

A KÖTELESSÉGEN TÚL

A német klasszika etikájának paradigmaticussága
Lukács György életművében

Az etika az élethez tartozik; az életnek — ha „igazi“ — etikailag megformálnak kell lennie. Ez a gondolat — vagy inkább: választás — Lukácsnál „őseredeti“. Jelen van már első esszéiben, s világnézetének fordulataiban is hű marad hozzá. Mi több: ez az „őseredeti“ választás nem elhanyagolható motívum a marxizmushoz, a bolsevizmushoz való fordulásban. Lukács nem Saulusból vált Paulussá. Ifjúkorának tragikus élménye az élet ellényegtelenedése, a Mű (az objektiváció) és a mindennapi élet világa, az etika és az alkotás szférája közötti szakadék áthidalhatatlansága. Mindig is akarta, hogy maga az élet váljon „lényegessé“, a véletlen lét szükségszerűvé, hogy a partikuláris általánossá emelkedhessék; s ettől elválaszthatatlanul akarta, hogy a Mű „az élet koronája“ lehessen. Mindig is akarta, hogy beteljesülhessen Novalis vágyakozása „egy olyan világot megalkotni [. . .], ahol a nagy ember, annak költője, otthonra találma“, „ahol minden, egyszer már létrejött érték most már elveszíthetetlen birtokunk lenne, hogy a továbbfejlődés ne legyen többé véletleneknek alávétve“. Egy ilyen társadalom lehetőségét választotta Lukács 1919-ben. Mert „éppen a kultúra érdekében volt égetően sürgős, hogy a kapitalisztikus társadalmi rend haldoklása egyszer már véget érjen, hogy út nyíljenk egy új kultúra felé“.

Az etika az élethez tartozik — így vallja Lukács, bárhogy is értelmezi az élet fogalmát. A fiatal Lukácsnál ez az „élet“ hol az elidegenedett köznapiság, melyben csak az etika teremthet ember és ember között — habár csak formálisan — hidat, hol az „élményvalóság“, melyet csak az etika homogenizálhat objektiváció nélkül, hol a teljesség egyedüli lehetősége; az idős Lukácsnál a „mindennapi élet“, melyből minden nagy nembeli objektiváció születik, s amelybe visszatér. De bárhogy is értelmezi az „élet“ fogalmát: az etika mindig az élethez tartozik. Már a Kierkegaard-esszéiben arról van szó, hogy az életet nem lehet objektivációként megformálni — itt Kierkegaard elméletét konfrontálja Lukács Kierkegaard életével —, az *Esztétikai kultúrában* pedig megvetően utasítja el az „esztétikai életvitelt“. Az élet princípiumának általánosnak vagy legalábbis *általánosíthatónak* kell lennie; az etika általános, illetve általánosítható.

A régi, zárt kultúrákban — elsősorban a görögben és a keresztényben — az élet etikailag volt megformálva. Boldog volt ez a kor — nem kétséges —, de soha vissza nem tér. Lukács csodálattal, de nem nosztalgiával tekint vissza a zárt kultúrák világára; nem vágyódik vissza problémamentes homogeneitásába. A polgári társadalom „problematicus embere“ számára nemcsak a „feladott“, hanem a „választott“ individuum is. Nem az a kérdés, hogyan lehet a „zárt kultúrák“ egyneműségét visszaállítani; a

kérdés az, hogyan tudja megteremteni a „problematikus individuum“, a modern ember a *magá* kulturált világát, hogyan lehetséges egy heterogén, „nyílt“ kultúrában emberhez méltó élet, hogyan lehetséges *ebben* a világban etika. Ezért válik számára paradigmaticussá éppen a német klasszika etikája. Az az etika, mely a *polgári társadalom talajából sarjad*, de amelyik egyúttal — utópisztikusan — meg is haladja ezt a társadalmat.

A polgári társadalom — Lukács Fichtét idézi — „a tökéletes bűnösség korszaka“. Az anyagi érdekektől motivált, atomizálódott egyedek világa, melyben „a legtöbb ember élet nélkül él“. Milyen etikája lehet ennek az életnek? Illetve milyen etika születhetik meg *ebből* az életből, mely már egy *másfajta* élet, egy *másfajta* kultúra felé mutat?

Lukács az első kérdésre *alternatív* választ ad. Ennek az életnek *két-fajta* etikája lehet. Az egyik a kanti, a másik a goethei, illetve — ifjúkorában — a dosztojevszkiji is.*

