

felugorhatok és rohanhatok szabadon,
 táblától tábláig,
 én is írok majd rájuk,
 törölök, javítok, ameddig kell,
 amíg ki nem jön valami értelmes dolog,
 az jó lesz!
 Ülök a padomban,
 nézem a táblán a szavakat,
 váltakoznak, cserélődnek
 hazug és nevetséges,
 és borzalmas
 és mindenféle mondatok.

Kis János

LUKÁCS GYÖRGY DILEMMÁJA

Lukács György életpályájának központi problémája az 1918–19 telén végrehajtott fordulat: csatlakozása a kommunista mozgalomhoz és világnézeti azonosulása a marxizmussal. Ez az esemény új megvilágításba helyezte addigi fejlődését, és döntően befolyásolta mindazt, amit később gondolt és tett. Ahhoz, hogy az egészet értsük, értenünk kell az életre szóló döntést.

De úgy tűnik, nem érthető.

Hipotézisek

1918 novemberében megíródott A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA, mely erős érvekkel szolgált a kommunizmus elfogadása ellen.¹ December végén vagy január elején a szerző már a KMP tagja volt. A BOLSEVIZMUS és a kommunista mozgalomhoz való csatlakozás között nem következett be semmilyen külső esemény, mely Lukács szemléletét módosíthatta volna. Belső eredetű – Lukács gondolkodásának dinamikájából származó – magyarázat sem ismeretes. Közei barátait, a Vasárnapi Kör résztvevőit, akikkel azokban a hónapokban minden etikai és politikai problémáját megosztotta, sokkhatásként érte a bejelentés, hogy belépett a pártba.

„Megtérése két vasárnap között történt: Saulusból Paulus lett”, mondta Lesznai Anna. „Amikor Lukács tudtul adta a kommunizmushoz való megtérését, senki sem tudta, mit jelentessen ez”, nyilatkozta Hauser Arnold.²

Hogyan kell hát értelmezni ezt a rejtélyes fordulatot? Az egyik ismert válasz Heller Ágnestől és Márkus Györgytől származik. Ennek lényege az, hogy Lukács 1918-as döntése nem a semmiből jött. Premarxista korszakában végig azokkal a problémákkal küszködött, melyekre aztán a marxizmusban talált választ. Márkus erőteljes megfogalmazása szerint: „Ha összehasonlítjuk az 1918 decemberében megjelent A BOLSEVIZMUS MINT ER-

KÖLCSI PROBLÉMA-t az ezt néhány hónappal követő (még a proletárdiktatúra előtt írt) TAKTIKA ÉS ETIKA-val, ugyanazon problémafelvetéssel, nem egy vonatkozásban párhuzamos gondolatmenetekkel, sőt egybehangzó megfogalmazásokkal is találkozunk. [...] S valóban úgy tűnik, csak egy végső akarati döntés köti össze – elemezhetetlenül és megmagyarázhatatlanul – e két álláspont hiatus irrationalisát. De éppen ennek a szakításnak – a művekben is világosan tükröződő – hihetetlenül éles volta utal paradox módon rögtön arra, hogy a két, immár szélesebb értelemben vett alkotóperiódus összefüggését nem lehet egyszerűen elintézni a »diszkontinuitás« vagy a »hiatus« fogalmaival. [...] Ahol a válaszok polárisan ellentettek lehetnek, ott a kérdésnek kell azonosnak lennie.”³

Márkus két egymástól jól megkülönböztethető kritérium segítségével értelmezi a folytonosság meglétét vagy hiányát. Az egyik procedurális: észérvek kötik-e össze Lukács premarxista korszakát marxista korszakával, vagy *hiatus irrationalis* választja el a kettőt, melyen „vak” ugrás lendít át. A másik tartalmi: van-e közös a korai és a későbbi nézetekben (ha a válaszok terén nincs, akkor legalább a kérdések terén), vagy minden (még a kérdésfeltevés is) kicserélődik. Márkus megoldása úgy szól, hogy a tartalmi kapcsolat fennmarad (a kérdések állandók), tehát a *hiatus irrationalis* léte is kizárható. Nevezzük ezt *kontinuitási hipotézisnek*.

Csak hogy a fő kérdések állandóságából nem következik, hogy az átmenet a mérlegelés és argumentáció szokásos lépéseiben ment végbe. A két kritérium között csupán kölcsönös vonzás állapítható meg, nem szükségszerű kapcsolat. Kézenfekvő a vélekedés, hogy minél radikálisabb a végrehajtandó gondolati fordulat, annál nehezebb észérvek útján megvalósítani – és minél erősebb a készenlét az irracionális ugrásra, annál radikálisabb lehet a fordulat. De azért nem lehetetlen, hogy az irracionális ugrás lényeges gondolatokat változatlanul hagyjon, és az sem, hogy egy folyamatos érvelési láncolat két végpontja között ne maradjon érdemi közösség.

Maga Márkus is azt mondja, hogy a BOLSEVIZMUS és a TAKTIKA szinte hajszára azonos módon írja le a megoldandó problémát, csak épp a válasz előjele különbözteti meg őket. De ha így van, akkor bizony – akár állandók Lukács kérdései, akár nem – okkal feltételezzük, hogy létezik a *hiatus irrationalis*. Nevezzük ezt *diszkontinuitási hipotézisnek*.

Vajda Mihály terjedelmes esszéje – A DIALEKTIKA NYOMÁBAN – LUKÁCS 1918–1919-BEN⁴ – mintha az utóbbi mellett foglalna állást: „Egyértelműen állíthatjuk, hite változott meg. Képessé vált osztani a hitet, hogy a rosszból jónak kell származnia, mert a szocializmusnak meg kell valósulnia.”⁵ Vajda azonban nem mond eleget a fordulat természetéről ahhoz, hogy egészen tisztán lássuk, melyik hipotézis pártján áll.

A diszkontinuitási hipotézist határozott egyértelműséggel az a Bence Györggyel közösen írott vázlat fogalmazta meg, melyben közvetlenül Lukács halála után próbáltuk felrajzolni és értékelni a filozófus gondolkodói pályáját.⁶ Lukács elhatározásának azért nem látni az indokait – állítottuk itt –, mert nem is volt racionálisan megindokolva. Valami más helyettesítette az észérveket. Ez a „más” Lukács személyiségében keresendő. Kellott legyen valami Lukácsban, ami a minden ésszerűséggel dacoló döntés felé űzte ellenállhatatlanul.

De ha volt ilyen hajtórugó: hogyan fejtette ki a hatását? A kérdésre két különböző válasz adható, és mi mindkettőt megpendítettük.

Az egyiket *decizionista hipotézisnek* nevezném. Ez azt mondja, hogy az elhatározás hátterében semmi más nincs, csak maga az elhatározás. Lukács indokok nélküli, „vak” döntéssel foglalt állást előbb a bolsevizmus ellen, majd mellette.

Nevezzük a másodikat a *konverzió hipotézisének*. Ez szó szerint veszi a Lesznainál és

Hausernél található vallási utalást. Azt feltételezi, hogy valamikor 1918 novembere és 1919 januárja között Lukácsot valóságos megtérésélmény érte. Az élmény új megvilágításba helyezte az ismert tényeket és összefüggéseket, módosította a versengő alternatívák értékelését, a mellettük és ellenük szóló megfontolások erőssorrendjét. Ez a szemléletbeli változás indokolta volna meg Lukács számára, hogy a döntésén is változtatnia kell. A döntés felülvizsgálatát tehát észérvek – Lukács világertelmezésének módosulásai – indokolták, de a világertelmezés módosulása mögött nem észérvek voltak, hanem egy racionálisan nem magyarázható megvilágosodási esemény.

Az 1971-es vázlat a konverzióra helyezte a hangsúlyt, anélkül, hogy világosan megkülönböztette volna ezt a pusztá akarati elhatározástól. Abból indult ki, hogy Lukács mély válságot élt át az 1918 előtti évtizedben; etikai és kultúrfilozófiai kutatásai közvetlenül erre az egzisztenciális válságra keresték a megoldást. Végső kétségbeesésében fordult a bolsevizmushoz.

Választása, vontuk le a következtetést, nem származhatott racionális belátásból. Mi több, nem egyszerűen *híján volt az ésszerű* indokoknak – minden ésszerű indoknak *el-lentmondott*. Lukács tudta ugyan, hogy a bolsevizmus tarthatatlan, mégis hinni akart benne, mert másban már végképp nem tudott megkapaszkodni, és minden érv, mely amellettszól, hogy nem volna szabad hinnie, csak megerősítette abban, hogy hite valódi és megíngathatatlan.

Amikor ezt írtuk, Lukács kommunista fordulata nem pusztán az ő szellemi és politikai életrajzának eseményeként foglalkoztatott bennünket. Azzal, hogy lépését irracionálisnak neveztük, egy jóval általánosabb gyakorlati tanulságot mondtunk ki: ha a kommunizmust már színre lépésének pillanatában sem lehetett „az értelem feláldozása” nélkül elfogadni, hogyan lehetne történetének ismeretében intellektuális jóhiszeműséggel kirtartani mellette. 1971-es vázlatunk fontos állomás volt a rendszerrel való szakítás útján.

A rendszer azóta összeomlott, s ideológiája már jóval a bukása előtt teljesen kiüresedett. A kommunizmus csábítása a régmúlté; Lukács hajdani, fatális döntése nem vet föl élő politikai kérdéseket. Más motívuma kell legyen annak, ha az ember visszatér az 1918–19-es fordulat értelmezéséhez.

Az itt következő írást két indíték vezeti. Az egyik személyes természetű. Pályám kezdetén a Lukács-kör utolsó nemzedékéhez tartoztam; ahhoz, hogy a saját történetemről számot tudjak adni magamnak, értenem kell annak a filozófusnak a történetét, akinek a művei utamra bocsátottak. Utoljára az elszakadás pillanatában tettem – Bence Györggyel közösen – kísérletet e történet értelmezésére. Mivel az interpretációval épp a legfontosabb pontján ma már nem értek egyet, úgy érzem, nem is kerülhetem meg, hogy mai felfogásomat végig gondoljam és papírra vessem. A másik indíték merőben filozófiai. Az utolsó években erősen foglalkoztat a morális dilemmák problémája, és Lukács a maga sorsdöntő választását morális dilemmaként fogta föl. Miközben értelmezni próbálta az előtte álló alternatívát, az etika történetében először dolgozott ki fogalmi eszközöket a morális dilemma jelenségének elemzésére.

Az itt következő értelmezés a diszkontinuitási hipotézis mindkét változatát bírálni fogja. Egy harmadik hipotézisre teszek javaslatot, melyet *deliberatív hipotézis*nek nevezek.

Gyakorlati deliberáción azt a döntést megelőző gondolati folyamatot értjük, melynek során az ember mérlegre teszi lehetséges céljait, megvizsgálja az indokokat, melyek amellettszól, hogy ezek választásra érdemesek, majd rangsorba rendezi a próbát kiálló célokat; számba veszi a rendelkezésre álló eszközöket, be-

legondol ezek alkalmazásának következményeibe, és egybeveti az eredményt a célok rangsorával. A folyamat iteratív, újra és újra visszatérhet akár a célok, akár az eszközök mérlegeléséhez.

Ideális esetben addig folytatjuk a deliberációt, míg észre nem vesszük, hogy preferenciáink s a megvalósítás lehetőségeiről és költségeiről alkotott elgondolásaink immár megszilárdultak: fel vagyunk készülve a döntésre. Előfordul azonban, hogy amikor a döntést meghozzuk, a deliberáció még nem jutott nyugvópontra. Vagy azért, mert lényeges tényeket csak az elhatározás megszületése után ismerünk meg, s ezek fényében újra kell kezdenünk a mérlegelést. Vagy azért, mert idő előtt döntöttünk.

A korai döntés nem okvetlenül felelőtlenül elhamarkodott döntés. Egyszerűen szorít az idő, és úgy tűnik nekünk, hogy álláspontunk nagyjából kialakult már – csak a döntést követő belső elégedetlenség világít rá, hogy még instabil. Ilyenkor újra kell kezdenünk a fontolgatást és mérlegelést.

Nem azt állítom, hogy Lukács személyiségének sajátosságai figyelmen kívül hagyhatók volnának, amikor fordulatáról számot próbálunk adni. Ritkán történik meg, hogy egy bizonyos választás a szó szoros értelmében levezethető legyen a mérlegelésbe bevont megfontolásokból. Az pedig soha, hogy a számba veendő megfontolások csak úgy ránk kényszerítsék magukat. Alkatunk lényeges szerepet játszik abban, hogy milyen döntési problémák vonják magukra a figyelmünket, miként folytatjuk le a döntést megelőző deliberációt, hogyan zárjuk le a mérlegelés folyamatát, és hogyan hozzuk meg a döntést. Ez azonban minden gondolkodási folyamatról elmondható, nemcsak az olyanokról, melyek „vak” döntésben végződnek, vagy valamiféle megvilágosodási élménnyel veszik kezdetüket. Más dolog azt mondani, hogy az észérvek nem merítik ki az emberek választásait, és egészen más dolog azt mondani, hogy egy bizonyos ember egy bizonyos választása mögött nem is voltak észérvek. Az utóbbi az, amit tagadok.

Ha tehát azt mondom, hogy Lukács racionális deliberáció útján közelítette meg 1918–19-es döntését, nem kerülök szembe azokkal a bizonyítékokkal, melyek részint fiatalkori személyiségének mély vallásos szükségletéről tanúskodnak, részint pedig arról a hajlandóságáról, hogy az alternatívákat a végsőkéig kielejtesse. Nem azt állítom, hogy e vonások ne befolyásolták volna őt a kommunizmus választásában, hanem azt, hogy választása nem ezeknek a pszichológiai motívumoknak a pusztá kifejeződése volt. Lukács rendkívüli morális és intellektuális felelősségtudattal szembesítette lelki igényeit azzal, amit a világról, az emberekről, a társadalmi intézményekről, a kultúráról és az erkölcsről tudott vagy tudni vélte, és döntését ahhoz igazodva hozta meg, amit ez a szembesítés mutatott neki.

Ennek az írásnak a döntő háttérföltevése szerint Lukács választása azért billent át az ellenkezőjébe, mert a BOLSEVIZMUS álláspontja instabil volt; újragondolása során megváltozott a választási helyzet leírása; ez a változás argumentumokon alapult, tehát racionálisan értelmezhető és vitatható.

A gondolati folyamat rekonstruálásához akkor találjuk meg a kulcsot, ha megértjük, hogy miért kezdte újra Lukács az egyszer már megszakított deliberációt. Úgy vélem, ehhez nem kell semmiféle külső eseményre rámutatnunk. Lukács gondolkodása elégséges belső indítékot tartalmazott az újratekezéshez.

Hipotézisem úgy szól tehát, hogy a BOLSEVIZMUS-ban megfogalmazott döntés egy még lezáratlan deliberációs folyamat kellős közepén rögzült. Ez az esszé az őszirozsás forradalom első heteiben született; a magyar értelmiségnek az a része, mely Lukácshoz hasonlóan szenvedélyesen elutasította a háborút, forrongásban volt, a kommunista

mozgalom megjelent a horizonton mint választható lehetőség: halaszthatatlanná vált az állásfoglalás. Egy esetleges körülmény – a *Szabadgondolat* című lap felkérése – határidőt is szabott Lukácsnak. Így született meg, mindjárt a nyilvánosság színe előtt, az első, még nem végleges döntés.

A nyomdába kerülését követő napokban, hetekben a cikk szerzője azon vette észre magát, hogy a bolsevikok elutasítását támogató érvelésének több pontjában nem tud megnyugodni. Ha más gondolati bázisról indul ki, vizsgálódása arra is vezethetett volna, hogy rossz érzései alaptalanok: a rendelkezésére álló indokok mérlege megerősíti a BOLSEVIZMUS-ban összegzett választást. De nem erre vezetett, hanem előbb a választási helyzet leírásának módosulásához, majd pedig új döntéshez. És erre jóhiszemű – noha nagyobbrészt téves – megfontolások vezették Lukácsot. Ezt a folyamatot próbálom meg alább rekonstruálni.

Első lépésben a gondolati munka eredményét veszem szemügyre. Megmutatom, hogy – minden látszat ellenére – a BOLSEVIZMUS és a TAKTIKA gyökeresen eltérő képet ad a helyzetről, a benne rejlő választási lehetőségekről és a különböző alternatívák erkölcsi értékéről. Ez kizárja a decizionista hipotézist. A következő lépésben azt igyekszem megmutatni, hogy a változás magyarázatához szükségtelen a – különben sem meggyőző – konverzióhipotézishez folyamodni. Annak alapján, amit a fiatal Lukács etikai és történetfilozófiai nézeteiről tudunk, a fordulat a megtérésélmény feltételezése nélkül is kielégítően magyarázható. Írásom végén röviden visszatérek a kontinuitás/diszkontinuitás kérdésére: ha a deliberatív hipotézis igaz, következik-e ebből, hogy Lukács életműve folytonosnak tekinthető.

