

Ο Ηθικός Ουτοπισμός του νεαρού Lukacs και ο Ντοστογιέβσκη

Η «Θεωρία του Μυθιστορήματος» όπως και τα Προσχέδια και οι Σημειώσεις του βιβλίου του νεαρού Lukacs για τον Ντοστογιέβσκη, εγράφησαν, όπως εξομολογείται ο ίδιος στον Πρόλογο του 1962, υπό το καθεστώς μιας «διαρκούς αμφισβήτησης για την κατάσταση του κόσμου»¹. Όχι μόνον λόγω του Πολέμου, ο οποίος είχε ήδη ξεσπάσει, αλλά και εξαιτίας προσωπικών, επιστημονικών και ακαδημαϊκών προβλημάτων του Lukacs κατά την διάρκεια της «περιόδου της Χαϊδελβέργης».

Ο Lukacs ήταν δυσαρεστημένος για τη μέτρια απήχηση των πρώτων του βιβλίων². Προβλήματα είχε επίσης με την Υψηγασία του. Ο Max Weber, στον οποίο στήριζε τις ελπίδες του για μια πανεπιστημιακή θέση, σ' ένα του γράμμα τον προέτρεπε ν' αφιερωθεί στη συγγραφή δοκιμίων και όχι επιστημονικών εργασιών και επομένως δεν τον βοηθούσε πρακτικά για το ξεκίνημα πανεπιστημιακής καριέρας³. Κατά τη διάρκεια του πολέμου κατάφερε μέσω γνωριμιών του πατέρα του ν' αποφύγει τη στράτευσή του. Δεν του έλειπε το θάρρος – όπως φάνηκε αργότερα στον εμφύλιο πόλεμο στην Ουγγαρία – αλλά για λόγους αρχών δεν ήθελε να πολεμήσει στον πόλεμο της μισητής καϊζερικής Γερμανίας ή της Αυστροουγγαρίας⁴. Κατά τη διάρκεια αυτών των ετών δημιουργήθηκε ο «Κύκλος της Κυριακής» (Sonntagskreis). Επρόκειτο για μια φιλική συντροφιά διανοουμένων γύρω από τους G. Lukacs και Bela Balazs. Ο Lukacs γνώρισε σ' ένα του ταξίδι στην Ιταλία τη Ρωσίδα ζωγράφο και πρώην τρομοκράτισσα, Γελένα Γκραμπένκο, μια «ντοστογιεβσκή μορφή» κατά τον B. Balazs. Το Μάιο του 1914 παντρεύτηκαν, αλλά ο γάμος γρήγορα διαλύθηκε, αφού πρώτα ο Lukacs αναγκάστηκε να ζει με τη γυναίκα του, αλλά και μ' έναν ψυχοπαθή πιανίστα, με τον οποίον ήταν ερωτευμένη η Γ. Γκραμπένκο. Αναφέρουμε όλ' αυτά τα γεγονότα της ζωής του Lukacs γιατί φωτίζουν τις φιλοσοφικές, ηθικές και πολιτικές του απόψεις. Κεντρική θέση αυτού του άρθρου είναι, ότι σ' αυτήν την περίοδο της ζωής του, ο Lukacs αντιμετωπίζει ένα βαθύ ηθικό και θεωρητικό δίλημμα. Είναι χαρακτηριστική αυτής της εναγωνίας αναζήτησης κάποιας λύσης στα μεγάλα θεωρητικά και

* Ο Χ. Κράλλης είναι υποψήφιος διδάκτωρ Φιλοσοφίας (Πανεπ. της Βρέμης).

πρακτικά προβλήματά του, η αντιφατικότητα και η παράλληλη και οδυνηρή συνύπαρξη αλληλοσυγκρουομένων θεωριών και σχεδίων για μελλοντικά βιβλία. Ο Lukacs τώρα πρέπει να δοκιμάσει τις δυνάμεις του στην καθαρή φιλοσοφία, όπου σύμφωνα με τον ίδιο τον Lukacs τον «παρέσυρε» ο φίλος του αυτής της εποχής, Ernst Bloch και όχι στην πιο εύκολη Δοκιμιογραφία, ή σε Φιλολογικές μελέτες, που ήταν η αρχική κατεύθυνσή του.

