

Hévizi Ottó

AZ IMMANENCIA KEGYELEMTANA

Lukács fordulatának etikoteológiai dilemmájáról¹

A Goethe-díjas Heller Ágnesnek

„úgy tűnsz fel nekem, mint Saul, Kis fia, aki elindult, hogy megkeresse apjának nőstény szamarát, s egy királyságot talált”

(Goethe: WILHELM MEISTER TANULÓÉVEL.
Ford. Benedek Marcell)

1. Bevezető

Hadd kezdjem két fogalommal, amely előadásom alcímében áll: fordulat és etikoteológia. A kérdésre, van-e ma aktualitása Lukács György 1918 végi fordulatáról gondolkodni, ha az az eszme és világrendszer, amelyért végbement, történelmileg már a múlté, nem volna könnyű felelni. Ha aktuálisnak lenni annyi, mint hasznosulni a jelenkor számára, vagy tágabban értve: hasznosnak lenni az időben, akkor Lukács fordulatának nincs és nem lehet aktualitása. Lukács fordulata *filozófiai* fordulat volt, márpedig egy filozófia minden, csak nem „hasznos”.

A fordulat előtte és utánja azonban ma is tanulságos. Az a dilemma, mely a fordulat *eredeztetője* volt, filozófiailag ma is elevennek tűnik; ezt szeretné demonstrálni ez az előadás. A fordulat kárhozatos *hozadéka* pedig manapság sajnos mind tanulságosabb lehet megint. Ez: az ítéletalkotói szuverenitásról való lemondás (párt, egyház, mozgalom vagy más intézmény javára). A lemondás arról, hogy higgyen valaki bármiben, *a tények elsőbbsége mellett döntve ítéljen*. S ne az történjék, mint amit Lukácsnak épp a saját diktuma („*a döntés előbb van, mint a tény*” [F 141.]) mondott ki világosan: hogy *egy döntése állítsa egész életét kész tények elé*, és késztesse programszerűen vállalnia a fichtei „*umso schlimmer für die Tatsachen*”-t (annál rosszabb a tényeknek, F 141.).

Ami pedig a másik fogalmat, az etikoteológiát illeti: ezzel kívántam előre jelezni, hogy előadásom Lukács 1918 végi filozófiai fordulatát nem politikai-ideológiai és nem is morális, hanem *etikai és egyben vallási dilemmára* fogja visszavezetni. Ez a distinkció persze rögtön felveti a kérdést, miért *etikoteológiáról* beszéljünk Lukácsnál, és miért ne *morálteológiáról*.

A morál értékek rangsorolása; lényegénél fogva viszonyítottság, társadalmi-történelmi relatívum. A morál kérdése ez: Mi a *leghelyesebb*? A morál erre válaszul követel törvényt a kötelességnek. Az etika ellenben vonatkozás az érték rangsor végsőjére, avagy eredendőjére; a rangsor vonatkozásában így lényegénél fogva abszolútum. Cassirer szavaival: „*az etikaiban érhető el az a pont, amely már nem viszonylagos a megismerő lény végesége miatt, hanem itt valami abszolút tételeztetik*”.² Az etika azt kérdi, hogy miféle tett képes tanúsítani a legfőbb értéket; miféle döntés az, amely nélkül nem lehetnénk erkölcsi lények. Az etika kérdése tehát a tanúsítás oldaláról ez: Mi a *legszentebb*?

Talán Kant filozófiája a legjobb példa arra, hogy a morálteológia elkerülheti a vizályt etika és vallás között. Az „észvallás” hirdetheti magát úgy, hogy a morálra, a leg-

helyesebbnek a tudására csak rá kell építeni a hitet.³ Az etikoteológiánál azonban sem a vallás nem tudhatja önnön alapját a morálban, sem a morálé a vallásban. A legszen-
tebbnek tanúsítása, a végsőre-eredendőre való rámutatás: ez *ütközőzóna* vallás és etika
között. Erre a vizálya viszont – remélem, előadásom is tanúsítani fogja – talán Lukács
filozófiája a legjobb példa.

Lukács 1910–11-es naplójának számos bejegyzése úgyszólván haditudósítás etika és
vallás frontvonaláról. Van, ahol arról ír, hogy etikai gondolkodásában egyre inkább
közeledni látja „*az áttörést a vallásiba*” (CV 443.), mert a vallás talán „*mélyebben*” látja a
világot a „*drámaian tragikusnál*” (CV 427.). Másutt meg arról szól, hogy ennek ellenére
kérdéses előtte az etikánál magasabb rendűnek, a vallásinak a megjelenítése, hiszen,
mint írja: „*ember lévén soha nem kerülhetek ki az etikus szférából*” (CV 453.). Végül számos
jegyzet tanúskodik arról is, hogy Lukács az öngyilkosság gondolatáig elmenően köve-
tel saját élete számára *valóságot*, követeli a döntés „*realitását*” (CV 443., 447., 451.). Az,
hogy a fiatal Lukácsnál mennyire a *műnek* szentelt személyes élet állt az etika – s rajta
keresztül az immanencia –, illetve a vallás – s rajta keresztül a kegyelem – frontszaka-
szának tűzvonalaiban, jól mutatják Lukács töprengő kérdései: „*Dac-e a várakozásom, vagy
kihívás? Az az – egészen mélyen rejltő – érzés, hogy az ember a műért akkor is megkaphatja az
istenit, ha egyébként nincs birtokában; hogy létezik egzisztenciális ítélet; hogy az embernek nem
kell elpusztulnia a megváltó rendszerben magában?*” (CV 445–446.)

Az etika és vallás közti fal áttörésének benső kényszere és áttörhetetlenségének tuda-
ta: ez a paradoxon uralja legerősebben a fiatal Lukács filozófiáját. Ebben a bensőleg
dialogikus, mert dilemmákat hordozó filozófiában az etika és a vallás viszonya az 1918
végi fordulatig megmarad paradoxnak. S nemcsak megmarad annak, de ez a paradoxitás
a fordulatnál éri el a tetőpontját, különösen, ha Lukács ellentétes végkövetkeztetésű cike-
keire, A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA ÉS A TAKTIKA ÉS ETIKA című írásra gondolunk.

Ezek az írások közismert jelképei Lukács fordulatának, már csak azért is, mert az
első cikk nagyjából akkor lát napvilágot (1918 decemberében), amikor a második szü-
letik – épp az előző cáfolatára. Újkori teoretikus soha ilyen hirtelen nem fordított hátat
meggyőződésének belső okokból. Ám ha egy fordulat belső okokból megy végbe (külsők-
ről nincs tudomásunk), ott jelen kell lennie a *dilemma* idősávjának. Ezt az idős Lukács
meg is nevezi. Az „*utolsó ingadozása*” (TO 698.) idejének hívja. Azt igyekszem majd iga-
zolni, hogy ekkor Lukácsnál a dilemma törésvonala átmetszi az etika és a vallás kér-
déskomplexumát, s éppen az etikának a vallásiba való áttörése, paradoxonnal való
telítődése helyénél mozdul el. Előadásom ennek a szaturációs pontnak a közelebbi betá-
jolasát tűzi ki célul.

2. Kant, Hegel, Kierkegaard

Az idős Lukács kifejezését említettem, az „*utolsó ingadozás*”-át. Hadd fűzzem össze még
két ponton a pályáiv korai és kései szakaszát. Az egyiket csak jelzem itt, hisz előadásom
jó része amúgy is erről fog szólni. Van egy különös összetétel, amely többször is felbuk-
kan Lukács etikajegyzeteiben mind az 1910-es, mind az 1960-as évek közepén. Ez így
szól: a „*kerülőút etikája*”. A másik: tudtommal egyetlen Kierkegaard-hely van, melyre
Lukács szövegszerűen hivatkozik etikajegyzeteiben – fiatalon, idősen egyaránt (DJ 373.,
VzE 54.). Ez az idézet A HALÁLOS BETEGSÉG című Kierkegaard-műből való: „*[N]em úgy van,
ahogy a filozófusok állítják, hogy a szükségszerűség a lehetőség és a valóság egysége; nem, a va-
lóság a lehetőség és a szükségszerűség egysége.*” Kierkegaard gondolata eléggé fontos lehetett
Lukácsnak, ha fél évszázadot és két világháborút át tudott vészelní a memóriájában.

Mindenesetre, ha mottó kerestetne Lukács etikai gondolkodásához, én ezt ajánlanám. Ez a gondolat ugyanis annak a három filozófusnak a szellemét idézi meg, akik Lukács etikai gondolkodásához a fő kérdéseket föltették. Ők: Kant, Hegel, Kierkegaard. Meggyőződésem szerint az ő vitájuk inspirálta Lukács legsajátabb etikai kérdését. Így ahhoz, hogy ezt a kérdést tisztázzuk, akár Kierkegaard imént idézett gondolatán keresztül is beléphetünk a Kant–Hegel–Kierkegaard-háromszögbe.

Az, hogy a szükségszerűség a lehetőségnek és a valóságnak az egysége, tudjuk, Kant és Hegel tétele. Azt is tudjuk, hogy olyan tétel ez, amelyet Kant és Hegel épp ellenkezőleg ért. Kant a lehetőség, azaz a morális törvény adta szabadság felől jutna el a szükségszerűséghez. A valóság – a beteljesült lét értelmében – nem olyan fontos neki. Arra megteszi az *als ob*: egy mintha-valóság. Hegel ellenben a valóság felől, a szellem történelmi alakulása felől jutna el a szükségszerűséghez. Neki viszont a lehetőség – az egzisztencia lételemősége – az, ami nem olyan fontos. Arra Hegelnek megteszi egy másik „mintha”, egy mintha-szabadság: a felismert szükségszerűség. Velük áll tehát szemben Kierkegaard opciója: „a valóság a lehetőség és a szükségszerűség egysége”.

Ez az opció két dolgot mond ki. Egyik: hogy a legátfogóbb és ezért a legalapvetőbb fogalom a valóság, és nem a szükségszerűség. Másik: hogy a valóság lehetséges és egyben szükségszerű. Értsd: az egzisztencia valósága eredendően paradox. Nem tisztán létesülés, sem tisztán fennállás. Az Ennek Kierkegaard-nál úgy van léte, hogy lehetőségként van.⁴

Mi az, ami ellenben Kierkegaard-nak nem olyan fontos? Az, hogy az egzisztencia *lehetőség-valósága* miként válik történelmileg *szükségszerűvé*, válhat-e ilyenén egyáltalán. Kierkegaard-t nem érdekli, hogy lehet-e az egzisztencia paradox valóságelvének történelmileg produktív etikája. Ez az, ami viszont Lukácsot érdekli. Ez az ő filozófiai kérdése, s nagyjából már A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA (1910) óta. Itt mondja ki, hogy „a tragédia harca a történelemért” való (IM 510.) tragikus harc. Mert a tragédiában, közelebről a tragikus hős etikailag értelemmel teli tetténél ütközik ki, hogy a történelem mivolta „inkongruens” magával az emberi értelemmel. A tragikusság (az etikai tett) és a történelem viszonya ezért lesz „a drámai forma legmélyebb paradoxonainak egyike” (IM 509–510.) Lukácsnál. Ennek már 1911-ben le is vonja a konzekvenciáját: „a tragikum... nem lehet történelemfilozófiai fogalom a számomra” (LEV 393.). A tragédia harca a történelemért – szívesen mondanám: a fiatal Lukács harca – vagy elbukik, vagy egy új etikát fog követelni.

Mint látható, elsősorban Kierkegaard segíti hozzá a fiatal Lukácsot saját kérdéséhez. Döntő szerepét már csak ezért sem lehet eléggé méltatni. Annak, hogy ez a szerep mennyire döntő, Lukács 1918-ban még tudatában volt: Kierkegaard „*egyetemi éveim óta szüntelenül kíséri fejlődésemet*”, írja ekkor (IM 767.). A REGÉNY ELMÉLETÉ-RŐL még idősen is elismeri, hogy műve kísérlet volt „*Hegel kierkegaard-osítására*” (RE 485.); az esszéik időszakát egyenesen Kierkegaard-korszaknak nevezi. Lukács 1918-ban a heidelbergi habilitációs előadásában is Kierkegaard Hegel-kritikájáról beszélt volna első helyen (CV 75.). Az 1918-as fordulat két fő írásában is ott van Kierkegaard, habár név nélkül. A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA című írásban a bolsevikok hitét „*credo quia absurdum est*” hitnek titulálja (F 41.). Erre a bizonyos „abszurdumra” úgy hivatkozik korábban, mint Tertullianus és egyúttal Kierkegaard alapszavára („*das Tertullian-Kierkegaardsche »Absurdum«*”, HN 88.). A TAKTIKA ÉS ETIKÁ-ban pedig az áll, hogy „*Hegel rendszerének nincs etikája*” (F 128.). Erről a tételről is Lukács adja írásba később, hogy Kierkegaard-tól való.⁵

De ami ennél fontosabb: Lukács maga is kierkegaard-inak tartotta saját fordulatának etikáját. 1921 elején arról beszélnek Balázs Bélával – erre később még visszatérek –,

hogy a kierkegaard-i individuális etika vitte őket a kommunista pártba, amely azonban ezt az individuális etikát kizárta.⁶ Lukács abszurdot hívó etikája kortársai egy része előtt is evidens volt. Sinkó Ervin OPTIMISTÁK-jában például a Lukács-alteregő Vértes így búcsúzik el a főhős Bától a kommunisták új etikájáról folytatott vitájuk végén: „*olvasson valamit Kierkegaard-tól. Nekem erős a gyanúm ugyan, hogy ő maga hitellen volt, de tudtommal senki élesebben nem látta meg a hit kardinalis fontosságát és megszerzhetetlenségét, mint ő*”.⁷ Ha Lukácsnak a Párthoz fűződő majdani viszonyára gondolok (erről később), nagyon is igaznak tűnik Vajda Mihály első hallásra túl sommás megállapítása: Lukács „*élete végéig Kierkegaard követője maradt*”.⁸

Miért volt Lukács számára fontos Kierkegaard? Nem elsősorban egzisztencializmus, hanem éppen *etikái* miatt. A többes számot azért hangsúlyozom, mert Lukács Kierkegaard-nál *három* rivális etikát talál. Először is: az etikai stádium etikáját, amely gyökerében kantianus etika. Aztán az ún. „*első etika*” és a „*második etika*” distinkcióját, vagy ahogy Lukács írja: a „*képződményekkel*”, illetve a „*lélekkel szembeni kötelességek*” etikájának különbségét (LEV 595.). Kierkegaard első és második etikáról (erste Ethik, zweite Ethik) A SZORONGÁS FOGALMA bevezetőjében ír; Lukács minden bizonnyal innen veszi át a DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK-hez. Az első etika nagyjából a hegeli JOGFILOZÓFIA morálja (antietikája), amely az államot „*magában ésszerűnek*” és erkölcsösnek fogja fel (DJ 247.). A második etika pedig Kierkegaard saját etikája, a vallási stádiumé, amely, mint tudjuk, éppen az etikai felfüggesztését írja elő. Fontos megjegyezni, hogy Lukács e paradox második etikát maga is hangsúlyozottan *etikának* veszi: „*egzisztenciális, metafizikai etika*”-nak nevezi, és az „*abszolútummal való kapcsolat egyetlen eszköze*”-nek hívja (HE 362.). Sőt, Kierkegaard-ról szólva még a kései MEGÉLT GONDOLKODÁS is az etikai mozzanatot emeli ki. „*Kierkegaard: a művészetnek mint életeltnak az elutasítása egy fokozatosan, igen ellentmondásosan kialakuló etika nevében.*” (CV 20. Kiemelés tőlem – H. O.)