A kanti etika — melyet a fiatal Lukács helyenként nem kevésbé „kierkegaardizál“ — hol magasan, hol alacsonyan helyezkedik el érték-hierarchiájában; az idős Lukácsnál mindig alacsonyan. Nem kétséges, hogy a kanti etika a polgári élet egyik lehetséges etikája — Lukács mindig tagadja, hogy az *egyedül* lehetséges lenne. A kanti etika helyének meghatározása a fiatal Lukács érték-hierarchiájában — az idős Lukácsnál, ismételjük, mindig alacsony helyen áll — időbelileg nem lokalizálható. A legnagyobb rajongás — mi több: *vállalás* és a lenézés gesztusaival szinte egyazon időben találkozunk. Stormról például gyengéd szeretettel ír a következőképpen: „A polgári hivatás mint életforma [...] az etika uralmát jelenti az életben. Tehát a rendszeresen, szabályosan ismétlődőnek, a kötelességszerűen visszatérőnek, a kellemes vagy nem kellemes voltától függetlenül mindig megteendőnek uralmát az élet felett.“ De a „Lelki szegénységről“ írott dialógusban éppen az „élet nélkül élőkhoz“ rendelí a kanti morálfilozófiát: „Az ő életük csak szociális, csak emberközi; ezek, lássa, meg tudnak lenni kötelességekkel és azok teljesítésével. Sőt, számukra a kötelességek teljesítése életük magasabbra emelésének egyetlen lehetősége. Mert minden etika formális: a kötelesség posztulátum, forma — és minél tökéletesebb valamely forma, annál sajátabb életet él, annál messzebb esik minden közvetlenségtől. A forma olyan híd, amely elkülönít, híd, amelyen megyünk és jövünk, és mindig magunkban érkezünk, egymással sohasem találkozzván.“

Hogy a polgári életben lehetséges a kanti etika, hogy ez az etika „formát“ adhat a formátlan életnek, természetesen nem érinti realizálhatóságának kérdését. Lukács számára a kérdés nem is itt helyezkedik el, hanem ott, hogy *választandó-e* ez az etika?

Ami a fiatal Lukácsot Kantban egyértelműen vonzza, az a morál *általánossága*, az egyedi intenció *nembelisége*. Ami gyakorta — bár korántsem mindig — vonzza, az a *kötelességteljesítés* feltétlensége. Az általánosság-nembeliség princípiuma különben — Lukács *minden* etikájában jelen van, bárhogy távolodjon is el Kanttól.

* „A lelki szegénységről“ írott dialógusban a dosztojevszkiji „jóság“ — mint etikán kívüli magatartás — szembe van állítva az etikával. De itt Lukács az etikát a kötelesség-etikával azonosítja.

Ami Lukácsot Kantban taszítja, az az ember megkettőzése. A „homo noumenon“ és „homo fenomenon“ radikális szétválasztásával Lukács sosem tud megbékélni. Láttuk: ez a megkettőzés minden közvetlenség halála, ember az emberrel sohasem találkozhat. „Az igazi etika... emberellenes; gondoljon csak Kantra!“ — mondja a főhős ugyancsak a *Lelki szegénység*ben. És élete utolsó igazi esszéjében, a *Minna von Barnhelm*-ben megint arról a „veszélyről“ beszél, hogy „a morálisan helyesen megválasztott erényben is benne rejtőzhet az embertelenség elve“. Itt — persze — a kérdés kiszélesül: már nemcsak a kanti filozófiára, de minden morálfilozófiára és morálra alapozott cselekvésre vonatkozik — így a sztoicizmusra és a jakobinizmusra is. Esztétikájában pedig Kantot elemelve beszél a „partikulárisan egyedi és nembelien általános soha teljesen meg nem szüntethető polaritásáról az erkölcsileg cselekvő szubjektumban“.

Többnyire — bár nem mindig — taszítja Lukácsot Kantban a kategorikus imperatívus *formális* volta is, mely a kötelesség tartalmát zárójelbe teszi. Bármennyit kísérletezett is Kant társadalmi utópiákkal, ezek a kísérletek nem morálfilozófiájából eredtek. Nem arról van szó, mintha a kanti morálfilozófiának ellentmondana a jelen valóság megváltoztatására irányuló intenció, hanem arról, hogy maga a kérdés irreleváns a kanti morálfilozófia szempontjából. Lukács azonban — már fiatal korában — olyan etikát keresett (vagy legalább: olyan etikát is keresett), melyben a valóság „emberivé“ alakításának intenciója magának az etikának szerves alkotóeleme.

A két — előbbi — kérdés Lukácsnál mindig összefonódott. Csak az az etika irányulhat a világ „emberiesedésére“, amelyik az *egységes embert* posztulálja, mely az egyed nembelivé emelkedését posztulálja magában a világban. De lehetséges-e ilyen etika „a tökéletes bűnösség“ korszakában, születhet-e olyan etika *ebből* az életből, mely már egy *másfajta* élet, egy *másfajta* kultúra felé mutat?

A válasz Lukácsnál — munkássága fő vonalát figyelembe véve — mindig igenlő. A probléma csak ott helyezkedik el, hogy vajon ez az érvényes etika mindig és minden körülmények között *érvényesülhet-e*, s ha igen — a válasz megint igen! —, milyen *általánossággal*. Az utóbbi kérdésre adott válaszok Lukácsnál élete különböző periódusaiban különbözők. De ettől a különbségtől — legalábbis egyelőre — eltekinthetünk.

Ennek a *másik* etikának, Lukács — végső soron — *választott* etikájának alapkategóriája nem az erkölcsi törvény, nem a kötelesség, hanem az *erkölcsi személyiség*.