Παράλληλα με τη «Θεωρία του Μυθιστορήματος» ο Lukacs εργάζεται πάνω στο βιβλίο του για τον Ντοστογιέβσκη, ενώ λίγο αργότερα θα γράψει την «Αισθητική της Χαϊδελβέργης», που δεν κυκλοφόρησε τελικά και έμεινε μέχρι το 1972 σε μια βαλίτσα, αποθηκευμένη στην Deutsche Bank.

Ο G. Markus παρατηρεί σχετικά με το τελευταίο έργο, ότι «έχουμε να κάνουμε μ' ένα ριζικά δυσιστικά ερμηνευμένο καντιανισμό»⁵. Βλέπουμε λοιπόν ότι ο Lukacs πειραματίζεται με διαφορετικά είδη φιλοσοφίας, τη Lebensphilosophie, την Geistesgeschichte, το νεοκαντιανισμό κ.λπ. Εργάζεται συγκεκριμένα αυτήν την περίοδο πάνω στο βιβλίο για τον Ντοστογιέβσκη, ενώ λίγο αργότερα θα δοκιμάσει τις δυνάμεις του στην «ακαδημαϊκή» φιλοσοφία στα πρότυπα των H. Rickert και E. Lask!

Η Eva Karadi διατύπωσε πρώτη την ύπαρξη αυτού του διλήμματος στη ζωή και στο έργο του Lukacs, αυτήν την περίοδο. Γράφει συγκεκριμένα: «Το ίδιο δίλημμα εμφανίζεται στο διχασμό του Lukacs μεταξύ της «Αισθητικής της Χαϊδελβέργης» και της «Θεωρίας του Μυθιστορήματος»: το φορμαλισμό του νεοκαντιανισμού προσπαθεί να ξεπεράσει η ουγγρική geisteswissenschaftliche Schule με την ιστορική πρακτικότητα και τον πλούτο του περιεχομένου της Ιστορίας του Πνεύματος (Geistesgeschichte)»⁶.

Δεν προχώρησε όμως η Ουγγαρέζα ερευνήτρια σε μια βαθιά ανάλυση. Εμείς προσπαθούμε να δούμε όλη την εξέλιξη του Lukacs μέχρι το 1923 ως μιαν τραγική ηθική αντίφαση, μιαν «Τραγωδία της κουλτούρας», η οποία δεν αποτελεί μόνο μιαν έννοια δανεισμένη από το δάσκαλό του στο Βερολίνο, G. Simmel, αλλά κι ένα *έντονο προσωπικό βίωμα*. Σύμφωνα μ' αυτήν την ερμηνεία, η προσχώρηση του Lukacs στο μαρξισμό και στο κομμουνιστικό κόμμα και ακολούθως η συγγραφή του έργου «Ιστορία και Ταξική συνείδηση», δεν έγινε δυνατή, γιατί έλυσε το πρόβλημα του ταυτόσημου Υποκειμένου-Αντικείμενου, αλλά γιατί έκανε το 1918 την οριστική πολιτική και ηθική πρώτιστα αλλαγή για τη δυνατότητα της ύπαρξης μιας «ολιστικής πράξης» στις σύγχρονες καπιταλιστικές κοινωνίες, αποχαιρετώντας οριστικά τον αριστοκρατισμό που διαπνέει όλα του τα προμαρξιστικά κείμενα. Η θεωρία ακολούθησε με λίγα λόγια, στη συγκεκριμένη περίπτωση, την ηθική επιλογή.