Elmondható hát, hogy a fiatal Lukács a *stádium-etika* Kantja, az *első etika* Hegele és a *második etika* Kierkegaard-ja közti háromszögben próbálta fellelni saját etikáját. Lukács egyedülálló etikai kísérlete volt megelni e három, egymással oly kevésbé rokonítható etika szintézisét. Hogy miért akarta Lukács a három etika szintézisét? Mert sem Kant, sem Hegel, sem Kierkegaard etikáját nem tudta mellőzni. De azonosulni sem tudott egyikkel sem. Miért?

Kant nélkül az etikának nincs immanenciája. A „*forma aprioritását*” – vele az etikai formáét is – kifejezetten kanti értelemben vallja a fiatal Lukács (HN 42.). De ez az etika csak posztulálja a beteljesedést. A következmények világát nem tekinti saját ügyének. *Hegel nélkül* viszont nem ütközik ki a lelkiismeret semmissége, az etika nem törik meg a történelem túlhatalmán. Elég A SZELLEME FENOMENOLÓGIÁJA Hegelére gondolni, ingerült kifejezéseire a lelkiismeret „*morális zsenialitásáról*”, „*magános istentiszteletéről*”.⁹ Nos, a fiatal Lukácsnak idegen volt Hegel lelkiismerettel szembeni elutasítása, államrezonmorálja, a gondolkodás és lét azonosságát valló pánlogizmus. Viszont egyre közelebb került hozzá a történő valóságról, a történelmi hatni tudásról gondolkodó Hegel. *Kierkegaard nélkül* pedig az etikának nem lehet köze az abszolútumhoz, még ha ez a kapcsolat maga az abszurd is. Ez volt talán a legfontosabb Lukácsnak. Őt mindvégig foglalkoztatta a „*misztika etikája*”, és vele a kérdés, hogy „*vajon a misztika nem valamiféle (per se) etikai viszony Isten és ember között?*” (DJ 427.). De Lukács Kierkegaard-t sokáig nem tudta elfogadni a hit lovagjának, csak a rezignációénak. A DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK számos utalása szól arról, hogy Kierkegaard épp a hit kudarcát, a „*kereszténység lehetetlenségét*” testesíti meg számára (DJ 277., 299., 363.).

A Kant–Hegel–Kierkegaard-hármas Lukács 1918 végi fordulatának is főszereplője, mint ezt egy másik előadásomban, amelyet ez év tavaszán tartottam, már fölvettem. Javaslatom ez volt: Lukácsnál az „utolsó ingadozást”, a fordulat dilemmáját értsük *etikai* dilemmának. A dilemma pedig ebben áll: *Kant vagy Kierkegaard etikája tudja-e Hegel történelemfilozófiáját etikáivá tenni?* Felvetésem így szól: Lukács ki akarta pótolni a hegeli történelemfilozófia etikai deficitjét. Egy történelmileg produktív etikát keresett, és erre két módon vélt rálelni. Hegel történelemfilozófiáját a BOLSEVIZMUS-cikk döntően Kant etikájával akarta kiegészíteni, míg a TAKTIKA-cikk döntően Kierkegaard etikájával. Azért hangsúlyozom a megszorítást, hogy „döntően”, mert Lukács alapvető célja, hogy szintézist vigyen Kant, Hegel és Kierkegaard közé, változatlanul megmaradt. A szintézisnek csak centruma fog megváltozni a fordulatánál: Kant etikája helyett Kierkegaard etikája.

Ámde abból, hogy Lukács *fordulata* valójában min *fordul meg* etikailag, ez a centrum-áthelyeződés még vajmi keveset árul el önmagában. Tovább kell haladnunk a fiatal Lukács saját etikai kísérletének voltaképpeni sarokpontja felé.

3. A „kerülőút etikája”

Idestova száz év telt el Lukács fordulata óta, de abban a kérdésben, hogy a fordulat dilemmája miben is állt, nincs egyetértés még a közelebbi és a távolabbi Lukács-tanítványok között sem. Heller Ágnes például az önválasztás tudatos és öntudatos gesztusát látja a fordulatban. Lukács nem a bolsevizmust választotta, hanem bolsevikké választotta magát, írja.¹⁰ Vajda Mihály „*átbillenés*”-t¹¹ lát inkább az ekkori Lukácsnál, az évtizedes hezitálás végét. Vajda kifejezése arra vall, hogy ő Lukács pálfordulásában nem a választás tudatosságát látja, mint inkább kedvező alkalmat, *opportunitást* lát a hitre. Lukács belefáradt az évtizedes küzdelembe, és most hittel megragadott egy kedvező alkalmat, egy új történelmi esélyt.

Kis János néhány évvel ezelőtt fontos tanulmányt szentelt a lukácsi fordulat morális dilemmájának. Szerinte a BOLSEVIZMUS-cikk és a TAKTIKA-cikk ellentéte könnyen feloldható, minthogy itt nincs szó másról, mint az ismételt megfontolás (deliberáció) „*szokásos lépései*”-ről.¹² Újra átgondolni egy kérdést akkor indokolt, ha valami megváltozik vagy a kérdéses dologban, vagy a kérdezőben. Lukács esetében csak a kérdezőben változhatott meg valami, minthogy külső impulzus Kis János szerint sem érte Lukácsot. Kis úgy látja, két új faktor lép fel Lukácsnál 1918 kora telén a BOLSEVIZMUS-cikk után és a TAKTIKA-cikk előtt. Egyik egy új belátás: a demokrácia útja mégis lehetetlen. Másik egy új elv: a negatív felelősség elve.¹³

A Kis-féle deliberációs hipotézis bizonyítóerejét azonban gyöngíti, hogy a két faktor közül az első nem állja meg a helyét, a másik viszont nem új. Ugyanis a demokrácia útjának lehetetlenségét nem állítja a TAKTIKA-cikk. Csupán azt, hogy a proletariátus harca kezdettől fogva jogrenden kívüli. Az tehát, hogy a politizálása demokratikus legyen, a proletariátus számára nem *lehetetlen* Lukács szerint, hanem *közömbös*: taktikai ügy. Ami pedig a másik állítólagos újdonságot illeti: a negatív felelősség elvével Lukács jó néhány citátum idézésével számot vet már évekkel korábban, 1915-ben a DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK-ben.¹⁴ Ráadásul: az etikai következményelv, a világrendszerek áldozataiért való egyéni bűnvállalás gondolata ott van már a BOLSEVIZMUS-cikkben is;¹⁵ a fordulat kiváltásában tehát nem lehetett szerepe.

Van azonban Kis írásában egy lényeges észrevétel. Lukács mindkét cikkében azt a megoldást részesíti előnyben, írja, amelyet *kerülőútnak* hív, szemben azzal az úttal, ame-

lyet a „*hirtelen hőstett*” útjának nevez.¹⁶ Ez fontos meglátás. Egy dilemma megértésében mindig döntő, hogy az ellentétes végkövetkeztetésű alternatívákban van-e mégis közös döntési elv, közös etikai platform. Az „utolsó ingadozásnak” mint teoretikus libikókának ez a kerülőút-probléma a *tengelye*. Kis a kerülőút fogalmának azonban sajnos kizárólag politikai jelentést tulajdonít, és ezért részben szűken, részben erőltetetten értelmezi.¹⁷ Gyanítom, hogy elkerülte a figyelmét a kerülőút fogalmának *etikoteológiai* előtörténete a fiatal Lukácsnál. Ám e nélkül az előtörténet nélkül vajmi kevés érthető meg Lukács fordulatának etikai dilemmájából. Kevés érthető meg mindabból, ami ebben a dilemmában felvillan a BOLSEVIZMUS-cikk és a TAKTIKA-cikk ellentétes konklúziójának közös háttereként: Lukács *saját* etikájából.

Mi tehát a kerülőút (Umweg) fogalmának etikoteológiai előtörténete Lukácsnál? A kifejezés eredetére tudtommal sehol nem hivatkozik Lukács, de egy forrás valószínűsíthető. Ez Simmel, aki, mint tudjuk, kivételesen nagy hatással volt Lukácsra, személyes kapcsolatban is állt vele. Simmel kedvenc kifejezéseinek egyike volt az Umweg.¹⁸ Olyannyira, hogy ennek terminusértékére Fehér M. István külön felhívja a figyelmet.¹⁹

De Lukács nem Simmelt kommentálva használja a *kerülőút (kerülőutak) etikája* – más néven pedig: a Werkethik, a (nevezzük így) *teremtés-etika* – kifejezést az 1910-es évek elején, hanem Eckhart mester írásait értelmezve. Különösen az az Eckhart-szöveg kelti fel Lukács figyelmét, amely Jézus látogatásáról szól a tevékenykedő Mártánál és az áhítatos figyelembe belefeledkező Máriánál.²⁰ Jegyzetcímetek idézek Lukács jegyzetfüzetéből: A KERÜLŐÚT ETIKÁJA. ECKHART (MÁRTA ÉS MÁRIA); ECKHART ETIKÁJA. A MŰ CSAK KERÜLŐÚT (JM 152., 153.). Márta munkálkodása Jézus jelenlétében nemhogy nem istentelen, írja Eckhart, hanem éppen úgy Istenhez vezető út, mint a jámbor Máriáé. Lukácsnál a szembeállítás sokkalta élesebb: Márta munkálkodásában (Werktätigkeit) egy *valóságos világhoz szükséges etika* jelképét látja. Ellenben az áhítatba belefeledkező Máriát úgy hívja, hogy „*vallásos esztéta*”, és a kerülőút ellenfogalma, a „*hirtelen hőstett*” jut eszébe róla (JM 152.). Dosztojevszkij ez utóbbi frázissal az „*ábrándozó szeretetet*” illeti, amely egyetlen tettel, egy csapásra remél a megváltottsághoz elérni (DJ 197.). Lukács ezt mindig elutasította. (Apróság ugyan, de az eckharti Márta–Mária-példázat Lukácsra tett filozófiai hatásának jellemző – és Kantra vonatkozóan fontos – példája ekkori jegyzetfüzetének bejegyzése: „K[ant] és Sch[openhauer] nagyjából úgy viszonyulnak egymáshoz, mint Márta és Mária Eckhartnál.” (HN 137.)

Eckhart etikáját röviden így summázza Lukács: „*Eckhart életművészete mindenütt elkerülő az esztétaságot.*” (JM 153.) Arról meg, hogy miért fakad ez a teremtés-tevékenykedés mint etika kerülőútjából, a következőket írja: „*Egészen világos, a mű itt kerülőút, maga a közömbös. Ám éppen ezért elkerülhetetlen. A világ nem »próbatétel«, nem »kontrasztja« a szentségnek. [...] Csak a lét az, ami számít. [...] Ám éppen ezért nem szabad közvetlenül a lényeket akarni.*” (JM 153.) Ezek szerint a hirtelen hőstett *lényeket* akar (közvetlenül), míg a kerülőút etikája tényleges létet: *valóságot*. Ez utóbbihoz belebocsátkozás kell a világba: mű, munkálkodás, tett, etika. Ám ez nem végcél, csak kerülőút. Közömbös a végcélhoz képest – lévén az: beteljesült lét –, ám elkerülhetetlen.

A mű, az etika az ember kerülőútja a világ megváltásához. Ez nem Isten ellen való tett. Ellenkezőleg: *imitatio dei*, Isten követése. Lukács ugyanis azt írja Eckhart nyomán, hogy Isten szintén kerülőúton ér el a világ és az ember megváltásához. Lukács itt a Frankfurter Névtelen eckhartianus NÉMET TEOLÓGIÁ-jára hivatkozik: Istennek, „*ha meg akar nyilatkozni – s ez mindenhatóságának következtése –, végessé kell válnia*” (JM 150.).

Ugyanerre a műre utal A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA is egy idézettel: „*Minthogy Isten nem képes teremtmény nélkül hatni és mozgatni, ezért teremtményben és teremtmény által kell megtennie.*” (IM 494.) A magasrendű célhoz Istennek alacsonyabb rendű médiumot kell választania: a tevékeny embert a maga végességével. Léven, idézem továbbra is Lukácsot, „*az ember lényege a tevékenység, ez azonban csak a végesben lehetséges*” (JM 150.). A tevékeny ember tehát Isten egyetlen útja, hogy megnyilatkozzék – ámde egyetlen korlátja is egyben. Lukács következtetése: „*ezek szerint a »kerülőút« Isten megnyilatkozására is fennállhat*” (HN 166–167.).

Eckhart nem esztétizáló, valóságközeli Werkethikje ellenirányú kerülőutakkal számol Lukács szerint. Ember és Isten ellenirányú kerülőútjával – de hasonló célhoz közelítve. Isten önmegnyilatkozást akar, az ember megváltást. Az út Istennél a beteljesedésé, az embernél a teljessé válásé. Az út, amin kerülniük kell a teljesedéshez, a *végeség*: Istennek az ember, az embernek a forma. A kerülőutat bejárva célt érni Isten oldaláról nézve annyi, mint az embert *túljuttatni* önmagán, az emberéről nézve annyi, mint a formát *felülmúlni* a formán túliban.

Az eckharti teremtés-etika kettőssége, *dichotómiája* éppen ebből az ellenirányúságból fakad. Az ember, amikor kerülőutat jár, nem a végcélhoz evidensen odavezető „egyes” utat járja; a végcél tehát az ő útja számára transzcendens. Istennek viszont minden út immanens; a kerülőúton is önmagát nyilatkoztatja ki. Ebből fakad a kettősség. Miben áll a mű? A kerülőút végcélja-e vagy pedig maga a kerülőút? Az etikának túlnanja-e a mű vagy az etika azonos a művel, akár úgy is, hogy benne munkál? A mű által jutunk-e a megváltáshoz, vagy a mű az, amelyben megváltatunk? A műhöz képest transzgresszív-e vagy inherens-e a teremtés-etika; előfeltétel-e vagy bennefoglalás; *művet létesítő* etika-e vagy *műben létesülő* etika? (Talán érdemes jelezni ez utóbbi különbségtétellel kapcsolatban, hogy a műben létesülő etika, illetve a művet létesítő, művet eredeztető etika különbsége A REGÉNY ELMÉLETÉ-ből való. A műben *létesülő* etika a regény etikája, állítja itt Lukács (RE 528–529.),²¹ míg a többi irodalmi műfajé művet *létesítő*, vagyis eredendően a művön kívül álló, azt megelőző – előfeltételként fungáló – etika.)