Az etika az élethez tartozik; az életet kell etikailag megformálni. Mindennek megvan a *maga* formája: az etika az *élet formája*. Az életet kell káoszból kozmoszá formálni; önmagunkat mint *egész embert* kell káoszból kozmoszá formálni. A fiatal Lukácsnál ez így hangzik: a *lélekből* formát kell alakítani, az idős Lukácsnál: a *partikularitást* kell *nembelivé* emelni. A Sterne-dialógus Goethét bálványozó Joachimja így beszél: „Az anarchia a halál. Ezért gyűlölöm és küzdök ellene. Az élet nevében. Az élet gazdagsága nevében.“ Minna von Barnhelmről (1963-ban) Lukács ezeket az emelkedett szavakat mondja: „Ő is bölcs, bölcsessége azonban nem lebeg, az életet világosan meghaladva, az élet fölött, nem elméleti fölény [...] egy *igaz* ember megalkuvásmentes törekvése ez az *értelmes*

életre ...“. S miben látja — az immár öreg — Lukács Lessing művének paradigmaticusságát? Abban a könnyedségben, „amely minden komor veszélyt, minden sötét fenyegetést, anélkül hogy ezeknek mint az élet hatalmainak realitását gyengítené, mintegy tánclépésben leküzd, az értelmes belátás mint a tovahaladó élet ellenállhatatlan hatalmának gráciájában“.

Az élet etikájának alapkategóriája a személyiség, a nembelivé emelkedett egyed. Az erkölcsi személyiség számára az erkölcs nem kötelesség, hanem „természet“ a szó felvilágosodás kori értelmében. Az ember *erkölcsivé* válik — ez szinonim azzal, hogy *lényegivé* válik. „A véletlenektől a szükségszerűségig, ez minden problematikus ember* útja; oda elérkezni, ahol minden szükségszerűvé válik, mert minden az ember lényegét fejezi ki“ — írja az 1908-as Kassner-esszében. S az öregkori esztétikában ugyanezt így fogalmazza meg, mikor — Goethe nyomán — az emberi személyiség „magszerűségéről“ beszél: arról az eredményről, „melyet a hússávérré vált etika, a világgal gazdag kölcsönhatásban vezetett élet az illető emberekben létrehoz, arról van szó, hogy milyenek belső természetüket tekintve az egész emberek“.**

De az erkölcsi személyiség *nemcsak* az etika kategóriája. Az etika az élethez tartozik; az erkölcsi személyiség posztulátuma így a világ és az ember egészére vonatkozó posztulátum. Lehetőségének és megvalósíthatóságának igenlése — mert ez az etika feltételezi a lehetőséget és megvalósíthatóságot — egy *meghatározott antropológiához és történet-filozófiához kapcsolódik*.

Ezt az antropológiát és történetfilozófiát a fiatal Lukács a német klasszikus filozófiában (Fichtében és egy fichteizált Hegelben), továbbá Goethében keresi — az érett Lukács Marxban találja meg. Az a gondolat, hogy az elidegenedtségben kifejeződnek az ember nembeli képességei, hogy a személyiség minden oldalú kibontakozásának lehetőségei megteremtődnek abban a társadalomban, mely a munkamegosztást a végsőkig kifejleszti, hogy tehát a kapitalista társadalom kommunisztikus-humanisztikus túlhaladásának feltételeit maga a kapitalista társadalom „termeli“ — reveláció volt Lukács György számára. A sokoldalúan-gazdagon fejlett ember, az emberi viszonyok átláthatósága, a kapcsolatok közvetlensége, az állami és jogi regulációnak az erkölcsi regulációval való felváltása, az ember uralma saját maga teremtette társadalmi viszonyain, a motívumok érdekekre való redukciójának megszűnése, az egyén társadalmi tevékenységének és személyes életének szerves kapcsolata — mindez nem csupán érték volt Marx számára (ahogy természetesen az is volt), hanem realizálható és realizálandó érték. Méghozzá nemcsak az egyes emberek — kivételes „entelecheiák“ — számára, hanem mindenki: az egész emberiség számára. Marx is olyanak gondolta el e társadalom erkölcsét — ahol, mint írja, az ember lesz a másik ember „természetes“ megváltója —, ahogy azt a fiatal Lukács megálmodta. Erről a találkozásról vall az 1919-es Lukács, mikor ezt írja: „A kommunizmus végcélja egy olyan társadalom fölépítése,

* „problematikus ember“ = a modern ember.

** A „ganze Mensch“ — mint tudjuk — mind a heidelbergi esztétika, mind az öregkori esztétika Lukácsánál az „élet“, illetve a „mindennapi élet“ kategóriája.

amelyben a cselekvések szabályozásában a jog kényszerének helyét az erkölcs szabadsága veszi át.“ Az egész ember, az egyed nembelivé emelkedése, e nembelivé emelkedés általánosíthatósága nagyon is marxi gondolat Lukács Györgynél.

Lukács — ahogy Marx is — meg van győződve arról, hogy az ember minden szenvedélye „erényes készsége“ változtatható, hogy az individuumok szabad egyesüléséből születő társadalomban minden szenvedély erényes készsége is változik. Lukács — ahogy Marx is — zárójelbe teszi az emberi pszichét: az emberi magatartás két konstituense náluk: a társadalmi lehetőség és az egyéni választás. S egy emberi társadalomban ki ne választana emberien? Ha minden egyed nembelivé emelkedik, ha minden szenvedély erényes készsége változik, akkor valóban: ki ne választana emberien?

Lukács etikájának alapkategóriája a személyiség. De vajon valóban etika ez? Ha minden erkölcsi érték a nembelivé emelkedett személyiség választásában konstituálódik, beszélhetünk-e még erkölcsről a szó hagyományos értelmében?