A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA

Mint már említettem, Lukács úgy látta, morális dilemmában dönt: „*A proletariátus osztályküzdelmének végső értelme csakugyan minden további osztályküzdelmet lehetetlenné tenni, olyan társadalmi rendet teremteni, amelyben ez még mint gondolati lehetőség se fordulhasson elő. Ennek a célnak megvalósítása áll e pillanatban csábító közelségben előttiünk, és éppen közelségéből pattan ki a most előttiünk álló erkölcsi dilemma.*” (K. J. kiemelése.)⁷

Morális dilemmáról ott beszélünk, ahol az összes választható lehetőség magában foglalja valamilyen erkölcsi kíváncsalmat megsértését. Lukács ezt is világossá teszi. Bármit válasszunk is, írja, „...mindegyik állásfoglalás szörnyű bűnök és mérhetetlen eltévelyedések lehetőségeit rejtje magában, melyeket teljes tudatossággal és felelősséggel kell vállalnia annak, aki itt bármely irányban dönteni akar”.⁸

Ennél is könnyörtelenebb élességgel fogalmaz nem sokkal később a TAKTIKA ÉS ETIKA: „...vannak helyzetek – tragikus helyzetek –, amelyekben lehetetlen úgy cselekedni, hogy bünt ne kövessünk el... gyilkolni nem szabad, feltétlen és megbocsáthatatlan bűn, de [mégis vannak helyzetek, amikor] elkerülhetetlenül szükséges; nem szabad megtenni, de meg kell tenni”.⁹

Amikor egy morális dilemmát elemzünk, négy lényeges kérdésre kell választ adnunk: Ki áll a dilemmával szemközt? Miben állnak a cselekvési lehetőségek, melyek közt választania kell? Milyen erkölcsi érdek szól amellet, hogy az egyiket vagy a másikat válassza? És mi az a jóvátéhetetlen erkölcsi rossz, amit az illető elkövet, ha az egyik, s mi, ha a másik mellett dönt?

A BOLSEVIZMUS a következő választ adja ezekre a kérdésekre. A dilemma a meggyőződéses szocialisták dilemmája; azoké tehát, akik hisznek benne, hogy a szocializmus „világmegváltó” eszme, és a proletariátus „a világtörténet messianikus osztálya”.¹⁰ Ha ebben nem volna okuk hinni, akkor a morális dilemma nem is léteznék a számukra. Vagy

másképpen szólva: „*Ha... az osztályelnyomást nem ismerő államrend, a tiszta szociáldemokrácia csak ideológia lett volna*”, ha tehát a szocializmusról kiderülne, hogy „*nem a világ megváltásának vállalt és akart hordozója*”, csupán „*ideologikus burka... reális osztályérdekeknek*”, akkor „*itt nem lehetne erkölcsi kérdésről, erkölcsi dilemmáról beszélni*”.¹¹

A BOLSEVIZMUS megírásakor tehát Lukács már szocialistának tekinti magát. Mindig is azt tartotta, hogy a kapitalizmus és a parlamentáris politika viszonyai közt nem lehet emberi életet élni. A világháború azonban egyenesen arról győzte meg, hogy az emberiség a fichtei „*teljes bűnösség*” világekorszakába süllyedt.¹² Milliókat kényszerítettek bele egymás kölcsönös elpusztításába; ez a legnagyobb erkölcsi botrány; nem szabad tovább folytatódnia. De csak a fennálló világrend gyökeres megváltoztatása biztosíthatja, hogy nem folytatódik, és nem kezdődik újra. Aki a háború botrányát elutasítja, annak szocialistává kell válnia.

A háborút követő összeomlás a szocialistákat sürgős választás elé állítja, így látta a BOLSEVIZMUS megírásakor Lukács. Kivételes történelmi pillanat állt elő, melyben a régi világ megrendült, s megnyílt a tér az új létrehozása előtt. Választani aközött kell, hogy „*megragadjuk az alkalmat*”, azonnal létrehozzuk a szocialista társadalomberendezkedést, vagy kerülő úton haladunk, köztes célokat tűzünk magunk elé, és az időre bízunk a szocializmus feltételeinek megérelledését. Az adott pillanatban elvben mindkét lehetőség választható, de mindkettőnek súlyos erkölcsi ára van – éppen ez teremti meg a dilemmát.

Az azonnali váltás vonzerejét kompromisszummentessége adja: ez teljes és visszavonhatatlan szakítást jelent a régi világgal. Aki ezt választja, az „*megőrzi – bármibe kerüljön – közvetlen meggyőződésének szemmel látható tisztaságát*”.¹³ Az ár azonban nagyon magas: „*az emberiség többsége ma még nem akarja ezt az új világrendet*”, s ezért ha mégis ezt választjuk, „*akkor a diktatúra, a terror, az osztályelnyomatás álláspontjára kell helyezkednünk*”.¹⁴

A lassú haladás választását az teszi vonzóvá, hogy így a szocializmus végül „*az emberiség önrendelkezéséből, önakaratából*” születik meg, a mozgalom „*az igazi demokrácia eszközeivel*” közelít hozzá.¹⁵ De ezért az útért is erkölcsi árat kell fizetni. Ez az út kompromisszumokon, megalkuvásokon vezet, magában foglalja „*az – ideiglenes – együttműködés szükségességét olyan osztályokkal és pártokkal, melyek csak egyes közvetlen célokban értenek egyet a szociáldemokráciával, de annak végcéljával szemben ellenségesek*”.¹⁶ Aki ezt választja, annak tudatosan fel kell áldoznia „*meggyőződésének szemmel látható tisztaságát*”: ez a demokratikus út erkölcsi ára.

Az egyik oldalon ott a minden meggyőződéses szocialista számára kötelező feladat, hogy – ha egyszer eljött a pillanat, melyben cselekedni lehet – tegyen meg mindent az új világ eljöveteleért. A másik oldalon ott a minden ember számára kötelező kívánalom, hogy maradjon hű a meggyőződéséhez és az alapvető erkölcsi tilalmakhoz. Ezeket a követelményeket nem lehet egyszerre teljesíteni. A szocialista meggyőződésű ember vagy a világ átalakítása melletti elköteleződését áldozza fel, vagy a meggyőződés tisztasága és a tettek tisztasága között kell választania.

A két lehetőség azonban nem egyenrangú. A bolsevikok vállalkozásáról azt írja Lukács, hogy az „*lényegében megoldhatatlan*”.¹⁷ Azt gondolnánk, a bolsevik diktatúra sajátosságai járnak a fejében: az, hogy a bolsevikok leplezetlen osztályterrort gyakoroltak; arisztokratákat, tőkéseket, polgári értelmiségieket, papokat ejtettek túsul az ellenfél zsarolására; túszaikat – férfiakat, nőket, gyerekeket vegyesen – nem haboztak megtorlásul vagy elrettentésül kivégezni... Azt gondolnánk, a BOLSEVIZMUS arra utal, hogy az

ártatlan, másokat nem fenyegető emberek ellen irányuló erőszak önmagában megengedhetetlen, és nem vezethet másra, mint az osztályok közötti erőszakos küzdelem folytatódására.

Csak hogy Lukácsot valójában nem a terror természete foglalkoztatja; a forradalmi erőszak fölött kimondott ítélete csupán speciális alkalmazása egy korlátozatlan általánosságban megfogalmazott etikai elvnek: „...a bolsevizmus azon a metafizikai feltevésen alapul, hogy a rosszból jó származhatik, hogy lehetséges, mint Razumihin mondja a *Raszkolnyikovban*, az igazságig keresztülhazudni magunkat”,¹⁸ olvassuk az esszé vége felé, ami megfordítva az állítást, azt jelenti, hogy a bolsevizmus elvetése azon a „metafizikai” feltevésen alapszik, mely szerint a rosszból soha, semmilyen körülmények közt nem származhatik jó; nem lehet egy erkölcsi célt erkölcsi tilalmak megsértése útján valóra váltani.

Nem szabad hazugság által utat törni az igazság felé, mert mire oda jutunk, hogy már nyugodtan kimondhatnánk az igazságot is, hazug emberré váltunk, aki hiába mond igazat: soha nem lehet tudni, hogy őszintén beszél-e, vagy a megtévesztés szándéka vezérli. Ha ezt a kulcsmegállapítást kiterjesztjük az erőszak problémájára, akkor oda jutunk – a BOLSEVIZMUS ezt nem mondja ki, de érvelésében benne foglaltatik –, hogy nemcsak az erőszak kezdeményezése, de az erőszakkal szembeni ellenállás is elvetendő. Nem szabad ellenállni a gonosznak, mert az erőszak talán legyőzheti ezt vagy azt a gonoszt, de nem győzheti le a gonoszságot; maga a győztes válik a gonosz megtestesülésévé.

Ezért írja Lukács, hogy ha „a proletariátus osztályuralmát” helyezik „az eddigi osztályuralmak helyébe”, „abban a hitben, hogy – Belzebubbal űzve ki a Sátánt – ez az utolsó és természeténél fogva legkíméletlenebb, legleplezetlenebb osztályuralom fogja önmagát és vele minden osztályuralmat megsemmisíteni”,¹⁹ akkor valami eleve lehetetlen dologban hisznek: „ez az igazi *credo quia absurdum est*”.²⁰

De ha „metafizikai” szükségszerűség, hogy a rosszból nem származhatik jó, akkor ez a dilemma mindkét ágára igaz kell legyen. S akkor nemcsak a bolsevik alternatíva abszurd, hanem a demokratikus alternatíva is az. Hiszen ez is erkölcsi áldozattal – a meggyőződés tisztaságának feláldozásával – jár. Lukács azonban nem azt állítja, hogy a szocialisták dilemmájának ne volna megoldása. Írása azzal a megállapítással végződik, hogy „a demokrácia... csak emberfeletti lemondást és önfeláldozást követel azoktól, akik tudatosan és becsületesen végig akarják csinálni. De ez, ha talán emberfeletti erőt igényel is, nem lényegében megoldhatatlan kérdés, mint a bolsevizmus erkölcsi problémája”.²¹

Hogyan lehetséges ez? Az esszé vége felé kétségkívül azt találjuk, hogy a demokratikus utat választó ember „tudatosan feláldozza... meggyőződésének szemmel látható tisztaságát”,²² s ennek a fordulatnak a természetes olvasata az, hogy a meggyőződés tisztasága menthetetlenül odavész a demokratikus út választásával. Egy lappal korábban azonban világosan kiderül, hogy Lukács valójában egy másik – szintén lehetséges, noha kevésbé kézenfekvő – olvasatra gondol. Emlékszünk, a demokrácia erkölcsi kockázata abból ered, hogy a szocialistáknak, ha csak ideiglenesen is, de együtt kell működniük olyan osztályokkal és pártokkal, melyek a szocializmus végcéljával szemben ellenségesek. Ám ez önmagában még csak „külső kompromisszum”. Az igazi veszély abban áll, hogy a „külső kompromisszum” fokról fokra „belső kompromisszummá” válhat: „nagyon nehéz, szinte keresztülvihetetlen letérni valamely meggyőződés keresztülvitelének egyenes és közvetlen útjáról anélkül, hogy ez a kerülő út valami öncélúságot ne kapjon, anélkül, hogy a megvalósítás tempójának tudatos meglátsítása az akarás pátozára vissza ne hasson”,²³ ami azután a mozgalmat hozzáidomíthatja a régi világ viszonyaihoz. A kockázat nagyon nagy, a feladat „szinte keresztülvihetetlen”. De csak „szinte” az. A „külső kompromisszummal”

a szocialisták még nem áldozták föl meggyőződésük tisztaságát – még csak felidéztek a veszélyt, hogy ez bekövetkezik. Ennek elkerüléséről mondja az esszé utolsó mondata, hogy „*talán emberfeletti erőt igényel*”, de „*nem lényegében megoldhatatlan kérdés*”.

Ha azonban így van, akkor a szocialistáknak tulajdonított erkölcsi dilemma valójában nem létezik. Az egyik oldalon az erkölcsi bukás elkerülhetetlen, és magával rántja a célt is; a másik oldalon viszont csak a kockázata áll fenn az erkölcsi áldozatnak, s ezért, ha a szocialisták ezt az utat választják, akkor van rá némi esélyük, hogy se gyakorlati kudarcot ne valljanak, se erkölcsi áldozatot ne mérjen rájuk a sors. A BOLSEVIZMUS tehát úgy oldja meg a dilemmát, hogy megszünteti.

S most lássuk akkor, hogyan írja le a dilemmát a TAKTIKA.

TAKTIKA ÉS ETIKA

Mindjárt első olvasásra feltűnik, hogy ez az írás radikálisan szkeptikus a BOLSEVIZMUS reménysége, a demokratikus út iránt: csak a kapitalizmus fenntartása és erőszakos megdöntése közti választást ismeri, a kapitalizmus demokratikus meghaladásának lehetőségét nem. Ami a BOLSEVIZMUS-ban a demokratikus alternatíva választásával járó hatalmas – de elvben elkerülhető – veszély volt, az a TAKTIKA-ban teljes bizonyosság: „*A proletariátus osztályküzdeme nem pusztá osztályküzdelem..., hanem eszköze az emberiség felszabadulásának, az emberi történelem igaz kezdetének. Minden kompromisszum szükségképpen éppen ezt az oldalát a küzdelemnek homályosítja el, és ezért – minden esetleges pillanatnyi... előny ellenére – végzetes az igazi végcél szempontjából.*”²⁴

A különbség a siker piciny esélye – hisz a BOLSEVIZMUS is nagyon kicsinek becsülte az esélyt – és a biztos kudarc között mennyiségileg elhanyagolható, és mégis döntő jelentőségű. Elegendő ahhoz, hogy a demokratikus alternatíva eltűnjön a választható lehetőségek közül. Ezért nagyon fontos, hogy pontosan lássuk, miért tartja Lukács immár *végzetesnek* a demokráciával járó kompromisszumokat.

A BOLSEVIZMUS abból indult ki, hogy „*az emberiség többsége*”, és nincs rá ok, hogy ebbe a munkásosztály többségét ne értsük bele, „*ma még nem akarja... az új világrendet*”. Tényként fogadta el, hogy így van, nem tette föl a kérdést, hogy mi a magyarázata a szocializmus gyenge elfogadottságának. A TAKTIKA azonban rákérdez a magyarázatra. Megoldása ugyanott tapogatózik, ahol a szocialista munkásmozgalom teoretikusai általában, Marxtól Leninig és tovább.

Minden marxista elfogadta, hogy a munkásosztály – helyzeténél fogva – érdekelt a kapitalista rendszer lerombolásában. A munkások csak úgy szabadíthatják fel magukat kizsákmányolt és elnyomott pozíciójukból, ha véget vetnek a termelőeszközök magántulajdonán és a munkaeő áruba bocsátásán alapuló társadalmi viszonyoknak. Alapvető érdekük, hogy létrejöjjön az osztályok nélküli, szocialista társadalom. De addig is, amíg ezt a célt közvetlenül maguk elé tűzhetik, érdekük fűződik a magasabb bérhez, a rövidebb munkaidőhöz, az egészségesebb munkakörülményekhez, a választójoghoz, a gyülekezés szabadságához és így tovább. Ezekért a célokért a kapitalista rendszer megkérdőjelezése nélkül is harcot lehet indítani. S abban a mértékben, ahogyan a harc sikert arat, gyengülnek a mozdítóerők, melyek a munkásokat a kapitalista rendszer egésze elleni harcra ösztökélik. Innen a szocialista mozgalom nagy dilemmája. Ha a rövid távú célokra összpontosítja a figyelmét, szem elől téveszti a „végcél”. Ha a rövid távú célokat figyelmen kívül hagyja, kicsiny szektává zsugorodik.

Lukács ugyanebből a nehézségből indít, azonban a szokásostól eltérő módon értelmezi a problémát. Ő is beszél arról, hogy „*a proletariátus pillanatnyi érdekeihez*” való ragaszkodás „*elhomályosítja... a szükséges, a világtörténelmi öntudatot, az emberiség önmagára*

eszmélését”.²⁵ De nála a „pillanatnyi érdekek” csak egy felsorolás részeként szerepelnek. A teljes lista így fest: ragaszkodás „a jogrendhez, a »történelmi« fejlődés folytonosságához, sőt akár a proletariátus pillanatnyi érdekeihez”.

Vegyük észre, a jogrendhez vagy a „történelmi” fejlődés folytonosságához ragaszkodni más dolog, mint amikor az ember a pillanatnyi érdekeihez ragaszkodik. Az utóbbi azt jelenti, hogy az azonnali előnyök kedvéért feláldozzuk távolabbi céljainkat. Az előbbi azt jelenti, hogy valamennyi – akár rövid, akár hosszabb táv – célunkat alárendeljük az intézmények előírásainak. Legitimnek ismerjük el a fennálló intézményeket, és ezért nem teszünk olyat, ami nekünk magunknak talán előnyös volna, de sértené az intézményi normákat. Ezt Lukács tömören, de világosan kifejti a jogrendhez való viszony tárgyalása kapcsán.