Lukácsnál a teremtés-etika dichotómiájának mindkét ága megjelenik. Sőt, az eckharti Werkethikre épülő, megrázó írásában, A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL szóló dialógusában Lukács sietve egyesíteni is próbálja a művet létesítő, illetve a műben létesülő etikát. A 'lelki szegénységnek' (egyébként ugyancsak Eckharttól átvett) fogalmában²² a „saját” kötelesség etikája egyrészt immanens a műhöz képest (IM 550–551.), mintegy benne létesül, másrészt viszont megelőzi, mondván: „*csak előfeltétel és út a műhöz*” (IM 549.). Ha Lukács saját kifejezéseivel akarjuk néven nevezni a kerülőút etikájának ezt a két ellenirányú aspektusát, hívhatjuk az immanens változatot az *erény etikájának* is (IM 550.), a transzcendens változatot pedig az *áldozathozatal etikájának* (JM 153.).

A kerülőút etikája e tekintetben azt a dilemmát tükrözi, amely Lukács *disszonancia*-fogalmában is tetten érhető. Ez a dilemma, miként azt tavaszi előadásomban²³ elemeztem, a következőben áll. Vajon az embernek előlegeznie kell-e a megváltottság világát, vagy inkább csak radikális lehetővé tételére tartsa magát hivatottnak? Etikai értelemben ez a kérdés így tehető fel a fiatal Lukács fogalmaival. Vajon minek kell a kerülőút etikája centrumában állnia: a kerülőút *végcéljának* vagy *menetének*? Élhet-e az ember egy mostani, határolt körű megváltott világot (a művészet vagy a jóság léte adta világot), amely „*eleven élet*”, valóság lévén szükségképp heterogén világ? Vagy azért kell élnie, ami a majdani megváltott világot lehetővé teszi, azaz a radikális homogenizálás etikai tettéért, amelynek viszont nincs aktuális világa, mert az etika világként irreális?

A teremtés-etika dichotómiájával s kettős változatával ahhoz a két filozófushoz értünk, akiket Lukács kapcsolatba hoz a kerülőút eckharti etikájával.

A KERÜLŐÚTAK ETIKÁJA ÉS AZ ÁLDOZAT, szól az egyik jegyzet cím Lukács 1911-es füzetéből. Lukács itt együtt tárgyalja a „klasszikus misztikus” Eckhart mestert a „romantikus misztikus” Kierkegaard-ral és az „áldozathozatal etikájával”, melyre Ábrahám áldozata a példa a FÉLELEM ÉS RESZKÉTÉS-ben (JM 153.). Ám a jegyzetfüzetek egy másik filozófusnál is említést tesznek a kerülőút etikájáról. Ez különös módon Kant. Nem futó ötletéről van szó. Ezt jelzi az is, hogy mikor fél évszázad múlva az idős Lukács etikajegyzeteiben kétszer is feltűnik jegyzetcímként a „kerülőút etikája” kifejezés, ez mindkétszer Kant neve kapcsán történik (VzE 112., 126.).

Rögzítsük egyelőre a tényeket: a fiatal Lukácsnál a kerülőút etikájának útja *Eckhart* mesternél indul el, és tőle kanyarodik el egyfelől *Kant*, másfelől *Kierkegaard* felé. Tehát a közel tíz évvel későbbi fordulat dilemmájában az alternatívákat képviselő etikák, *Kant* és *Kierkegaard* etikája itt, a kerülőút etikájában mutatkoznak először alternatíváknak. Csak míg 1918-ban az etika *történetfilozófiai* alternatíváit fogják képviselni, addig 1911-ben az etika lehetséges *létfilozófiai* kerülőútjait reprezentálják.

Haladjunk tovább a kerülőút etikoteológiai előtörténetében ez utóbbi kérdés nyomán a létfilozófia felé. Lukács a MEGÉLT GONDOLKODÁS-ban meghökkentően pontosan emlékszik: az „ontológiai szemlélet” térnyerése, az „ontológia csírája” mint „tendencia” valóban „már az esszé-korszaknak is az alapja” (CV 19.). De miért épp ők – *Kant* és *Kierkegaard* – jelentik meg a fiatal Lukács etikájában az ontológiai problémát? A válaszhoz bele kell mennünk abba, mi tette az etika, az esztétika és a vallás viszonyát *viszályá* Lukács számára az 1910-es évek elején.

4. Az etika mint létfilozófiai dilemma

„Csak a lét az, ami számít” – idéztem az imént a fiatal Lukácstól, akinek jegyzetfüzetei a vallás és az etika esetében kétféle létről beszélnek. A vallásnál egy világot alkotó létről, az etikánál viszont egy tényleges világot nem alkotó létről, amely tehát a valóságos létben mégis hiányt szenved (HN 57.). Az etika immanens tett ugyan, de csak „posztulatív lét” (HN 68.). A Sollennek nincs teljesevé, örök követelés, intelligibilis világ. Az etika szférája („világa”) homogén, ám Lukács szerint „minden lényegi értelemben véve homogén világ irreális” (HN 46.), és „a homogén mű [Werk] még nem megváltás” (HN 165.). Csak az etikai tételező aktus, maga az immanens etikai tett valóságos. Az etikai öntételezés, a jó melletti döntés a valóság aktusa: önnönvalóságunké (Selbstheit).

A vallás az etikával ellentétben „teljesedett lét” (HN 57.). Ám ez a lét transzcendens. Lukács 1910–11-es jegyzetfüzeteiből kiderül, hogy ezt a transzcendenciát Lukács (a negatív teológia és misztika Schellingén és Kierkegaard-on át a haszidizmusig ívelő hagyományát követve) igen szigorúan érti. A vallás mint teljesedett lét kizár minden e világot. Megfosztást követel önnönvalóságunktól is. „Aminek léte van, ideje vagy helye, az nem érintkezik Istennel”, idézi Lukács Eckharttól (JM 154.). Mondhatni: a vallás olyan világ létezésének ígérete, amelynek e világi létünk számára nincs valósága.

Ebből kiviláglik, hogy indulásakor etikoteológiai értelemben milyen filozófiát keresett Lukács. Az etikából szüksége lett volna az immanenciára, az etikai tette, mert ez valóság. A vallásból pedig a teljesedett létre lett volna szüksége, mert ez világot alkot, amelyben élni lehet. A két igény együtt nyilvánvalóan nem teljesíthető. Az etika és a vallás kérdése – avagy miként Lukács írja: „a tettnek és a létnek a kérdése” (HN 166.) – így módon egymás ellenében van feltéve. Ez az etikoteológiai viszály lényege.

Nem véletlen, hogy Lukács már az 1910-es évek elején egy időben foglalkozik az etika esztétikai műfajával, a tragédiával és a vallás esztétikai műfajával, a kegyelemdrámával, a nem tragikus drámával.²⁴ A (tragédiabeli) *immanenciának* és a („románbeli”) *kegyelemnek* mint együttes problematikának ez az első felbukkanása Lukácsnál. Lukács ugyanakkor mind a tragédiának, mind a kegyelemdrámának kezdettől fogva kereste azt a formáját is, amely a tragédia és a dráma műfajspecifikus „időtlensége” ellenére képes megjeleníteni a *történelmi-időbeli* viszonyokat. Ez nem csupán a DRÁMAKÖNYV-ből látszik. A történelmi faktor jelenléte miatt lesz a tragédiában Szophoklész mellett fontos Shakespeare, a kegyelemdrámában pedig a bölcs időtlen alakja mellett a mártír. A fiatal Lukács esztétikája soha nem volt esztétizmus. Mindig elkötelezett volt annak, hogy kérdései a történelemre is vonatkozzanak, még hogyha feleletekben sokáig szűkülődött is.

Az *esztétika* nem csak dilemmaképes diszciplína volt a fiatal Lukácsnak, de jó ideig az egyetlen megoldást kínálta etika és vallás viszályában. A művészet létét Lukács „*egzisztens létnek*” nevezi (HN 68.). A mű: együtt világ és valóság, egy bizonyos valóságkövetelés által szervezett világ immanenciája. Az esztétika etikaidegen, hiszen *teljesedett* lét. Ámde vallásidegen is, mert teljesedése *e világi*: a műalkotást átéljük. Nem véletlenül emeli indulásakor Lukács az esztétikát kvázi e világi megváltássá: „*Az esztétika az egyetlen tudomány, ahol a végső egység már a tapasztalat szintjén adott.*” (HJ 292.) Szögezzük le, az etika posztulatív, valódi lét nélküli *valóságának* két léttel bíró világa, mondhatni, két beteljesült *túlvilága* van a fiatal Lukácsnál: a vallás és az esztétika. Az etika eme köztes helye esztétika és vallás között, mint később látni fogjuk, fontos szerepet játszik majd az 1918-as fordulat dilemmájában.

Az 1910-es évek elején Lukács olyan etikát keresett, mely az etika merő posztulátumjellegét, léthiányát leküzdheti. Olyant, amely áthidalja azt a szakadékot, hogy az etika szférája homogén, míg a valóságos lété heterogén. Márpedig a fiatal Lukács a valóság, a *heterogenitás felől* gondolkodott a művészetről, filozófiáról és etikáról egyaránt. „*Ha a világ egyanyagú lenne – nem kellene művészet (és így, ha Sein=Denken – nem kellene filozófia)*”, írja 1910 végén (DM 385.). Az etikáról pedig ezt veti papírra nagyjából ekkor: „*A valóság heterogén világa számára... etika (művesség-munkálkodás [Werkätigkeit]) szűksgeltetik.*” (JM 153.) A fiatal Lukács tehát a valóságos léthez, a valóság létéhez keresett etikát, nem fordítva. Eckhart munkálkodásmorálja, teremtetikája éppen ehhez: egy *nem létdeficités etikához* adott neki filozófiai muníciót.

Kérdés azonban, hogy a kerülőút eckharti etikája vajon miért dilemma alakjában adta Lukácsnak ezt a muníciót. Magyarán: Lukács miért épp Kantban és miért épp Kierkegaard-ban látta meg a kerülőút etikájának újkori filozófusait? A válasz megadását ott kell kezdeni, ahol Kierkegaard-t kifejezetten szembeállítja Kanttal az eckharti etika vonatkozásában. Ez a *bűn* kérdése.

Lukács ugyanis kiemeli Eckhartnál, hogy nála – ellentétben Kanttal és hasonlóan Kierkegaard-hoz – „*pontosan a tiszta vallás nem etikus volta mutatkozik meg: a bűn is csak anyag az üdvösség művéhez, út Istenhez*” (JM 154.). Kinek ne jutna eszébe e sorok olvastán a TAKTIKA-cikket lezáró, nevezetes Hebbel-idézet? „*És hogyha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna – ki vagyok én, hogy magamat ez alól kivonhatnám?*” (F 132.) Nos, Lukács ennek a gondolatnak az eredetijét Eckharttól jegyzi fel még 1911-ben. „*Ezért tehát, ha Isten valamiért mégis úgy akarja, hogy elkövettem a bűnt, akkor én nem akarom majd, bárcsak ne tettem volna.*” Mi több, Lukács mindehhez Kierkegaard Ábrahám-példázatát idézi fel, és ezt a TAKTIKA-cikkből úgyszintén ismerős okfejtést fűzi hozzá. „*Itt*

van etika és vallás viszonyának ősparadoxona: a bűnben magában véve nincs semmi rossz, a bűn akár a jó is lehet [...] – ám tetteinknek olyanoknak kell lenniük, mintha a legrosszabb volna.” (JM 154.) Nem csodálkozhatunk hát, hogy 1915-ben, a DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK egyikében Lukács már együtt említi a JUDITH-idézetet Eckharttal és Kierkegaard Ábrahám-példázatával (DJ 354.).

Nem vitás, a kerülőút etikájának egyik legfőbb szála a bűnvállalásé s az ebből fakadó paradox etikáé. Hogy ezt a paradoxitást miként érti Lukács Eckhartnál, íme a legbeszédesebb idézet: „*Az etika teszi a lelket – emberileg – homogénné; a léleknek muszáj fordulatot tennie [umkehren]: csak ha az etika ellenében viszi végbe az etikai mozdulatot – akkor lesz kész a kegyelemre.*” (HN 168. Kiemelés tőlem – H. O.) Itt ragadható meg a másik eckharti szál a bűn mellett: a lehetőségé. Lukács így idézi Eckhartot a NAPLÓ-jában: „*A lehetőség, az egyszerű megvalósulása egy lehetőségnek – mondja Eckhart –, annak mindenkori valóságát jelenti. Metafizikailag nincsen idő.*” (CV 420–421.) Ennyi már elegendő, hogy képet kapjunk arról, Kierkegaard miként kötődik Lukácsnál a kerülőút eckharti etikájához. Két szálon: a *bűn és a lehetőség* szálán – ezek futnak össze az etikát felfüggesztő áldozathozatalban. Eckhartnál az áldozathozatal formulája ez: Istent feláldozni Istenért. Kierkegaard-nál: a legszeretettebbet feláldozni a legszeretettebbért. Nála, mondtam már, az egzisztencia maga a megtestesült lehetőség. Annak lehetősége, hogy van bűn, amelynek mégsem zsoldja a halál, hanem éppen ellenkezőleg. (Mellékesen jegyzem meg, hogy a bűnmotívum, amellyel Lukács az 1910-es évek elején összeköti Eckhartot Kierkegaard-ral, Rudolf Ottónál is felbukkan pár év múlva, az 1917-ben megjelent A SZENT egyik passzusában.)²⁵

Mármost mik azok a szálak, melyek Kantot kapcsolják a kerülőút eckharti etikájához?

Lukács Kantot a kései művek (a VALLÁS-tanulmány és AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJA) felől érti meg, és ezért benne a „*morál esztétáját*” látja (HN 130.). Azt, aki az emberből, Lukács többször használt kifejezésével élve, „*morális műalkotást*” (HN 131., 137.) teremtene, s akinek kategorikus imperatívuszát így is érthetjük: Isten színe előtt „*emeld formává a tetteted*” (JM 151.). A „*morál esztétája*” frázis Kantra megy vissza, hiszen AZ ERKÖLCSÖK METAFIZIKÁJÁ-ban Kant maga utalja a lelkiismeret fogalmát a „*moralitás esztétikája*” körébe. Azt is néven nevezi Lukács, amit Kant műteremtő morális tette megformálni hivatott. Ez: a lélek mint, úgymond, „*homogén istenanyag*” (JM 153.). Ezzel a megjegyzéssel egyébként Kant valóságérzékére is utal Lukács. Mondván: „*Kantnak teljesen világos érzéke volt a valóságbéli különemű [das Heterogene der Wirklichkeit] iránt.*” (HN 131.) Lukács logikája világos: csak az követelheti az ismeretelméleti és morális normativitás egyneműségét, aki az empirikus valóságot még *nem*, az intelligibilis valóságot pedig *már nem* tudja ilyenek.