Úgy hisszük: nem. Az erkölcs az egyén viszonya, méghozzá az erkölcsi értékorientációs kategóriák vezette egyéni viszonya a nembeliséghez, a nembeli objektivációkhoz. Ha az egyed — a személyiség — közvetlenül nembelivé emelkedik, ha minden személyiség a nembeliség reprezentánsa, akkor nincs többé ilyen viszony, az egyedektől független — objektiválódott — értékek (és erkölcsi értékek) funkciója szűnik meg. Ez leírás, nem értékelés. Ha minden egyed nembelivé válhatna, valóban nem lenne szükség — a hagyományos értelemben vett — erkölcsre, és a társadalom mégis „erkölcsi társadalom“ lenne. Csakhogy — mi úgy hisszük — elvileg nem lehetséges, hogy minden egyed közvetlenül az emberi nem színvonalára emelkedhessék; csakhogy — mi úgy hisszük — emberileg belátható perspektíván belül nem lehetséges, hogy minden ember minden szenvedélye erényes készségekké alakuljon. S ezért — úgy hisszük — a hagyományos erkölcs — legalábbis ezzel a radikalitással — nem meghaladható.

De ez a fenntartás korántsem jelenti azt, hogy tagadnánk ennek a lukácsi etikának normativitását, azaz érvényességét. Mert ha kétkedünk is abban, hogy az egyed valaha is közvetlenül nembelivé válna, hisszük azt, hogy minden egyed kialakíthatja tudatos viszonyát a nembeli objektivációkhoz, értékobjektivációkhoz. Mert ha tagadjuk is, hogy minden szenvedély erényes készsége változtatható, hiszünk abban, hogy minden egyed kialakíthatja tudatos viszonyát saját partikularitásához — erényes készségekké változtatva szenvedélyei többségét és gátlás alá helyezve vagy kanalizálva azokat, amelyek erényes készségekké nem változtathatók. Az erkölcsi személyiség valóban az etika alapkategóriája — de nem az egyetlen. Ami meghaladható, az a személyiségtől idegen, az érzékit „homo fenomenonná“ degradáló, a legalitás és moralitás ellentét-konstituáló kötelesség; ami nem haladható meg, az a kötelesség maga.

*

A „kötelességen túli“ etika a kommunizmus etikája. De érvényes-e most — tegnap, ma és holnap — ez az etika, lehet-e és kell-e kísérletet tenni megvalósítására? Lukács azt mondja: kell. És amit kell, azt lehet

is. Ezért paradigmaticus az ő számára a német klasszika etikája. Mert Lessing, Goethe és Keller hősei egy ilyen etika normái szerint éltek és cselekedtek. Mert Goethe elméletileg is megfogalmazta ezt az etikát. Nála az etika valóban „formája az életnek“. A 30-as évek Lukácsa könyvet akart írni Goethe „életviteléről“. De már a fiatal Lukács is csodálat-tal adózik annak a — gondolatilag is megfogalmazott — goethei képes-ségnek, mellyel a nagy költő személyiségét sokoldalúvá, gazdaggá for-málta: „Minden rezonancia meglepő nyereség volt számára, szerencsés és szerencsét hozó véletlen, ám életének egésze nagy, iszonyú és dicsősé-ges szükségszerűség, s minden lemondásnak itt ugyanannyi gazdagodást hozónak kellett lennie, mint bármely nyereségnek.“ S már itt felcsendül a soha nem halkuló lukácsi motívum, hogy gazdag személyiséggé az em-ber csak a *világban*, a tevékenységben válhat: „Goethe azonban világát a jelenvaló életben találta meg.“ S gyönyörű Keller-tanulmányában — már a 30-as években — így méltatja a svájci író, aki „az erényt napi-rendre tűzte“: „Közéleti tevékenységre nevelés: ez Keller egész irodalmi tevékenységének vezérgondolata.“ Az az erény, melyet Keller napirendre tűzött, amelyhez a „felnövés“ egyúttal a „nyilvános hatékonysághoz“ való felnövés, ismeri a szigorú erkölcsi ítéletet; de ez az ítélet mindig az egész *személyiségre* vonatkozik, és korántsem csupán az *erkölcstörvény* meg-sértésére: „... az ő erkölcstörvénye azt kívánja, hogy az ember lényegét *derekas vagy alacsonyrendű* mivoltának tekintetében megvizsgáljuk, és megfelelőképpen megítéljük.“

De hogyan tud felnőni az ember — hacsak nem kivételesen fejlett „entelecheia“, mint maga Goethe — a nyilvános működésre? Ki ítél sze-mélyisége „valódiságáról“, ki fejleszti erkölcsi személyiséggé? Lukács vá-lasza — a nagy klasszikus nevelődési regényeket elemezve — egyértelmű: a szabad és erkölcsi személyiségekből szerveződött *közösség*. A *demokra-tikus* közösség. Mert a „demokratikus közösség“ fogalmán Lukács a 30-as években mindig ezt a szabad erkölcsi személyiségekből szerveződött kö-zösséget érti. Azt a közösséget, melynek legalább *eszméjét* kialakulni látja a német klasszika szeretett alkotásaiban, azt a közösséget, melyet a for-radalmi fellendülés éveiben *testközelen* érzett, azt a közösséget, melyet ekkor mint a szocializmus ideáltípusát konfrontálja a 30-as évek való-ságával.