Olyan osztályok számára, írja, melyeknek céljai az adott társadalom keretei között megvalósíthatók, a hatályos jogrend „normatív meghatározó elveket” ad. A proletariátus végcélja azonban túl van az adott társadalmi berendezkedésen, s ezért a munkásság számára, ha cselekvését valóban a végcélhoz igazítja, a hatályos jogrend csupán „mint puszta valóság, mint reális hatalom” jöhet számításba.²⁶ „Minden lényegében forradalmi célkitűzés... tagadja a fennálló és fennállt jogrendeknek erkölcsi létjogosultságát és történetfilozófiai aktualitását, számára tehát kizárólag taktikai kérdéssé válik, számol-e velük egyáltalán, és ha igen, mennyiben...”²⁷

Ez az, ami a Taktika szemszögéből nézve tarthatatlanná teszi a demokratikus alternatívát. A demokrácia programja elvben a fennálló világrenden túli célt tűz a munkásmozgalom elé. Ám ez a program ugyanakkor adott cselekvési keretnek fogadja el a régi világot összeabroncsozó jogrendet; nem mint „puszta valósághoz” viszonyul hozzá, tiszteletben tartását nem „kizárólag taktikai kérdésnek” tekinti, hanem elvi kérdésnek. Ezzel pedig a fennálló világrenden belül jelöli ki céljainak horizontját.

A szocializmus, fűzi hozzá Lukács a Taktika-ban, csak úgy valósulhat meg, ha azok, akiknek történelmi küldetése, hogy megvalósítsák, tudatára ébrednek feladatuknak, és azonosulnak vele. Márpedig ez a tudat nem eleve adott; az osztályharc nem csupán a hatalomért folyik, hanem ennek a tudatnak a megszerzéséért is. Ennyiben az osztályharc nem eszköz, „nem másnemű a célhoz képest..., hanem a célnak magának közeledése önmegvalósulásához”.²⁸ És így „minden eszköz jó, amelyben ez a történetfilozófiai folyamat öneszméletre, valóságra ébredésre jut, és minden eszköz rossz, amely ezt az öneszméletet elhomályosítja”.²⁹

Csakhogy a demokratikus út szükségképpen elhomályosítja „ezt az öneszméletet”. Lukács húszas évekbeli gondolkodásának ismerője azonnal észreveszi, hogy itt a Történelem és Osztálytudat egyik alapvető eszméje dereng föl: „...ha bekövetkezett a kapitalizmus végső gazdasági válsága, a forradalom (és ezzel együtt az emberiség) sorsa a proletariátus ideológiai érettségétől, osztálytudatától függ”.³⁰ A válságot a kapitalista gazdaság működési mechanizmusai állítják elő. De ha egyszer már előállt, kimenetele ideológiai kérdés. Mit értsünk ezen?

A kapitalista rendszer nemcsak a rá jellemző tulajdoni és hatalmi viszonyokat termeli újra, hanem a fenntartásához szükséges szemléletet is, állítja Lukács. Ez a szemlélet jelöli ki a munkások számára érdekeik rangsorát és összefüggéseit. Amíg a munkáosztály a fennálló intézmények által újratermelt ideológia foglya marad, addig cselekvését a „pillanatnyi érdekek” és a végcél konfliktusa fogja uralni, és ebben a konfliktusban a „pillanatnyi érdekek” lesz a győzelem. Az uralkodó ideológia hatalmát kell megtörni ahhoz, hogy a munkásmozgalom történelmi hivatásának magaslatára emelkedhessen.

Ezért a Taktika szerzője már úgy látja, hogy a demokrácia szabályainak és eljárásainak választása és a szocializmus – vagy ahogy most már gyakrabban nevezi: a kommunizmus – választása összeegyeztethetetlen. A demokratikus út nem a fennálló világrend megváltoztatásához, hanem a konszolidálásához vezet. Az alternatíva radikálisan módosul. A Bolsevizmus szerint a szocializmus megteremtésének két módja között kell választani. A Taktika szerint a választóvonal „a történetfilozófia diktálta helyes cselekvés keskeny és meredek, de egyedül a célhoz vezető útja”³¹ – a hatalom megragadása – és a kapitalista rend megszilárdítása között húzódik.

A választható lehetőségek erkölcsi értéke sem ugyanaz, mint a Bolsevizmus-ban volt. Ott az egyén egyfelől a diktatúra és terror, másfelől a békés evolúció között választhattott. Aki a másodikat választotta, annak nem kellett felelősséget vállalnia emberek erőszakos haláláért, önkényes fogva tartásáért, kifosztásáért. Itt eltűnik ez a lehetőség. Bármit válasszunk, mérhetetlen szenvedésekért vállalunk felelősséget: „Tehát mindenki, aki a jelen pillanatban a kommunizmus mellett dönt, etikailag kötelezve van minden emberéletért, mely az érte vívott harcban elpusztul, olyan egyéni felelősséget viselni, mintha ő ölte volna meg valamennyit. Viszont mindenki, aki az ellenkező oldalhoz csatlakozik, a kapitalizmus további fennállásáért, a biztosan eljövendő új imperialista revánsháborúk okozta pusztulásáért, nemzetiségek és osztályok további elnyomatásáért stb. kell hogy ugyanezt az egyéni felelősséget érezze.”³²

Ez a végsőkéig kiélezett megfogalmazás két kérdést vet föl az értelmező számára. Először, miért gondolta vajon Lukács, hogy csak az antikapitalista forradalom és a kapitalista ellenforradalom közt lehet választani? Végére is elvben választhatta volna valaki azt, hogy egyik oldalhoz sem csatlakozik, hanem visszavonul a magánéletbe. Vagy választhatta volna azt, hogy vállalja ugyan a nyilvános állásfoglalást, de nem az egyik vagy a másik oldal mellett, hanem az erőszak minden formája ellen. Milyen előfeltételek zárták ki az ilyen és ezekhez hasonló lehetőségeket? Másodszor, mi vezethette Lukácsot az erkölcsi felelősségnek arra a szokatlanul messzire vezető meghatározására, mely szerint bármelyik oldalt válassza is az ember, ezzel olyan személyes felelősséget vállal a választott ügyéért vívott harcban megölt emberek sorsáért, „mintha ő ölte volna meg valamennyit”. Az egyén erkölcsi felelősségében általában jóval több fokozatot különböztetünk meg. A felbujtót nem azonosítjuk a tettel, az ideológust a felbujtóval, az ideológiai szövegek ismételtetőjét az ideológiussal és így tovább. Nem gondolnánk, hogy a sor legvégén álló ember teljesen ártatlan volna, de felelősségét nem azonosítanánk annak a felelősségével, aki a tilalmas cselekedetet végrehajtotta vagy arra parancsot adott. Mi teszi lehetővé Lukács számára, hogy e fokozati különbségeket összevonja?

Mindkét kérdésre ugyanaz a megállapítás ad választ: „[A]z etika az egyénhez fordul, és ennek a beállítottságnak szükségszerű következményeként az egyéni lelkiismeret és felelősségérzet elé azt a problémát helyezi, hogy úgy kell cselekednie, mintha az ő cselekvésén vagy nem cselekvésén múlna a világ sorsának... fordulata... (Mert etikailag nincs semlegesség vagy pártatlanság; aki nem akar cselekedni, annak nem cselekvése is a lelkiismerete elé tartozó tett.)”³³

Ezek a mondatok négy külön-külön is fontos állítást foglalnak magukban: 1. az etika az egyénhez fordul; 2. az egyén számára az etikai kérdés mindig úgy hangzik, hogy ő mit tesz; 3. amikor cselekedetei számára igazolást vagy mentséget keres, az egyén nem hivatkozhat arra, hogy bármit tegyen, a világ menete ugyanaz maradt volna, mert az erkölcs azt kívánja tőle, hogy mindig úgy cselekedjen, mintha az ő választásán múlna a világ sora; végül 4. arra sem hivatkozhat az egyén, hogy ő nem is csinált semmit,

mert az is az ő döntése volt, hogy nem cselekszik; ha azért maradt tétlen, mert nem akart cselekedni, akkor felelős a mulasztásáért.

Az első két állítás nem kíván kommentárt. A harmadik és a negyedik azonban magyarázatra szorul. Az utóbbin kezdeném.

Ezt a modern morálfilozófia a *negatív felelősség elve*ként tartja számon.³⁴ A negatív felelősség elve szerint az egyén nemcsak azért visel erkölcsi felelősséget, amit ő maga tett, hanem mindenért, amit mások tettek, vagy amit személytelen folyamatok idéztek elő, ő pedig megakadályozhatott volna, azonban elmulasztott megakadályozni. Azok, akik – mint Kant is – az erkölcs kívánalmait cselekvési korlátként értelmezik, olyan elvek együtteseként, melyek azt mondják meg, hogy céljaink követése során hogyan *nem* szabad bánnunk más emberekkel (ezt a felfogást nevezik deontológainak), tagadják a negatív felelősség elvét.³⁵ Azok, akik szerint az erkölcs kívánalmi cselekvési célokat állítanak az egyén elé, azt mondják meg neki, mit kell választania ahhoz, hogy cselekedetei az érintett emberek szempontjából a lehető legjobb következményeket vonják maguk után (ezt a felfogást nevezik konzekvencialistának), valamilyen formában elismerik a vitatott elvet.³⁶

A negatív felelősség elvének vannak ártatlan és vannak veszélyes megfogalmazásai. Ártatlan megfogalmazásában azt mondja, hogy bizonyos emberek bizonyos helyzetekben felelősséget viselnek azért, ha elmulasztják megakadályozni valamilyen rossznak a bekövetkeztét. A szülő hibáztható, ha gyermeke éhezik, noha módjában állna gondoskodni a táplálásáról; a tó partján sétáló ember hibáztható, ha nem menti ki a közvetlen közelében fuldokló társát, noha ő maga jól tud úszni és így tovább. Veszélyes megfogalmazásában minden megszorítás nélkül állítja a negatív felelősség elve, hogy ha bárki elmulaszt végrehajtani egy tetszőleges cselekedetet, melynek elvégzése esetén a világ egy kicsivel jobb volna, mint így, hogy a tett elmaradt, akkor az illető hibáztható a mulasztásért.

Ebben a megszorítás nélküli változatában az elv rendkívüli erkölcsi terhet ró az egyénre, mert hisz bármit tegyünk valamely adott pillanatban, többnyire tehetnénk helyette valami mást, amivel egy másik ember rászorultságán enyhíthetnénk.

De még így is vannak bizonyos korlátai a negatív felelősség elvében foglalt követelményeknek, mert az idézett megfogalmazás ahhoz a föltevéshez kötődik, hogy az elmulasztott cselekedet valakinek hasznára válna, jobbítana a világ során. A negatív felelősség elve nem hárít felelősséget az egyénre olyan rosszakért, melyeket semmilyen erőfeszítéssel nem volna képes elhárítani. Nos, ezt az utolsó megszorítást iktatja ki a harmadik állítás, mely szerint a helyes cselekvés mércéje független attól, hogy minek az elérése áll az ember hatalmában: az egyénnek mindig úgy kell eljárnia, *mintha az ő cselekvésén múlna a világ sora*.

„*Etikailag senki nem bújhat ki a felelősség alól azzal, hogy ő csak egy egyes ember, akin nem múlik a világ sora*”, folytatódik a gondolat. „*Ezt nemcsak objektíve nem lehet soha biztosan tudni, mert mindig lehetséges, hogy mégis éppen őrajta múlt, hanem az etikai lényege, a lelkiismeret, a felelősségérzet teszi lehetetlenné az így gondolkodást; aki nem ebből a megfontolásból dönt – és legyen máskülönben bármennyire fejlett lény –, az etika szempontjából a primitív, öntudatlan ösztönélet színvonalán áll.*”³⁷

Röviden, Lukács úgy gondolja, hogy az etika alapvető sajátosságai – az, hogy az egyénhez fordul, hogy az egyén saját tetteit és mulasztásait teszi értékelés tárgyává, s hogy a lelkiismeretet szólítja meg – maguk után vonják a negatív felelősség elvét, és

függetlenítik az erkölcsi követelményeket az egyén képességeitől és a rendelkezésére álló külső erőforrásoktól.

Ez túlfeszített és sok szempontból veszélyes elgondolás. Azonban a mi számunkra most nem az a fontos, hogy megvizsgáljuk, hol a hiba Lukács okoskodásában, hanem az, hogy megértsük, milyen következtetést kíván ez az okfejtés alátámasztani. A negatív felelősség elve megmagyarázza, miért gondolja Lukács, hogy a kapitalizmus megdöntése vagy restaurálása melletti elköteleződés közt miért nincs harmadik lehetőség. Ha a világ jövőjének e két lehetőség közt kell eldölnie, akkor azzal, hogy nem a jobbit választjuk, gyengítjük ama jobbik megvalósulásának az esélyeit (ahhoz képest, mint ha mellé állnánk), s ezzel negatív felelősséget veszünk magunkra a rosszabbik felülkerekedéséért vagy agóniájának elhúzódásáért. Az „úgy válassz, mintha rajtad múlna a világ sora” elv pedig kizárja a felelősség fokozatait: ha nem számít, hogy ténylegesen múlt-e az egyénen bármi is, akkor mindegy, hogy csak odaállt egy ügy mellé, melynek győzelme érdekében mások temérdek rosszat követtek el, vagy ő maga követte el azokat a rosszakat.

A TAKTIKA tehát a következő gondolatmenetet járja végig: ütött a világforradalom órája, választani kell; bármelyik lehetőség kerekedjen felül, a küzdelem során szörnyű bűnöket fognak elkövetni a győzelme érdekében; a negatív felelősség elve nem engedi meg, hogy az egyén mindkét lehetőséggel szemben a nem cselekvés, a bűntelenség harmadik lehetőségét válassza, mert a nem cselekvéssel a jobbik esélyeit rontja, és így javítja a rosszabbik nevében elkövetett bűnök bekövetkeztének esélyeit; az „úgy válassz, mintha rajtad múlna a világ sora” elv nem engedi meg, hogy az egyén arra hivatkozzon, bármit tegyen is ő, a dolgok ugyanúgy fognak alakulni; s végül ugyanez az elv azt is maga után vonja, hogy a pusztá állásfoglalás az egyik vagy a másik lehetőség mellett a választott ügy nevében elkövetett összes bűnért közvetlen felelősséget hárít az egyénre, méghozzá függetlenül attól, hogy ténylegesen közreműködött-e az elkövetésében.

Ezzel eljutottunk a Lukácsot foglalkoztató dilemma összegzéséhez. *„Gyilkolni nem szabad, feltétlen és megbocsáthatatlan bűn, de elkerülhetetlenül szükséges; nem szabad megtenni, de meg kell tenni”*, írja a TAKTIKA vége felé Lukács, Borisz Szavinkov, az eszer terrorista forradalmár kisregényét idézve.³⁸ Vannak helyzetek, amikor a rossztól – az adott esetben a forradalmi terrortól – való visszariadás valamilyen még nagyobb rosszért – az adott esetben az ellenforradalmi terror felülkerekedéséért – teszi felelőssé az egyént. Ám attól, hogy az ilyen helyzetben elkerülhetetlenül szükségessé válik, a rossz még nem lesz kevésbé rossz; a gyilkosság akkor is gyilkosság marad, ha azért követik el, hogy senki soha többé ne gyilkolja meg embertársát. Ezért, ha elfogadjuk, hogy a világot a kommunista forradalom – és csakis az – mentheti meg iszonyú állapotából, az előttünk álló választás a következőképpen alakul.

Vagy a „Ne ölj!” kategorikus parancsát követve elutasítjuk a forradalmi terrort – vagy a forradalmi terror szükségességét belátva megszegjük a „Ne ölj!” kategorikus parancsát. Ha elutasítjuk a forradalmi terrort, akkor mi magunk nem fogunk olyan tetteket elkövetni, melyeket az erkölcs minden körülmények közt elítél (minden körülmények közt, tehát akkor is, ha elismeri a szükségességüket). Ebben az értelemben megőrizzük a tisztaságunkat. De felelősek leszünk mindazért a rosszért, amit mások fognak elkövetni, s ami ellen tehetünk volna, ha vállaljuk a forradalmi terrort. Ha csakugyan vállaljuk a terrort, akkor megteesszük, amit megtehetünk az ellenforrada-

lom letérése érdekében, de beszennyezzük a kezünket, bűnössé válunk. Két rossz közt kell választanunk, és csakis e két rossz között választhatunk.