A „*morál esztétikaként*” felfogott Kant már nem áll távol az eckharti teremtésetikától. A fiatal Lukács olvasatában Kant „*világosan látja*”, hogy „*az etika transzcendál a valóságba*” (HN 68.), látja az etika autonómiájának veszélyeztetettségét. Kantnál ezért lesz az etikának a vallással szemben *esztétikai* pillére Lukács szerint: a morális ember-művészet etikájának ezért lesz *esztétikai*, „*egzisztens léttel*” bíró támasztéka. Ígéret ez túlmenni azon, hogy az etikának kizárólag egyetlen pillanatban – a tragikus választás, a tett sorspillanatában – legyen valósága, már ha autonómiáját meg akarja őrizni. Lukács írja egyik Kant-kommentárjában, amely épp a KERÜLŐUTAK KANTI ETIKÁJA címet viseli: „*Meglehet, hogy az etika, a morális élet pusztán út Istenhez, és ennek teljesebbé csak Isten kegyelme révén lehetséges. [...] Amennyiben az Istenhez vezető út az etika... úgy az etikának, épp ezért, szükség-*

képp teljesen eviláginak, a vallással szemben teljesen autonómnak kell lennie.” (HN 139–140.) Kant morálját is a „*morál esztétája*” teszi rigorózussá, írja Lukács. Hisz aki művész, az csak hibát vagy hibátlaniságot tud elismerni a művében, adiaphoront soha (HN 130–131.). Megjegyzem, a kerülőút kanti etikáját Lukácsnál egyébként csaknem ugyanilyen joggal nevezhetjük fichteinek is. Fichténél lesz az Én azonossá a tettel, mondja Lukács (LEV 291.), ami feltétele annak, hogy az etika egzisztenciális értelmet kapjon.

A fiatal Lukács olyan Kantot ábrázol, aki legalábbis megpróbálta meghaladni az etika merő posztulátumjellegét. Azt írja róla 1911-ben, hogy Kant „*nem a Leibnizbe ragadt múlt, hanem sokkal inkább Kierkegaard és Hegel: a jövő*” (HN 64.).

Az idős Lukács már nem tudja ezt látni Kantban. Sőt, igazat ad Nicolai Hartmannnak Kanttal szemben: ami Kantnál jelen van, az csak morál, nem etika. Mert az igazlelkűség célját képviselni kevesebb, mint igazlelkűnek lenni, s az igazmondás parancsa alacsonyabb rendű, mint igaznak lenni (VzE 112., 126.). Az idős Lukács ezt a hartmanni Kant-kritikát olyan jegyzeteiben visszhangozza, melyek a KERÜLŐÚT ETIKÁJA címet viselik, csak hogy immár elutasított etikaként. De az emlékek ködéből felderengő jegyzet-cím mutatja, hogy a létnek az etikával szembeni elsődlegessége éppen úgy álláspontja az idős Lukácsnak, mint a fiatalnak. Csak ekkorra már feledésbe merült számára, hogy fiatalon Kantot éppen egy efféle álláspont híveként tudta látni. És az is, hogy a kerülőút etikája eredetileg épp a lét követelését jelentette az etika számára. De ezen persze nincs mit csodálkozni. A nembeliség állítólagos történelmi sugárútja többek közt attól sugárút, hogy *levágja* a kerülőutakat – azok etikáival együtt.

Mindamellet: az idős Lukács mégsem tudta teljesen eltemetni a kerülőút etikáját. Van egy rövid etikai fejtegetés AZ ESZTÉTIKUM SAJÁTOSságÁ-ban, amely emlékeztet a kerülőút és a „*hirtelen hőstett*” ifjúkori szembeállítására. Az idős Lukács a hőssé válás közvetett útját állítja szembe a hősiesség görcsös akarásának közvetlenségével: „*Etikailag bizonyára értékesebb, és az ember komplotségét jobban mozdítja elő, ha adott esetben egyszerűen azt teszi, amit megkövetelnek tőle, és ezáltal esetleg hőssé válik, mint ha akarát arra koncentrálja, hogy hősiessen viselkedjék. Goethének az »Ismerd meg önmagadat!«-tal szembeni ellenérzése itt is igazolást nyer; s egy mély etikai igazságot mond ki, amikor a Wilhelm Meister végső replikáiban Friedrich így szólítja meg a címadó alakot: »Saulnak látlak, Kís fiának, aki elindult, hogy atyja kancaszamarait megkeresse, és egy királyságot talált.«*”²⁶

A zárómondatban szereplő híres Goethe-frázist bizvást nevezhetnénk Lukácsnál a kerülőút etikájához fűzött *reménye* emblémájának. Hiszen a kerülőút etikája is olyan etika, mely saját posztulátumrendeltetését híven betölteni „indul el”, mégis többet remél „találni”, mint merő posztulátumot. Többet és főleg mást, mint etikát: beteljesedést – beteljesedett *lélet*.

Ezzel visszatértünk a fiatal Lukácsához. Számára tehát a Kant és Kierkegaard neve által fémjelzett út nem más, mint kétféle válasz arra, hogy a kerülőút etikája merrefelé *kerüljön*, ha a valóságos lét közelébe akar jutni. Két javaslat arra, hogy az etika hogyan találjon magának ontológiát. Kant az etika *esztétikai* kerülőútját képviseli, vagyis a tragédia formaelve útját. Ez az etika az adott világ ellenében felkeltett morális hajlandóság révén, a lélek megformálása és a megformált megtartása révén, az emberből megteremtett „morális műalkotás” által jutna el a valóságos léthez. Kierkegaard ellenben az etika *vallásos* kerülőútját reprezentálja. Azt az utat, amely a csak vallható, nem tudható, eljövendő világ felől adna értelmet e világi ellentétének, az etikának. Ez nem a tragikus hős tettének, hanem a „*vallásos tettnek*” (IM 803.) a formaelve, az etika ellenében véghezvitt etikai mozdulaté, egyszóval az áldozathozatalé.

Lukács beállításában az etika a „morálesztétika” felé elmozdított Kantnál *közvetetten*, míg a hitetlenség felé elmozdított Kierkegaard-nál *közvetlenül* határos a vallással. Ez a határ: frontvonal – az etikoteológia ütközőzónája. Megkockáztatom, Lukács beállításában Kant és Kierkegaard egyfajta alteregójává válik Ivan Karamazovnak. Alteregójává a hitetlenül hívők egyikének, akik, Lukácsot idézve, „csak mélyebben szenvedő és mélyebben kereső testvérei az új keresztényeknek” (IM 651.). Egy más alteregóiként ütköznek ki legjobban a különbségek közöttük. Lukács felfogásában az etika ahhoz, hogy valódi lét legyen, Kantnál az immanencia felé tesz kerülőutat, míg Kierkegaard-nál a transzcendencia felé. Azonban az etika mindkét esetben ontológiailag *releváns* kerülőutat jár. Hiszen mindkét esetben kizárólag a beteljesült lét ad értelmet az etikának. A Kant és Kierkegaard etikája fémjelezte kerülőút ezért lehetett egyben *válaszút* is Lukács számára az 1910-es évek eleje óta.

Az, hogy a kerülőút etikája miért *lehetett* válaszút a fiatal Lukács szemében, Eckhart mester teológiája révén volt megvilágítható. Az ellenben, hogy miért volt *muszáj* azzá lennie, Hegel történetfilozófiája felől érthető meg.

5. Az etika mint történetfilozófiai dilemma

A fiatal Lukács, utaltam már rá, elvetette Hegel „pánlogizmusát”. A lét és gondolkodás hegeli azonosítását „*öntudatlan művészetnek*” (DM 384.), „*öntudatlan egyenműsítésnek*” (HJ 290.) tartotta, ahol is a kezdet formáltan előlegezi a véget. A történelemre vonatkozó hegeli filozófiát azonban nem vethette el. Hiszen láthattuk, Lukács számára már 1910-ben a történelem volt a tragédia metafizikájának *causa finalisa*. Lukács később, az 1910-es évek közepén az általa egyébként nem kedvelt Bergsonnal akarja elvenni a hegeli történetfilozófia pánlogizmusának kellemetlen mellékizét. Lukács Bergsonnal mondhatja ki Hegel igazát: „*A »történelem« mint a valóság lényege.*” (DJ 326.) Nos, épp az eckharti teremtés-etika tette lehetővé Lukácsnak, hogy Hegel *történelemről* szóló megfontolásait érdemük szerint vonja be egy *etikai* diskurzusba.

Hegel végül átengedte a történelmet az észnek, az abszolút szellemnek. Lukács pedig végül át fogja engedni azt az objektív szellemnek, a Pártnak. De mindkettőjük történelemszemléletét eredetileg a hérakleitoszi vízió nyugtázta le. Ez Hegelnél ismert, Lukácsnál talán nem annyira. Holott a shakespeare-i, történelmi tragédiát Lukács már 1910-ben „*hérakleitoszi tragédiának*” nevezi, szemben az antik éleival (IM 531.). Az értelemtelített mű szála egy vele inkongruens minőségbe szövődik bele, a szellem mint történelem súlyos szövetébe. Ez a sokatmondó kép uralja, már az eckharti teremtés-etika műfelfogását is magában foglalva, Lukácsnak A MŰ ÉS VALÓSÁG címmel tervezett dialógusához készült egyik jegyzetét: „*A szellem hatásszönyege, amely szönyegbe [a mű] beleszövődik.* (Sodró áramlatként elgondolandó.)” (DJ 413. Kiemelés tőlem – H. O. Egy másik töredékben egyébként, mely egy A MŰRŐL címet viselő íráshoz készült, feltűnik a „*kerülőút etikája*”-nak fogalma is, DJ 418.)

Lukácsnál, láttuk, a létdeficites etika Kierkegaard, a „*rezignáció lovagja*”, illetve Kant, a „*morál esztétája*” által létigérvényt kapott. De mindkét létigérvényt a *történelem rovására* kapta. Kant etikája köztudottan nem érzékeny a történelemre, amiként Kierkegaard-é sem az (DJ 296., 362.). Ily módon az etikai stádium és a vallási stádium Kant és Kierkegaard által képviselt kerülőút-alternatívája épp a „*sodró áramlatként elgondolandó*” történelmet kerülte el Lukács számára. Márpedig a világháború idejétől kezdve Lukács a *forma* ítélőszékének (IM 516.) elsődlegessége helyett a *történelem* ítélőszékének (HE 424.) prioritását vallja. Hegel etikahiánya (államrezonmorálja) ekkortól teszi föl mind sürgetőbb

kérdését Lukács etikájának. Ez a kérdés így szól. A kerülőút etikájának kanti és kierkegaard-i alternatívája, azaz az etikának az *esztétikai és vallási létre* szóló ígervénye vajon átváltható-e a *történelmi lét* ígervényére?

A háborúval Hegel visszavonhatatlanul kérdezővé vált Lukács etikájában. A hegeli kérdésnek ékkortól benne kellett foglaltatnia minden etikai válaszban. Ez így is történt: Hegel, illetve Bergson filozófiai jelenléte egyre erősebb Lukácsnál a 10-es évek közepén. Idéztem már Lukácsot, hogy REGÉNYELMÉLET-e Hegel „kierkegaard-osítása” volt. Ezt másutt úgy nevezi, hogy „*egyesítési kísérlete*” (CV 361.) Hegelnek és Kierkegaard-nak, azaz az első és a második etikának. A DOSZTOJEVSZKIJ-JEGYZETEK-ben Hegel és Kierkegaard etikája, Lukács szavát idézve, egymás „ellenképe” (DJ 374.), tehát *rangban egy nívón* állnak. Lukács szerint Hegel az első etikába vont be a másodikikat, míg Kierkegaard a másodikba az elsőt. A „*lélek vagy állam (objektív szellem)*” erkölcsi kontroverziáját egyenesen a „*szubsztancialitás dilemmájának*” nevezi (DJ 246.).

Az „*egyesítési kísérlet*” mögött tehát *dilemma* áll. Ám az első és a második etika egymásra vonatkoztatása nem csak ezért mutat már kifejezetten Lukács fordulatának etikai dilemmaszituációja felé. A DOSZTOJEVSZKIJ-JEGYZETEK egyike szerint a forradalmár az, aki csakis a második etika kedvéért teszi az elsőt (DJ 382.). A forradalmár etikájában tehát Lukács összeköti az első és a második etikát. A forradalmár csak és kizárólag a lélekért – a tisztán etikai célért – merítkezik meg és veszejt el magát bűne által erkölcsiségének ellentétében, a lélek nélkül való világban. Nos, a kerülőút etikája is kezd ebbe az irányba mutatni a háború folyamán. Lukács ugyanis a DOSZTOJEVSZKIJ-JEGYZETEK egy helyén a „*mű-morált*” így nevezi meg: „*az 1. és a 2. etika Egyszerréje*” (DJ 432.). A teremtetika, a kerülőút etikája tehát 1915-ben azt képviseli, mint koncepcionálisan a REGÉNYELMÉLET. Vagyis a hegeli történetfilozófia *etika nélküli* moráljának „*egyesítési kísérletét*” Kierkegaard *etikát felfüggesztő* etikájával.

Ám a kerülőút etikájának nemcsak ez az ága, az „*áldozathozatal etikája*” kezd *történelmi távlatú etikává* átforgulni a háború alatt, hanem a másik ág, az „*erény etikájának*” Kant inspirálta útja is. Erre jó példa a HEIDELBERGI ESZTÉTIKA fejtegetése az „*igazán abszolút etikai tételezésről*”: „*[A] döntés szabad akarata a szó szoros értelmében azt jelenti, hogy úgy kell cselekedni, mintha ez volna az első és az utolsó cselekedet a világegyetemben, mintha nem léteznének olyan okok, melyek ahhoz a helyzethez vezetnek, amelyben a döntés megtörténik, mintha a cselekvésnek közvetlenül az utolsó ítélet előtt kellene végbemennie, ahol az idő megszűnt, és a tettnek csak olyan következményei lehetnek, amelyek tisztá etikai szándékában ontologikusan vele együtt tételeződtek. Az így felfogott döntésben, az igazán abszolút etikai tételezésben jöhet csak létre az etikai szubjektum, a jellem.*” (HE 263. Kiemelés tőlem – H. O.)

