

Hévizi Ottó

A DIALÓGUS AGÓNIAJA*

„...áldozat, mely nem elvesztés; tudat, mely mit sem tud; vakság, mely látja az utat.”

(Lukács György)

Van az idős Lukácsnak egy elgondolkodtató megjegyzése („az én fejlődésemben, azt hiszem, anorganikus elemek nincsenek”),¹ amit, ha csak ifjúkori munkásságának diszkontinuitásaira gondolunk, egészen bolsevista „fordulatáig” és az ún. heidelbergi bőrönd örök nyugalomba helyezéscéig aligha találhatunk igaznak. De talán tévedünk. Attól függ, hogy az intranzigenciát és az önépülés szakadatlanságát állító, némileg irritáló hivalkodás üti-e meg a fülünket e megjegyzésből, vagy ellenkezőleg, egy jóval nehezebben azonosítható tónus, ti. hogy az „anorganikus elemek” hiányának bejelentése feltételezi egy latens gondolati „organizmus” jelenlétét és működését. Lukács már 1910-ben azt írta naplójában, hogy „én nem küzdelmekben fejlődöm, hanem egészen növényyszerűen”; ugyanezt mondták róla közeli ismerői is, Bloch éppúgy, mint Heller Ágnes: „Ebben a műveiben élő tiszta észlelyben valóban volt valami az organikus természetből.”² Csakhogy mi volna az a gondolati *szervesség*, ami e feltételezés szerint nézetekben, konstrukciókban „clevenedik meg” ugyan, de *nem azonos* velük? Másfajta nehézségekről nem is beszélve (hogy csak a fiatal Lukácsnál maradjunk): miféle értelmezési apparátussal lehetne ugyanis egy művészetelméletet, történelemfilozófiát vagy politikai elemzést nem a gondolkodás közvetlen manifesztációjának tekinteni, hanem olykor merőben közvetettnek: a maga életét élő gondolkodás egy-egy *életjelének*? Egyáltalán: mi volna az önnön teoretikus produktumaitól distanciált gondolkodásnak ez a saját „élete”? Nem kötünk-e ki így Lukács esszéikorszakának, úgymond, „szubjektivizmusánál” és „lírójánál”; ámbár – kiköthetnénk-e másutt, ha ama fejlődésben anorganikus elemek nincsenek...?

Lukács említett észrevételével és a belőle fakadó kérdésekkel valójában egy módszertani megjegyzést kívántam előkészíteni. Nevezetesen azt, hogy az alábbi dolgozat nem biografikus leírást kíván adni az esszéikorszak lezárulásának történetéről, hanem *genealogikus* elemzést. Ez itt egyrészt azt jelenti, hogy az írás nyitott kérdésként fogja kezelni az esszéikorszak 1910–11-es lezárulását, annak ellenére, hogy maga Lukács többször kinyilvánítja ennek megtörténtét, és a nagylélegzetű teoretikus írások megjelenése is emellett tanúskodik. A genealogikus vizsgálat ugyanis kizárólag arra vár választ, hogy fennmarad-e vagy elenyészik az a „kísérleti” *identifikációs tér*, amelyet Lukács addigi esszéi kijelöltek, s amelyet ama „kísérletek” – egymásra rímelve, egymással dialogizálva és önmagukon belül is – folyamatosan újrastrukturáltak. Az elemzés módjának jelzése másrészt azt fejezi ki, hogy az életműszakasz vizsgálata nem az egyes „tárgyi” (művészetfilozófiai, műfajelméleti, etikai vagy politikai) problémák rekonstruk-

* Az írás – mely a Soros-alapítvány támogatásával készült – zárófejezete egy hosszabb tanulmánynak, mely a fiatal Lukács György dialógusaival foglalkozik.

ciójára, illetve értékelésére irányul, hanem arra, hogy vannak-e jelci – az identifikáció addigi menetéhez hasonlóan – bizonyos egzisztenciális súlyú teoretikus dilemmák *folyamatos* jelenlétének.

