rigide marxisme« idag heldigvis er i vildt oprud:

»De neo-stalinistiske sekter har ikke kontrol over meget andet end deres egen medlemskare og det endda kun i kort tid ad gangen. Vi lever, som én af sekterne formulerede det fornylig, i en tid præget af splittelser og sammenslutninger. I modsætning til tidligere perioder, hvor venstrefløjen var rigid, er der idag mere plads end nogensinde til studier i og diskussion og udbredelse af kritisk marxisti-

ske, neo-marxistiske og post-marxistiske idéer. At tage den unge Lukács op igen indebærer således, at man fastholder et permanent brud inden for marxismen, og det er én af denne bogs målsætninger.« (s. 226)

## VI. Lukács og hans elever

Som nævnt baserer både Michael Löwys og Andrew Arato og Paul Breines' bog (og iøvrigt også Laura Boëllas, se note 9) sig i vid udstrækning på de analyser af den unge Lukács, der er foretaget af hans elever György Márkus, Agnes Heller og Ferenc Fehér<sup>16)</sup>. Disse analyser, der fortrinsvis stammer fra arbejdet med at gennemgå de Lukács-manuskripter, som i 1973 blev fundet i en bankboks i Heidelberg, er i mellemtiden blevet almindeligt tilgængelige i form af en antologi af artikler, *Die Seele und das Leben*, fra 1977<sup>17)</sup>.

Teksterne i antologien er alle af stor interesse og foregriber som forventeligt nogle af de vigtigste pointer i de omtalte bøger. De vægtigste bidrag er Fehérs artikel om den romantiske anti-kapitalismes »hermafroditisme«, »Am Scheideweg des romantischen Anti-Kapitalismus«, der gennemgår korrespondancen mellem Lukács og Paul Ernst og notaterne til Dostojevskij-bogen fra 1915, samt György Márkus' artikel »Sjælen og livet. Den unge Lukács og »kultur«problemet«, der bringes i dansk oversættelse i dette nummer af *Kultur og klasse*. Derudover rummer antologien en artikel om den ikke-oversatte bog om *Dramaets udviklingshistorie*, en gennemgang af breve og dagbøger omkring bruddet med Irma Seidler og dennes selvmord, artikler om Lukács og Balázs og Lukács og Bloch, samt en gennemgang af de to Heidelberg-æstetikker. Forfatterne søger at skrive ikke blot *om*, men til dels også *som* den unge Lukács, hvad der giver artiklerne en egen aura, men også – som det vil fornemmes af Márkus' essay i dette nummer – gør dem lidt tunge at tilegne sig. Umagen betaler sig imidlertid.

Den anden artikel om Lukács i dette nummer af *Kultur og klasse*, Agnes Hellers »Den ældre Lukács' filosofi«, udgøres af teksten til et foredrag, der blev holdt i Aarhus i december 1977, da Agnes Heller første gang besøgte Danmark på vej i emigrationen i Australien. Der forsøges her knyttet forbindelsestråde mellem den grundlæggende verdensanskuelse hos den unge og den gamle Lukács, ja, i så høj grad at filosofiens marxistiske periode (1918 til engang i 50'erne) nærmest fremstår som et tragisk mellemspil, et tabt væddemål. Artiklen er provokerende, men sætter den sene Lukács' skrifter om æstetik, etik og ontologi<sup>18)</sup> i et meningsfuldt perspektiv og kan måske bidrage til, at disse værker i højere grad inddrages i debatten.

## VII. Lukács og den østeuropæiske opposition

Samtidig viser artiklen noget om Lukács' filosofis betydning for den kritiske opposition i Østeuropa idag. Forholdet mellem Lukács og udviklingen af denne opposition op igennem 50'erne kan være svær at få styr på. Hvordan harmonerer f.eks. den umådeligt fjendske og uforsonlige behandling af den romantiske anti-kapitalisme og af positioner, der ligger tæt op ad Lukács' egne ungdomssynspunkter, i *Die Zerstörung der Vernunft* (1954) med det forhold, at Lukács tilsyneladende allerede i 1957, i *Die Eigenart des Ästhetischen*, begynder at vende tilbage til de centrale problemstillinger i ungdomsværkerne?<sup>19)</sup> Hvordan skal man forstå det forhold, at nogle af 60'erne og 70'ernes mest radikale kritiske oppositionelle i Ungarn op igennem 50'erne tilsyneladende indtager temmelig modsatrettede positioner?<sup>20)</sup> Og hvordan kan det være, at de yngre ikke-marxistiske systemkritikere i Ungarn idag prøver på at distancere sig fra arven fra Lukács?<sup>21)</sup>