De ha így van, lehetséges-e akkor egyáltalán erkölcsi alapú választás? A BOLSEVIZMUS Lukácsa úgy vélte, hogy nem lehetséges, ezért visszahátrált a helyzet erkölcsi dilemmaként való jellemzésétől. A ТАКТИКА Lukácsa úgy látja, hogy a dilemmából nem lehet kihátrálni, ezért kétségbeesetten keresi a lehetőséget a morális választásra. És a következő megoldásra jut: „*Semmiféle etikának nem lehet feladata korrekt cselekvések számára recepteket kitalálni, és az emberi sors leküzdhetetlen tragikus konfliktusait elsimítani és letagadni. Ellenkezőleg: az etikai öneszmélet rámutat arra, hogy vannak helyzetek – tragikus helyzetek –, amelyekben lehetetlen úgy cselekedni, hogy bűnt ne kövessünk el, de egyúttal megtanít arra is, hogy még ha két bűn között kell is választanunk, akkor is van még mértéke a helyes és a nem helyes cselekvésnek: az áldozat.*”³⁹

Nem akármilyen áldozatról van itt szó. A morális dilemmával szembekerült embernek nem elég az életét kockára tennie: *erkölcsi tisztaságát* kell feláldoznia. Megint Szavinkovot idézve azt írja Lukács, hogy „*a terrorista tettének*” végső erkölcsi gyökere abban rejlik, „*hogy ő nemcsak életét áldozza fel testvéreiért, hanem tisztaságát, erkölcsét, lelkét*”.⁴⁰

De ha bármit teszünk, erkölcsi áldozatot kell hoznunk, hogyan lehet az áldozat a tett erkölcsösségének mértéke? Lukács válasza kriptikus tömörségű: „*...az egyén két bűn között választása akkor választ helyesen, ha alacsonyabb rendű énjét áldozza fel a magasabb rendű, az eszme oltárán*”.⁴¹

Mire utal vajon ez a futó megállapítás? A „*magasabb rendű én*”-ről azt tudjuk meg, hogy ő az „*eszme*” hordozója. Ő az bennünk, aki egyetemes erkölcsi és világnézeti célokkal azonosul. Kézenfekvő a föltevés, hogy a vele szembeállított, „*alacsonyabb rendű én*” személyiségünknek az a része, mely önös céljainkkal azonos. Aki önös célok szolgálatában okoz rosszat más embereknek, az alacsonyabb rendű énje kedvéért áldozza föl magasabb rendű énjét. De miféle önös cél vezérelheti azt, aki a jó ügy szolgálatában két rossz között választ? Erről Lukács nem beszél – csak a ТАКТИКА-t lezáró Hebbel-ideézzettel érzékelteti, hogy mire gondol: „*És hogyha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna – ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?*”

Aki a bűn vállalása alól kivonja magát, a nem cselekvést választja, hogy ne kényszerüljön bemocskolni a kezét. Lelki kényelmét fölébe helyezi „*a neki rendelt tettnek*”. Csak-hogy a lelki kényelemhez fűződő érdek önös – és ráadásul öncsalásra alapozott – érdek. A bűnt nem vállaló egyén megőrzi a maga számára az erkölcsi tisztaság kényelmes érzetét, és az árat a többi emberrel fizetteti meg: azokkal, akik a régi világrend fennmaradásának, az „*imperialista revánsháborúknak*”, az elnyomásnak és kizsákmányolásnak az áldozatai lesznek. Csak nagyon gögös emberek képzelhetik, hogy joguk van ehhez („*ki vagyok én...?*”).

1919. május 1-jén, az első ifjúságnapon tartott előadásában ezt mondta Lukács: „*Vannak olyanok, akik tévesen úgy értelmezik a diktatúrát, hogy az nemcsak osztályok, hanem egyes egyének ellen is irányul. De ez nagy, lényegbevágó meg nem értése a diktatúrának. Mert az osztályterror feladata: az intézmények és ideológiák lerombolása és intézmények... megteremtése. Nem emberek ellen irányuló harc ez. Az emberek csak mint intézmények képviselői szerepelnek. Tudjuk, hogy ez a közvetve mégis emberek ellen irányuló harc ellenkezik az erkölccsel. A mi nagyszerű sorsunk: vállalni a terrort, amit utálunk, az emberiség erkölcsi életének, terror nélküli életének lehetőségéért, keményen, kíméletlenül harcolni, de gyűlölet nélkül, rosszat tenni jósból, látni a célt, de tudni, hogy mi már nem érjük el az ígéret földjét.*”⁴²

Ne higgyük, hogy itt arról volna szó, mintha a forradalmár azért nem látná meg az

ígéret földjét, mert nem él elég sokáig. Lukács persze úgy gondolta, hogy annak, aki mások életét hajlandó feláldozni az emberiségért, készen kell állnia saját életének a feláldozására is.⁴³ Itt azonban egész biztosan nem erre utal. A szövegkörnyezet egyértelművé teszi, hogy az, aki a terror gyakorlására elszánta magát, akkor sem léphetne be az ígéret földjére, ha netán megérné a nagy napot: méltatlanná tette magát arra, hogy oda belépjen. Ez az emberiségért hozott erkölcsi áldozat legmélyebb tartalma.

Egyszóval, a TAKTIKA Lukácsa azt feleli a BOLSEVIZMUS Lukácsának, hogy nem lehetséges erkölcsi alapon kitérni a forradalmi diktatúra választása elől, és lehetséges erkölcsi alapon választani a forradalmi diktatúrát. A morális alapú választás: a bűnvállalás.

Ezzel választ kaptunk a kérdésre: hogyan lehet erkölcsi az erőszak melletti *egyéni* döntés. De még hátravan az a kérdés: hogyan vezethet az erőszak – mégoly erkölcsi – választása az erőszak önfelszámolásához. Ez a kollektív cselekvésnek – a forradalmi erőszak *kollektív* választásának – a problémája. Lukács azt mondja erről, hogy a kollektív választások mércéje ugyanaz, mint az egyéni választásoké. Itt is az „áldozat” a kritérium, vagyis az, hogy a kollektív alany melyik „énjét” áldozza föl a másik „énje” javára. A forradalmi osztály szemszögéből is van „eszme”, és vannak önös érdekek: vagyis egyfelől vannak „pillanatnyi, aktuálisan elérhető” érdekei, és ugyanakkor fel van adva számára az adott társadalmi kereteken túlmutató „végcél”. Ez visszavezet az osztálytudat kérdésköréhez. A gondolatmenet önmagába zárult. Az egyéni cselekvés etikai helyessége feltételezi a kollektív cselekvés történetfilozófiai helyességét, a kollektív cselekvés pedig akkor képes a történetfilozófiailag helyes célok szintjére emelkedni, ha a benne részt vevő egyének cselekvése etikailag helyes: „...a szocialista taktika történetfilozófiai beállítottságának következtében kell, hogy amaz egyéni akaratokban, amelyeknek összegződéséből a kollektív cselekvés létrejön, a szabályozó történetfilozófiai eszmélet többé-kevésbé kifejezésre jusson; hiszen enélkül az aktuális előnynek a végcél érdekében való szükségszerű elvetése lehetetlenné válnék. A kérdés tehát most már így fogalmazható meg: milyen etikai megfontolások eredményezik az egyénben azt, hogy benne a helyes politikai cselekvéshez, amelyben egy kollektív akarat alkotórészévé lesz, szükséges történetfilozófiai öntudat felébredjen, és cselekvést eldöntővé váljék?”⁴⁴

A TAKTIKA válasza így szól: a helyes osztálytudat kialakulásának feltétele az, hogy a mozgalom résztvevőinek többsége átérezze az erkölcsi tisztaság abszolút parancsát és a negatív felelősségben rejlő erkölcsi követelést; ráébredjen, hogy a kapitalizmus és a kommunizmus közti választás világtörténelmi pillanatában a két előírás nem teljesíthető egyszerre, és – tudatosan feláldozva „tisztaságát, erkölcsét, lelkét” – magára vállalja a bűnt azért, hogy ezzel ki is irtsa a világból.

Összefoglalva: a TAKTIKA és a BOLSEVIZMUS között nem csak a választás előjele tesz különbséget. A két esszé más és más módon írja le az új világ elkötelezett hívei előtt álló választható lehetőségeket; más és más módon értékeli ezeket; más és más módon jellemzi a tőlük remélhető jót és a rosszat, amivel fenyegetnek. Más és más képet ad mind az egyéni, mind pedig a kollektív cselekvés dilemmájáról. Jelentős változás ez a helyzet leírásában a hozzá társuló gyakorlati ítéletekben; kielégítően megindokolja a döntés átbillenését.

Ez az eredmény kizárja a decizionista hipotézist Lukács fordulatának lehetséges magyarázatai közül. Nem állíthatjuk, hogy az elhatározás mögött semmi más ne lett volna, csak maga az elhatározás. Nem mondhatjuk, hogy Lukács „vak” döntéssel foglalt volna állást előbb a bolsevizmus ellen, majd mellette. Nemcsak a döntés változott: alaposan átrendeződött a mögötte rejlő világkép is.

A decizionista hipotézisről

De biztos-e, hogy a világgép változása motiválta a döntést, és nem a döntés a világgép változását? A szövegek összehasonlítása semmit nem mond az időbeli sorrendről és az összefüggések irányáról. Elvben nem lehetetlen, hogy Lukács előbb megváltoztatta a döntését, majd világgépének átrendezésével igazolta az új döntést.

Nos, bár ez valóban nem lehetetlen, de mégis a végsőkig valószerűtlen. Először is, választásainkat nem vakon szoktuk hozni, hanem indokok alapján. A „vak” döntés esetei nem ismeretlenek ugyan, de nagyon speciálisak; úgy is mondhatnám: különleges indokot kívánnak.

Fontolgtatás nélkül hozzuk meg a döntést, ha a választható javak triviálisak, s ezért a helyes választás megkeresése nem éri meg a szükséges időt és erőfeszítést: például amikor húszféle mosóporos doboz közül kell leemelnünk egyet a szupermarket polcáról. Az ilyen, felelősség nélküli választást *kiszemelésnek* nevezhetjük.

Felfüggesztjük a mérlegelést, és indoklás nélkül hozzuk meg a döntést, ha a deliberráció során oda jutottunk, hogy bár a választás tétje nagy, a szemben álló lehetőségek értéke egyenlő vagy összemérhetetlen. Ilyenkor ugyanis hiába keresnénk, semmiképp nem találhatunk további racionális indokot a választáshoz. Ezt talán *radikális döntésnek* nevezhetnénk.

Lukács biztosan nem gondolta azt, hogy a bolsevizmus elfogadása és elutasítása közötti választás a kiszemelés esetei közé tartozna. Életének legsúlyosabb döntését hozta meg 1918–19 fordulóján, és nagy párosszal élte át a döntés jelentőségét. Arra sem gondolt, hogy a választási lehetőségek egyenértékűek vagy összemérhetetlenek volnának. Bár nem ugyanazt tekintette helyes választásnak – a BOLSEVIZMUS a diktatúra elvetése, a TAKTIKA a diktatúra vállalása mellett foglalt állást –, afelől soha nem volt kétsége, hogy valamelyik választás mellett perdöntő indokok szólnak. Ezért radikális döntésként sem értelmezhetette elhatározásának módosulását.

Van azonban egy harmadik lehetőség, és 1971-es vázlatunk decizionista olvasata ehhez áll a legközelebb. Ez az *egzisztenciális döntés* esete. Exisztenciális döntést az az ember hoz, aki az előtte álló cselekvési lehetőségek közül nem azon az alapon választ, hogy a rendelkezésére álló indokok alapján melyiket helyes végrehajtani, hanem azon az alapon, hogy ő maga milyen ember kíván lenni, s az így meghozott döntésből merít aztán indokokat választásának az igazolására.

A filozófiai egzisztencialisták szerint minden választásunk egzisztenciális döntés: erkölcsi, kulturális és szociális világgépünk nem köti meg a választásunkat; először választunk, és aztán – ugyanezzel a választással – megteremtjük a világgépet, melynek perspektívájából választásunkat helyeselhethetjük. Ezért aztán a szó szoros értelmében nap mint nap újraválasztjuk önmagunkat.

A szabadságnak ez a szélsőséges felfogása nagyon távol áll attól, amit az emberi deliberrációról és cselekvésről tudunk. De ez nem jelenti, hogy ne léteznének speciális esetek, melyekben egy ember valóban egzisztenciális döntést hoz. Különösen akkor válik kézenfekvővé ez a lehetőség, amikor a választás hosszú távra szól, és valóban eldönti, hogy milyen ember lesz abból, aki választ. Ilyenkor megtörténhet, hogy a rendelkezésre álló indokok, melyek alapján az egyik választható lehetőség ésszerűnek és helyesnek, a másik ésszerűtlennek és helytelennek mutatkozik, más cselekvést tüntetnek ki, mint az ember saját személyiségére irányuló törekvései. Ha valaki ebben a konfliktusban azon az alapon választ, hogy melyik út felel meg jobban a saját magáról alkotott ideálképének, akkor egzisztenciális döntést hoz.

Tegyük fel, hogy Lukács György 1918–19 fordulóján egzisztenciális döntést hozott. Ez azt jelentené, hogy bár a BOLSEVIZMUS belátásait felülvizsgálni nem volt ésszerű oka, ezekben a belátásokban mégsem tudott megnyugodni. Kicsinyesnek, jelentéktelennek, közönségesnek érezte azt az életformát, melyet a kompromisszumokkal kikövetett demokratikus út elé tárt. Ő nem a konfliktusok elkenésének, hanem a kiélezésüknek, nem a tragédiák feloldásának, hanem a végigélésüknek, a végső következmények konzekvens vállalásának az embere volt. Ezért egyetlen kétségbeesett elhatározással félrelökte a BOLSEVIZMUS minden felismerését, belépett a kommunista pártba, hogy aztán a döntés felől visszatekintve már a választott lehetőséget is új megvilágításban lássa. Ha így volt, akkor a TAKTIKA és a BOLSEVIZMUS helyzetértékelése közti különbség nem oka, hanem következménye a fordulatnak.

Ezt a lehetőséget önmagában nem zárja ki az a megállapítás, hogy a két esszé közti különbség messze túlmegy a választás visszájára fordulásán. De mégis súlyos megfontolások szólnak ellene. Az egzisztenciális döntés erkölcsileg problematikus: megfordítja a tett értékelése és a karakter értékelése közti természetes viszonyt. Rendes körülmények közt azért tesszük ezt vagy azt, mert így ésszerű és helyes – és azért kívánunk ilyen és ilyen karakterre válni, mert a rá jellemző készségek és indítékok valószínűvé teszik, hogy általában azt fogjuk tenni, amit ésszerű és helyes. A karakter értéke a tettek értékének a függvénye, nem fordítva. Ez a gondolat Lukácsnál is megjelenik, már 1911-ben: „Az ember... nem akarhat jó lenni. Főképpen pedig valakihez való viszonyában nem akarhatja a jószágot. Az kell, hogy az ember a másikat megmenteni akarja – akkor jó.”⁴⁵

Az egzisztenciális döntés azonban a tettek értékét teszi a karakter értékének a függvényévé, és feltételezi, hogy a karaktert önmagáért értékeljük. Képzelnék el azt az embert, aki tisztában van vele, hogy a nők egyenrangú embertársai, akiknek joguk van az egyenlő bánásmódhoz, s akikkel csak a kölcsönös tisztelet, gyengédség és meghittség gesztusaival teremthet értékes kapcsolatot, s akinek ugyanakkor minden vágya, hogy igazi macsóként éljen, aki előtt minden nő hanyatt vágódik – és egyetlen döntéssel a macsó énjét választja. Mit tartanánk erről a választásról? Azt, hogy könnyelmű és erkölcstelen.

Lukács is így gondolta. Ezt írja a BOLSEVIZMUS elején: „A morális probléma felvethetősége... azon fordul meg, vajon a demokrácia a szocializmusnak csak taktikájához tartozik-e (mint harci eszköz arra az időre, amíg kisebbségben van, amíg az elnyomó osztályok jogba foglalt és jogtalan terrorja ellen küzd), vagy pedig olyan integráns része, melyet nem lehet belőle kihagyni, mielőtt [e lépésnek] összes erkölcsi és világnézeti következményei tisztázva nem lennének.” (K. J. kiemelése.)⁴⁶

Lukács személyisége alighanem szerepet játszott abban, hogy nem tudott belenyugodni a BOLSEVIZMUS megoldásába. De ez a megállapítás nagyon távol áll attól, hogy kijelentsük: végső egzisztenciális döntést hozott, minden ésszerűséggel dacolva. Csak annyit tartalmaz, hogy Lukács erősen motivált volt eredeti választásának újragondolására. A többi a gondolati munka végezte el. Csak ez egyeztethető össze a komolysággal, amellyel 1918–19 fordulóján a munkásmozgalom történelmi dilemmáját és a saját személyes dilemmáját értelmezni próbálta. A „vak” döntés hipotézisét tehát eljethetjük.

A konverzió hipotézisét azonban ezzel még nem zártuk ki. A szövegek összehasonlítása semmit nem mond arról, hogy milyen úton zajlott le Lukács világképének átrendeződése. Elképzelhető, hogy a BOLSEVIZMUS-sal való belső elégedetlenség állapotában, de még a gondolati munka újrakezdése előtt hirtelen, megrésszerű élmény

érte Lukácsot; ez helyezte volna új megvilágításba mindazt, amit addig hitt és gondolt, hogy aztán világhképének és helyzetértékelésének átrendeződését kövesse a gyakorlati fordulat is.

Ahhoz, hogy a konverzióhipotézist elvethessük, először meggyőzően alá kell támasztanunk a deliberáció hipotézisét. Ha a két pont közötti távolság az értelmes mérleget lépéseivel összeköthető, akkor a megtérés hipotézise egyszerűen szükségtelen. Igaz, a deliberáció útvonalának rekonstruálása csak hipotetikus lehet: közvetlen írásos emlékek nincsenek a kritikus hetekből. Azonban a megtéréseleménynek sincs semmiféle írásos nyoma, az is pusztán hipotézis. A deliberáció folyamatának rekonstruálásához pedig mégiscsak támpontokat találunk abban, amit Lukács 1918–19 fordulóján előtt és után írt – míg a megtéréselemény feltételezéséhez nincs más támpontunk, mint a feltételezett hiátus, melyet valahogy be kell tölteni.

Az újrakezdett deliberáció

Induljunk ki tehát abból, hogy Lukácsnak volt alkati motívuma a BOLSEVIZMUS álláspontjának újrarendelésére.