Bevallom, ezzel a megközelítéssel azt az utat szeretném jobban megérteni, amely végső soron még ma is csak „ide-oda kapkodásnak” tűnik,³ hogy ezúttal Lukácsnak egy másik közeli ismerőjét idézzem. Egy biografikus rekonstrukcióhoz mérten azonban a probléma számomra sokkal elemibb: annak az elméleti „szintnek” az azonosítatlansága, tisztázatlansága, amelyen a fiatal Lukács „problématörténete” ekkortájt lezajlik; más szóval: hogy a számos *félbemaradt* mű és (műterv) *lezárt* gondolatköreiből hol konstituálódnak számára a valóban *nyitott* kérdések. Nem világos, hogy e problémátörténetnek mi a hordozója: mi az, amivel történik vagy amiben megtörténik valami. Hiányzik e történet *eseményhorizontjának* az azonosítása, amely eldönthetné, hogy – végletes leegyszerűsítéssel élve – Lukács mindvégig „ugyanarról” beszél-e (a kultúráról vagy a megváltásról stb.) vagy különféle impulzusoktól befolyásolva mindig „másról” és „másként” (irodalmi műfajokról, ismeretelméletről, erkölcsről, esztétikáról, politikai teóriákról, pszichológiai megváltástechnikákról, aktuálpolitikáról stb.). A kérdés tehát az, hogy e „problématörténet” ebben az időszakban milyen értelemben tekinthető gondolkodástörténetnek.

Minthogy a kontinuitás kérdéséről van szó, emlékeztetnék Lukács egyik kifejezésére, amelyet egy 1916-os Balázs Béla-kritikájában használ (TRISTÁN HAJÓJÁN). Lukács itt azokat kritizálja, akik műveikben nem a „*lelket*” akarják „*kozmoszá tágítani*” (mint Balázs), hanem az élmények anyagát, a külső világot; az ő dimenziójuk – szól a folytatás – „*csak dekoratív, mélységtelen, tárgyát át nem fogó sík felület, mint az esztéták szószönyegei*” (kiemelés tőlem – H. O.). Bár több okból is szimbolikus ez a kifejezés, itt most csupán magát a kép nyújtotta lehetőséget szeretném kiaknázni. Azért folyamodom ehhez a megoldáshoz, hogy elkerüljek bármiféle esszencialista megközelítést; ugyanis mit sem kívánnék kevésbé, mint valamilyen „lényegi”, döntő „mozgatórugó” föllelését a lukácsi gondolkodásmód mélyén, abból a minden igazolást nélkülöző előfeltevésekből kiindulva, hogy e teoretikus-„tudományos” művek voltaképpen nem is tárgyuokról szólnak. Az ugyanis nem lehet kétséges, hogy annak a „*lírai sorozatnak*” (hogy Lukács kifejezését idézzem) csakugyan vége szakad 1911-ben, melynek írásai a személyes érintettséget és az identitás kérdésségét saját formájukon is látni engedték, és ezen nem csak az impresszionista nyelvet értem. Ettől azonban merőben különbözik magának a folytonosságnak a kérdése, hogy vajon árulkodik-e valamilyen mozzanat a hagyományos értelemben vett elméleti írásoknak, az esztéta „szó-szönyegeinek” *síkján* egy olyan dimenzióról, amely a dialógus *terének* kontinuitására vallana.

Ezen a „szó-szönyeget” háromfajta különös elváltozás mutatkozik: vannak rajta *elvarrások*, vannak *visszahajlások*, és vannak *redők*. Mire vonatkoznak ezek a metaforák? Az első arra a többek által említett sajátosságra, hogy Lukács ekkori művei közül meglehetősen sok marad torzóban. Vagy meg nem valósított tervek maradnak (mint korábban a Browning-, az Arthus-, az Alfieri-esszé, illetve a Schlegel-könyv), vagy könnyű szívvel félretételnek (mint a heidelbergi MŰVÉSZETFILOZÓFIA A REGÉNY ELMÉLETE kedvéért), vagy pedig félbehagyatnak (mint az utóbb említett mű – hatalmas jegyzetmeggel és kidolgozott vázlattal –, illetve a heidelbergi ESZTÉTIKA). Ugyanez látszik – általánosabb szinten – a filozófiai irányokhoz, hagyományokhoz való *akkori* viszonyán, amely mindennel vádolható, csak tanítványi alázattal nem; mondhatnánk: Lukács premarxizmusára nem annyira Marx „nem jellemző”, mint inkább bármifajta