Hvad angår Lukács og hans elevs udvikling, spiller begivenhederne i 1956, den ungarske revolution og afsløringerne på SUKPs 20. partikon-gres, en afgørende rolle og udgør et vendepunkt i hele deres selvforståelse. Når Lukács kan være et samlingspunkt både før og efter 1956, skyldes det, at han allerede i 50'erne står som talsmand eller i hvert fald symbol for en »autentisk« marxisme, der baserer sig på Karl Marx's originale skrifter og analyser og står i et modsætningsforhold til den ideologisk orienterede officielle »marxisme-leninisme« og »dialektiske materialisme«. Lukács betydning på dette punkt går tilbage til artiklerne i *Historie og klassebevidsthed*, som på trods af ikke at være tilgængelig i moderne udgaver spiller en betydelig »underjordisk« rolle i Østeuropa i efterkrigstiden.

Begivenhederne efter 1956 betegner vel både for Lukács og hans disciple en voksende desillusionering i forhold til denne »autentisk« marxistiske holdning. Lukács selv bevæger sig mere og mere tilbage mod problemstillinger fra sin før-marxistiske periode, og eleverne forsøger – godt nok under fortsat hævde af de virkelige erkendelsespointer hos Marx – at udvikle teorien over for centrale områder, der ikke er behandlet i den klassiske marxistiske tradition (behovsteori, hverdagslivsteori etc.) og også at rejse en kritisk diskussion omkring Marx's grundantagelser som f.eks. værdiloven<sup>22)</sup>.

Den yngre generation af kritikere, bl.a. de der står bag SZETA (»Forbundet til støtte for de fattige«) og de »flyvende« universiteter, der har eksisteret siden 1978, har derimod helt kasseret Marx og marxismen som mulige analyseredskaber og i den forbindelse også i et vist omfang distanceret sig fra Lukács og hans elever<sup>23)</sup>.

Der er her et stort og kompliceret område at undersøge, og det vil føre for vidt her at gå i detaljer med den aktuelle situation. Som en hovedtendens kan imidlertid anføres, at den bevægelse, der findes i Lukács' skrifter fra

hans sidste år mod at sætte eksistensen, etikken og hverdagslivet i centrum, *genfindes* som vigtigt tema i nyere oppositionelle skrifter<sup>24</sup>). Det er en vigtig pointe i disse, at vil man kendetegne den østeuropæiske produktionsmåde, kan man ikke nøjes med at fokusere på dens økonomi og politik. Det er i lige så høj grad af betydning at se på arten af dens hverdagsliv, at analysere de mennesketyper, der udvikles af produktionsmåden og fører den videre, og at undersøge kvaliteten af de mellemmenneskelige relationer og den moral, der er fremherskende.

Hvis det skal have mening at tale om socialismen som et mål, må den forstås som *skabelsen af et andet liv*, hvor også de menneskelige behov undergår forvandling. »Politikken er blot midlet; kulturen er målet,« som Lukács sagde i 1919.

## Noter

1. Georg Lukács: *Sjælen og formerne. Essays*, oversat og med en efterskrift af Hans Jørgen Thomsen, Rhodos, Kbh. 1979. Udgaven skæmmes af mange trykfejl og overfladisk korrekturlæsning. Endvidere er der fejl og andre diskutabte detaljer i oversættelsen. I de efterfølgende citater er fejlene stiltidende korrigeret. Udgivelsen af *Sjælen og formerne* blev omtalt af Jette Lundbo Levy i *Chancen* og af Peter Madsen i en dobbeltkrønike i *Information*, senere genoptrykt i *Socialisme og demokrati. Argumenter for en tredje vej*, Kbh. 1981.
2. *Romanens teori* blev ikke mindst opdaget gennem studenteroprørets indførelse af Lucien Goldmanns skrifter (først og fremmest *Romanens sociologi*) i de alternative læseplaner, og Lukács' meget vanskelige tekst blev ved en kraftanstrengelse endda oversat til dansk af en gruppe københavnske studerende i 1969. Goldmann blev introduceret i en artikel af Per Nykrøg i *Kritik*, nr. 1, 1967, og Bente Hansen satte fokus på Lukács og Goldmann i sin lille bog om *Den marxistiske litteraturkritik* fra 1967. *Historie og klassebevidsthed* spillede via Tomas Gerholms svenske oversættelse fra 1968 en vis rolle i det tidlige venstresocialistiske miljø, og det centrale kapitel blev oversat til dansk i Bente Hansens Lukács-udvalg *Kunst og kapitalisme*, Kbh. 1971. Dette kapitel (»Tingsliggørelsen og proletariatets bevidsthed«) diskuteres endvidere udførligt i Peter Madsens *Semiotik og dialektik* fra samme år (1971).
3. Se f.eks. Henrik Reinvalds 2 binds udvalg af Lukács-skrifter *Essays om realisme*, Kbh. 1978. Dette gælder også den hidtidige Lukács-diskussion i *Poetik/Kultur og klasse*.
4. *Die Eigenart des Ästhetischen* I-II, *Werke*, bd. 11 og 12, Neuwied og Berlin 1963, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, 3 bd., Neuwied og Darmstadt, 1971-3.
5. Det var forståeligt nok dette essay, som iøvrigt også henviser til romanen *Buddenbrooks* (s. 120), der vakte Thomas Manns begejstring. Se afsnittet om »Bürgerlichkeit« i *Betrachtung eines Unpolitischen* (1918): »Der findes en skøn, dyb bog af den unge ungarske essayist Georg von Lukács [sic!] med titlen »Sjælen og formerne«, og deri er der en studie over Theodor Storm, som samtidig er en undersøgelse af forholdet mellem »borgerlighed og l'art pour l'art«, - en undersøgelse, som straks, da jeg læste den for nogle år siden, slog mig som det mest fortræffelige, der nogensinde er sagt om dette paradoksale emne...« Stockholmer-udg., Frankfurt a. M. 1956, s. 94 f. Om påvirkningen fra Philippe-essay'et i Manns *Døden i Venedig*, se min bog *Kritisk erkendelse og mystifikation i Thomas Manns tidlige forfatterskab*, Kbh. 1977, s. 260.