Természetesen nem csak azért Kant inspirálta etikai út ez, mert az „*abszolút tételezés*”, mint már Heidegger kiemeli, Kant létfogalmának jellegzetes terminusa.²⁷ Két további és tartalmi ok miatt is. Egyik Kant szabadságfogalmának etikuma: a lelkiismeret döntése valóban olyan nála, „*mintha az utolsó ítélet előtt kellene végbemennie*”. Másik: Kanttól ismert a gondolat, hogy az embernek, ha nem akar az eredendő bűn mögé bújni, azt a döntést kell vállalnia, mintha az egész történelem „*maga-cselekedte*” tetsorozat volna.²⁸ Az persze, hogy Lukács az idézett szövegben a szándékkal *ontologikusan* együtt tételezett következményeket helyez egy eredeti döntés centrumába, már a kerülőút eckharti etikájának erőteljes létvonatkozását idézi. Azt, hogy a lét felől értendő az etika, és nem fordítva. De maga a létfogalom már itt is kezd *történelmi lét* értelmet kapni. A döntés eszkatológiája ugyanis azzal ad létet az etikának, hogy a döntést a következmények felől tételezi. Ezzel pedig az etikát szükségképp a történelembe emeli át. Csodálkozhatunk-e,

hogy Lukács az idézett textus előtt is és utána is együtt, egymás mellett említi Kant és Hegel nevét? (HE 263., 264.)

Hegel kérdése tehát az 1910-es évek közepén kezd válaszokat találni Lukácsban. Ezt mutatja mind A REGÉNY ELMÉLETE, mind pedig a HEIDELBERGI ESZTÉTIKA. Méghozzá: a kerülőút etikájának dichotómiája szerint kétféle választ. Sommásan kijelenthető ugyan, hogy A REGÉNY ELMÉLETE alapvetően Kierkegaard etikájával, a HEIDELBERGI ESZTÉTIKA viszont döntően Kant etikájával próbálja kitölteni a hegeli történelemfilozófia etikavákuumát. De a kép árnyaltabb. Valójában mindkét teoretikus mű önmagán belül is felmutatja a dichotómiát. Mint két másik előadásomban már szoltam róla, a kettősség a REGÉNYELMÉLET-ben az ironia- és a durée-platform között mutatható ki, míg a HEIDELBERGI ESZTÉTIKÁ-ban a transzcendentális és a fenomenológiai „szisztematizáció” között érhető tetten.²⁹

A kerülőút etikájának ezen a két ágán jutunk el a fordulat két írásához, a BOLSEVIZMUS- és a TAKTIKA-cikkhez.

6. A fordulat: kerülőutak elkanyarodása

Mint mondtam, Lukács 1918 végi fordulatának mint dilemmának a játéktere háromszöghöz hasonlítható, amelyet három filozófus szimbolizál: Kant, Hegel, Kierkegaard. Fenn, a csúcson Hegel; ez a pólus az etika hiányának pozíciója Lukács számára. Lenn, az alapon vele szemben Kant és Kierkegaard. Ők egymással is szemben állnak, minthogy Hegel pozitív alternatívái. Azt állítom: Kant és Kierkegaard a kerülőút etikája két útját képviselve válnak *ellenjelöltekké* ahhoz, hogy a történelem hegeli filozófiájához etikát kölcsönözzenek. Jobban mondva: abban ellenjelöltek Lukács számára 1918 legvégén, hogy melyikük etikája legyen domináns a másik két fél igazát is integrálni tudó szintézisben. Hogyan?

Vegyük előbb a korábbi írást, a BOLSEVIZMUS-cikket.³⁰ Ennek etikailag talán legfőbb mozzanata az *etikai akarat öntételezése*. „Bármennyire a hegeli »List der Idee« módjára konstruálta meg Marx ezt a történelemfilozófiai folyamatot, hogy ti. a proletariátus a maga közvetlen osztályérdekeiért küzdve küzdi ki a világ felszabadítását minden zsarnokság alól, a döntés pillanatában – és ez a pillanat most itt van – elkerülhetetlenné válik a lélektelen empirikus valóságnak és az emberi, az utópikus, az etikai akaratnak ezt a szétválását meglátni.” (F 38–39. Kiemelés tőlem – H. O.)

Ebből a „szétválásból” következik aztán a bolsevizmus és a demokrácia közötti vagy-vagy-választás. Az „etikai akarat” mintegy leválik a „lélektelen” e világi valóságról, szembefordul vele, és így előlegezi az eljövendő valóságot, az etikai demokráciát. Nem nehéz belátni, hogy a BOLSEVIZMUS-cikkben az „etikai akarat”-nak a világ ellenében való – duális – tételezése közeli rokona annak, mint amit a HEIDELBERGI ESZTÉTIKA „abszolút etikai tételezésnek” nevez. Hiszen: a világ utolsó ítéletet idéző, *en bloc* etikai megítéléséhez mint tanúságtételhez előbb ugyanígy külön kell válni a világtól.

Könnyű észrevenni azt is, hogy ennek a rokonságnak mi az etikai ősforrása Lukácsnál. A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJÁ-nak etikája. A tragédiában a hős az etikai öntételezésével, amely, Lukács szavát idézve, „önnönvalósága” sorspillanata, szembeszáll a világgal, meghal a jelen világ erkölce számára. Ez gyökerében a kanti dualitás etikája – a kierkegaard-i etikai stádium beállításában. Hadd idézzem ismét Lukács szövegét valóság és akarat elválásáról: „a döntés pillanatában – és ez a pillanat most itt van – elkerülhetetlenné válik a lélektelen empirikus valóságnak és az emberi, az utópikus, az etikai akaratnak ezt a szétválását meglátni”. Nos, Kierkegaard szinte ugyanezt írja a VAGY-VAGY-ban az etikai stádiumról:

„egyik oldalon látjuk az egész világot, a másikon pedig önmagunkat, a lelkünket. A kétségbeesés pillanatában megjelenik a szétválás”.³¹ Nemcsak a dualitásban idézi Kantot a kierkegaard-i etikai stádium, hanem az „*intelligibilis tetteben*” is. Kierkegaard ugyanis az abszolút jegyében meghozott, önválasztó döntést a szabadságról és a jó elsődlegességéről „*eredeti választás*”-nak nevezi, mely aztán „*minden következő választásban jelen van*”.³² Mindent egybevetve a BOLSEVIZMUS-cikk etikája egy Kierkegaard által hangszerelt Kant-etika.

Lukács a csak posztulatív, a valódi létet nélkülöző etikát Kant – a „*morál esztétája*” – kerülőútján az *esztétika* „egzisztens léte” felé mozdítja el. Említettem már, hogy Lukács így írja át Kant kategorikus imperatívuszát 1911-ben: Isten színe előtt „*emeld formává a tettedet*”. Ez az átirat '18 végén így hangozhatna: Isten színe előtt emeld *történelmi* formává a tettedet! Ez a tett a BOLSEVIZMUS-cikkben az eljövendő, etikai demokrácia mellett szóló nehéz döntés. Azért nehéz ez a döntés, mert a jövő etikai tisztaságát előlegező és szavatoló kompromisszummentesség éppen a kompromisszumok elfogadását követeli meg a jelenben. Az abszolút módon választó, magát a jót választó tragikus hős tettének esztétikai eredetű elve válik itt történetfilozófiai távlatú etikai elvvé. Olyan elvvé, mely, nem mellesleg, még a demokráciától elidegeníthetetlen etikum egzisztenciális etikáját képviseli.

Közvetőleg egy megjegyzés, mielőtt a TAKTIKA-cikkre térnék rá. Ha jól látom, Heller Ágnes, Lukács talán legbensőbb tanítványa, épp ennél az elvnél, Kierkegaard Kantra épülő etikai stádiumának és a történelem hegeli víziójának *közös elvénél* fogja elkezdni majd saját személyiségetikája megalapozását. Mikor jó tíz évvel ezelőtt Heller Ágnes etikájáról írtam (SZÉLJEGYZETEK EGY MORÁLFILIZÓFIAI ÜZENETHÉZ), és „*nagyszabású szinkretizmust*” emlegettem, akkor erre a szintetizálásra gondoltam. Heller tehát annál a pontnál találkozik filozófiailag talán legerőteljesebben (és utoljára) mesterével, ahol Lukács 1918 legvégén filozófiája egyik lehetséges és kínáló útjával szakított. Azzal, mely, nem mellesleg, még a demokráciától elidegeníthetetlen etikum útja volt. Különös eset: a tanítvány a maga érett filozófiájában mintegy *visszafordította* mestere *fordulatát*.

Honnan is? Természetesen a fordulatot hozó TAKTIKA-cikktől. Abban ugyanis Lukács az etikát Kierkegaard kerülőútján a *vallás* felé és – mint tudjuk – a *bolsevizmus* felé vezet. A cikk etikailag fő mozzanatát a következő passzusban látom: „*Ismét hangsúlyozzuk: az etika az egyénhez fordul, és ennek a beállítottságnak a szükségszerű következményeként az egyéni lelkiismeret és felelősségérzet elé azt a problémát helyezi, hogy úgy kell cselekednie, mint-ha az ő cselekvésén vagy nem-cselekvésén múlna a világ sorsának az a fordulata, melynek eljövételét előmozdítani vagy megakadályozni az aktuális taktikának hivatása.*” „*Holtott igenis van minden cselekedet számára erkölcsi mértéke komolyságának vagy felelőtlenségének: az, hogy az illető tudhatta volna cselekedetének következményeit, és tudva őket, vállalta volna-e őket lelkiismerete előtt.*” (F 129., 130.)

Ez az etika lelkiismereti ítélezés a történelem ítélőszéke előtt. De több is annál: személyes döntés a történelem értelmességéről. Személyes tanúságtétel arról, hogy a történelem válhat üdvtörténetté. És nem szükségszerű, hogy kárhozattörténet legyen, amit hinni pedig a háború poklában volt elég ok.

A TAKTIKA-cikk etikája láthatóan egy kierkegaard-i alapon nyugvó, Kant-inverz etika. De persze mint minden inverzben, itt is jól kivehető az eredeti. Hiszen: Lukács a Kanttól jól ismert lelkiismereti döntést javasolja. De olyant, amely Kanttal ellentétben nem a szándékkal, hanem a következménnyel vet számot. Ez a döntés hivatott tanúsítani, hogy az üdvtörténet (Isten léte a világban) akkor is *lehetségesként* igenelhető, ha az üdvözítés ára szükségképpen vér és könny. Ez tehát lelkiismereti ítélezést követelő etika ugyan,

de nem szándékietikai, hanem következményetikai kategorikus imperatívusz által előírva. Ez a parancs nem a saját tettet emeli *etikai formává* Kant módján. Hanem a létesülő történelem *minden etikai formán túli* értelme mellett tesz hitet az áldozathozattal Kierkegaard módján. A TAKTIKA-cikk tehát a vallási stádium Kierkegaard-jának etikája – Kant lelkiismereti elvébe bújtatva.

Az áldozathozatal mozzanata (és ezen keresztül a kerülőút etikája) itt másként van jelen, mint a BOLSEVIZMUS-cikkben. Ott az etikai demokrata csak a meggyőződése közvetlen érvényesítését áldozza fel: reálpolitikát művel, kompromisszumokat köt. Az ő kerülőútja a tisztaságának elvesztése a jövő előlegezéséért. A TAKTIKA-cikkben a bolsevik viszont erkölcsi lényében, személyében vesz el az eljövendő világ számára amiatt, hogy azt a saját bűne által kellett legyen lehetővé tennie.

A teremtés-etika benső kettőssége, a kerülőút etikájának kezdettől fogva tetten érhető dichotómiája itt, az etikai önáldozat, a mártírium „vallási tette” kérdésénél válik szakadékká. A BOLSEVIZMUS-cikknél a kerülőút etikája *műben létesülő* etika. A mű az etikai demokrácia, és a tisztán etikus személyiség ennek a jövőnek a fölcsillámló előjele. Vagyis: az etika itt nem irányul semmiféle önmagán túlra. A TAKTIKA-cikknél ellenben a kerülőút etikája túlmutat önmagán; ez tehát: *művet létesítő* etika. Az etika egy rajta túli műért, a *kegyelem művéért* függesztődik fel. Hogy ki osztaná a kegyet? A „*sodró áramlatként elgondolandó*” történelem. Amely minden, csak nem ésszerű, nem morális s főleg nem kegyes. Valódi (nem szimbolikus) áldozatok (JM 153.) meghozatala nélkül biztosan nem az Lukács szerint. Az így elgondolt történelemnek a kegyelmi műve – etikailag kicsikarhatatlan eredménye – a beteljesedett történelmi lét: az etikai demokrácia. A történelem menete azonban csak a szubjektumainak etikai öneszmélése kerülőútján juthat el ehhez a végcélhoz, vallja Lukács. Az öneszmélésnek lesz az ára a valódi áldozat: az etikai felfüggesztése. Lemondás arról, hogy a történelem velünk, a magunk etikai személyében lépjen be az új világba, és ne rajtunk *átlépve* teljesítse be a kegyelem művét. Itt kap történelemfilozófiai távlatot Lukács eckharti tétele: az etikai ellenében véghezvitt etika nélkül nincs kegyelem.

Hadd összegezzem hát a fordulat etikai dilemmáját Lukács saját etikai kísérlete felől nézve, amely Eckhart mester teremtés-etikájának recepciójával vette kezdetét³³ még az 1910-es évek elején. A kerülőút etikájának dilemmája 1911-ben az volt, hogy az etikának miként lehet része a *létben*. Az 1918-as fordulat dilemmája az, hogy az etika miként lehet része a *történelemnek*. Az, hogy ez a két dilemma egymás színe és visszája, azonnal nyilvánvaló lesz, mihelyt az etikát a *történelmi lét* dimenziójában látjuk.

Hogyan, miben ragadható meg végül is Lukács „*utolsó ingadozásakor*” a teremtés-etika dilemmája? A dilemma ez: vagy (1) a mű kerülőútján történelmi létet találni az etikának, vagy (2) az etika kerülőútján történelmi létet találni a műnek.

Hogyan volna lehetséges (1) az etikának történelmi létet találni a mű kerülőútján? Úgy, hogy az ember mintegy morális műalkotásként ölt testet a világban, és ekként, formák közt formaként, *munkálkodó végességként* előlegezi a majdani tisztán etikai demokráciát. Ez a BOLSEVIZMUS-cikk Kant ihlette megoldása, a műben létesülő etika. A másik (2) a TAKTIKA-cikk Kierkegaard ihlette megoldása. Ez az etika felfüggesztése, a *bűnvállalás áldozathozatala*: az, ami a művet – a megváltást, az üdvösség művét – történelmi értelemben lehetővé teszi. De csak azáltal, hogy az etika pusztán kerülőútnak tételezi magát: a mű lehetőségfeltételének.

Az etika mindkét esetben *ontológiai* támasztékra tesz szert. Ez a támaszték: egy-egy kerülőút-jelző határkő. Az immanens kanti útnál a jelenből nézve az *utópikus* lét határ-

köve, a transzcendens kierkegaard-i útnál a jelenből nézve az *abszurd* lété. Bármely kerülőutat járja is az etika, már nem kényszerül történelmileg valóság nélküli lenni, már nem kárhoztatja magát posztulátumlétre.