Tudjuk, mi az, amit az elmélkedések érintetlenül hagytak: ismerjük a fix pontokat. Nem változott a meggyőződés, hogy a fennálló világrendet át kell adni a múltnak. Adott maradt a hit, hogy itt a történelmi pillanat, amikor esély nyílik a régi rend megdöntésére. És érintetlen maradt az etikai maximalizmus, amellyel Lukács a döntés problémájához közelített: az erkölcs alapvető tiltásai abszolút erejűek, az ember vagy megőrzi a tisztaságát – soha, semmilyen körülmények közt nem kerül összeütközésbe velük –, vagy elkárhozik.

Tudjuk, hogy e fix pontok között mi változott. Átalakult 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. Az alternatíva valódi, elháríthatatlan morális dilemmává vált, és megjelent a bűnvállalás mint a morális dilemmával szembeni egyedüli etikus magatartás eszméje.

A kérdés az, milyen megfontolások vezethették ezt a revíziót. A Lukács elméjében lezajlott eseményeket nem áll módunkban felidézni. De ismerjük azokat a gondolatait, melyeket a BOLSEVIZMUS előtt és a TAKTIKA után papírra vetett. Ezek a legfontosabb kérdésekben elég jól eligazítanak.

Kezdjük a demokratikus út elvetésén. A TAKTIKA elemzése során azt írtam, a fordulatot az osztálytudat szempontjának megjelenése hozta. Arra is utaltam, hogy Lukácsnál megjelenik ugyan a rövid távú és a hosszú távú érdekek közti konfliktus jellegzetes marxista gondolata, de figyelmének középpontjában nem ez áll. A demokratikus stratégiával az a fő baja, hogy ez elismeri a fennálló jogrend normativitását. Ez a kifogás egy olyan kérdéshez vezet vissza, mely a világháború éveiben Lukács gondolkodásának középpontjában állt: az intézmények és az emberi élet viszonyának kérdéséhez.

A fiatal Lukács fő problémája az volt: hogyan lehetséges értelmes – ahogyan ő írta: „lényeges” vagy „szükségszerű” – életet élni a modern társadalomban. A problémát két alapvető nehézség vetette föl. Egyrészt: a tipikus ember mindennapi élete – így látta Lukács – „formátlan”: alkalmi céloktól alkalmi célokig, hangulatoktól hangulatkig sodródik. Másrészt ugyanezt az életet az emberek közti idegenség, a megértés és szolidaritás hiánya jellemzi. A „lényeges” életnek ezzel szemben mély meggyőződésekben nyugvó, átfogó cél ad formát, és a választások átgondolt következetessége jellem-

zi egyfelől; másfelől az ilyen életet intenzív személyes kapcsolatok teszik gazdaggá és emberivé.

Lukácsot kezdetben az foglalkoztatta, hogy ezek az értékek mintha kölcsönösen kizárnák egymást. A mindennapi élet, ahogyan előttünk van, „*lényegtelen*”: csupán a történelméket tartalmazza az igazi, értelmes élet kellékeinek. A „*lényeges*” életet viszont nem lehet megélni. Egyfelől akinek van egy nagy célja – mint a művésznek az esztétikai alkotás –, az mindent alá kell rendeljen ennek az átfogó célnak, s ezért óhatatlanul elidegenedik a célok és tapasztalatok gazdagságától, mely pedig nélkülözhetetlen az emberi élethez. Másfelől az ilyen meghatározó szenvedély a személyes kapcsolatok ki-művelését és ápolását is lehetetlenné teszi, elembertelenít. Tehát: vagy élhető, de „*lényegtelen*” élet – vagy „*lényeges*”, de emberi megélésre alkalmatlan élet.

Ezt a tragikus alternatívát Lukács kezdetben azzal magyarázta, hogy a modern kultúra „szférái” – a tudomány, a művészet, a vallás – kibékíthetetlen ellentétben állnak egymással: mindegyik tagadja a másikat, és mindegyik teljes embert kíván. A társadalomnak valamennyiükre szüksége van, de az élet nem képes harmonikus egységbe foglalni őket. Ahhoz, hogy élni tudjunk, következetlenné kell lennünk, kerülnünk kell az erős meggyőződéseket, az átfogó célokat – nem szabad egyik szférának sem egészen átadnunk magunkat. Ahhoz, hogy következetesek lehessünk, mély meggyőződésen alapján átfogó célt tűzzünk magunk elé, oda kell adnunk magunkat valamelyik szférának, ám ez azt jelenti, hogy lemondunk az élhető életről.⁴⁷

Később egy másik megfontolás nyomult Lukács gondolkodásának homlokterébe. Egyre inkább kezdte úgy látni, hogy a modern élet tragédiájának fő okozója az, amit marxista korszakában hol eldologiasodásnak, hol elidegenedésnek fog nevezni. Az emberek mesterséges képződményeket – kulturális alkotásokat és intézményeket – teremtenek életük szabályozására; e képződmények nélkül lehetetlen sajátosan emberi életet élni. De miután létrejöttek, a képződmények „*az embereket találomra, vakon és kivétel nélkül uraló hatalomra*” tesznek szert, s a törvény „*embertől távoli, örök és megváltoztathatatlan szükségszerűsége*” által uralkodik.⁴⁸ A törvények uralmát pedig „*a belső és külső világ idegensége és ellenséges viszonya*” jellemzi.⁴⁹

Ebből a perspektívából Lukács kérdése úgy fogalmazódik át, hogy lehetséges-e, s ha igen, hogyan lehetséges a képződmények önmozgását az emberi érdekek és célok szolgálatába állítani.

A marxista Lukács ismerője hajlamos lehet úgy értelmezni a képződmények vak uralmát, hogy a sok-sok egyéni választást az intézményi szabályok „*az emberek háta mögött*” hangolják össze, senki által nem tervezett vagy akár csak sejtett következményeket produkálva, melyek aztán a természeti létfeltételek módjára határozzák meg az egyének előtt álló választási lehetőségeket. Valószínű, hogy a fiatal Lukács ilyesvalamire is gondol. De nem ez a központi gondolata. Fő gondolata úgy szól, hogy az intézmények mesterséges konvenciói a normativitás igényével lépnek föl, előírásaik autoritását önállósítják az etika autoritásától, sőt benyomulnak az emberek közti erkölcsi viszonyok helyébe, és minden személyes kapcsolatot a saját formális szabályaiknak rendelnek alá.

Az az írás, mely az intézmények és az etika viszonyát utoljára tárgyalja a BOLSEVIZMUS ELŐTT – HOZZÁSZÓLÁS FOGARASI BÉLA KONZERVATÍV ÉS PROGRESSZÍV IDEALIZMUS CÍMŰ ELŐADÁSÁHOZ⁵⁰ –, a következőket mondja erről. Az etika a Sollen birodalma, tételei normatívák, a normativitás kritériuma pedig az érvényesség, nem a létezés: az, hogy egy tétel („*így és így kell cselekedni*”) érvényes, független attól, hogy létezik-e (hogy az adott

közösségben van-e olyan elfogadott szabály, mely szerint így és így kell cselekedni). Más szóval, „*a Sollen, lényegét tekintve, mindig transzcendens természetű*”, nem függ a társadalom tényleges gyakorlatától.⁵¹

A társadalom intézményei is a normativitás igényével lépnek föl, érvényességre tartanak számot, sőt azt tartják magukról, hogy „*kikényszeríthető érvényességük van*”.⁵² Csak-hogy az intézmények feltételezett normativitása nem transzcendens: „*egy intézménynek (a tulajdontól egészen a nemzetig és az államig) sem lehet önmagában értéke*”.⁵³

Erről a pontról elyben kétfelé lehet továbbhaladni. Az egyik irányt maga a HOZZÁSZÓLÁS jelöli ki. Az intézmények normái csupán léteznek; önmagukban nem illeti meg őket érvényesség. De másodlagos, az etikából átszármaztatott érvényességük mégiscsak lehet. Végtére is az ad nekik értelmet és célt, hogy az egyén önmegvalósítását, az emberek közti viszonyok létrehozását és fenntartását szolgálják. Amíg ennek az instrumentális szerepnek megfelelnek, erkölcsi indítékunk van arra, hogy betartsuk a szabályait.

A problémát az okozza, hogy soha nem felelhetnek meg tökéletesen erkölcsi rendeltetésüknek. Egyrészt természetükhöz tartozik a hajlandóság, hogy öncélúvá váljanak, márpedig „*Mihelyt [valamelyikük] öncéllá válik, lesiklik az érvényesség síkjáról, pusztta létező lesz belőle, mely az etikai idealizmus szempontjából egy nívón áll az összes többi létezővel, és mint ilyen, semmiféle elismerés nem tarthat jogosan számot*”.⁵⁴

Másrészt, ha nem volnának hajlamosak az önállósodásra, akkor is igaz maradna, hogy „*minden intézmény csak megközelítőleg szolgálhatja ezt a célt*” – az etikai progresszió célját –, „*melyet csakis egy tőle független etikai fejlődés eredménye koronázhat meg igazán sikeressé*”.⁵⁵

A HOZZÁSZÓLÁS nem vizsgálja, hogy mi következik ebből az intézményeknek való engedelmességre nézve. Nem teszi fel a kérdést, hogy meg kell-e tartani a törvényt akkor is, ha az erkölcs elvei nem támogatják, vagy csak akkor kell igazodni hozzá, amikor ugyanazt írja elő, amit az erkölcs amúgy is megkíván. Ehelyett arra hívja fel a figyelmet, hogy az intézmények esendők, s ezért szakadatlan reformra szorulnak. A politikát azonosítja az intézmények teremtésére és átalakítására irányuló gyakorlattal, és azt állítja, hogy mivel az intézményi normák érvényessége nem autonóm, ezért a politika sem lehet az: „*...az etikai idealizmus szükségképpen tagadja a politika autonómiáját, mert ez az autonómia valami pusztán létezőnek (állam, nemzet) önértékűségét jelentené, amit az etika nem ismerhet el*”.⁵⁶

Az intézmények soha nem érhetik el teljesen az etikai célt, de vég nélkül közelíthetnek hozzá (innen „*a progresszió örök volta*”);⁵⁷ az etika küldetése a politika tartományában, hogy ezt az örök közelítést előmozdítsa: „*Az etikai idealizmus permanens forradalom a lét mint lét, mint az etika ideálját el nem érő valami ellen, és mert permanens forradalom, mert abszolút forradalom, képes az igazi, a soha nyugvópontra nem jutó, soha nem stagnáló fejlődés irányát megszabni és járását szabályozni*”.⁵⁸

Ez a felfogás nehézség nélkül összeköthető a BOLSEVIZMUS álláspontjával. A demokratikus út nem rombolja le, hanem – az erkölcsi kritika fényében – továbbfejleszti a fennálló intézményeket, és ezáltal fokról fokra átalakítja az emberi viszonyokat, míg a helyzet meg nem éri arra, hogy „*az emberiség önvendelkezéséből*” megszülessen a szocializmus intézményi rendje.⁵⁹

De amikor a BOLSEVIZMUS álláspontjával viaskodva Lukács visszatekintett az etikai idealizmusra itt, a Fogarasi-vitában összefoglalt elgondolására, jó oka volt föltenni a kér-

dést, hogy kielégítő-e ez az elgondolás. Képes lehet-e a morális kritika leküzdeni a képződmények vak hatalmát az intézmények normativitásigényének radikális félresöprése nélkül?

Ahhoz, hogy erre a kérdésre „igen”-nel válaszolhasson, az intézményi autoritás komplex elméletére lett volna szüksége. Ez az elmélet fenntartotta volna, hogy az intézmények – az állam – joga a kötelező és kikényszeríthető szabályok alkotására erkölcsi igazolásra szorul. De az igazolásnak a szabályalkotás és kikényszerítés jogát, nem közvetlenül az egyes szabályok tartalmát kell erkölcsileg alátámasztania. Ha lett volna ilyen elmélete, akkor számot tudott volna adni arról is, hogy az intézményi szabályok nem autonómak az erkölccsel szemben, és ugyanakkor arról is, hogy tipikus esetben akkor is követni kell őket, amikor nem valamilyen etikai normát fordítanak le a képződmények nyelvére.

Lukácsnak azonban nem voltak eszközei egy ilyen elmélet megalkotásához, sőt kifejezetten idegen volt tőle a gondolat, hogy az intézményi szabályokat erkölcsi tartalmuktól független normativitás illetné meg. Ezt írta például 1915-ben, egy Paul Ernstnek címzett levélben: „A képződmények hatalma láthatólag egyre erősebb lesz, és az emberek többsége számára talán még a valóságosan létező dolgoknál is elevebb valóságot jelent. De ezt nem szabad elfogadnunk – éppen ezt adta nekem a háború élménye. Állandóan hangsúlyoznunk kell, hogy az egyedüli lényeg csak mi vagyunk, a lelkiünk; de még a lélek minden örök-a priori objektívációja is (Ernst Bloch szép képével élve) csak papírpénz, amelynek értéke aranyra változhatóságától függ. A képződmények reális hatalmát persze nem lehet tagadni. De a szellem halálos vétké, hogy minden hatalmat metafizikai dicsfényvel vesz körül, és ezzel van tele a német gondolkodás Hegel óta. Az állam valóban hatalom – de kell-e ezért a filozófia utópikus értelmében, az igazi etikának a lényeg szintjén cselekvő értelmében – létezőként elismerni? Nem hiszem.”⁶⁰

Ez a felfogás jelölte ki a másikat, a HOZZÁSZÓLÁS-ban vázolt „örök progresszió”-tól gyökeresen különböző gondolati irányt Lukács számára: egy olyan radikális váltás elképzelését, mely az intézményeket egyszer s mindenkorra megfosztja normatív autoritástuktól, és közvetlenül jogaiba helyezi a morált.

Semmi kétség, 1919-ben Lukács úgy gondolta, hogy ez a váltás együtt fog járni az osztályok nélküli társadalom megteremtésével, sőt ez lesz az átalakulás igazi értelme és megkoronázása; az osztálykülönbségek eltörlése csupán az eszköz, mely lehetővé teszi, hogy az emberek közti viszonyokat immár közvetlenül az erkölcs szabályozza: „A kommunizmus végcélja egy olyan társadalom felépítése, amelyben a cselekvések szabályozásában a jog kényszerének helyét az erkölcs szabadsága veszi át”, szögezi le egyértelmű határozottsággal AZ ERKÖLCS SZEREPE A KOMMUNISTA TERMELESBEN című írás.⁶¹

Ha azonban Lukács csak úgy tudta elgondolni az intézmények személytelen hatalmának megtörését, hogy az erkölcsi motiváció lép az intézményi autoritás helyébe, akkor reménytelen vállalkozásnak kellett minősítenie a HOZZÁSZÓLÁS örök progresszióját s vele együtt a BOLSEVIZMUS demokratikus alternatíváját is. Joggal gondolta, hogy jó oka van kételkedni a demokratikus út lehetőségében.

Hasonló megállapítást tehetünk a morális dilemma újraértelmezéséről és a bűnvállalásról mint megoldásról. Borisz Szavinkov kisregénye 1914 óta foglalkoztatta Lukácsot.⁶² Az etikailag vezérelt terrorizmus problémája szembesítette először a morális dilemmák gondolatával, és a dilemma szerkezetét, a bűnvállalás eszméjével együtt, nagyon korán ugyanabban a formában fogalmazta meg a maga számára, ahogyan aztán a ТАКТИКА-ban is: „Itt – a lélek megmentéséhez – éppen a lélek feláldozása szükséges: egy misztikus etika alapján kell kegyetlen reálpolitikussá válni, és megsérteni az abszolút parancsot, amely

*nem a képződményekkel szembeni kötelezettség, a »Ne ölj!« parancsát.*⁶³ Még a TAKTIKÁ-t lezáró Hebbel-idezet is megtalálható ugyanennek a gondolatmenetnek a végén.

Lukácsot két dolog izgatta Szavinkovban. Az egyik a morális dilemma önkínzóan éles megfogalmazása és a bűnvállalás gesztusával való megoldása. A másik az etika és a réalpolitika kombinálása, ami nélkül persze a dilemma létre sem jönne. Az eszer terroristák példája először szembesítette őt azzal a lehetőséggel, hogy az etikai indítékok politikai cselekvésre késztesse, s hogy a politika ne elvtelen taktikázásban álljon, hanem az ember legvégső etikai meggyőződéseit valósítsa meg, méghozzá kíméletlen következetességgel.

Az eszer terrorizmus intellektuális hatása átmenetileg mégis margóra szorult Lukács gondolkodásában. Már 1914-es cikke, mely először említi – írói álnevén – Boris Szavinkovot, csupán mint „*a két orosz szélsőség*” – az ateizmus és az ortodoxia, a terrorizmus és az autokrácia – egyikéről szól a forradalmi terror gyakorlatáról.⁶⁴ Bármennyire vonzotta a FAKÓ LÓ problémavilága, Lukács hamarosan arra a belátásra jutott, hogy a terroristák vállalkozása etikailag tarthatatlan. Aggályainak Dosztojevszkij segítségével adott kifejezést.