Στην «Αυτοβιογραφία» του, «Gelebtes Denken», ο Lukacs διατυπώνει την ακόλουθη γνώμη για τη «Θεωρία του Μυθιστορήματος»: «Γενικά μιλώντας όμως, το βιβλίο ξεκινά από μιαν άποψη, η οποία βλέπει τον Τολστόη και το Ντοστογιέβσκη ως κορυφές του επαναστατικού μυθιστορήματος στην παγκόσμια λογο-

τεχνία. Εκείνα τα χρόνια δεν υπήρχε τίποτε παρόμοιο. Υπήρχε μια ερμηνεία του μυθιστορήματος από τις επιστήμες του πνεύματος, η οποία ήταν καλλιτεχνικά και ιδεολογικά το ίδιο συντηρητική. Η δική μου θεωρία του μυθιστορήματος δεν ήταν επαναστατική στο πνεύμα της σοσιαλιστικής επαναστατικότητας, ήταν όμως επαναστατική σε σχέση με το επίπεδο της επιστήμης της λογοτεχνίας και της θεωρίας της λογοτεχνίας»⁷.

Όπως δηλώνει ο Ούγγρος φιλόσοφος στον *Πρόλογο* του 1962, το έργο αυτό είναι «τυπικό παράδειγμα αυτής της επιστήμης του Πνεύματος, της οποίας τα μεθοδολογικά όρια δεν ξεπερνάει διόλου»⁸. Γενικά, το συμπέρασμα είναι, ότι η «Θεωρία του Μυθιστορήματος», «παρέμεινε στο επίπεδο μιας άτυχης δοκιμής, τόσο στο αρχικό της σχέδιο όσο και στην εκτέλεση αυτού του σχεδίου, αλλά που, στις προθέσεις της προσέγγισε το αληθινό αποτέλεσμα περισσότερο από κάθε άλλο σύγχρονό της έργο»⁹. Η «θεωρία» επρόκειτο ν' αποτελέσει τον Πρόλογο στο βιβλίο για τον Ντοστογιέβσκη, που έγραφε εκείνο τον καιρό ο Lukacs. Το βιβλίο δεν τέλειωσε ποτέ. Τα ξεχασμένα χειρόγραφα ήρθαν στο φως το 1973 και τα εξέδωσε στα γερμανικά το 1985 ο J. C. Nyiri.

Σύμφωνα με το σχέδιο του Lukacs, μετά από μια αντιπαράθεση μεταξύ Έπους και Μυθιστορήματος, θα προχωρούσε στην ανάλυση των μυθιστορημάτων του Ντοστογιέβσκη, και θα κατέληγε στη σκιαγράφιση μιας Ηθικής, αντιδιαστέλλοντας το ρωσικό αθεϊσμό με τον ευρωπαϊκό¹⁰. Στο έργο του Ντοστογιέβσκη ο Ούγγρος φιλόσοφος διαβλέπει το όραμα ενός νέου τύπου ανθρώπου, ο οποίος θα υπερβεί τα αδιέξοδα του δυτικοευρωπαϊκού ατομικισμού. Ο επαναστάτης-τρομοκράτης προβάλλει κατά τον Lukacs (αντίθετα από τον Ντοστογιέβσκη, ο οποίος καταδικάζει απερίφραστα το φαινόμενο αυτό), ως υπέρβαση της παλαιότερης κατάστασης πραγμάτων, της αντίθεσης μεταξύ Πρώτης και Δεύτερης Ηθικής¹¹.

Είναι γνωστό από την αλληλογραφία και τα ημερολόγια αυτής της εποχής, ότι ο Lukacs αντιμετώπιζε έντονα ψυχολογικά προβλήματα, τα οποία παραλίγο να τον οδηγήσουν στην αυτοκτονία. Δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι την περίοδο αυτή ο «Αγιός» του είναι ο Ντοστογιέβσκη, ένας συγγραφέας που παρ' όλο το ταλέντο, μόνο ηρεμία και γαλήνη δεν μπορούσε να του προσφέρει, τώρα που τις είχε τόσο ανάγκη. Τα μυθιστορήματα του Ρώσου μυθιστοριογράφου αποδίδουν βέβαια μια διάσταση της πραγματικότητας. Βλέπουμε πάντως αργότερα τον Lukacs να δείχνει περισσότερο «επικουρείος» στις μελέτες του για το ρωσικό μυθιστόρημα, και μάλιστα να προτιμά τον Τολστόη και όχι τον Ντοστογιέβσκη.