„izmus”. Az *elvárások* szót annak a vonásnak a kiemelésére használom, hogy a fentebb említett teoretikus művek – ha torzóban maradnak is, de – nem fragmentumok;¹ bennük voltaképpen nincs szó éles félbeszakítottságról, amely a külső körülmények meghatározó hatására vagy a gondolatmenet tévességének, tarthatatlanságának belátására utalna. Inkább a figyelem lassú elfordulásáról, a teoretikus érdeklődés prioritásainak fokozatos átrendeződéséről beszélhetünk az ekkori Lukácsnál – tehát valami *más* hajtja előre ezt a gondolkodástörténetet, mint maguk a szóban forgó tárgyi kérdések, illetve a velük kapcsolatos megoldatlanságok. A kérdés éppen az, hogy mi az indukálója és az ágense ennek az átrendeződésnek: mi az, ami meghagyja ugyan az időt a lezárásra, de már nem ad impulzust a folytatáshoz.

A „szó-szönyeg” *visszahajlásának* metaforája a lukácsi gondolkodásban bekövetkezett radikális nézetváltozásokra vagy egyenesen szemléleti pálfordulásokra utal. Nem az értelmezés, illetve értékelés olyasfajta módosulására gondolok, mint például a Hebel–Ibsen-interpretációban bekövetkezett hangsúlyeltolódás 1907 és 1909 között, hanem olyan gyökeres átváltozásokra, mikor is egy vélemény a visszájára fordul, és szinte önmön ellentétével *érintkezik*.⁵ Néhány jól ismert példa: ilyen az esztétika megítélésében végbement változás; a művészet „*immanens és beteljesült utópiájától*” a művészet „*luciferizmusáig*”; ilyen a jóság értékelésének változása: a „*biztosan Istenhez vezető úttól*”, a „*lélekkel szembeni kötelességek*” abszolút elsőbbségétől odáig, hogy azok szingularitások és voltaképp „*erőtlenek*”, illetve hogy a közvetlenül az „*emberek lelkének megváltoztatására irányuló*” etikai action directe már korántsem az „*egyetlen lehetséges következménye az etikai idealizmusnak*”.⁶ Hasonló példának tekinthető, mint ismeretes, a kantí–fichtei etika abszolút politikai érvényének deklarálása, majd e pozíció gyökeres felülvizsgálata; valamint (ezzel összefüggésben) a leglátványosabb fordulat, a szociáldemokrácia és bolsevizmus etikai magasabbrendűségének kérdésében, illetve a legnagyobb „áldozat” vélelmezésében.

Nem kell különösebb éleslátás annak megállapításához, hogy ezek a „visszahajlások” hűen tükrözik Lukácsnál az illető minőség (szféra) – nevezzük így – theodicacai produktivitásáról vallott meggyőződésének megváltozását. Ez azonban nem egyszerűen annak a banalitásnak az illusztrációja, hogy Lukács az immanens megváltást kereste. Hiszen – sarkítottan fogalmazva – éppen arról van szó, hogy (túl a történelem és a személyes élettörténet adta új tapasztalatokon) milyen megfontolások indítják egy másfajta „megoldás” keresésére Lukácsot, ha egyszer már valamiben tételezte azt; milyen struktúráiban vagy motívumaiban *szilárd* ez a gondolkodás, hogy éppen kulcsfontosságúnak tűnő tételezéseiben válhat flexibilissé; és egyáltalán mely területekre terjed ki ez a gondolkodásbeli önrevízió, és mely konstitúciók maradnak érintetlenek ettől.

S végül ezen a lukácsi „szó-szönyegen” furcsa „*redők*” találhatók: tervezett, de félbemaradt kísérletek, egyre csak halasztódó, újrakomponált ötletek, egy időre felfüggesztett, majd megint nekilendülő próbálkozások ugyanarról a témáról – miközben egyébként zavartalanul folyik az életmű egyik legreprezentatívabb teoretikus művének megalkotása. Az 1911 és 1914 közötti évekre gondolok, az esszékorszakot követő (vagyis „lezárulása” szempontjából döntő fontosságú) időszakra: a heidelbergi MŰVÉSZETFILOZÓFIA tanulmányainak megalkotásával párhuzamosan lezajlik egy másik „történet” is, amely egy *dialógus* megírásával, pontosabban az arra tett kísérletekkel kapcsolatos. A dialogicitás kontinuitására vonatkozó kérdés megválaszolásához elengedhetetlen, hogy ezt a próbálkozást rekonstruáljuk.