Zoszima sztarec azt mondja A KARAMAZOV TESTVÉREK-ben, hogy a szeretet kétféle módon kereshet magának kifejezést. Az egyik lehetőség a „*tevékeny szeretet*”, a másik az „*álmodozó szeretet*”. A tevékeny szeretet „*munka és kitartás*”, feltűnés nélküli jócselekedetek hosszú, áldozatos sora. Az álmodozó szeretet „*gyorsan végrehajtható, hirtelen hőstettre szomjúhozik, melyet mindenki lát*”. A megkülönböztetésben rejülő ítélet egyértelmű: az emberiségen nem az egyetlen pillanatba sűrített, látványos önfeláldozás segít. A „*hirtelen hőstettre*” vágyakozókból hiányzik a valódi emberszeretethez szükséges alázat és szívósság.

Nem tudni, pontosan mikor figyelt föl Lukács a dosztojevszkiji szembeállításra. De bizonyos, hogy legkésőbb 1918 elején már a „*hirtelen hőstettek*” családjába sorolta az eszer terroristák bűnvállaló gesztusát. Márciusban jelent meg BALÁZS BÉLA ÉS AKIKNEK NEM KELL című brosúrája, melynek bevezető tanulmányából valók a következő sorok: „*Oblomov túllát az elérhető valóságon, és egy utópikus valóság felé tekint; látja az elérhető, az empirikus valóság teljes céltalanságát, és azért marad fekvve az ágyon, mert ezt a céltalanságot nem bírja elviselni. Látja az abszolútumot, és ha azt egy ugrással, egy egyszeri »hirtelen hőstettel« – ahogy sztarec Zoszima az orosz lélek centrális kérdését megformálta – meg lehetne valósítani, akkor Oblomov cselekednék is. De ő belátja, hogy ez lehetetlen, és nem bírván a relatív síkján élni, inkább fekvve marad az ágyon. Az ő nem cselekvése tehát a »hirtelen hőstett« problémakörébe tartozik, abba a különös sorozatba, mely a Pique Dame Hermannjától a Raszkolnyikovon át – ha úgy tetszik – a Ropsin (Szavinkov) terroristáig vezet.*”⁶⁵

Így hát a BOLSEVIZMUS tájkéán Lukácsnak két különböző etikai mércéje volt a politikai erőszak megítéléséhez. Az egyik a bűnvállalás szükségességének gondolata, a másik az a meggyőződés, hogy a világot csak „*lassú, szemre nem heroikus, de mélyen felelősségteljes, lelket megőrlő, hosszú és tanító küzdelem*” válthatja meg.⁶⁶ Átmenetileg a „*hirtelen hőstett*” elutasítását indokló megfontolások kerekedtek felül.

A BOLSEVIZMUS még az orosz kommunisták hatalomátvételét is a „*hirtelen hőstett*” esetei között tartotta számon. Ez egyértelművé teszi, hogy 1918 novemberében Lukács nem jobb híján kötelezte el magát a demokratikus alternatíva mellett, hanem azért, mert mély etikai meggyőződése volt, hogy a proletárdiktatúra morálisan és praktikusán elfogadhatatlan.

A „*tevékeny szeretet*” megoldásába vetett hitét azonban aláásta a demokratikus alternatíva felülvizsgálata. S amikor Lukács egyedül maradt a hatalom azonnali megraga-

dásának gondolatával, könnyen továbbléphetett ahhoz a vélekedéshez, hogy a bolsevikok és az eszer terroristák közt mégiscsak lényeges különbség van. Szavinkovék csak látszatra reálpolitikusok – csak az teszi őket hasonlatossá az igazi reálpolitikusokhoz, hogy a legvégső eszközöktől sem rettennek vissza. Valójában azonban tettük csupán személyes gesztus, mely a világot úgy hagyja, ahogyan van. Éppen emiatt válik a „*hirtelen hőstett*” jellegzetes esetévé. A bolsevikok ezzel szemben igazi reálpolitikusok: megragadják és megtartják a hatalmat, tömegeket mozgatnak, és államgépezetet építenek. Cselekvésük kollektív cselekvés; a résztvevők áldozatában külön-külön nincs semmi látványos. Az újraértékelés során Lukács könnyen találhatott indokot ahhoz, hogy kivegye a bolsevik gyakorlatot a „*hirtelen hőstett*” alesetei közül. Ha pedig ezt megtette, akkor a morális dilemma, melyet az eszer példa csupán elméleti lehetőségként jelenített meg, föltámad a bolsevik politika dilemmájaként. A bűnvállalás jogaiba lép.

Így tehát meglehetősen pontosan rekonstruálhatjuk a gondolati folyamatot, mely Lukács nézeteinek átrendeződéséhez vezetett. Mind a demokratikus alternatíva átértékelése, mind a morális dilemma újragondolása és a bűnvállalás etikájának színre lépése észérvekkel magyarázható. Nehezebb feltárni a harmadik építőkö, a negatív felelősség eredetét. De valamit azért erről is mondhatunk.

Az erkölcsi tisztaság kívánalmát a fiatal Lukács többnyire a kantii etika fogalmaiban gondolta el. Azaz úgy fogta föl az erkölcsöt, mint önmagukért betartandó köteleességek együttesét. A cselekvést az indítéka és csakis az indítéka teszi etikaivá; etikus cselekedet az, amit „*csupán a helyességért akart helyes*”, „*az etikai normáknak megfelelő*” akarat vezérel.⁶⁷ Az erkölcsi tisztaság ebben az értelemben nem más jelent, mint a cselekvést vezérlő akarat, a szándék tisztaságát. És így az ember kétféleképpen piszkíthatja be magát. Vagy a tetteinek tisztasága vész el: szándékosan megsérti az erkölcsi normákat. Vagy meggyőződéseinek tisztasága lesz oda: még ha tettei nem ütköznek is erkölcsi normákba, indítékai mégsem erkölcsiek. (Innen a BOLSEVIZMUS dilemmájának szerkezete.)

A következetes kantianizmus azonban kizárja, hogy lelkiismeretesen cselekvő emberek valódi morális dilemma elé kerüljenek. A kantii etika csak „*a helyességért akart helyes*” követéséért teszi felelőssé az egyént, tekintet nélkül magatartásának következményeire. Az én felelősségem abban áll, hogy a „*Ne ölj!*” előírását következetesen betartsam; ha ez azt jelenti, hogy nem akadályozok meg egy gyilkost két másik ember megölésében, az áldozatok haláláért nem én vagyok felelős, hanem csakis a gyilkos. A kantii etika még kivételes esetekben sem ismer negatív felelősséget.

Tudjuk azonban, hogy Lukács – miközben a kantii alapeszmét marxista fordulatáig soha nem adta föl – küszködött a kantianizmus nehézségeivel. A HEIDELBERGI ESZTÉTIKÁBAN van egy figyelemre méltó gondolatmenet, mely kimutatja, hogy az önmagukért betartandó köteleességek etikájából – éppen a következmények zárójelbe kerülése miatt – kihullik a konkrét, időben folyamatos jellem és ugyanígy a másik ember konkrét igényeihez való viszony: „*Az etikai tett következménye problémájának kikapcsolása révén, amennyiben ez a tett nem áll közvetlen viszonyban a céllal és az érülettel, a létező tárgyak objektumvilága egyáltalán nem jön számba e szféra szempontjából. Maga a szféra elszigetelt, mindig újra kezdődő, úgyszólván őskézdetet jelentő egyedi cselekvések végtelen sorából épül fel, ahol is a szubjektumnak minden cselekvési alkalomkor újra akarata részévé kell tennie az etikai maximát, s az etikai norma megvalósultságának vagy meg nem valósultságának megítélése szempontjából csak az ennél az egy tethnél megnyilvánuló érület jön számba, mintha ez volna az első és az egyetlen tett. [...] E szférában a »lélek« »léte« csak eszményként, s a célok teljessége és a rájuk irányuló más szubjektumok [helyesen: a más szubjektumok, akikre a célok irányul-*

nak] csak részint eszményként, részint a cselekvés feltételeként fordulnak elő, s a szféra normatív-folyamatszerű atomizáltságának minden lazítása vagy tömörítése transzcendálja, a gyakorlat metafizikájává teszi az etikát, minek következtében tisztán gyakorlati jellege magától értetődően azonnal megsemmisül, és metafizikai-kontemplatív (vagy kvázi-kontemplatív) jelleggé változik át.”⁶⁸

Ezen a helyen Lukács megáll annál, hogy leszögezze: az etikához szükségszerűen hozzátartozik a cselekvés pontszerű, „atomizáló” felfogása és – ebből következően – a képtelenség arra, hogy magába fogadja az időben folytonos jellemet és az emberek közti konkrét viszonyokat. Erre a megállapításra két gyökeresen különböző módon lehet reagálni. Az egyik lehetséges válasz az, hogy az etikai „atomizmus” meghaladására tett minden kísérlet súlyos eltévelyedés. Az idézett hely inkább ezt a konklúziót sugallja. A másik válasz úgy szól, hogy az etika által körülírt magatartást meg kell haladni.

Ez a második lehetőség is megjelenik Lukácsnál, mégpedig az ESZTÉTIKA-val nagyjából egyidejű esszéikben. Az 1910-ben keletkezett ESZTÉTIKAI KULTÚRA az utolsó ítélettel szemközti életvezetés veszedelmes könnyelműségére hívja fel a figyelmet: „*A permanens tragédia... a legnagyobb frivolitás. Az, mert... minden könnyűnek találtatik úgyis az utolsó ítélet napján – hol a különbség könnyű és nehéz között az élet valódi dolgaiban? Mert tragikus az élet és a művészet egésze, úgyis mindegy, milyen súlyú és milyen komoly lesz annak minden egyes létele.*”⁶⁹

A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL című esszé (1911) pedig azt állítja, hogy „*az igazi etika... emberellenes*”,⁷⁰ és a kötelességteljesítés absztrakt moráljával az etikán túli, személyes jósgot állítja szembe. A jószág egyfelől áttöri a válaszfalakat, melyeket az elvont kötelességek emelnek a lelkek közé: misztikus azonosságot teremt lélek és lélek között (az ESZTÉTIKÁ-ból vett idézet is a miszticizmus – a tiszta „metafizikai kontempláció” – felől tekint vissza az etikai szféra feltételezett korlátozottságára, és ez az életlehetőség egészen marxista fordulatáig foglalkoztatta Lukácsot, még ha változó intenzitással is). Másfelől pedig – és számunkra most ez lesz a fontos – a jószág nem a kötelességet akarja önmagáért, hanem a másik ember „megmentését”. A két cél független egymástól, és ezért a jószág összeütközésbe kerülhet a kötelességgel: „*talán bűn minden cselekedete*”, azonban „*a jószág élete nem szorul rá többé a tisztaságra; neki egy másik, magasabb rendű tisztasága van*”.⁷¹

Egy kicsit lejjebb ezt találjuk: „*A tisztaság az életben csak halovány dísz, és sohasem válhat hatóerejévé a cselekvésnek. [...] A tisztaságot akarni pedig... éppenséggel nem szabad, mert akkor abszolút tagadássá lesz, és elveszíti a benne volt vad és csodálatos »mégis«-t: tisztának maradni bűn, csalás és kegyetlenség közepette.*”⁷²

Ez a hely, a megfogalmazás pátosának rokonsága ellenére, nem az 1918–19-es morális dilemmát előlegezi meg. Nem egy etikán belüli konfliktust rögzít, hanem amellétt érvel, hogy túl kell lépni az etika álláspontján. De a benne kifejezett paradoxon akkor is nyomást gyakorol a gondolkodásra, ha ez visszahúzódik az etika határai közé, ahogyan A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL epizódja után Lukács tette.⁷³ Mert „*csalás és kegyetlenség közepette*” csak akkor lehet bűn a tisztaság ábrándjának kergetése, ha erkölcsi felelősségünk nem korlátozódik arra, hogy mi magunk mit cselekszünk, hanem – legalábbis bizonyos esetekben – arra is kiterjed, amit ugyan mások cselekszenek, de mi elmulasztottunk megakadályozni.

Hogy ez a gondolat miként bukkan föl a BOLSEVIZMUS és a ТАКТИКА között, az nagyjából belátható. Amíg Lukács abban a hitben volt, hogy az új világrendhez a „*tevékeny szeretet*” gyakorlása, a „*lassú, szemre nem heroikus, de mélyen felelősségteljes, lelket megórló,*

hosszú és tanító küzdelem” vezet el, addig nem ütközött bele az etika kantianus felfogásának abba a gyengéjébe, mely pedig évekkel korábban már foglalkoztatta. De mihelyt úgy látta, hogy le kell mondania erről a hitről, a régi felismeréseket újra mozgósíthatta a hasonló szerkezetű – bár jóval tágabb dimenziójú – probléma.

Idáig a gondolati út nyomon követhető. Amihez nincs fogódzók, az a negatív felelősség egészen szélsőséges, a legkövetkezetesebb konzekvencializmuson is messze túlmenő felfogásának megjelenése. Ez azonban mégiscsak kevés a deliberatív hipotézis feladásához.

A konverzió hipotéziséről

Tanulmányom elején azt írtam: a deliberatív hipotézis a „természetes kiindulópont”. Ez felel meg annak, ahogy az értelmüket használó emberek eljutnak a döntési probléma felismerésétől a döntés meghozataláig. Ezért különleges oka kell legyen annak, ha helyette a „vak” döntés vagy a konverzió hipotézisét tesszük magunkévá.

Láttuk, hogy a deliberáció menete kielégítően nyomon követhető. A rekonstrukció hipotetikus, nem biztos, hogy a gondolati lépések pontosan ebben a rendben haladtak. De jó okunk van feltételezni, hogy nagyjában és egészében így zajlott le a folyamat.

A Lukács pszichológiai alkatában rejlő motívumokról és azok működéséről alig esett szó. Azonban nem is kellett többet mondanom róla. Nem a személyes történet elbeszélése volt a célom. Csupán azt akartam érzékeltetni, hogy a Lukács gondolkodásában rendelkezésre álló – írásaiból is megismerhető – észérvek közrejátszottak, s hogyan játszottak közre, a BOLSEVIZMUS és a TAKTIKA közötti újraválasztásban.

Az itt vázolt értelmezés feleslegessé teszi a konverzió hipotézisét. Befejezésül megmutatom, hogy ez a hipotézis egyébként is valószínűtlen.

A bolsevikok két dolgot képviseltek: a kommunizmus kompromisszummentes utópiáját és a terror gyakorlatát. Vagy az egyikhez, vagy a másikhoz kellett volna Lukácsnak megtérnie.

Nos, 1918–19-ben Lukács olyan világnak képzelte el a kommunizmust, ahol *„kikapcsolódik a társadalom életéből és az emberek öntudatából minden osztálykülönbség”,* és *„vele kivész az emberek egymás közötti életéből, ami őket egymástól elválasztotta: minden harag és minden gyűlölet, minden irigység és minden gőg...”*, s helyette *„a szeretet és a megértés”* erkölcsi érzelmei hatják át az emberi viszonyokat.⁷⁴ Írásai tele vannak bibliai eredetű metaforákkal: a proletariátust *„a világtörténet messianikus osztályának”* nevezi, a jövő társadalmáról mint az *„üdvözülés”* birodalmáról és mint *„az ígéret földjéről”* beszél. A vallási hangsúly vitathatatlan. 1918–19-ben a szocializmus olyan eszme Lukács számára, melyhez a kellő elragadtatottság állapotában valóban meg lehet térni – a „világtörténelmi pillanat” pedig kétségkívül az elragadtatottság állapotába hozta őt.

Csak hogy a konverzió a BOLSEVIZMUS és a TAKTIKA közötti fordulatot kellene magyaráznia – és már a BOLSEVIZMUS szerzője is szocialistaként határozta meg önmagát. Mi több, szilárd meggyőződése volt, hogy az ő szocializmusa és a bolsevikoknak tulajdonított szocialista gondolat közt nincs különbség; ugyanaz a „világmegváltó” eszme fűti azokat, akik elvetik az erőszakos forradalom bolsevik útját, mint azokat, akik erre az útra lépnek.⁷⁵ Még azt sem hajlandó elfogadni, hogy legalább az eszmébe vetett hit erejében, eltökéltségében különbség volna a két álláspont hívei között.⁷⁶

Ráadásul Lukácsnak nem volt szüksége konverzióra ahhoz, hogy az osztályok nélküli társadalom szeretetetikai ideálját magáévá tegye. Egész fiatalkori gondolkodását annak a lehetőségnek a keresése töltötte be, hogy az emberek ne idegenként, ne önös

érdekek és hazugságok által szembeállított lényekként kezeljék egymást, hanem szolidaritás és megértés uralkodjon közöttük. Nagyon hamar foglalkoztatni kezdte a kérdés, hogy a munkásmozgalom és annak programja nem hozhat-e megoldást a problémájára. S bár erre a kérdésre 1918 őszéig következetesen „nem”-mel válaszolt, fenntartásai nem azon alapultak, mintha reménytelenül utópisztikusnak találta volna a szocialista eszmét. Inkább úgy látta, hogy nem eléggé utópisztikus – nem töri át a fennálló világ kényszerfeltételeit.⁷⁷

A régi világ intézményi rendje megingott, s Lukács úgy látta, a krízis egyfelől teret nyit az integrális szocialista eszme előtt, másfelől olyan mélységesnek mutatja a régi világ csődjét, hogy aki ebbe belelát, annak teljes szívéből kívánnia kell a szocializmus eljövételét. Ettől a perctől fogva szocialistának vallotta magát. De még nem volt kommunista. A bolsevik diktatúrát még elvetette. Ha tehát a BOLSEVIZMUS és a TAKTIKA között világnézeti konverzió ment végbe, akkor annak a terror megítélésében kellett bekövetkeznie. De milyen fordulatról lett volna itt szó?