A fiatal Lukács el akarta juttatni az etikát a történelmi lét határáig. Odáig, ameddig immanens módon eljuttathatta. A határig, hiszen az *etika művénel* a beteljesülés nem az etika kérdése, hanem, mint Kantról mondja Lukács, a kegyelemé (HN 139.). Lukács olyan etikát akart, amelyben a Kellnél erősebb a Legyen, a Sollennél erősebb a Fiat. Olyan etikát, ahol (Goethe Friedrichjét parafrázálva) a számárkanca-keresés kötelességének induló út mégis a lét királyságának megtalálásához vezető út lesz. A kerülőút etikájának lényegét – melynek „csak a lét az, ami számít” – egy paradoxon adhatja vissza: *az immanencia kegyelemtana*.

Ebben a paradoxonban a (társadalmi-történelmi) lét és az etika egyaránt transzcendál egymás felé. Így lesz a kettő egymás *ratiója*, mondhatni: egymás mértéke. Hiszen: az etika csakis a beteljesült lét felől kap értelmet, ez a lét azonban nem ő. A beteljesült (társadalmi-történelmi) lét viszont csakis az etika által válik lehetővé, amely tehát úgyszintén nem ő. Más szóval: az etika immanens ugyan, de a lét kegyelme nélkül semmi. A (társadalmi-történelmi) létnek pedig az etika immanenciája nélkül nem adatik e világi beteljesülés. A lét kerülőútjának értelme az etika, míg a kerülőút etikájának értelme a (társadalmi-történelmi) lét.

Ez a két értelem az „utolsó ingadozás” idejéig, a fordulat etikai dilemmájáig még egymásért való volt. De csak odáig. A kommunizmus sugárútján egyre kevésbé volt helye a kerülőút etikájának. Lukács később a különösség fogalmán át már *közvetlenül* a beteljesült történelmi léthez vélt utat találni és utat mutatni. Ám az, hogy Lukácsnál az etika megírása élethosszig halasztást szenvedett, mégis árulkodó. Megkockáztatom: Lukács György etikai gondolkodása a legsajátabb és legígéretesebb nyomvonalát hagyta oda a kerülőút etikája feladásával.

A léthez vezető *királyi út* túl van minden etikán. Ebben Hegelnek, fájdalom, igaza van. De annak visszajából, amit Goethe a szamarat keresve lelt királyságról mond, sajnos egy még fájóbb igazság következik. Ha nyílegyenesen a lét királyságának keresésére iramodunk, akkor félő, még apáink számár etikájának is nyoma vész.

7. A Lukács-kiméra

Bevallom, vezetett némi hátsó szándék, hogy a fiatal Lukács két újkori etikai főhősét, Kantot és Kierkegaard-t a magával vívódó Ivan Karamazov két énjéhez hasonlítottam. A TAKTIKA-cikk következményetikai kategorikus imperatívuszának, illetve feltételének, a történelem mint lehetséges üdvtörténet mellett hitet tevő lelkiismereti önítélkezés *kérdésének* van egy eredeti változata. Ezt Dosztojevszkij teszi fel Ivan Karamazov kérdéseként Aljosához. A kérdés így hangzik: „*Mondd meg nekem nyíltan, felszólítalak – válaszolj: képzelj el, hogy te vagy az, aki az emberi sors épületét emeli, azzal a céllal, hogy a végén boldoggá tegye az embereket, végre békét és nyugalmat adjon nekik, de ehhez elkerülhetetlenül, okvetlenül meg kellene kínoznia egy, csupáncsak egyetlenegy kis teremtetést – mondjuk éppen azt a kisgyermeket, aki a mellét verte apró öklével – és az ő megbosszulatlan könnyeire kellene alapozni az épületet. Vállalnád-e az építész szerepét ilyen feltételekkel, mondd meg, de ne hazudj!*

– *Nem vállalnám – felelte halkan Aljosa.*

– *És fel tudod tételezni, hogy az emberek, akiknek építész, hajlandók lennének elfogadni a boldogságot egy agyonkínzott kisgyermek ártatlanul kiontott vére árán, és ha elfogadják, örökre boldogok maradnak?*

– *Nem, nem tudom feltételezni.*” (A KARAMAZOV TESTVÉREK, II. rész, ötödik könyv, 4. fejezet.)

A következményetikai kategorikus imperatívusz benső kérdése tehát nagyjából így szólhatna: Akarod-e magadra venni azt a bűnt, hogy másokra szenvedést hozol, ha ez az ára annak, hogy Isten üdvörténeti művéből *valóság* legyen? Dosztojevszkij erre ellenkező választ ad itt, mint Lukács. Dosztojevszkij szentnek tartja a határt Isten és ember között. Mondván: a részvtelen, bűnön keresztül teljesülő üdvözíteni tudás terhet egyedül Isten bírhatja el. Lukács etikája 1918-ban áthágja ezt a határt. Úgy véli, Isten bűn általi üdvözíteni tudásából – azaz Isten kerülőútjából – az embernek vállalnia kell a rá mért bűnt. Mégpedig azért, hogy az üdvösség egyáltalán megmaradjon a történelem lehetőségének. Ez érteti meg, hogy a TAKTIKA-cikkben a kerülőút etikája miért a bűnvállalás útja, magának az etikának a felfüggesztése.

A TAKTIKA-cikkben megtörtént hát az etika régen készülődő „áttörése a vallásiba”; íme, az eredmény. Vajon szintézise lett-e ez az eredmény Kant, Hegel és Kierkegaard etikájának? Vagy, ahogy korábban már feltettem a kérdést: átváltható lett-e általa az etika létigérvénye a történelmi lét ígérvényére? És nem utolsósorban: Lukács vajon hű maradt-e az „áttöréssel” a kerülőút etikájához, ahhoz a teremtésetikához, amelynek útján a *saját* etikáját kereste?

Válaszom: *nem*. Hadd hozzak föl erre négy érvet.

(1) Mint mondtam, a kerülőút etikájához lényegében két impulzus vezeti Lukácsot, egy etikai és egy nem etikai impulzus. E mögött két követelmény áll: az etika *léthiányának* megszüntetése és az etika *történelmi improduktivitásának* megszüntetése. Az etikai impulzus a munkálgodás szuverenitását és vele magát az etikát, a nem etikai impulzus az „üdvösség anyagául” szolgáló bűnt ismerte el Istenhez vezető (kerülő)útnak. Lukács '18-as dilemmáján belül előbb az első impulzus volt domináns, végül a fordulattal a második lett kizárólagossá. Ez azt jelenti, hogy Lukácsnál az etika történelmi *effektivitás* problémájának vélt megoldása eltörölte, megszüntette az etika történelmi *ontológiájának* problémáját. A fordulattal így eltűnt az első impulzus és vele az „abszolút etikai tételezés”. E nélkül azonban Lukács etikai kísérlete, a kerülőút etikája féloldalassá vált. Elvesztette eredeti tágasságát és formátumát. Visszahullott oda, ahová egyébként nagyon nem akart: a nietzschei „cselekvő bűn”-be.³⁴

(2) Lukács a TAKTIKA-cikkben egy következményetikai kategorikus imperatívuszt ajánl a lelkiismereti ítékezés kanti processzusára rájátszva. E műveletnek a kulcseleme önmagunk belegendolása (Kantnál: sich hineindenken) egy fokozhatatlan lelkiismereti terhet adó helyzetbe, amely tanúsító döntésre bír minket. A TAKTIKA-cikk ezt a terhelést, mint ismert, úgy szituálja, hogy elgondoljuk: a két világrendszer minden egyes áldozatáért személyünkben viselünk felelősséget (F 130.). Csakhogy Lukács itt nem hitválasztó döntést proponál, hanem *kalkulációt*. A kapitalizmus oldalán „revansháborúkkal” számol, a létesülő kommunizmusén viszont korántsem háborús mértékű áldozatokkal. Ez az aszimmetrikus beállítás preformálja a kalkuláció végeredményét. Olyannyira, hogy Lukács szerint egy szocialista igazából nem is áll döntés előtt; számára „*nincsen választás és ingadozás*” (F 131.). Hisz a lelkiismeret, amint összeveti a „revansháborúkra” készülő kapitalizmus áldozatait az éppen születő szocializmus áldozataival, nem kétséges, hogy az utóbbit fogja kevesebbnek találni.

E kétes értékű áldozatbecslési kalkuláció nemcsak Kant lelkiismeret-processzusának tanúsítási, hitvalló jellegét hazudtolja meg. Meghazudtolja a bolsevik *hit* egyébként Lukács által vallott kierkegaard-i jellegét is, ennek a hitnek a BOLSEVIZMUS-cikkben még

egyértelműen igenelt „abszurdját”, a „credo quia absurdum est” döntését. Utólag hát beigazolódott Weber ellenérzése a profetikusság Lukács szemben.³⁵ Lukács nem volt hajlandó tartani magát Kant különbségtételéhez hit és tudás között. Nem volt hajlandó a kierkegaard-i gesztusra: feladni a tudást, hogy a hitnek tér nyíljon. De nem volt hajlandó a kierkegaard-i gesztusra sem: az áldozat igazi meghozatalának etikájával feladni minden kalkulációt. Úgy akart a „hit lovagjává” válni, hogy mégse kelljen az abszurdot a maga abszurd (értelemidegen) voltában igenelni. Mivel az ész mindkettőtől meg lett mentve, a kerülőút-gondolat visszahullott oda, ahová egyébként nagyon nem akart. Visszahullott a hegeli „ész cselébe”, hogy aztán Lukácsnál később az etika ennek révén a „közvetítő középben” keressen helyet magának a *különösség* reprezentációjaként.

(3) A TAKTIKA-cikkben sajnos tetten érhető, nem tudok jobb szót rá, egyfajta *visszaélés* magával a teóriával. Lukács a fordulat két írásában a marxi történetfilozófia hegelianizmusát kétféle módon állítja be: először tagadólag, aztán igenlően. Az első cikk azt állítja, hogy a proletariátus harcának menete nem tartalmazza a végcélját, míg a második cikk ezzel homlokegyenest ellenkezőleg foglal állást. Az állásfoglalásnak ez az ellenkezőjébe fordulása volt számomra sokáig a két cikk közötti váltás legmeghökentőbb (teoretikus) fejleménye.³⁶ Nehezen lehet komolyan venni elméleti alapként, hogy míg a BOLSEVIZMUS-cikk kárhóztatja Marxtól történetfilozófiája hegelianizmusáért, addig a TAKTIKA-cikk röviddel utána ugyanezért üdvözlésben részesíti. Nehezen lehet hinni a filozófus szavának, ha hétfőn fájlalja, hogy Marx *sajnos* hegelianus, kedden viszont örvend: milyen *szerecsse*, hogy az. Pedig Lukács szavának mégis lehet hinni itt, csak épp nem az általa szándékolt elméleti megalapozásnak, azaz nem a teóriának. Lukács komolyan vehető szavát az időközben elért hinni tudás fordítja visszájára a TAKTIKA-cikkben. Lukácsnál a hitbéli fordulat volt az elsődleges – ezért visszaélés a teóriával, hogy a radikális változás mégis egy *elméleti alapon* bekövetkezett fordulatként van beállítva.

(4) A TAKTIKA-cikk álláspontja alapvetően kierkegaard-iánus: az *etikait* teleologikusan felfüggesztő *etika*. De hát kibírhat-e egy etika ilyen önellentmondást? Másképp fogalmazva: épülhet-e egy etika önnön abszurdumára? Hogy elvileg lehetséges-e ilyen etika, nem tudom. Lukácsé mindenestre nem bírta ki önnön ellentmondását. A feloldást pedig abban találta meg – és erre a TAKTIKA-cikk teremtett alapot –, hogy *megismételte az etika felfüggesztését*. Lukács ugyanis 1921-ben a következőképpen vonja le a forradalom bukásának etikai konzekvenciáit, ha lehet hinni Balázs Béla tolmácsolásának: „[A]z *individuális etika* (Kierkegaard), *eddig[i] fejlődési vonalunk, vitt minket oda, hogy átadjuk magunkat egy mozgalomnak, amely ezt az individuális etikát kizárja*.” Erre jön a döntő konklúzió: „*Ha mi lemondunk etikánkról, ez lesz a »legetikusabb« cselekedetünk*.”³⁷ Csakhogy az „*áldozathozatali etikának*” ez a forradalom utáni *ismételt* feláldozása már fából vaskarika, és egyet jelent a kerülőút etikája feladásával.

A kerülőút etikája említett háromszögében Lukács így előbb a kanti pólust, az „*erény etikáját*”, a műben létesülő etikát adta fel. Aztán a 20-as évek elején lemondott a kierkegaard-i pólusról, az „*áldozathozatali etikájáról*”, a kegyelem művét létesítő (lehetővé tevő) etikáról is. Maradt hát egyetlen „pólus” az etikára, a hegeli morál, amely viszont bizonyos értelemben anti-etika. Csakhogy még A SZELLEMEK FENOMENOLÓGIÁJÁ-*nak* az abszolút szellem uralta morálja is megsemmisült az etikának Lukács proponálta, ismételt felfüggesztésében. Hiszen az etika újbóli feláldozása az abszolút szellem szintjéről az *objektív szellem* szintjére taszította vissza azt, ami Lukácsnál immár a mű beteljesítője és egyben az etika hordozója. Emlékezhünk: a DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK Hegelénél a „*képződmények-*

kel” szembeni kötelességek etikája, az első etika még magába olvasztotta a másodikat, a „lélekkel szembeni” kötelességek etikáját. Nem pedig *túszul ejtette azt* – egy életre.

Mert Lukácsnál ez a *csapdahelyzet* állt elő a fordulattal és annak következtében, ha jól látom. Az objektív szellem utópikus léttel felruházott „képződménye” lett a Párt, amely képes volt aztán időről időre önkritikára készíteni a lelkiismeretét. Hogy mitől vált Lukácsnál maga a lelkiismeret ennyire kikezdehetővé és bensőleg zsarolhatóvá? Egy *léthez viszonyuló etika* – teremtés-etika – művet, létezését akar. Létezését, különben önmaga előtt semmivé lesz. Lukács teremtés-etikájának vagy politikusi, vagy tudományos terepet – vagy harcteret (békeidőben: ideológiai hatásövezetet), vagy dolgozószobát – kellett biztosítania a mindenkori műnek, hogy létrejöhesse, különben önmaga előtt lett volna semmivé. Egy etika, melynek „*csak a lét az, ami számít*”, mindig kiszolgáltatottja is annak, hogy mennyi produktivitást engednek számára a körülmények.