Ο Lukacs αντιμετωπίζει την προβληματική του μυθιστορήματος ως «αντανάκλαση ενός αποδιάρθρωμένου κόσμου»¹². Μόνον ύστερα από 15 χρόνια, στο «Νεαρό Hegel», στα «Moskaauer Schriften», θα μπορέσει ν' ανακαλύψει δρόμους για κάποια λύση¹³.

Το βιβλίο στηρίζεται σ' έναν «αβάσιμο ουτοπισμό», της ελπίδας, ότι «από την καταστροφή του καπιταλισμού και το ρήμαγμα – που ταυτίζεται μ' αυτήν την

καταστροφή – των αφύχων και εχθρικών για τη ζωή, οικονομικών και κοινωνικών κατηγοριών, μπορούσε να βγει ζωή φυσική, άξια να την ζουν οι άνθρωποι»¹⁴.

Ας περάσουμε τώρα στην ανάλυση που κάνει ο Lukacs για την αφηγηματική τέχνη του Τολστόη στη «Θεωρία του Μυθιστορήματος».

Μετά απ' αυτήν την ανάλυση θα προχωρήσουμε στη μελέτη των ίδιων των Σημειώσεων του Ούγγρου φιλοσόφου για τον Ντοστογιέβσκη.

Ο Lukacs προσπαθεί να παρουσιάσει μια Ποιητική, νοούμενη ως συνέχεια της εγελειανής Αισθητικής. Αλλά παραμένει αμφίβολο αν μια συνεπής συνέχεια είναι δυνατή, ή είναι δυνατή μόνον εναντίον του Hegel. Ο Lukacs στηρίζεται στο έργο αυτό σ' ένα πλήθος μεγάλων φιλοσόφων και στοχαστών, π.χ. τον Πλωτίνο, τον Fichte, τον Hegel, τον Simmel, τον M. Weber κ.λπ. Σύμφωνα με μια κατοπινή δήλωσή του πρόκειται για μία ερμηνεία της εγελειανής διαλεκτικής από τις θέσεις της φιλοσοφίας του Kierkegaard¹⁵.

Αν και ό,τι είναι καθοριστικό στα επικά του δημιουργήματα εντάσσεται στο χώρο της κουλτούρας, ο Τολστόη απορρίπτει την τελευταία ως προβληματική. Στο έργο του ερχόμαστε αντιμέτωποι με «δύο στρώματα πραγματικότητας που μένουν τέλεια ετερογενείς η μία για την άλλη, όχι μονάχα από την αξία που τους αποδόθηκε, αλλά από την ποιότητα τού είναι τους»¹⁶. Η Φύση στον Τολστόη δεν είναι η Φύση του Goethe, όπου όλες οι συγκρούσεις οδηγούνται στον κατευνασμό τους¹⁷.

Ο έρωτας ως «καθαρά φυσική δύναμη» δε συγκινεί τον Τολστόη, δεν ανήκει «στο τολστοϊκό σύμπαν της φύσης». Ο Τολστόη συγκινείται από τον έρωτα ως θεσμό και του δίνει κεντρική θέση στην τέχνη του. «Η νίκη του έρωτα αυτού πάνω στην κουλτούρα έπρεπε να είναι θρίαμβος του γνήσιου πάνω στην ψευδολεπτολογία. Στην πραγματικότητα, καταλήγει στην αθεράπευτη απορρόφηση καθετί ανθρώπινα υψηλού και μεγάλου από μια φύση που αναμφίβολα ζει μέσα στον άνθρωπο και που στον πολιτισμό μπορεί να βιωθεί μόνο σαν προσαρμογή στη χαμηλότερη στάθμη της σύμβασης, εκεί όπου και το λιγότερο πνεύμα, οι λιγότερες ιδέες»¹⁸.