Az egyik lehetőség abban áll, hogy a forradalmi erőszakban immár nem valami rosszat látott volna Lukács, hanem valami jót. Nem olyan eszközt, amely nélkül az új világ talán nem teremthető meg, de amely idegen az új világtól, hanem az első lépést az új világ megteremtésének útján.

Hogyan volna ez lehetséges? Tegyük fel, az erőszak generális tilalma a régi rend erkölcséhez tartozik, és ezt az erkölcsöt az elnyomók kényszerítik rá az elnyomottakra azért, hogy megtartsák őket alávetettségükben. Ahhoz, hogy az elnyomottak felemeljék a fejüket, ahhoz, hogy alkalmassá váljanak az új rend új erkölcsének megalkotására, előbb szét kell törniük a régi rend erkölceit. Be kell bizonyítaniuk, hogy az uralkodó osztály által kikényszerített normáknak többé nincs hatalmuk fölöttük. S ezt teszi meg a jogon kívüli erőszak vállalásának gesztusával. Ebben az esetben a terror nem a hatalom megszerzésének és megtartásának pusztá eszköze, hanem önmagáért végrehajtandó, erkölcsi tett.

Az erőszak mint szabadító, fölemelő, teremtő aktus gondolatának elfogadásához Lukácsnak alighanem valóban konverzió kellett volna keresztülmennie. Ez az etikai relativizmussal és irracionizmussal terhes, sötét eszme ugyanis – noha olvasta Georges Sorel-t – tökéletesen idegen volt az 1918 előtti gondolkodásától. Csakhogy ennek az eszmének a TAKTIKA-ban sem találjuk nyomát. Az erőszak kultusza a bolsevizmus felé tett fordulat pillanatában sem érintette meg Lukácsot; az erőszak erkölcsi öncélúságának gondolata, mely oly fontos szerepet játszik majd Jean-Paul Sartre filozófiájában,⁷⁸ összeegyeztethetetlen a TAKTIKA kulcsfordulatával: „...csak annak gyilkos tette lehet – tragikusan – erkölcsi, aki tudja, megingathatatlanul és minden kétséget kizáróan tudja, hogy gyilkolni semmi körülmények között sem szabad”.

A feltételezett konverzió tehát nem tulajdonítható a terror pozitív vonzásának. Ha Lukácsot mégis valamiféle megtérésélmény fordította volna a bolsevik stratégia felé, ez az élmény negatív kellett legyen. Ahhoz a belátáshoz kellett kötődnie, hogy a fennálló világrend erkölcsileg tarthatatlan, és ugyanakkor lehetetlen megváltoztatni a jogon kívüli erőszak masszív alkalmazása nélkül. Feltéve, hogy Lukács így gondolta, a végső kétségbeesés elsodorhatta odáig, hogy minden ésszerű ellenvetése dacára a bolsevizmusban próbáljon megkapaszkodni – mert, ahogyan 1971-es tanulmányunkban írtuk, másban már végképp nem kapaszkodhatott meg.

Ez a megállapítás talán plauzibilis volna, ha a TAKTIKA nem a BOLSEVIZMUS-ra következik. Csakhogy a BOLSEVIZMUS-ra következett, ezt az esszét pedig abban a kivételes pil-

lanatban írta Lukács, amikor úgy tűnt föl neki, hogy a szocialista világrend békés esz-
közökkel is megközelíthető. 1918 utolsó hónapjaiban kevésbé látta kilátástalannak az
emberiség ügyét, mint előtte bármikor. Nincs okunk feltételezni, hogy a végső elkese-
redettség lelkiállapotában leledzett volna. Pillanatnyi világképe nem indokolja meg a
negatív impulzust, mely a kétségbeesés erejénél fogva fordította volna át gondolkodá-
sát a forradalmi diktatúra igenlésébe.

Most pedig idézzük fel az eseményt, melynek során Lukácsban megérlelődött a
döntés, hogy belép a kommunista pártba. Ha volt konverzió: ez volt a pillanata. A Párt-
történeti Intézet munkatársai, akiknek Lukács évtizedekkel később beszámolt a törté-
netről, a következőket jegyezték le: „...akkor érett benne elhatározássá ez a lépés, amikor
Fogarasi Bélával meghallgatták a KMP előadás-sorozatának egyik témáját, amelyet Rudas László
adott elő – az előadás maga igen rossz benyomást tett rájuk. Már elmenőben voltak, amikor
azt mondta Fogarasinak: Nézze, Fogarasi, egy hét múlva úgyis belépünk a pártba, miért ne lép-
*jünk be most”.*⁷⁹

A döntés hirtelensége esetleg azt az érzetet keltheti, mintha itt valóban egy megté-
rési esemény zajlott volna le. De miféle konverzió lett volna ez? A megtéréshez vala-
milyen rendkívüli tapasztalat szükségeltetik, mely hirtelen mindent új megvilágításba
helyez. Saulus a damaszkuszi úton sugárzó fényt pillant meg, és égi szótatot hall: „*Sa-
ul, Saul, mit kergetsz engem?*” Rudas „*igen rossz benyomást*” keltő előadása mint égi hang?
No nem. Ha Lukács döntése valóban ott, abban az előadóteremben érlelődött meg,
akkor hirtelen jött ugyan, de aligha valamiféle megtéréselemény hatására.

Ismert jelenség, hogy amikor az ember valamilyen nehéz gondolati munka vége felé
jár, már közel a megoldáshoz, de még nem a megoldásnál, akkor önmagukban jelen-
téktelen, véletlenszerű hatások – egy szó, egy kép, egy gesztus – is átsegíthetik az utolsó
akadályon. Nem lehetetlen, hogy Rudasnak volt egy mondata vagy szófordulata, mely
megadta a lökést a kusza szempontok összerendeződéséhez. Ez triviális kísérőjelensége
a problémamegoldó gondolkodásnak; nem kell hozzá a megtérés hipotézise.

Rudas előadására december 31-én került sor. Amikor Lukács helyet foglalt a hallga-
tóság soraiban, már hosszú ideje zajlott benne a BOLSEVIZMUS előföltevéseinek újragon-
dolása. Az érvek és ellenérvek közti hánykolódás már nagyon messzire juthatott. Ahogy
az „*igen rossz benyomást*” keltő előadás háttérzaja közepette a saját problémáján töpren-
gett, egyszer csak észrevehette, hogy az egymással küzdő megfontolások összerende-
ződtek, és ítéletük a novemberi választás ellen billenti el a mérleget. Még egyszer vé-
gigpörgetve magában gondolati vívódásának stációit, felismerhette, hogy a folyamat
nyugvóponra jutott. Elszállt belőle a kétely és ingadozás. Tudja, hogy egy hét múlva
sem döntene másképp, mint ebben a pillanatban: miért halogatná hát a cselekvést?

Ha így történt – ha magát a gyakorlati döntést csak Rudas hallgatása közben érte
utol a revízió –, akkor azt is megérthetjük, hogyan volt lehetséges, hogy jöllehet Lu-
kács minden világnézeti problémáját megosztotta vasárnapi körbéli barátaival, azok
mégis azt hitték, hogy egyik pillanatról a másikra pálforduláson ment keresztül. Lát-
ták az etikai kérdéseket, melyekkel Lukács viaskodott, de nem vették észre, hogy a küz-
delem tétje az egyszer már meghozott politikai döntés fenntartása vagy elvetése.

Az átmenet kontinuitása – a gondolat diszkontinuitása

Írásom elején két átfogó hipotézist állítottam szembe egymással: a kontinuitás és a
diszkontinuitás hipotézisét. A diszkontinuitási hipotézist mindkét változatában – mint
egy „vak” döntés vagy mint egy megtérési esemény feltételezését – cáfoltam. Megmu-

tattam, hogy nincs okunk kétségbe vonni: Lukácsot a gyakorlati deliberáció szokásos lépései vezették el a kommunista mozgalom választásához. Adva van a kontinuitási hipotézis számára nélkülözhetetlen, hiányzó láncszem.

Azonban arról is szó volt az elején, hogy a folytonosság meglétéről vagy hiányáról két különböző perspektívában beszélhetünk. Az egyik a végrehajtott fordulat módjával kapcsolatos, a másik a tartalmára vonatkozik. Ez az értelmezés a fordulat módjában mutatta ki a folytonosságot: az észérvek közreműködését. Nem vizsgáltam, hogy a két korszak közt elegendő érdemi folytonosság maradt-e.

Márkus György egy egészen minimális kritériumot javasolt az érdemi folytonosság megállapítására: „*Ahol a válaszok polárisan ellentettek lehetnek, ott a kérdésnek kell azonosnak lennie.*” De valóban érintetlenül hagyta-e a kérdést az 1918–19-es fordulat?

Nos hát, a kérdés azonossága kétségkívül fennáll a fiatalkori művek és a Taktika között. 1918–19-ben Lukács még ugyanazon a tág etikai problémakörön belül mozog, mint a megelőző évtizedben. Innen meríti az érveket politikai döntéséhez, és ez határozza meg első marxizmusának karakterét. Ez a marxizmusfelfogás nemhogy kizárná, egyenesen feltételezi az egyéni felelősség eszméjét.

Az 1918–19-ben még élő kérdésföltevés azonban már 1920-ban nyom nélkül eltűnik. Lukács írásai ettől fogva nem új válaszokat adnak a régi kérdésekre. Magukat a kérdéseket vetik el. Nyoma sincs bennük az etikai problémának. Elméleti hely sincs a számára.

Az etika nyelvezetét már ebben az évben is csupán egyetlen írás használja, és az is csak a kommunista párt – nem a kommunizmust választó egyén – vonatkozásában: „*A szabadság birodalmának már akkor élnie kell a kommunista pártok cselekedeteiben, amikor az őket követő tömegek még nem képesek elszakadni a kapitalizmus korrupt talajáról. [...] A kommunista pártoknak kell először megtestesítenie a szabadság birodalmát; benne kell először uralomra jutnia a testvériség, az igazi szolidaritás, az áldozatvállalás és áldozatkészség szellemének.*”⁸⁰

Lukács immár úgy véli, hogy a munkásmozgalom részeseként új, magasabb nézőpontra tett szert, ahonnan visszatekintve kiinduló etikai problémái is a korábitól radikálisan eltérő megvilágításba kerülnek. Innen nézve az egyéni választás erkölcsi dilemmái, melyek 1918–19 fordulóján foglalkoztatták, mind-mind egy hamis kérdésföltevés szülőtteinek tűnnek föl. Az, hogy egyáltalán megfogalmazódtak, utólag visszapillantva azt bizonyítja Lukács számára, hogy a Taktika szerzője még a burzsoá individualizmus álláspontjáról választotta a kommunizmust. A csatlakozás azonban elvezette a proletár osztálytudat kollektív álláspontjához, ahonnan nézve a Taktika kérdései álkérdések.

A proletariátus mint kollektív cselekvő számára a társadalom törvényei nem rögzített adottságok, s ezért az osztály – a történelem azonos szubjektum-objektuma – perspektívájából megszűnik a szándék és a következmény dualitása, véli most Lukács. „*A proletariátus mint a társadalom elgondolásának szubjektuma egy csapásra megoldja a tehetetlenség paradoxonát: a tiszta törvények fatalizmusa és a tiszta érzület etikája közti dilemmát.*”⁸¹

Amikor 1920-ban a kommunista mozgalom két soros „elhajlását”, az opportunizmust és a puccsizmust ostromozza Lukács, a következő mondatokat írja le: „*Az opportunisták azt hiszik, hogy a proletariátust »felvilágosító munka« segítségével fokozatosan »éretté« tehetik a forradalom számára. A puccsisták teljesen kikapcsolják ezt a kérdést, mivel egyszerűen a saját »forradalmi« tudatukat csempézik a tömegeké helyébe.*”⁸²

A figyelmes olvasó hamar észreveszi, hogy a kritika Lukács saját korábbi írásainak is szól. Az első mondat a BOLSEVIZMUS álláspontját intézi el, a második a Taktikáét. Ennyi maradt a dilemmából és filozófiai előföltevéseiből.

Ez a hirtelen kiüresedés első pillantásra nehezen érthető. A proletariátus „*mint a társadalom elgondolásának szubjektuma*” a TAKTIKA szerzője számára még nem volt annyira magától értetődő valóság, hogy a reál való hivatkozás minden paradoxont „egy csapásra” megoldjon. Végtére is Lukács itt abból indult ki, hogy a munkások empirikus tudata nem esik egybe az osztályuk világtörténelmi hivatását kifejező osztálytudattal. Márpedig ha nincs egybeesés, akkor nem kézenfekvő, hogy a proletariátus azonos volna „*a társadalom elgondolásának szubjektumával*”.

Igaz, 1919 első felében Lukács még bízott benne, hogy az „empirikus” és a „világtörténelmi” osztálytudat közti távolság a forradalmi helyzetben rövid idő alatt elenyészhet. „*Rohamosan közeledünk*” a proletáröntudat fejlődésének utolsó fázisához, írja május 1-jén, amikor „*a pillanatnyi érdekek habozás nélkül*” alárendelődnek „*a végső célok megkövetelte cselekvésnek*”.⁸³ Júliusban azonban már arról értekezik, hogy ha a proletárokból nem lesz elegendő öntudat a termelési fegyelem önkéntes helyreállításához, akkor vissza kell állítani a kapitalizmusból ismert intézményi kényszereket.⁸⁴ A Tanácsköztársaság bukása után pedig keserűen kell megállapítania: „*Csak elvakult romantikusok felejthették el azt, hogy a szociáldemokrata áruelők által félrevezetett munkástömegek a diktatúra ellen és a »demokratikus« Peidl-kormány mellett voltak.*”⁸⁵

Úgy tűnik tehát, Lukácsnak minden oka megvolt rá, hogy kétségesnek lássa a munkásosztályról mint a társadalom elgondolásának kitüntetett szubjektumáról szóló eszmefuttatásokat. De ha ezen az úton elindul, nemcsak a TAKTIKA álláspontját kellett volna feladnia. Vissza kellett volna mennie a BOLSEVIZMUS mögé. Már a BOLSEVIZMUS-ban ez áll: ha igaz, hogy a proletariátus osztályharca is csupán különérdekéért folyik, akkor „*a szocializmus minden eszmei tartalma, a proletárosztály közvetlen anyagi érdekeinek kielégítésén kívül, csak ideológia lett volna. És ez lehetetlen.*” (K. J. kiemelése.)⁸⁶ Most azonban ki kellett volna mondani, hogy lehetséges. Ám ha Lukács számára már a forradalom felszálló ágában elfogadhatatlan volt, hogy a munkásmozgalom sem hoz megoldást a világ elviselhetetlenül mély erkölcsi válságára, akkor még kevésbé volt elfogadható most, az ellenforradalom idején, amikor a munkásságot elnyomták, és tombolt az antikomunista erőszak. Tehát előre kellett menekülni.

Amíg Lukács bízott benne, hogy a proletáröntudat utolsó fázisa „*rohamosan közeledik*”, addig úgy vélte, a forradalmi proletariátusnak nem valamiféle új típusú pártra van szüksége – egyáltalán nincs is szüksége pártra: „*Amire az elmélet embereit nehéz gondolati munka vezet rá, az a proletárnak osztályhelyzeténél fogva adva van – feltéve, hogy ráeszmél a maga igazi osztályhelyzetére és ennek minden következményére. [...] Ezzel pedig megszűnt úgy a szociáldemokrata, mint a kommunista párt létjogosultsága. [...] a kommunisták tudatosan csak azért szerveződtek meg pártkeretekben, hogy minden pártkeretet széttörjenek.*”⁸⁷

A felismerés, hogy a proletariátus ráeszmélése „*a maga igazi osztályhelyzetére*” kétségbeejtően nehézkes folyamat, megváltoztatta Lukács viszonyát a párthoz. Arra jutott, hogy a proletariátus „világtörténelmi” tudatának kell legyen valamilyen szervezeti leteleményese az osztály „öneszmélése” előtti, beláthatatlanul hosszú időszakban, és ez nem lehet más, mint a kommunista párt: „*[A] kommunista párt a proletariátus forradalmi akarátának szervezeti kifejeződése. Kezdetben ezért sohasem foglalhatja magába a proletariátus egészét; a forradalom tudatos vezetőjeként, a forradalmi eszme megtestesítőjeként a munkásosztály legtudatosabb élharcosait, a valóban forradalmi és osztálytudatos munkásokat egyesíti.*”⁸⁸

A legelső kérdés, amelyben Lukács a Tanácsköztársaság bukása után visszakozott, éppen a párt szerepének megítélése volt.⁸⁹ S amikor ez megtörtént, a kör bezárult.

Lukácsot valószínűleg megnyugvással töltötte el a szabadulás 1918–19 etikai kér-

désföltevésétől. „*Saját életünk, saját végső lehetőségeink magaslatán nem tudnánk élni*”, írta évekkorábban A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA című esszéjében.⁹⁰ A TAKTIKA azt kívánta volna tőle, hogy kommunista forradalmárként szüntelenül „*saját végső lehetőségeinek magaslatán*” éljen, nap mint nap kegyetlenül kiélezett morális dilemmákkal nézzen szembe, s ezeket teljes következetességgel élje végig. Fellélegezve gondolhatott arra, hogy erre semmi szükség. Elegendő a párt odaadó katonájának lenni, a nagy egész részeként tenni a maga dolgát, jelentéktelennek látszó, köznapi feladatokat megoldani.