Az etika az élethez tartozik; de azért tartozhatik az élethez, mert megtestesül a szabad emberek közösségében. A két nagy példa, a két nagy paradigmaticus alkotás ezért a *Zöld Henrik* és a *Wilhelm Meister*. A *Zöld Henrik* azért kerül ihletője, a *Wilhelm Meister* elé, mert egy történelmileg *korábbi* — bár a *tényleges* történelemben későbbi — modell. A — bár nem kevéssé idealizált és stilizált — svájci közösség ugyanis totális társadalmi szervezet. Hogy Lukács kifejezésével éljünk: a „kis világ“ és a „nagy világ“ egysége itt még töretlen. Felnőni a társadalmi tevékenységhez: itt még annyit jelent, hogy egy *egész nép* szabad közösségének erkölcsi sze-mélyiségévé válunk. A kultúra itt még a népelet szerves része; Lukács gyönyörűséggel elemzi a nagy népi ünnepek szerepét a főhős egyéni élete és erkölcsi fejlődése alakulásában. A népelet szervezettsége majdnemhogy intézménymentes — legalábbis a lukácsi értelmezésben; a kapcsolatok spontaneitás és az ezekben realizálódó „derekasság“ a *szervezettség* és *közvetlenség* megtestesítői együtt és egyszerre. Nincs osztályszerep az

emberi érintkezésekben: Henrik „természetesen“ — csak vonzódására és erkölcsi érzékenységre hallgatva — lehet egyszerre szerelmes az előkelő polgárlányba és a parasztasszonyba. Itt valóban minden ember „komplett“ lehet a szó goethei — és Lukácstól olyan sokszor idézett — értelmében. Az Ariosto költeményében saját sorsára ismerő parasztasszony éppen úgy kibontakoztathatja — sokoldalúan és harmonikusan — képességeit, mint — hogy egy „osztályszerű“ kifejezést alkalmazzunk — az értelmiségivé váló Henrik.

Az erkölcsi nevelődés útja — Lukács értelmezésében — a *Wilhelm Meister*ben is hasonló. Mert Wilhelm Meister is úgy formálódik erkölcsi személyiséggé, „hogy a csupán bensőséges, pusztán szubjektív állásfoglalást a valósággal szemben feladja, hogy keresztülverektszi magát a tevékenykedésig a valóságban, úgy, amint az adva van“. Itt is arról van szó, hogy „az embernek nem az a dolga: valami kívülről rákényszerített morálnak engedelmessé válnia szolgálai módon, hanem szabad és szerves öntevékenységből váljon társadalmi lényé...“ De a világ, melyben Wilhelm Meister a „valóságban való tevékenykedésig“ felnevelkedik, már nem a szerves népi közösség világa, hanem a polgári társadalom. A közösség nem „adott“, a magukat — a nevelők segítségével — erkölcsi személyiségekké formált individuumoknak kell ezt a közösséget *megteremteniük*. S az efféle közösség csak „sziget“ lehet a polgári társadalom óceánjában.

Az etika az élet formája, s a legmagasabb rendű eszmény a szabad erkölcsi személyiségek közösségében megformált élet. Ezért paradigmátikus a Wilhelm Meister mind a fiatal, mind az érett, mind az idős Lukács számára. Az egész emberben létre kell jönnie a *bensőség és a világban való hatékonyság* harmóniájának, de ez a hatékonyság „egy emberi és bensőséges közösséget, a lényeket illetően az emberek között megértést és együttműködést tételez fel“ — írja *A regény elméletében*. De realizálható-e egy ilyen erkölcsi közösség a polgári világban? Nem *utópisztikus-e* a maga egészében a Wilhelm Meister etikája? És ha igen, *milyen értelemben?*

A *lét síkján* a fiatal Lukács egyértelműen utópiáról beszél. „Itt is a költő utópisztikus intenciója az, mely képtelen megállni a koradta problematika ábrázolásánál, mely nem elégszik meg egy nem realizálható értelem megpillantásával és szubjektív átélésével; ami arra készíti, hogy egy tisztán egyéni élményt, mely *posztulatív*e általános érvényű lehet, létezőként és a valóság konstitutív értelmeként tételjezen.“ Ami a lét síkján utópisztikus, az még — mint láttuk — *posztulatív*e általános érvényű lehet. Ugyanezt az általános érvényű posztulátumot fedezi fel Lukács a Goethétől olyannyira különböző Dosztojevszkij művészetében, melyről így beszél: „A tiszta lélekvalóság szférája ez, amelyben az ember mint ember — s nem mint elszigetelt és összehasonlíthatatlan, tiszta és ezért elvont bensőség — lép elő.“ De az emberi viszony és érintkezés, melyben az egyed nem „társadalmi lény“, azaz nem osztályszerűségétől meghatározott, s ugyanakkor nem elvont bensőség, tehát teljes személyiség, a világban való hatékonysághoz felnőtt egyed „az új világhoz tartozik“.

Az érett Lukács sem tagadja a Wilhelm Meister utópikusságát a *társadalmi általánosíthatóság* értelmében — ezért a „sziget“ kategóriája. De fenntartja a megvalósítás *lehetőségét*, és legfőbb értéként tételjezi az emberi etika megvalósítására irányuló lankadatlan *törekvést*. „A *Tanuló-*

évek költője nemcsak abban hisz, hogy a humanizmus eszményei az emberi természet legmélyebb mélyéből gyökeredznek, hanem abban is, hogy megvalósításuk a most született polgári társadalomban [...] bár nehezen, bár csak nagyon lassan és lépésről lépésre, de mégis lehetséges — vallja az 1936-os tanulmányban, azonosítva magát, ha nem is Goethe *illúziójával*, de Goethe *realizálására irányuló akaratával*.