Εξαιτίας της αντιπαράθεσης μεταξύ της φύσης ως ιδεώδους και ως τρόπου ύπαρξης, προκύπτει ως αποτέλεσμα η άλυτη προβληματική των μυθιστορημάτων του Τολστόη. «Με άλλα λόγια, η εσωτερική του διάθεση για έπος έπρεπε να καταλήξει σε μια προβληματική μορφή μυθιστορήματος, όχι επειδή δεν κατανίκησε πραγματικά μέσα του την κουλτούρα, όχι επειδή οι σχέσεις του με ό,τι έζησε και έπλασε σαν φύση ήταν καθαρά συναισθηματικές, δηλαδή όχι από ψυχολογικές αιτίες, αλλά για λόγους μορφής και δύναμει της σχέσης της με το ιστορικοφιλοσοφικό της υπόστρωμα»¹⁹.

Η ανία παραμένει το μόνιμο χαρακτηριστικό της περιγραφής της βιωμένης εμπειρίας της απογοήτευσης. Ο Τολστόη ως μεγαλοφυλής καλλιτέχνης ανακάλυψε την καθαρότητα ευδαιμονία αυτής της εμπειρίας «η χάρη αυτών των στιγμών

ευδαιμονίας οφείλεται στην προσέγγιση του θανάτου»²⁰. Ο Τολστόη εννοεί τις εμπειρίες ορισμένων από τους ήρωες των δύο καλύτερων μυθιστορημάτων του, δηλ. της «Άννα Καρένινα», και του «Πόλεμος και Ειρήνη». Αλλά μετά από αυτές τις εμπειρίες, η ζωή συνεχίζεται στον κόσμο των συμβάσεων.

Τον Τολστόη θα πρέπει, κατά τον Lukacs, να τον θεωρήσουμε ως «τελευταίο κληρονόμο του ευρωπαϊκού ρομαντισμού», αλλά επίσης βλέπουμε στο έργο του έναν κόσμο, που, «αν γινόταν να πάρει τις διαστάσεις ολότητας, θα ξέφευγε παντελώς από τις κατηγορίες του μυθιστορήματος και θ' απαιτούσε μια νέα δομύσα μορφή, την ανανεωμένη μορφή του έπους»²¹.

Ο Lukacs χρησιμοποίησε ως υλικό σχετικά με την αντίληψή του Ντοστογιέβσκη για την Ευρώπη το «Ημερολόγιο ενός συγγραφέα» (1873-1881). Χρησιμοποίησε επίσης τη διήγηση του μεγάλου Ιεροεξεταστή από τους «Αδελφούς Καραμαζώφ» (1881), την εικόνα του Μηδενισμού από τους «Δαιμονισμένους» (1871) και τέλος τη μορφή του Μίσκιν από τον «Ηλίθιο» (1868). Η νουβέλα «Το όνειρο ενός γελοίου» πρόσφερε τη μορφή της ιδανικής κοινωνίας. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι το βιβλίο για τον Ντοστογιέβσκη αποτελεί τη συνέχεια της εργασίας, «Von der Armut am Geiste» (1912).

Ο Β. Balazs γράφει για την πνευματική στάση του φίλου του: «Ο Μεσσιανισμός, η μεγάλη, νέα φιλοσοφία του Γιούρι. Ο ομογενής κόσμος ως ο στόχος της σωτηρίας. Η Τέχνη είναι το *making things better* του Διαβόλου. Να βλέπεις τον κόσμο ως ομογενή, πριν γίνει ομογενής. Η ανηθικότητα της Τέχνης. Η στροφή του Γιούρι προς την Ηθική. Αυτό είναι το κέντρο της ζωής του και του έργου του»²².