Ezért erodálódni képes: szempontja lesz (az alábbi két példát szinte taláalomra veszem a MEGÉLT GONDOLKODÁS-ból), miként tudja „*megmenteni*” magának a „*jövőbeni aktivitást*” (CV 32.), és már minden további nélkül „*szabadság*”-nak tudja nevezni a Rákosiék „*ideológiai közönyéből*” támadt mozgásterét (CV 36.). Egy etikának, melynek „*csak a lét az, ami számít*”, nincsen önértéke. Hiszen: csak és kizárólag a létezés felől – a mű, a produktum létezése felől – kap értéket, azaz értelmet egyáltalán. Egy *léthez viszonyuló etika* így mindig megszarolható maga előtt azzal, hogy végül *létre* tud-e hozni valamit vagy sem. Igaza van Heller Ágnesnek, a fiatal Lukács „*régi problémájára*”, hogy „*Hol válik el Hjalmar Ekdal Novalistól?*” (CV 421.), Lukács válasza ez volt: ott, hogy Novalis „*megcsinálta*” a maga művét.³⁸

Fordulata után Lukács olyan etikát élt, amely nagy árat fizettetett vele – és esetenként másokkal – azért, hogy mindig létesülhessen mű: hogy megmaradjon a harcteret (békeidőben: ideológusi hatásövezet) vagy a dolgozószoba. Az a hatalom, amely ezt az árat Lukácssal meg tudta fizettetni, nem gyávaság vagy elvakultság volt; Lukács egyik gyengeségben sem szenvedett. Az a hatalom nála nem gyengeségből, hanem, sajnos, erősségből támadt: az egész *egzisztálása* talapzatához tartozott. Oda, ahova, és itt nem túlzás a nagy szó, az üdvösség vagy kárhózat ügye is tartozott azóta, hogy egykor feltette a kérdést: vajon „*az ember a műért akkor is megkaphatja[-e] az istenit, ha egyébként nincs a birtokában*”.

1919 után a műteremtés mindkét terepét – az ideológusét is, és a tudósét is – már csak és kizárólag a Párt biztosíthatta Lukácsnak. Hiszen ha „*a megváltásnak... nem lehet többese*” (IM 550.), a letéteményesének sem lehet. A Párt lett Lukácsnak az egyetlen mű, amelyben létesül az etika, és egyúttal az egyetlen mű is, amelyet az etika, önmagát feladva, létesít. A Pártnak *létesül* a fényes jövő, vagy ha épp sötétség honol benne, éjszakája akkor is a „*közélgő fény*” *létesítésére* hivatott. A Pártnak ezért nem volt, nem lehetett etikai korrektívuma kívülről Lukács szemében. Ha egy világrendszer lesz az üdvösség és egy Párt annak letéteményese, akkor az üdvösség hívője (Kierkegaard fordulatával élve) már soha nem akarhatja, hogy vele szemben igaza legyen. Élete végén Lukács inkább ismerte el *önmagáról*, hogy „*tönkrement egzisztencia*” (*gescheitertes Existenz*),³⁹ holott nem volt az. Inkább tette a beismerést a maga személyére terhelően, hogysem ezt a létező szocializmus és a vele egzisztáló saját filozófiája *rendszeréről* kelljen elismernie.

Lukács a világrendszerek közötti választóvonalat nem politikailag vagy ideológiailag, hanem *etikoteológiailag* húzta meg 1918 végén, egyszer s mindenkorra. E hitvallás hírhedtté vált frázisa Lukácstól élete végén, hogy „*a legrosszabb szocializmus is jobb, mint a legjobb kapitalizmus*”. Több mint fél évszázaddal ez előtt a fiatal Lukács idézi az Írás

egy híres helyét egyik levelében (LEV 435.), mégpedig arról a műről (Ernst ARIADNÉ-dramájáról) írva, mely szavai szerint az „etika vallásba való átmenetét” példázta előtte (LEV 504.). Nos, a Lukács által utalt hely ez: „Mert az Isten bolondsága bölcsebb az emberekénél, és az Isten erőtlensége erősebb az embereknél.” (1KOR 1,25.) Ha volt előképe Lukács későbbi, hírhedtté vált politikai hitvallásának, én ezt a bibliai helyet látom annak. Párhuzamuk ugyanis több mint szembeötlő. *Ami miatt* Istennek az erőtlensége és bolondsága is erősebb és bölcsebb, mint az emberek minden ereje és bölcsessége, *ugyanazért* lett Lukács szemében a leghalottabb szocializmus is élőbb, mint a legvitálisabb kapitalizmus.

Amikor tehát Lukács Hegelt etikailag elfogadta a 20-as évek legelején, akkor nem az államrezonmorálját fogadta el. A lelkiismeret szavára etikoteológiai mintázatba foglalta – akkor még azt hitte: időlegesen⁴⁰ – az objektív szellem egy alakzatát. Ez az alakzat, a Párt így *etikailag* ejthette foglyul a „lélekkel szembeni” kötelességek etikáját is; s ezzel a kör bezárult. A többi már csak önkritikák és önámítások sora lett Lukács „párt-történetében” – szarkasztikus kifejezését visszafordítva rá: a „konzekvenciák periódusa”. Lukács a Párt üdvtörténeti küldetése iránti alázattal etikaivá tett hegeli antietikába *temette bele* saját etikájának egykor eleven, kanti–kierkegaard-i tartalmait.

De vajon nem teremtődött-e nála éppily módon – ezzel az „egybetemetéssel” – mégis egyfajta szintézis Kant, Hegel és Kierkegaard etikája közt? Kis János azzal a kevésbé hízelgő kifejezéssel zárja írását, hogy a TAKTIKA-cikk morálja „hibás termék” volt.⁴¹ Aligha utasítom el kevésbé Lukács TAKTIKA-cikkben elfoglalt álláspontját, mint ő, de ezt a kifejezését mégsem tartom pontosnak. Termékhez technológia kell; ilyent pedig az etikák döntései nem ismernek. A TAKTIKA-cikk álszintézisét én inkább a *kimérához* látom hasonlónak.

Hangsúlyozom: nem Lukács nagyon is etikus személyét hasonlítom kimérához, csak ekkori etikája végpontját. Nem Lukácsot akarom tehát afféle filozófuskimérának beállítani, mint Nietzsche tette a platóni Szókratésszal, ekképp ironizálva rajta: elől Platón, hátul Platón, középen Khimaira.⁴² Lukácsnál csak a fordulat etikája lett végül különös, háromfejű szörny: elől Kant, középen Hegel, hátul Kierkegaard. Elöl lelkiismeret-ítélet, középen üdvtörténet, hátul áldozathozatal. Elöl etikailag kimunkált személyiség, középen etikaidegen abszolút szellem, hátul etikát felfüggesztő egzisztencia.

A kerülőút etikája, a múlt századelőnek ez az ígéretes és reprezentatív etikai kísérlete szintézis helyett *heteromorfiát* hozott. És ez a szörny, mondhatni, szörnyű véget is ért. Hiszen a kimératestből kinövő három fej – Homérosztól úgy tudni, hogy az orozláné, a kecskéé és a sárkányé – egymást falta fel. Lukácsban az etikák közül előbb Kierkegaard-é falta fel Kantét 1918 végén; etikájának tragédiájában ez volt a hirtelen fordulat, a *peripeteia*. A fordulat után, a 20-as évek elején a hegeli antietika falta fel Kierkegaard metaetikáját; ez volt az átváltozás, a *metabolé*. Végül a hegeli fej falta fel magát: az abszolút szellemet lassanként felemésztette egy „képződménynek” az objektív szelleme, mely Párt névre hallgatott. Lukács személyisége továbbra is (élethosszig) etikus személyiség maradt, de saját etikájának ez a felemésztődés lett – önkritikák és önámítások sorozatán át – a hosszú (élethosszig tartó) *agóniája*.

„Lukácsal az a baj – írja Vajda Mihály –, hogy filozófiáját is alárendelte a mozgalom iránti elkötelezettségének.”⁴³ Egyetérttek vele, egy apró megszorítással. A „filozófiáját is”? A Párt iránti elköteleződés bárcsak „alárendelte” volna magának a filozófiát Lukácsnál, és ne egy lett volna vele! Úgy látom, Lukács filozófiája alapjában véve etika volt és maradt (ahogy Heideggeré nem). Kezdetől fogva nem volt más, mint a (történelmi) lét iránti elköteleződés

akarásának bölcselate, röviden: az etika történelmi létakarátának filozófiája. Ám mihelyt az etikának a történelmi léthez vezető egyetlen kapuja a Párt lett, az iránta való *elkötelezettség maga lett Lukács etikai filozófiája*. A „*baj*”, Vajda szavát idézve (és innen kezdve maradéktalanul egyetértve vele), azonban éppen ez volt. Lukács a filozófiája egészével kötötte meg az etika döntési és tanúsító aktusát, egy kivételes intellektus halálos szorításával magához abraconozta ezt az elköteleződést. A *szív* érveit – Pascalt parafrázálva – kiismerni vélte az indokló ész: a maga érveivel akart jótállni értük.

Lukács a disszonanciattal és a kerülőút etikájának történetfilozófiájával komoly és ma is eleven filozófiai kérdéseket tett fel. A fordulat időszakának, az „utolsó ingadozásnak” a dilemmája is még egy nagy bölcsélet önmagának feltett kérdése volt. A válasz nem lett az. A BOLSEVIZMUS-cikkhez képest a TAKTIKA-cikk nem „átbillenés” lett ama teoretikus libikókán, amelyen a fiatal Lukács filozófiája kezdettől fogva ingott. Hanem maga a libikóka tört ketté a tengelyvason. Lukácsnál együtt, egyszerre szűnt meg a kanti–fichtei „*erény etikájának*” és a kierkegaard-i „*áldozathozatal etikájának*” addigi kényes egysúlya.

Az veszett ki így Lukács dialogikus etikájából, ami a legtöbbet ért benne. Közelsége a történelmi-egzisztenciális léthez, a változó tapasztalathoz – a keletkező-létesülő *valóság*hoz. A fiatal Lukács etikájának tragédiája, hogy etikáját épp a heves valóságkövetelése tette vakká a valóságra, és változtatta át ily módon a *valótlanság* jelképévé: kimérvá. Az etika halála (élethosszi haldoklása) véget vetett Lukácsban a „*nagy dialógusnak*”. Ez pedig, tőle tudjuk, a valóság, az „*egyetlen igazi valóság*” maga.⁴⁴

Jegyzetek

1. A szövegben szereplő rövidítések:

- CV Lukács György: CURRICULUM VITAE. Szerk. Ambrus János. Magvető, 1982.
- DJ Lukács György: DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK. Ford. Mesterházi Miklós. In: Lukács György: A REGÉNY ELMÉLETE. DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK. Gond–Cura Alapítvány, 2009.
- DM DIALÓGUS A MŰVÉSZETRŐL. POPPER LEÓ ÍRÁSAL. POPPER LEÓ ÉS LUKÁCS GYÖRGY LEVELEZÉSE. Szerk. Hévízi Ottó és Tímár Árpád. MTA Lukács Archívum. T-Twins Kiadó, 1993.
- F Lukács György: FORRADALOMBAN. Szerk. Mesterházi Miklós. Magvető, 1987.
- HE Lukács György: HEIDELBERGI ESZTÉTIKA. In: Lukács György: HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZTÉTIKA. A REGÉNY ELMÉLETE. Ford. Tandori Dezső. Magvető, 1975.
- HJ Lukács György: „HEGEL-JEGYZETEK ÉS -KOMMENTÁROK A HEIDELBERGI JEGYZETFÜZETEKBŐL”. Rekonstruálta Bacsó Béla. Ford. Mesterházi Miklós. *Gond*, 1996. 11. szám.

- HM Lukács György: HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA. In: Lukács György: HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZTÉTIKA. A REGÉNY ELMÉLETE. Ford. Tandori Dezső. Magvető, 1975.
- HN Georg Lukács: HEIDELBERGER NOTIZEN (1910–1913). Hrsg. von Béla Bacsó. Akadémiai Kiadó, 1997.
- IM Lukács György: IFJÚKORI MŰVEK. Magvető, 1977.
- JM Lukács György: JEGYZETEK A MISZTIKÁRÓL. Rekonstruálta Hévízi Ottó. Ford. Mesterházi Miklós. *Gond*, 1992. 3. szám.
- RE Lukács György: A REGÉNY ELMÉLETE. In: Lukács György: HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZTÉTIKA. A REGÉNY ELMÉLETE. Ford. Tandori Dezső. Magvető, 1975.
- TO Lukács György: TÖRTÉNELEM ÉS OSZTÁLYTUDAT. Szerk. Vajda Mihály. Magvető, 1971.
- VZE Georg Lukács: VERSUCHE ZU EINER ETHIK. Hrsg. von György Iván Mezei. Akadémiai Kiadó, 1994.