És ahol nincs közösség? És ahol még „szigetek“ sincsenek? *Érvényes-e* itt ez az etika és *érvényesülhet-e?* Lukács válasza egyértelmű: érvényes, és *minden körülmények között* vállalkozni kell érvényesítésére. Az érvényesülés — persze — nem lehet általános, de nem jelenti, hogy *lehetetlen* volna.

E gondolat — s hitvallás — történetfilozófiai és antropológiai alapjai a legtisztábban az öregkori *Esztétikában* vannak megfogalmazva. Nincs *abszolút* elidegenedés, nincs olyan társadalom, mely teljességgel „kész“ lenne, mely ne adna lehetőséget arra, hogy az egyén az elidegenedett világhoz *nem-elidegenedett módon* viszonyuljon. Ugyanakkor: az ember „legmélyebb mélyén“ mindig, törhetetlenül és elpusztíthatatlanul él a vágy az „erkölcsi életvitelre“. „Tehát magának az erkölcsiségnek a lényegéből fakad, hogy az ember olyan erkölcsös életvitelre vágyakozik, amelyben az etikai parancs a személyiség legbensőbb magvát fejezi ki, és onnan kiindulva uralkodik az indulatok és érzések, a vágyak és gondolatok egész perifériáján, de nem dualisztikus-zsarnoki módon, hanem szervesen, mint az össz-személyiség érett kinyilatkoztatása.“

*

S mert ez az etika érvényes, mert érvényesülése hic et nunc sem lehetetlen: ezért vet meg és vet el — különösen az érett és az idős — Lukács minden *egyéb* szubjektív választ a polgári társadalom elidegenedtségére. Ezért vet meg és vet el minden író és gondolkozót, aki nem ezen norma alapján ír és gondolkodik. Ezért ítél meg és ítél el mindenkit — legyen bár élő ember vagy műalkotások hőse —, aki nem vívja meg — sikeresen vagy sikertelenül — partizánharcát a polgári társadalom elidegenedtségével, aki nem az „emberhez méltó“ etika, a *jövő általános etikája* értékeivel és attitűdjével vívja ezt a harcot. Lukács — oly sokszor bírált — egyértelmű elutasítása mindazzal szemben, amit összefoglalóan „dekadensnek“ nevezett, *ebben az erkölcsi emfázisban gyökeredzett*. Az elutasítás ismeretelméleti megfogalmazása — a visszatükrözésemélet, a realizmuselmélet — nem tekinthető, legalábbis nem elsősorban, valaminő „alkalmazkodásnak“ — ennek az emfázisnak ideológiája volt.

Már a fiatal Lukács is megvetette az „ösztönkielégítést“, az élet „káoszát“, az „erkölcsi rend“ nélküli világnak való magamegadást; a rendre és formára való törekvés mindig vezéreszméje volt. Innen is ered az azonnali fellángoló és soha meg nem szűnő szeretete Thomas Mann attitűdjé és alkotásai iránt. De nem minden „rend“ erkölcsi rend — a „kötelesség“ rendje nem *igazi* erkölcsi rend, és ezért — így tartja az érett Lukács — *törékeny* rend is. A „kettéhasadt emberben“ nem szűnik meg az affektusok anarchiája: a homo fenomenon érintetlen marad. Thomas és Christian Buddenbrook lelke mélyén *ugyanaz* a káosz él; Thomas „Haltung“-ja (a kanti etika) nem tudja megformálni ezt a káoszt: ezért ismerhet Thomas Schopenhauer olvasása közben önmagára. A *Halál Velencében* Aschen-

bachjának „Haltungja“ órák alatt omlik össze. A kanti morál törékeny morál — s *minél kaotikusabb maga a világ, annál törékenyebb*. A fasizmus győzelme az emberi lelkeken Lukács számára ennek a törékenységnek igazolása is volt. Csak az olyan ember tudja magát emberként megőrizni — és a világban való tevékenykedéshez „felnövesztteni“ — a „halál birodalmában“, aki — mint a Mann által ábrázolt bibliai József — az élet próbáit kiállva, a „vermekből“ tanulva teljes és gazdag „erkölcsi személyiség“-gé alakítja önmagát.