6. Cf. foredraget »Das Formproblem der Malerei« fra begyndelsen af 1914, *Werke*, bd. 17, ss. 229 ff.
7. Her finder man også en formulering som den følgende, hvor Lukács refererer Philipps roman *Marie Donadieu*: »Ligesom længslen lader de indiske hyrinder efterligne Krishnas ord og bevægelser i sang og dans, for at de i det mindste derved kan føle sig i harmoni med Krishna, sådan gennemstrømmer rytmen i hans tanker hendes lille, blonde, dumme hoved.« (s. 153)
8. Cf. F. Fehérs: »Am Scheideweg des romantischen Antikapitalismus. Typologie und Beitrag zur deutschen Ideologiegeschichte gelegentlich des Briefwechsels zwischen Paul Ernst und Georg Lukács«, IN: A. Heller, F. Fehér, G. Márkus og S. Radnóti: *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*, Frankfurt a. M., 1977, især s. 280 og 284 ff., K. A. Kutzbach (udg.): *Paul Ernst und Georg Lukács. Dokumente einer Freundschaft*, Düsseldorf 1974 (brevvekslingen mellem Ernst og Lukács, der indledes efter offentliggørelsen af »Tragediens metafysik«, varer ved frem til 1926) og M. Löwy: *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács 1909-1929*, Paris 1976, s. 52 ff. Cf. videre min artikel »Lukács, Romantic Anti-Capitalism and the Destruction of Reason«, IN: A. Goldmann, M. Löwy, S. Naïr og J.-M. Vincent (udg.): *Dialectique et sciences humaines: Lukács, Goldmann*, Paris 1982.
9. Löwys bog kom på fransk i 1976 og i 1979 i engelsk oversættelse med titlen *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism*. Arato og Breines' bog udkom samtidig i New York og London. Andre vigtige nyere udgivelser om den unge Lukács omfatter Antonia Grunenbergs *Bürger und Revolutionär. Georg Lukács 1918-1928*, Frankfurt a. M. 1976, Laura Boëllas *Il giovane Lukács: La formazione intellettuale e la filosofia politica 1907-1929*, Bari 1977 og Nicolas Tertulian: *Georges Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, Paris 1980. I det følgende støtter jeg mig endvidere på Johanna Rosenberg: »Das Leben Georg Lukács' – Eine Chronik«, IN: W. Mittenzwei (udg.): *Dialog und Kontroverse mit Georg Lukács. Der Methodenstreit deutscher sozialistischer Schriftsteller*, Leipzig 1975, s. 396 ff. Cf. endvidere Georg Lukács: *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog*, F. a. M. 1981.
10. Georg Lukács: *Heidelberger Philosophie der Kunst (1912-1914)*, udg. af G. Márkus og F. Benseler, *Werke*, bd. 16, Neuwied og Darmstadt 1974.
11. Planerne om en Dostojevskij-bog og Lukács' optagethed af »den russiske idé« i 1915 gennemgås af Fehér, op. cit., s. 275 ff., cf. specielt note 30. Interessen for Dostojevskij er gennemgående i denne fase af den romantiske anti-kapitalisme, jvf. Thomas Manns tagen parti for Dostojevskij og mod Tolstoj i *Betrachtungen eines Unpolitischen* (afsnittet »Vom Glauben«). Hos Lukács er Tolstoj snarere forløber for Dostojevskij i retning af at skabe en litteratur, der peger ud over »den fuldendte syndefuldheds epoke«, jvf. slutningen på *Romanens teori*. Boris Savinkovs roman *Den bleggule hest* (1909) findes tilgængelig i en dansk udgave fra 1962. Savinkov alias »Ropschin« bliver senere chef for den »hvide« terror i Polen, cf. Lukács' opgør med ham, *Geschichte und Klassebewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin 1923, s. 269, se videre Löwy, op. cit., s. 187.
12. Se også herom en anden bog af Michael Löwy: *Marxisme et romantisme révolutionnaire. Essais sur Lukács et Rosa Luxemburg*, Paris 1979.
13. Georg Lukács: *Heidelberger Ästhetik (1916-1918)*, udg. af G. Márkus og F. Benseler, *Werke*, bd. 17, Neuwied og Darmstadt 1974. Afhandlingen afvises bl.a. under henvisning til, at Lukács er udlænding. Rickerts bedømmelse af indholdet er bevaret.
14. Dette korte referat af Lukács' revolutionære reformpolitik støtter sig dels på Löwy, op. cit., s. 177 ff., dels på David Kettler: »Culture and Revolution: Lukács in the Hungarian Revolutions of 1918/19«, IN: *Telos*, nr. 10, 1971, s. 77 ff. Löwy bruger megen energi på at aflive myten om, at den revolutionære Lukács skulle være forbillede for Naphta-figuren i Thomas Manns roman *Der Zauberberg*, op. cit., s. 66 ff. Derimod er Lukács skildret som »Benzy« i Joseph