Ο Nietzsche δεν παίζει μεγάλο ρόλο στη ζωή και τη σκέψη του νεαρού Lukacs. Αν και τον αναφέρει στα διάφορα έργα του, η επίδρασή του στο έργο του Ούγγρου φιλοσόφου παραμένει ελάχιστη. Είναι πράγματι περιεργο, γιατί όλοι σχεδόν οι δάσκαλοί του είναι επηρεασμένοι από τον Nietzsche. Την εξήγηση αυτού του φαινομένου έχει προσφέρει ο Werner Jung με μια εργασία του που περιλαμβάνεται σ' έναν τόμο αφιερωμένο στην επίδραση του Nietzsche στους διανοούμενους της αριστεράς. Εκεί λοιπόν εξηγεί ότι η κοινή στάση τους – του Lukacs και του Nietzsche – απέναντι στην παρακμή, δηλ. η καταδίκη της, δεν οδήγησε και στην κοινότητα των πιθανών λύσεων για την καταπολέμησή της²³. Με λίγα λόγια, ο Lukacs ήταν από τη νεότητά του ήδη πολύ προοδευτικός και ορθολογιστής για να πέσει στην παγίδα του ανορθολογισμού. Αντ' αυτού προτίμησε τον Ντοστογιέβσκη, ο οποίος πρόσφερε περισσότερες ευκαιρίες για μία προοδευτική Φιλοσοφία της Ιστορίας, ή τέλος πάντων τη διάνοιξη ενός τέτοιου δρόμου. Από αυτή την άποψη είναι χρήσιμη και μία σύγκριση της γερμανικής και της ρωσικής πνευματικής ζωής μετά το ορόσημο του 1848. Το μεταφυσικό δίλημμα που διαπερνά τις «Σημειώσεις» είναι αυτό της αναγκαστικής επιλογής μεταξύ Πρώτης και Δεύτερης Ηθικής, μεταξύ δύο κατευθύνσεων στην Ηθική των αξιών: Ψυχή ή Κράτος.

Η πρώτη επιλογή είναι η επιλογή του Ντοστογιέβσκη, αλλά και των άλλων διανοητών του ίδιου ρεύματος, π.χ. του Kierkegaard. Η δεύτερη επιλογή είναι η επιλογή της εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους, της οποίας η αποτυχία μετά και την έκρηξη του Πολέμου ήταν για τον Lucacs ολοφάνερη. Την εγγελιανή φιλοσοφία την ονομάζει ιεχωβιτική (Jehonaaische Philosophie).

Ο Lucacs διακρίνει μεταξύ της Πρώτης και της Δεύτερης Ηθικής. Η Πρώτη είναι η αφηρημένη, εχθρική προς τα πάθη και την αυθεντικότητα. Η Δεύτερη περιλαμβάνει τις προσταγές της ψυχής. Ο Lucacs προσπαθεί να βρει στους ήρωες του Ντοστογιέβσκη τέτοια στοιχεία μιας Δεύτερης Ηθικής. Πράγματι γράφει: «Η Τραγικότητα των ηρώων του Ντοστογιέβσκη, είναι, ότι μεταξύ των ιδεών και της ζωής δεν υπάρχει καμιά προκαθορισμένη αρμονία. Είτε αρνείται η ψυχή, είτε η σχέση των ανθρώπων προς το διαφοροποιούμενο»²⁴. Βέβαια ο μεγάλος κίνδυνος που προσπαθεί να αποφύγει ο Lucacs είναι ο σολιψισμός.