De ha a kanti etika törékeny, még törékenyebb a „hirtelen hőstett“ etikája. A „hirtelen hőstett“ nem magatartás, hanem *aktus*; s az aktus *nem érinti* az egész ember — a személyiség — struktúráját. Az érzelmi „anarchiában“ vagy az egoizmus bürokratikus rutinjában élő ember a „hirtelen hőstett“ után visszahull ugyanabba az érzelmi káoszba, ugyanabba az egoisztikus-bürokratikus rutinba. A „hirtelen hőstett“ a *határhelyzetek* etikája; a határhelyzetekre való reagálás azonban még nem mond az *egész emberről* semmit. A fiatal Lukácstól még nem volt idegen a határhelyzet etikája — elsősorban a *Tragédia metafizikájában* gondolta következetesen végig —, de már a fiatal Lukács is *ismételten* elutasította. Az érett Lukácsnak azonban csak megvető szavai vannak a „határhelyzetekről“. Ezt az elutasítást — kétségtelenül — ad absurdum viszi: így a halál tényét, a halállal való konfrontáció egyetemes élményét egyszerűen zárójelbe teszi. *Az élet a fontos, és nem a halál* — amilyen az ember élete, olyan a halála is — így vall az érett Lukács. De ha ezzel a — Lukácsot mindig is jellemző — szélsőségességgel nem is tudunk azonosulni, nagyon is osztjuk a „hirtelen hőstettel“ szemben érzett gyanakvását. Az ember erkölcsi értékelésének mércéje csakis *folyamatos magatartása* lehet. A „határhelyzetben“ való cselekvés csak akkor releváns az erkölcsi megítélés számára, ha ebben a nem-határhelyzetekben kialakított magatartás egésze koncentráliódik, homogenizálódik, fejeződik ki.

A határhelyzet ellentettje Lukácsnál a *katarzis*. A katarzis is az erkölcsi élet csomópontja, de olyan csomópont, amelyben az elért „magaslatról“ nincs többé „visszahullás“. A katarzisban — idézi Lukács Lessinget — szenvedélyeink erényes készségekké változnak, az ember „erkölcsi személyiséggé“ alakul. A katarzis nem izolált aktus, de nem is végaktus az ember életében — utóbbi csak akkor, ha a tragédia halállal végződik —: a *kezdet aktusa* ez. Annak a magatartásnak kezdete, melyben nem fogadjuk el „késznek“ sem önmagunkat, sem a világot, amelyben élünk.

Az etika az élet formája; alapkategóriája az erkölcsi személyiség. Ez az *egyetlen* érvényes etika, mert ez a *jövő* etikája. Ezt *kell* realizálni, mert ennek megvalósításával választjuk meg az emberi embert és az emberi világot. Minden más választás hamis. Nincs totális elidegenedés, nincs teljesen kész világ. Minden partikuláris ember megkísérrelheti, hogy nem-belivé növeszse magát — minden partikuláris embernek meg *kell* ezt kísérelnie. Csak az az ember „valódi“, csak az a személyiség „magszerű“, aki egységes erkölcsi személyiséggé ötvözi önmagát, aki kiformalja sokoldalú képességeit, aki megteremti önmagában a harmóniát, s aki — végül, de nem utolsósorban — mindig és lankadatlanul kísérletet tesz arra, hogy ezt az etikát a világban realizálja. Minden más alternatíva az ördög-től jön és az ördögöt szolgálja — a kapitalizmus, a fasizmus ördögét.

De mit keres a „harmonikusan fejlett ember eszménye“ Auschwitz és Hiroshima világában? Nem frivolitás-e ezt az eszményt mint *egyetlen és kizárólagos* erkölcsi alternatívát hirdetni ott és akkor, amikor az emberek milliói létükben fenyegetettek, mikor maga az emberiség létében fenyegetett? De Lukács éppen *ekkor* és éppen *ezért* hirdette a goethei „életvitelt“, ahogy azt egy másik nagy marxista forradalmár, Rosa Luxemburg is tette. Luxemburg 1917-ben így ír Luise Kautskyhoz: „Te bizonyára elvesztetted a kedvedet egy időre a zenéhez, mint olyan sok más dologhoz. Fejed tele van a ferdén menő világtörténelem gondjaival... Semmit sem tartok nevetségesebbnek ennél. Nem érted, hogy az általános szerencsétlenség túl nagy ahhoz, hogy sóhajtozzunk rajta? Nyugtalankodhatok akkor, ha Mimi megbetegszik, vagy ha neked van valami bajod. De ha az egész világ kiszakad tengelyéből, akkor megkísérlem megérteni, mi történt és miért történt, s ha megtettem kötelességemet, akkor továbbra már nyugodt leszek. Ultra posse nemo obligatur. S akkor még minden megmarad számomra, amiben örömem leltem: zene és festészet és a felhők és a botanizálás tavasszal és a jó könyvek és Mimi és Te és még sok más is — én gazdag vagyok és azt hiszem, hogy mindvégig az maradok. Ez a teljes feloldódás a nap szerencsétlenségében számomra teljesen felfoghatatlan és elviselhetetlen. Nézd meg pl. milyen hűvös Gelassenheittel állt Goethe a dolgok felett. Pedig gondold meg, mit kellett átélnie: a nagy francia forradalmat, mely pedig közelről nézve bizonyosan teljesen céltalannak, farce-nak látszott, és aztán 1795-től 1815-ig a háborúk megszakíthatlan láncolatát, amelyben a világ megint szabadon engedett boldokházának tűnt. S milyen nyugodtan, milyen szellemi egyensúllyal folytatta ebben az időben tanulmányait a növények metamorfózisáról, a színelméletről, ezer dologról. Nem azt kívánom, hogy Goethe módjára költse, de *életfelfogását* — az *érdeklődés egyetemességét, a belső harmóniát* — mindenki el tudja érni vagy legalábbis tud rá törekedni. S ha esetleg azt mondanád: Goethe éppen nem volt politikai harcos, akkor én úgy vélem: egy harcosnak éppen nagyon is a dolgok felett kell állnia, különben nyakig sülyed minden mocsokba.“

Luxemburg antropológiai-etikai meggyőződése ugyanaz volt, mint Lukácsé: a goethei belső harmóniát *mindenki el tudja érni* vagy legalábbis *mindenki tud rá törekedni*. Mégis: nem frivolitás erre törekedni, ezt a törekvést a *legfőbb érték*ként tételezni Auschwitz és Hiroshima világában?