Lengyels roman *Prenn Ferenc*, se *ibid.*, s. 179.

15. Termen »vestlig marxisme« opræder første gang i M. Merleau-Pontys bog *Les aventures de la dialectique*, Paris 1955. Se kap. 2, der handler om *Historie og klassebevidsthed*.
16. Andre fælles forudsætninger er David Kettlers artikel (se note 14) og Lucien Goldmanns forskellige skrifter om den unge Lukács fra Kant-disputatsen (*Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants: Studien zur Geschichte der Dialektik*, Zürich 1945) og fremefter.
17. Se note 8. Cf. også György Márkus' efterord i Lukács' *Heidelberger Ästhetik*, op. cit., s. 253 ff.
18. Se note 4. Om disse værker se videre Nicolas Tertulian: »On the Later Lukács«, IN: *Telos*, nr. 40, 1979, s. 136 ff., ds.: »Téléologie et causalité dans l'ontologie de Lukács«, IN: A. Goldmann o.a., op. cit. og F. Fehér o.a.: »Notes on Lukács' *Ontology*«, IN: *Telos*, nr. 29, 1976.
19. Om Lukács-elevenes begejstring for *Die Zerstörung der Vernunft*, da de hører den som forelæsninger, se »Marxist Ethics and the Future of Eastern Europe: An Interview with Agnes Heller«, IN: *Telos*, nr. 38, 1978-9, s. 165. Et kort uddrag af dette interview er oversat i *Hug!*, nr. 29, 1981, ss. 41-44.
20. F.eks. Andras Hegedüs, der som premierminister i oktober 1956 beder russerne intervenere i Ungarn og senere i samme måned må flygte til Moskva i et russisk fly. Hegedüs, der dengang blev opfattet som stalinist, er idag en af de ledende kritiske oppositionelle i Ungarn, og hans sociologiske skrifter har haft afgørende betydning for f.eks. Budapester-skolen. Se »Interview with Andras Hegedüs«, IN: *Telos*, nr. 47, 1981, s. 132 ff.
21. Se György Bence og János Kis: »On Being a Marxist: A Hungarian View«, IN: *Socialist Register*, 1980, s. 263 ff., Peter Engelmann: »Hungary in Autumn 1980« og interview-serien »Hungarian Perspectives«, IN: *Telos*, nr. 47, 1981, s. 137 ff.
22. Et centralt skrift i denne forbindelse er G. Márkus, G. Bence og J. Kis: *Er en kritisk politisk økonomi mulig?* fra begyndelsen af 70'erne. Bogen udkommer på engelsk i nær fremtid.
23. Se dog i denne forbindelse også opgøret med marxismen hos den eneste af de til Budapester-skolen hørende Lukács-elever, Mihály Vajda, i epilogen til en antologi af hans politiske artikler, der udkommer på tysk i nær fremtid.
24. F.eks. G. Márkus, A. Heller og F. Fehér: *Dictatorship over Needs. Western Marxism and Eastern Societies*, Oxford 1982. Se også min artikel »Agnes Hellers moralske antropologi«, IN: *Hug!*, nr. 29, 1981, som præsenterer Hellers *Theorie der Gefühle*, Hamburg 1980.