2. A DAVOSI VITA ERNST CASSIRER ÉS MARTIN HEIDEGGER KÖZÖTT. In: Martin Heidegger: KANT ÉS A METAFIZIKA PROBLÉMÁJA. Ford. Ábrahám Zoltán és Menyes Csaba. Osiris–Gond, 2000. 332.
3. Lásd Kantnál a THEODICEA-cikk Jób-példázatát összegző szavait: Jób „bizonyágát adta, hogy nem moralitását alapozta a hitre, hanem hitét a moralitásra”; A FILOZÓFIA MINDEN THEODICEAI PRÓBÁLKOZÁSÁNAK KUDARCÁRÓL. Ford. Mesterházi Miklós. In: Kant: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK. Ictus, é. n. 159.
4. Kierkegaard írja: „az *ÉN* létezése minden pillanatában alakulóban [Vorden, Werden] van, mert az *ÉN* lehetőség szerint nem létezik, hanem csupán az, amié lesz”. (A HALÁLOS BETEGSÉG. Ford. Rácz Péter. Göncöl Kiadó, 1993. 37.) A lehetőség fogalmának jelentőségéről lásd még: „A lehetőség az összes kategóriák közül a legsúlyosabb.” „Aki tehát nem szeretne a végesség nyomorúságába elmerülni, az arra kényszerül, hogy komolyan megküzdjön a végtelenségért. Az ilyen előzetes orientálódás a lehetőség általi formálásnak felel meg, és másképpen nem is lehet végbe, mint a lehetőség által.” (A SZORONGÁS FOGALMA. Ford. Rácz Péter. Göncöl Kiadó, 1993. 182., 187.)
5. Kierkegaard kénytelen, írja Lukács Az ÉSZ TRÓNFOSZTÁSÁ-ban (Magvető, é. n. 251.), „állandóan azzal a szemrehányással illetni a hegeli filozófját, hogy nincs etikája”.
6. Balázs Béla: NAPLÓ (1914–1922), II. Magvető, 1982. 475.
7. Sinkó Ervin: OPTIMISTÁK. TÖRTÉNELMI REGÉNY 1918/19-BÓL. Magvető, 1965. 692.
8. Vajda Mihály: A FILOZÓFUS ÉS A POLITIKA. In: Márkus György–Vajda Mihály: A BUDAPESTI ISKOLA. TANULMÁNYOK LUKÁCS GYÖRGYRŐL, II. Argumentum, Lukács Archívum, 1997. 202.
9. Hegel: A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJA. Ford. Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, 1979. 335.
10. „Lukács nem a kommunizmus győzelmét (a célt) választotta, inkább önmagát választotta mint kommunistát.” Heller Ágnes: MORÁLFILIZÓFIA. Ford. Berényi Gábor. Cserépfalvi, 1996. 25.
11. Vajda Mihály: A DIALEKTIKA NYOMÁBAN. In: Márkus György–Vajda Mihály: A BUDAPESTI ISKOLA. TANULMÁNYOK LUKÁCS GYÖRGYRŐL, II. 224.
12. „Lukácsot a gyakorlati delibéráció szokásos lépései vezették a kommunista mozgalom választásához.” Kis János: LUKÁCS GYÖRGY DILEMMÁJA. In: A SZABADSÁG ÉRTELME – AZ ÉRTELEM SZABADSÁGA. Szerk. Dénes Iván Zoltán. Argumentum, 2004. 196.
- Kis „a mérlegelés és az argumentáció szokásos lépései”-re utal már korábban is, lásd 168.
13. Arról, hogy a TAKTIKA-cikkben a „demokratikus alternatíva” eltűnik „a választható lehetőségek közül”, lásd Kis: i. m. 175. skk.; a negatív felelősségről lásd 178. skk. A két új faktorról együtt így ír Kis: „*Atalakult a dilemma egyik ágának a leírása: a demokratikus út kikerült a választható lehetőségek közül. Tovább radikalizálódott Lukács etikai szemlélete: az abszolút tisztaság kívánalma kiegészült a negatív felelősség követelményeivel.*” 185.
14. Kis a negatív felelősség gondolatának abszolút újdonságáról ír Lukácsnál: „*Amihez nincs fogódzónk, az a negatív felelősség egészen szélsőséges, a legkövetkezetesebb konzekvencializmuson is messze túlmenő felfogásának megjelenése.*” 193. Ezzel szemben Lukácsnál már a DOSZTOJEVSKIJ-JEGYZETEK-ben olvashatók a következő kivonatok. Az első A KARAMAZOV TESTVÉREK-ből: „*Orosz bűnösség. [»]mindenki előtt felelősek vagyunk mindenkiért és mindenért, az emberek minden bűnéért, az egyetemesekéért és az egyéniért egyaránt [...] mindegyikünk kétségtelenül felelős mindenkiért és mindenért a földön, nemcsak a világ közös bűne révén, hanem személy szerint is valammenyi emberért és külön is mindegyikért ezen a földön. Ez a fölismerés a koronája [...] minden egyes ember útjának a világon[«...] Kiút a bűnből. »Tedd felelőssé magad minden emberi bűnért«*” (DJ 198.). Lásd ehhez még a következő feljegyzést is: „*Mihajlovszkij: »személyes felelősség érzése társadalmi pozícióknak miatt« (Masaryk II. 171.). Ebből a forradalom mint kötelesség (Marx)»*” (DJ 386.).
15. Lukács írja a BOLSEVIZMUS-cikkben: „*Az erkölcsi dilemma onnan ered, hogy mindegyik állásfoglalás [ti. mind a bolsevik, mind a szociáldemokrata állásfoglalás – H. O.] szörnyű bűnök és mérhetetlen eltévelyedések lehetőségeit rejt magában, melyeket teljes tudatossággal és felelősséggel kell vállalnia annak, aki itt bármely irányban dönteni akar.*” (F 40.)
16. Kis arról ír, hogy a kerülőút kontra egyenes út, a dosztojevszkiji „tevékeny szeretet” kontra „hirtelen hőstett” szembeállítás mindkét Lukács-cikk sajátja. Ez a BOLSEVIZMUS-cikkben, mint tudjuk, szövegszerűen megtalálható (F 40.). Kis azonban kiemeli, hogy a szembeállítás a TAKTIKA-cikket is jellemzi, csak itt Lukács elégséges indokot talált ahhoz, hogy „*kivegye a bolsevik gyakorlatot a »hirtelen hőstett« aleseti közül.*” Kis: i. m. 190.
17. Arra gondolok, hogy Kis szerint Lukács a TAKTIKA-cikkben az eszer terroristákra gondolt volna a „hirtelen hőstett” reprezentánsaiként, és

velük állította volna szembe a bolsevikokat, akik immár – a BOLSEVIZMUS-cikk beállításával ellenében – a kerülőút képviselői lehetnek. Erre az értelmezésre nem látok elégséges érveket Lukács írásában.

18. Például Nietzsche „*kopernikuszi fordulatáról*” ezt írja Simmel 1896-ban (FRIEDRICH NIETZSCHE. EINE MORALPHILOSOPHISCHE SILHOUETTE): „*Az egyes ember kvalitásai, amelyek eddig csak az általános felé tett kerülőút révén tettek szert erkölcsi rangra, most ezt a rangot maguk birtokolják, az általánosnak viszont ezek felé a kvalitások felé tett kerülőútra van szüksége, hogy erkölcsi rangra tegyen szert.*” Egy másik példa: „*az ember élete kerülőút a társadalom egészének célja számára, míg a társadalom egészének élete kerülőút az egyes ember célja számára*” – írja a GRUNDFRAGEN DER SOZIOLOGIE című művében.

19. Fehér M. István: SIMMELS KULTURBEGRIFF UND SEIN VERSTÄNDNIS DER TRAGÖDIE DER KULTUR. GIBT ES EIN WEG VON DER KULTURKRITIK ZUR HERMENEUTIK? In: KULTUR IN REFLEXION. BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER MITTELEUROPAISCHEN LITERATURWISSENSCHAFTEN. Wien, Braumüller, 2008, <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/IFehér1.pdf>.

20. Eckhart mester két beszéde is szól a LUK 10, 38–40. versről. Lukács mindkettőre hivatkozik jegyzetfüzetében.

21. Lukács itt ezt írja: „*az etika és az esztétika viszonya a megformálás folyamatában itt [a regénynél – H. O.] más, mint a többi irodalmi műfajban. Ott az etika merőben formai előfeltétel... Az etika, az érzület itt minden részlet megformálásában látható, tehát leghonkrétebb tartalmiságában magának a költészetnek hatékony építőeleme. Így a regény, más műfajok kész formában nyugvó létével ellentétben, mint alakulófélben levő valami, folyamatként jelenik meg. [...] [A regény – H. O.] folyamatszerűsége csak tartalmilag zárja ki a lezártágot, formaként azonban az alakulás és a lét lebegő, de biztosan lebegő egyensúlyát képviseli, az alakulás eszméjeként állapottá válik, és így az alakulás normatív létévő változva megszűnik: »Megkezdődött az út, az utazásnak vége.«*”

22. Lásd Eckhart mester beszédét: BEATI PAUPERES SPIRITU, QUIA IPSORUM EST REGNUM COELORUM, MT 5,3. A magyar kiadásban lásd Eckhart mester: BESZÉDEK. Ford. Adamik Lajos. Helikon, é. n. 53–57.

23. Lásd előadásomat: A DISSONANCIA FILOZÓFUSA ÉS AZ UTOLSÓ DIALÓGUS.

24. Az, hogy a tragédia a fiatal Lukácsnál az etika és a művészet érintkezésének paradigmikus formája, triviális. A nem tragikus drámáról pedig ezt írja: „*A nem tragikus drámával foglalkozó*

munkám a vallás és a művészet határának kérdésére irányította a figyelmemet.” (LEV 421. Kiemelés tőlem – H. O.)

25. „*Nála [Eckhart mesternél – H. O.] a majestasból [»abszolút fölény«-ból – H. O.] és az alázatból fejlődik ki a »misztikus« istenfogalom, vagyis nem a plótinizmusból és a panteizmusból, hanem az Ábrahám-élményből.*” Rudolf Otto: A SZENT. AZ ISTENI ESZMÉJÉBEN REJLŐ IRRACIONÁLIS ÉS VISZONYA A RACIONÁLISHOZ. Ford. Bendl Júlia. Osiris, 1997. 31.

26. Lukács György: AZ ESZTÉTIKUM SAJÁTOSÁGA, II. Ford. Eörsi István. Akadémiai Kiadó, 1965. 217.

27. Kant a *Beweisgrund*-tanulmányban (AZ EGYETLEN LEHETSÉGES ÉRV, MELYEL ISTEN LÉTEZÉSE IGAZOLHATÓ) használja az „*abszolút tételezés*” fogalmát, amelyet majd Heidegger A FENOMENOLÓGIA ALAP-PROBLÉMÁI-ban elemez. (Ford. Demkó Sándor. Osiris, 2001. Különösen 150.)

28. Az embernek, írja Kant, „*minden megtörtént dolgot maga-cselekedteként kell elismernie, s így teljességgel a maga rovására kell írnia mindama bajokat, amelyek esze rossz használatából származnak*”. Kant: AZ EMBERI TÖRTÉNELEM FELTEHETŐ KEZDETE. Ford. Vidrányi Katalin. In: Kant: TÖRTÉNETFILOZÓFIAI ÍRÁSOK. Id. kiad. 103.

29. Lásd a KÍSÉRTETHISTÓRIÁK (BOLYONGÁS LUKÁCS REGÉNYELMÉLETÉBEN), illetve a SZEMÉLYESSEGEK, VALÓSÁGOK, ETIKÁK (ASZÓKRATIKUS LUKÁCSRÓL) című előadásaimat.

30. Arra, hogy ennek a cikknek a *morálja* miért idézi Kantot, Kis pontosan rámutat. Lukács itt nem hajlandó áthágni a Kant rögzítette morális törvényt, hogy az ember öncél, és „*az emberiség önrendelkezése, önkarata*” (F 39.) nem csorbítható erőszakkal. Én azonban most a BOLSEVIZMUS-cikknek nem a moráljáról, hanem *etikájáról* szeretnék szólni.

31. Kierkegaard: VAGY-VAGY. Ford. Dani Tivadar. Gondolat, 1978. 846.

32. I. m. 843.

33. Azért csak „*nagyjából*”, mert Lukácsnál az igazi kezdet a misztikusok etikája tanulmányozásában Sebastian Franck volt. A PARADOXA vezető Lukácsot a bűn és a végesség teológiai értelmezésének vizsgálatához (lásd ehhez JM 150.). Erről különben maga Lukács emlékezik meg 1918-ban: „*Ha a később számomra korszakot jelentő műveket tekintem, akkor elsősorban a Sebastian Franck Paradoxa című művét kell említenem, melyet egy szerencsés véletlen a legjobb pillanatban játszott kezemre. Ezen indult meg a misztikus filozófia olvasása is: Plotinosz és Meister Eckhart... Ebbe az időbe*

esik Dosztojevszkij igazán termékeny olvasása is...” (KÖNYVEK KÖNYVE, IM 767.)

34. A „cselekvő bűn” fogalmán Nietzsche a prométheuszi példázat lényegét érti: „A neki legjobbat és legfontosabbat vétkes tettel szerzi meg az ember”, „a titáni törekvésű individuumnak parancsoló szükséggel vétkéznie kell”. Lásd Nietzsche: A TRAGÉDIA SZÜLETÉSE. Ford. Kertész Imre. Európa, 1986. 83–84.

35. Lásd Vajda Mihály nagyszerű tanulmányát Max Weber és a fiatal Lukács viszonyáról: A TUDÓS, AZ ESSZÉISTA ÉS A FILOZÓFUS. In: NEM AZ ÖRÖKÉVALÓSÁGNAK. Osiris–Gond, 1996. Különösen 28. skk. „Az esszéista nem elég bátor, hogy belássa: a »végső kérdések« szigorú-racionálisan nem oldhatók meg. Weber jól értette Lukácsot: az esszé nem ad megoldást a végső kérdésekre. De e kérdéseket csak azért hagyja nyitva, mert az esszéista, akár személyes, akár történeti-szociális okokból, »még« nem talált rá a megoldásra-megváltásra.”

36. Lukács a BOLSEVIZMUS-cikkben előbb különbséget tesz Marx szociológiai és történetfilozófiai alapállása között, majd így folytatja: „(Marx hegelianizmusa, amely a különböző valóságneemeket túlságosan egy síkra hozza, némileg hozzájárult ennek a különbségnek az elmosásához.) A proletariátus osztályharca tehát, mely ezt az új világrendet elhozni hivatva van, qua osztályharc, még nem tartalmazza ezt a világrendet magát.” (F 37–38.) Ezzel szöges

ellentétben a TAKTIKA-cikkben ez áll: „A marx osztályharcelmélet (ebből a szempontból teljesen a hegeli fogalomalkotást követve) a transzcendens célkitűzést immanenssé változtatja; a proletariátus osztályküzdelmé egy szerre maga a célkitűzés és annak megvalósulása.” (F 126.)

37. Balázs Béla: i. m. 475.

38. Heller Ágnes: LUKÁCS GYÖRGY ÉS SEIDLER IRMA. In: FEHÉR FERENC–HELLER ÁGNES: A BUDAPESTI ISKOLA. TANULMÁNYOK LUKÁCS GYÖRGYRŐL, I. Argumentum, Lukács Archívum, 1997. 383.

39. Vajda Mihály: TÜKÖRBEN. Csokonai Kiadó, Debrecen, 2001. 8.

40. „A proletárdiktatúra mint átmeneti idő éppen az objektív szellemnek, a társadalomnak, az államnak, a proletár jogrendszernek, szóval mindazoknak az elemeknek, amelyek az objektív szellem színvonalán állanak, teljes uralmát jelenti. [...] Most azért van, hogy önmagát feleslegessé tegye, hogy szabaddá tegye az utat az abszolút szellem uralma számára.” (A TÖRTÉNELMI MATERIALIZMUS FUNKCIÓVÁLTOZÁSA, F 181.)

41. Kis: i. m. 200.

42. Nietzsche: TÚL JÓN ÉS ROSSZON. Ford. Tatár György. Ikon, é. n. 190. §, 70.

43. Vajda Mihály: A FILOZÓFUS ÉS A POLITIKA, 203.

44. „A halál nem számít, a halál fogalmakkal meg nem fogható valami, a halál kívülről szakítja meg a nagy dialógust, az egyetlen igazi valóságot.” (LEVÉL A „KÍSÉRELET”-RŐL, IM 319.)

Tassonyi Helga

„...MEGPRÓBÁLOK BELEÉREZNI A VILÁGBA”

Mirko Bonné versei elé

„Aligha emlékszem valóságosabb időkre, mint a berlini fal leomlása utáni hónapokra. 1989 telén a g-i kórházban töltöttem másfél éves polgári szolgálatomat. Amit a kínlódo, sorvadó és gyakran néhány hét alatt kiszenvedő rákbetegekkel átéltem, mikor a sebszéleiket tisztogattam, és a szobákat takarítottam, éjjelente fölriasztott álmomból. Feküdtem a sötétben tágra meredt vámpírszemmel, tarkómban éreztem a fájdalmat, ami az izmaimba gyűlt, mikor emelgettem és megtámogattam az időközben már meghalt testeket. Emlékszem ezekre a gyötrő ébrenlétekre, amikor annyira vágytam versbe kényszeríteni két dolgot: írni akartam az örömről, aminek a német–né-