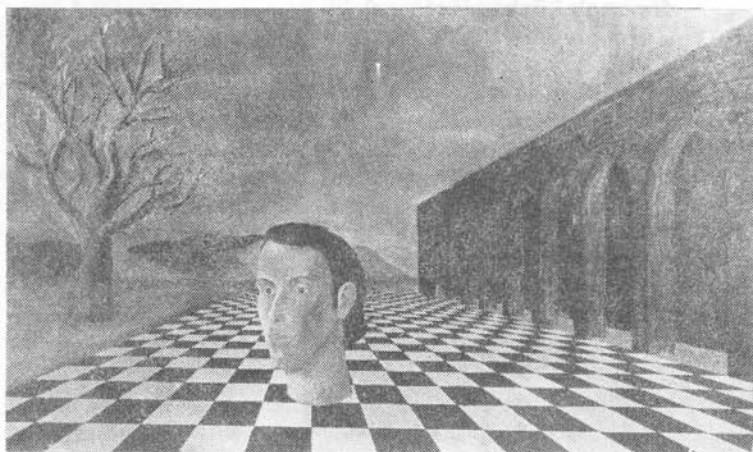
Ha az a világ, mely Auschwitzot és Hirosimát, a szörnyű kataklizmák sorát vagy akár az „élet“ formáinak egyetemes pusztulását szülte — „*világállapot*“, akkor Luxemburg és Lukács értékválasztása több: személyes értékválasztásuk általánosítása, normatívvá, posztulátummá való emelése *menthetetlenül frivol*. Csakhogy sem Luxemburg, sem Lukács nem tekintette a jelenvaló világot „világállapotnak“, éppen ellenkezőleg: *történelmi epizódnak*. Ha pedig a XX. század nem más, mint egy történelmi epizód, akkor ennek az értéknek posztulálása nemhogy frivol lenne, hanem valóban az egyetlen igazán emberhez méltó választás.

És Lukács újra és újra, egész hosszú életében, a XX. század minden szörnyűségét epizódnak tekintette. Epizód volt szemében a kultúraellenesnek átélt „polgári civilizáció“, az első világháború, epizód volt szemében a fasizmus, epizód volt a II. világháború, epizód a sztálini évek, epizód a modern „amerikai életforma“. Minden kataklizmát úgy élt át,

hogy ez, és éppen ez a végpont, hogy most, és éppen most fog — kínban és vérben — megszületni az az új világ, melyben a „jog kényszerének helyét az erkölcs szabadsága veszi át“, mely a Műnek újra létalapot ad. A XX. század Lukácsnál a történelem epizódja: ezért választotta a kötelességen túli etikát, melyhez felnőni, amelyet realizálni akarni mindenki számára — mégiscsak — kötelesség.

Az etika az élet formája; alapkategóriája az erkölcsi személyiség. Ez az *egyetlen* érvényes etika, mert ez a *jövő* etikája. Azzal, ha a jövő etikáját a jelenben realizáljuk, vagy legalábbis realizálni törekszünk, hidat emelünk a jövő felé. A híd a XX. század „epizódján“ ível keresztül. A híd meg lehet teremteni. *S amit lehet, azt kell is.* Erkölcsi személyiséggé válni, olyanná szervezni az életünket, „*mintha*“ a szabad emberek közössége már jelenvaló volna — ez a mi kötelességünk.

S ha minden tény arra utal, hogy a XX. század mégsem „epizód“, akkor — ez Lukács attitűdje — „annál rosszabb a tényeknek“. S nincs-e igaza vajon? Mert mitől válik egy epizód epizóddá? Mérhető-e egyáltalán egy történelmi korszak epizód-jellege *időben*? Nem mindegy-e — ebből a szempontból —, hogy két évtizedig vagy két évszázadig tart? Nem a tartam tesz egy történelmi korszakot epizóddá. Amíg vannak olyan mozgalmak és emberek, akik ezt a történelmi korszakot epizódnak *tekintik*, amíg ennek a hitnek a jegyében kísérlik meg nap mint nap transzcendálni egy elidegenedésmentes jövő irányában, addig ez a történelmi korszak epizód, és az is marad. Amíg él a törekvés egy szabad erkölcsi személyiségek szervezte közösség megvalósítására, amíg él a hit, hogy a nembeli gazdagságot az egyének elsajátíthatják, addig ez a korszak epizód, és az is marad. Amíg van lukácsi etika, és Lukácsok ezrei és százezrei kísérlik meg realizálni, „*mintha*“ már szabad erkölcsi személyiségektől konstituált demokratikus közösségben élnének, addig ez a korszak epizód, és az is marad. Nem a XX. század epizód-jellege ad létalapot a lukácsi etikának, de az elidegenedés szubjektív meghaladásában választott és tételezett törekvés az elidegenedés objektív megszüntetésére, az a választott és tételezett törekvés, mely a lukácsi etika lényege is, degradálhatja a XX. századot epizóddá. Mert az etika az élethez tartozik.



Heim András:
Őnarckép