Még abba is belenyugodhatott, hogy a nyugati világban lassan konszolidálódik a kapitalizmus, Szovjet-Oroszország pedig gazdasági kompromisszumot köt a tőkés vállalkozókkal és a kulákokkal. Annak sem kellett megzavarnia, hogy a kompromisszumot utóbb felrúgták, az osztályidegen elemeket elsöpörték, majd utánuk küldték azokat is, akik a nagytakarítást végezték. Miközben a „világtörténelmi pillanat” az egyre távolodó jövőbe tűnt, a párthoz való tartozás már most, a jelenben is garantálta Lukács számára, hogy ő maga túl van a vállalhatatlan régi világon. Az út egészen a moszkvai perek apológiájáig vezetett.⁹¹

1918–19-ben Lukács akkor se láthatta volna előre a harmincas évek totalitárius terrorját, ha több székszis lett volna benne a forradalmi bűnvállalás iránt, mint amennyi volt. Ezért akkori választását nem ítéltjük meg azon az alapon, hogy a választott párt uralma totális diktatúrához vezetett. De ugyanezzel a választással megfosztotta magát az eszközöktől, melyek lehetővé tették volna a számára, hogy a totális diktatúrát elítélje és megtagadja, és ez már történelmietlen visszavetítések nélkül is megítélhető.

Igaz, Lukács a legrosszabb években is megőrzött valamit szellemi önállóságából, Sztálin halála után pedig mind kritikusabbá vált a szovjet szocializmus gyakorlatával szemben. De soha nem sikerült olyan nézőpontot elfoglalnia, ahonnet szuverén szemmel értékelhette volna át eredeti választását. Politikai testamentumnak szánt könyvecskéje, a DEMOKRATIZÁLÓDÁS a szembenézésre való képtelenség kínos dokumentuma.⁹²

Filozófiai gondolkodásában sem tudta feldolgozni kommunistává válásának következményeit. A premarxista és a marxista korszak közti kontinuitás bizonyítékaként emlegetik – emlegettük mi is –, hogy a befejezetlenül maradt ifjúkori esztétika alapvető kategóriái, bár részben módosult jelentéssel, újra feltűnnek AZ ESZTÉTIKUM SAJÁTOSÁGÁBAN. Lukács esztétikai fogalomkészletében valóban meglepően sok az állandóság. Csakhogy a fiatal Lukács elsősorban nem esztéta. Az ő centrális problémája – erre is rámutattunk az 1971-es vázlatban – etikai-kultúrfilozófiai természetű; a művészetben csupán ennek az esztétikainál alapvetőbb problémának az egyik megnyilvánulási módját látja. S az idősebb Lukács az ESZTÉTIKA befejezése után vissza akar térni az etikához is – azonban ez a kísérlete fiaszkóval végződik. Egyre csak halogatja a *magnum opus* papírra vetését; az etika tárgyalása helyett egy „társadalomontológiai” előszó fogalmazásába kezd; a kézirat csak nő, nő, míg végül egy három teljes kötetre rúgó, monstruózus romhalmaz marad belőle.

Lukács persze túlságosan jelentékeny formátum volt, semhogy egész 1918 utáni munkássága egyetlen csódtömeg legyen. A GESCHICHTE UND KLASSENBEWUSSTSEIN nagy hatású mű volt, ELDOLOGIASODÁS-fejezete jelentős filozófiai teljesítményeket inspirált. A DER JUNGE HEGEL talán elsőként tárta föl a francia forradalom és a klasszikus politikai gazdaságtan hatását Hegel gondolkodására. A GOETHE ÉS KORA egyik-másik darabja teli van finom megfigyelésekkel, a kései MINNA VON BARNHELM-esszé karcsúsága lenyűgöző. Az öregkori ESZTÉTIKA gondolati váza nagyszabású, számos részlete maradandóan érdekes.

Nem sokkal a halála előtt Lukács mégis azt mondta volna: „*Ich bin eine gescheiterte Existenz.*”⁹³ Ha így volt, akkor kétségbeesett fájdalommal kellett búcsúznia az élettől. De legalább a vereség tényébe belelátott. 1918–19 fordulóján addigi szellemi pályájának csúcspontjára érkezett. A csúcson hatalmas erkölcsi és intellektuális erőfeszítéssel megfogalmazott a maga számára egy döntési problémát. Ezt a problémát a történelem tragikus kataklizmája állította elé, mellyel a legnagyobb erkölcsi komolysággal nézett szembe. A probléma megfogalmazásának melléktermékeként jelentős filozófiai belátásokat vetett papírra. A fő termék – az alternatíva jellemzése s az erre támaszkodó politikai választás – azonban hibás volt, és ezt a katasztrofális hibát Lukácsnak soha többé nem sikerült jóvátennie.

Jegyzetek

1. A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA. *Szabadgondolat*, 1918. december. I. Lukács György: FORRADALOMBAN. Szerk. Mesterházi Miklós. Magvető, 1987.
2. D. Kettler: MARXISMUS UND KULTUR. MANNHEIM UND LUKÁCS IN DEN UNGARISCHEN REVOLUTIONEN. Neuwied–Berlin: Luchterhand, 1967. 64.
3. Márkus György: A LÉLEK ÉS AZ ÉLET: A FIATAL LUKÁCS ÉS A „KULTÚRA” PROBLÉMÁJA. *Magyar Filozófiai Szemle* 17 (1973). 742–760. (742. sk.) Vö. Heller megállapításával: „Lukács nem Saulusból vált Paulusszá. Ifjúkorának tragikus élménye az élet ellényegtelenedése, a Mű (az objektíváció) és a mindennapi élet világa, az etika és az alkotás szférája közti szakadék áthidalhatatlansága. Mindig is akarta, hogy maga az élet váljon »lényegessé«, a véletlen lét szükségszerűvé, hogy a partikuláris általánossá emelkedhessék...” Heller Ágnes: A KÖTELESSÉGEN TÚL (1972), A BUDAPESTI ISKOLA I. T–Twins, 1995. 313.
4. 1972. Megjelent Vajda VÁLTOZÓ EVIDENCIÁK című kötetében. Cserépfalvi–Századvég, 1992.
5. Uo. 53.
6. Bence György és Kis János: AZ IFJÚLUKÁCSIZMUSIG ÉS TOVÁBB. Kézirat, 1971. Ez a szöveg válasz volt egy körkérdésre, melyet mi magunk intéztünk nemzedéktársainkhoz, akik hozzánk hasonlóan Lukács György tanítványi köréből indultak el.
7. BOLSEVIZMUS, 39.
8. Uo. 40.
9. TAKTIKA ÉS ETIKA. FORRADALOMBAN, 132.
10. BOLSEVIZMUS, 38.
11. Uo. 39.
12. A REGÉNY ELMÉLETE. In: A HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZTÉTIKA – A REGÉNY ELMÉLETE. Magvető, 1975. 593. (Tandori Dezső fordítása.)
13. Uo. 41.
14. Uo. 39.
15. Uo.
16. Uo. 40.
17. Uo. 41. A „lényegében” itt nem azt jelenti, hogy „alapjában” vagy „túlnyomórészt”, hanem azt, hogy „lényegénél fogva”.
18. Uo. 41.
19. Uo. 39.
20. Uo. 41.
21. Uo.
22. Uo.
23. Uo. 40.
24. TAKTIKA, 127. sk.
25. Uo. 127.
26. Uo. 124.
27. Uo. 125.
28. Uo.
29. Uo. 127.
30. OSZTÁLYTUDAT. In: TÖRTÉNELEM ÉS OSZTÁLYTUDAT. Szerk. Vajda Mihály. Magvető, 1971. 303. (Berényi Gábor fordítása.)
31. TAKTIKA, 128.
32. Uo. 130.
33. Uo. 129.
34. Lásd B. Williams: A CRITIQUE OF UTILITARIANISM. In: J. J. Smart és B. Williams: UTILITARIANISM, FOR AND AGAINST. Cambridge, The University Press, 1973. 93. skk.
35. Lásd T. Nagel: THE VIEW FROM NOWHERE. Oxford, The University Press, 1986. 175. skk.

36. Lásd S. Kagan: THE LIMITS OF MORALITY. Oxford, Clarendon, 1989.
37. TAKTIKA, 130.
38. Uo. 132.
39. Uo.
40. Uo.
41. Uo.
42. LUKÁCS GYÖRGY ELVTÁRS ELŐADÁSA AZ ELSŐ IFJÚMUNKÁSNAPON. In: FORRADALOMBAN, 227. (A beszéd újságírói összefoglalásban maradt fenn.)
43. Erősen foglalkoztatta a gondolat, hogy az ellenforradalom végezni fog vele; lásd Crystal Eastman A KOMMUNISTA MAGYARORSZÁGON című riportját (*The Liberator*, New York, 1919. augusztus), ahol Lukács két különböző összefüggésben is szóba hozza, hogy fel fogják akasztani. Lásd FORRADALOMBAN, 252., 259.
44. TAKTIKA, 129.
45. A LELEKI SZEGÉNYSÉGRŐL. Lukács György: IFJÚKORI MŰVEK. Szerk. Tímár Árpád. Magvető, 1977. 544.
46. BOLSEVIZMUS, 37.
47. Ez az összefoglalás módfelett leegyszerűsítő. Nem ad számot a „lélek” fogalmának szerepéről, hiányzik belőle a „formák” fogalmának pontos elemzése, és eltekint az olyan megkülönböztetésektől, mint a „formákon innen” és a „formákon túli” élet. Úgy gondolom azonban, hogy jelen céljainkat minden elnagyoltóságával együtt is kielégítően szolgálja.
48. A REGÉNY ELMÉLETE, 522.
49. Uo. 530.
50. Elhangzott 1918 áprilisában, megjelent a *Huszedik Század* 1918. júniusi számában. Lásd IFJÚKORI MŰVEK, 837–844.
51. HOZZÁSZÓLÁS, 839.
52. Uo. 841.
53. Uo. 842.
54. Uo.
55. Uo.
56. Uo.
57. Uo.
58. Uo. 843. sk.
59. Hogy milyen átalakulásokra gondolható Lukács, az kiderül a BOLSEVIZMUS-t kevésbé megelőző politikai cikkből, A KÖZTÁRSASÁGI PROPAGANDA-ból: földbirtokreform, adóreform, új szociálpolitika, új iskolák. FORRADALOMBAN, 34.
60. Paul Ernsthez, 1915. április 14-én, LUKÁCS GYÖRGY LEVELEZÉSE 1902–1917. Szerk. Fekete Éva és Karádi Éva. Magvető, 1981. 591.
61. FORRADALOMBAN, 185.
62. Első nyomát a T. G. MASARYK: AZ OROSZ TÖRTÉNELEM- ÉS VALLÁSFILOZÓFIÁRÓL című recenzióban találjuk, mely az *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* lapjain jelent meg, lásd IFJÚKORI MŰVEK, 610. Az 1915. április 14-én, Paul Ernsthez írott levélben Lukács elmondja, hogy a FAKÓ LÓ (KONY BLEDNŪJ) című, Ropsin álneven közreadott kisregényt akkori felesége olvasta föl neki, németre fordítva az orosz szöveget.
63. Paul Ernsthez, 1915. május 4-én. LEVELEZÉS, 595.
64. T. G. MASARYK, 612.
65. KINEK NEM KELL ÉS MIÉRT A BALÁZS BÉLA KÖLTÉSZETE. IFJÚKORI MŰVEK, 707. sk.
66. BOLSEVIZMUS, 41.
67. HOZZÁSZÓLÁS, 840.
68. HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZTÉTIKA. HEIDELBERGI, 338. (Tandori Dezső fordítása.)
69. ESZTÉTIKAI KULTÚRA. IFJÚKORI MŰVEK, 430.
70. A LELEKI SZEGÉNYSÉGRŐL. IFJÚKORI MŰVEK, 546.
71. Uo. 544.
72. Uo.
73. A készülő Dosztojevszkij-könyv vázlataiban újra megjelenik az etika túlhaladásának gondolata, de kidolgozatlanul marad; az oda-vetett félmondatokból az sem derül ki, hogy a választható vagy az elvetendő lehetőségek közé sorolta-e a szerző. Lásd G. Lukács: DOSTOJEVSKI. NOTIZEN UND ENTWÜRFE. Szerk. J. C. Nyíri. Akadémiai Kiadó, 1985.
74. A KOMMUNIZMUS ERKÖLCSI ALAPJAI. FORRADALOMBAN, 89.
75. BOLSEVIZMUS, 39.
76. Vagy ha mégis, akkor inkább a demokratikus alternatíva híveinek javára. Uo. 41.
77. „A szocializmusnak – írja 1910-ben –, úgy látzszik, mincsen meg az egész lelket betöltő, vallásos ereje, amely megvolt a primitív kereszténységben”, és ezért nem igazi ellensége a polgári kultúrának. Lásd ESZTÉTIKAI KULTÚRA. IFJÚKORI MŰVEK, 428. „A proletárság ideológiája, az ő szolidaritás-gondolata ma még oly absztrakt – állítja Lukács még 1918 elején is –, hogy nem képes... igazi, az élet minden megnyilvánulására kiható etikát nyújtani.” Lásd BALÁZS BÉLA: HALÁLOS FIATALSÁG. IFJÚKORI MŰVEK, 686.
78. Lásd J.-P. Sartre: CAHIERS POUR UNE MORALE. Paris, Gallimard, 1983. 412–421.
79. Jegyzetek A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA-hoz. FORRADALOMBAN, 380.
80. A KOMMUNISTA PÁRT MORÁLIS KÜLDETÉSE. TÖRTÉNELEM, 125. sk. (Berényi Gábor fordítása.)

Ezt az írást már-már önnön paródiájává teszi, hogy Lukács a „*kommunista szombatok*”-ban véli meglátni a bizonyítékot, hogy a szovjetországi párt nem csupán hatalmi intézmény, hanem egyszersmind tagjainak erkölcsi mozgalma is.

81. ROSA LUXEMBURG, A MARXISTA. TÖRTÉNELEM, 263. (Berényi Gábor fordítása.) Először 1921-ben jelent meg, majd kibővítvé és átdolgozva bekerült az 1923-as GESCHICHTE UND KLASSENBEWUSSTSEIN-be.

82. OPPORTUNIZMUS ÉS PUCCSIZMUS. TÖRTÉNELEM, 136. (Berényi Gábor fordítása.)

83. A PROLETÁRÖNTUDAT FÁZISAI. FORRADALOMBAN, 123., 122.

84. AZ ERKÖLCS SZEREPE, 188. sk.

85. KORVIN OTTÓ. TÖRTÉNELEM, 66.

86. BOLSEVIZMUS, 40.

87. A PROLETÁREGYSÉG HELYREÁLLÍTÁSÁNAK ELMÉLETI JELENTŐSÉGE. FORRADALOMBAN, 103.

88. A KOMMUNISTA, 121.

89. ÖNKRITIKA. TÖRTÉNELEM, 59. skk.

90. IFJÚKORI MŰVEK, 493.

91. Lásd Lukács György: A POLGÁRI FILOZÓFIA VÁLSÁGA. Hungária, 1949. 174., 196.

92. A DEMOKRATIZÁLÓDÁS JELENE ÉS JÖVŐJE (1968). Magvető, 1988.

93. Idézi Vajda Mihály: A KÜLÖNBSÉG. *Holmi* 15 (2003). 819–823. (819.)

Lengyel András

A FORRADALMAK „FURCSA PÁROSA”

Móra Ferenc és Zadravetz István*

1

Hihető-e avagy sem, tény: Móra Ferenc forradalmak alatti szereplése több lényeges ponton is érintkezett az alsóvárosi ferences házfőnök, Zadravetz István akkori ténykedéseivel, s ez az egykori eseményekre messzemenően kihatott, Móra megítélését pedig utóbb is jelentősen befolyásolta. Hogy találkozásaiknak következménye lett, persze nem is csoda: a két forradalom szegedi közéletének 1918–19-ben egyik vezéregyénisége, „kívülről” is látható személyisége Móra volt, az ellenforradalmi szervezkedések egyik kezdeményezője, „szürke eminenciása” pedig Pater Zadravetz, aki utóbb a „nemzeti hadsereg” toborzópapja, Horthy tábori püspöke lett. Ám amennyire bizonyos utólag, hogy ellenkező pólusokon állottak, annyira kérdéses, hogy e két életút 1918–19-ben mikor, hol s miben találkozott, s e találkozások valódi természete miként írható le.

2

1918–19-ben Móra is, Zadravetz is a nyilvánosság előtt mozgó, köztisztviségeket betöltő személyiség volt Szegeden. Móra a Somogyi-könyvtár és Városi Múzeum igazgatójaként, mindenekelőtt pedig a *Szegedi Napló* főszerkesztőjeként „mindenki” számára látható volt, Zadravetz pedig ferences házfőnökként, egy nagy hagyományú szegedi egyházi funkció betöltőjeként széles körben hitéleti autoritásnak számított. Valószínű

* Zadravetz István nevét – a forrásokhoz igazodva – többféle írásmód szerint adom.