Η προβληματική του Lucacs είναι μια ιστορικο-φιλοσοφική προβληματική. Γι' αυτό η λύση δεν μπορεί να είναι, όπως σωστά σημειώνει ο R. Danneman²⁴, μία λύση σαν αυτή του Kierkegaard. Ο Lucacs δείχνει να προβληματίζεται πολύ σχετικά με το περιεχόμενο της Δεύτερης Ηθικής, την οποία προσπαθεί να σκιαγραφήσει σε πλήρη αντίθεση προς την αφηρημένη Ηθική του καθήκοντος του Kant (Pflichtethik). Το κέντρο της Δεύτερης Ηθικής αποτελεί η έννοια Güte, που είναι δύσκολο να μεταφραστεί στα ελληνικά. Σημαίνει πάντως κάτι σαν ευφροσύνη, χάρη. Ο Lucacs γράφει σχετικά μ' αυτήν την έννοια: «Η χάρη δεν είναι ηθική κατηγορία και δε θα τη βρείτε σε καμία συνεπή Ηθική. Και δικαίως. Διότι η Ηθική είναι καθολική, δεσμευτική και μακριά από τον άνθρωπο. Είναι η πρώτη, η πιο πρωταρχική ύψωση του ανθρώπου από το χάος της συνήθους ζωής. Είναι μία απομάκρυνση από την εμπειρική του κατάσταση. Η Χάρη όμως είναι η επιστροφή στην πραγματική ζωή, η αληθινή επιστροφή του ανθρώπου. Τι μ' ενδιαφέρει εμένα, ποια ζωή ονομάζετε εσείς πραγματική ζωή! Αυτό που ενδιαφέρει είναι να διαχωρίσουμε τις δύο έννοιες της ζωής, τη μία από την άλλη»²⁵. Έχοντας αυτή την έννοια στο κέντρο της προσοχής του, ο Ούγγρος φιλόσοφος προσπαθεί να δημιουργήσει μία χιλιαστική φιλοσοφία, μία μεσσιανική Ηθική με επίκεντρο τη ρωσική ζωή και πραγματικότητα, μιας και βλέπει καθαρά ότι στη Γερμανία, γενικά στη Δύση, η κατάσταση είναι τραγική²⁶.

Όπως σημειώνει εύστοχα ο R. Danneman, ο Ντοστογιέβσκη «αποδεικνύεται ότι δεν αποτελεί ικανή βάση της ζητούμενης υπέρβασης του Σολιψισμού, χωρίς την ταυτόχρονη θυσία του Εγώ υπέρ της παγωμένης πραγματικότητας»²⁷. Πίσω από το πάθος του Lucacs για τον Ντοστογιέβσκη βρίσκεται η επιθυμία για μια λύση της τραγικής αντινομίας μεταξύ κοινωνικής πραγματικότητας και ατομικής ψυχής (είδαμε ήδη ότι το φαινόμενο της τρομοκρατίας είχε εκείνη την εποχή μεγάλη σημασία γι' αυτόν), για μια κατάσταση πραγμάτων της οποίας ο Ρώσος συγγραφέας ήταν πρόδρομος και ελπίδα. Βλέπουμε λοιπόν ότι το βασικό πρόβλημα αυτής της περιόδου είναι το πρόβλημα ελευθερίας και αναγκαιότητας.

Ο R. Danneman συνάγει ένα πολύ ενδιαφέρον συμπέρασμα: Η ζητούμενη ολοκλήρωση της πραγματικότητας, δεν μπορεί, για λόγους αρχής, να πραγματοποιηθεί στα πλαίσια μιας θρησκευτικομυστικιστικής Προβληματικής»²⁸. Έτσι, αναπαράγεται ο δυϊσμός του Εγώ και του εξωτερικού κόσμου, πράγμα που πρέπει να κατάλαβε και ο ίδιος ο Lucacs: «Ως διέξοδος απέμεινε το 1915 στον Lucacs, μόνο, να επαναδιατυπώσει το ηθικό πρόβλημα ολοκληρωτικά, και να διακόψει την εργασία για τον Ντοστογιέβσκη είτε αποχαιρετώντας την επιστημονικότητα και τον ορθολογισμό, να επεξεργασθεί μια παράδοξη θεολογία της Χάρης και της Αποκάλυψης του ερχομένου Μεσσία»²⁹. Ξέρουμε ότι ο Lucacs ήταν αρκετά λογικός, ώστε να διαλέξει την πρώτη δυνατότητα.

ΟΙ «Σημειώσεις» είναι γραμμένες σ' ένα μεταφυσικό-μυστικιστικό ύφος και όχι σ' ένα εμπειρικό-επιστημονικό. Βλέπουμε όμως, ότι παρ' όλα αυτά, ο Lucacs θα ξαναπιάνει τα βασικά προβλήματα του νεοκαντιανισμού στην επόμενη εργασία του, την «Αισθητική της Χαϊδελβέργης». Ο Lucacs στις «Σημειώσεις» θεωρεί τον Marx λόγιο και όχι προφήτη, όπως θα ήθελε. Σ' ένα σημείο όμως βλέπουμε να υπάρχει σε εμβρυακή μορφή μία παρατήρηση, η οποία παραπέμπει στις κατοπινές του εργασίες. Γράφει λοιπόν ο Lucacs: «Η δυνατότητα της γνώσης της πραγματικής δομής του αντικειμενικού Πνεύματος πρέπει να γίνει ιστορικο-φιλοσοφικά. Εδώ βρίσκεται η σημασία του Marx»³⁰.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- R. Danneman (1978), *Das Prinzip Verdinglichung. Studie zur Philosophie Georg Lucacs*' Sandler Verlag, Frankfurt/Main.
- E. Keller (1984), *Der junge Lucacs. Antibürger und wesentliches Leben-Literatur-und Kulturkritik 1902-1915*, Sandler Verlag, Frankfurt/Main.
- E. Karadi/E. Vezer (1985), *Georg Lucacs, Karl Mannheim und der Sonntagkreis*, Sandler Verlag, Frankfurt/Main.
- M. Löwy (1979), *Georg Lukacs, From Romanticism to Bolshevism*, New Left Books, London.
- G. Lucacs (1974), *Heidelberger Ästhetik (1916-1918)*; G. Markus, F. Benseler, *Werke*, Bd. 17, Luchterhand Verlag, Darmstadt-Neuwied.
- G. Lucacs (1981), *Gelebtes Denken, Eine Autobiographie im Dialog*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main.
- G. Lucacs (1985), *Dostojewski Notizen und Entwürfe*, J. C. Nyiri, Akademiai Kiado, Budapest.
- L. Sziklai (1990), *Georg Lucacs und seine Zeit 1930-1945*, Aufbau Verlag, Berlin und Weimar.
- W. Jung (1988), *Das Nietzsche-Bild von Georg Lucacs. Zur Metakritik einer*

marxistischen Nietzsche-Deutung, in: Marx-Engels-Stiftung (Hg.), *Bruder Nietzsche? Wuppertal 1988*, 45-55.

G. Lucacs (1978), *Η θεωρία του Μυθιστορήματος*, μτφρ. Σ. Βελεντζάς, έκδ. Ακμων, Αθήνα.

1. G. Lucacs (1978), σ. 8.
2. E. Keller (1984), σ. 156.
3. *Ibid.*, σ. 157.
4. G. Lucacs (1981), σ. 73.
5. G. Lucacs (1974), επίλογος, σ. 262.
6. Eva Karadi/Erzsebet Vezer (1985), σ. 14.
7. G. Lucacs (1981), σ. 71.
8. G. Lucacs (1978), σ. 11.
9. *Ibid.*, σ. 13.
10. Βλ. την διεξοδική ανάλυση του M. Löwy (1979), σσ. 91-144.
11. Βλ. τον πρόλογο του Nyiri (1985), σσ. 7-34.
12. G. Lucacs (1978), σ. 38.
13. Βλ. Laszlo Sziklai (1990).
14. G. Lucacs (1978), σ. 17.
15. *Ibid.*, σ. 15.
16. *Ibid.*, σ. 154.
17. *Ibid.*, σ. 152.
18. *Ibid.*, σ. 156.
19. *Ibid.*, σ. 154.
20. *Ibid.*, σ. 157.
21. *Ibid.*, σ. 160.
22. Όπως παρατίθεται από τον R. Danneman (1987), σ. 190.
23. W. Jung (1988), σ. 45-55.
24. G. Lucacs (1985), σ. 69.
24. R. Danneman (1987), σ. 195.
25. G. Lucacs (1985), σ. 23.
26. όπ.π., σ. 143.
27. R. Danneman (1987), σ. 197.
28. όπ.π.
29. όπ.π.
30. G. Lucacs (1985), σ. 90.