I

E kísérletek legismertebb (bár aligha közismert) darabja egy mindössze néhány lapos dialógustörredék 1913-ból, mely az ÍTÉLKEZÉS (DAS GERICHT) címet viseli.⁷ A vele kapcsolatos további vázlatok viszont, melyek ezt a „történetet” valójában történetté teszik, részben publikálatlanok. E dialóguspróbálkozások első darabja 1911 őszén születik, az utolsó pedig feltehetően A REGÉNY ELMÉLETÉ-t közvetlenül megelőzően (1914 nyarán), abban az időszakban, amikor Lukács még dialógusok láncolatának formájában akarta megírni művét. Az említett vázlatok szövege a következő (a továbbiakban G1–G4 jelzettel utalok rájuk):⁸

G1 (1911)

Dialógus-nyersanyag

A hierarchiáról, avagy mértékről és határról.

H. és én. A titok megtudása. Embertelenségem.

*A dialektikus lebegés. Leo kártyája mint theodicaea.*⁹

*Etika. A következmények és a formális etika. Theodicaea Isten nélkül. Wilhelm Meister és a categoricus imperativus problémája.*¹⁰

*Patologikus:*¹¹ *ha kényszerűségekből adatik pátoosz valami egyszerűhöz (vagy éppen nagyszabásúhoz). Minden ember patologikus, akinek pátoosza nem lehet normatív. (Az etikus oldal: a tettnek csak módszertani általánossága lehet, kanonikus, normatív általánossága nem; azt csak akarhatom, hogy az emberek hozzám hasonló elszántsággal stb. fékezzék meg a bennük levő patologikust és produktívóvá tegyék – azt viszont akarnom kell, hogy ilyen alkalmak, szituációk, karakterek ne forduljanak elő. Hogy tettemet etikusként megmentsem, egzisztenciámat mint létet kell tagadnom. Ez az, ami a kötelesség-fogalomban patologikus: Kant megmenti – azáltal, hogy az egész világot teszi patologikussá.)*

*A tiszta lélek irrealitása (mint a szerelem a Ch.-L. Philippe-esszében).*¹² *– Ezen irrealitás létfoka és életértéke. (A „kellés” [„Sollen”] ócska kifogás: pszichológiailag minden lét kellés; elismertetés-szükséglet, mikor az ember nem akar kihullani a normák határolta közösségből, vagy akarata ellenére hullik ki; színvakság és moral insanity.) Ellenben minden imperativus, minden norma, minden eszmény jelen van. (Windelband létfogalma. Kategorien 47–49.; a gondolkodás-szükséglet – lét.) Mindkét oldalon a frivolitás veszélye. Minden egyoldalúság frivol, minden középút triviális; minden coincidentia oppositorum könnyelmű. Ellentétek egységéről van szó, hogy azok miként őrződnek meg: áldozat, mely nem elvesztés; tudat, mely mit sem tud; vakság, mely látja az utat. A produktív szakadék [Abgrund] és a „veszély” problémája.*

Mi az általános?

Az egyes eset.

Mi a különös?

Esetek milliói.

G2 (1913)

A közepe: a ravenmai kirándulás.

Ervin: gyáva.

Pál: lelkiismeretlen. Az ellenfelek egymás ressentimenttől eltöltött pszichológiáját valósítják meg. (Padua és Budapest: nem beszélni. Velence: hagyni, hogy elutazzon

– – mások: Párizs

E[dit]. és L[ena]. és Bellaria.

Ebből a fokozás: a gyávaságból lelkiismeretlenség lesz (Velenec).

A lelkiismeretlenség is gyáva. – – Mindenkinek a maga számára kell – a másik előtt érthetetlen motívumot találnia.

A végén: megvetés, amely a hallgatásban volt. „Hogyan ítélkeztem fölötted?” – mindenkinek meg kell kérdeznie. Tisztehnünk kell az embert – mert nem ismerjük.

Előtte mindenki gúnyosan visszautasítja a másik motívumát.

Magadról beszélsz, nem rólam. Pál hallgat Ervin előtt, mert hiúságot gyanít benne; Ervin Pál előtt, mert aljasnak és hazugnak hiszi.

Pál: ő [sie] mindent tudott. A végén a halott asszonyhoz kell visszatérni. A valódi magányosság: hogy a halott nem vehet részt a beszélgetésben.

G3 (1914)

Dialógus

H.: Krák.¹³ Én: szőnyeg¹⁴ (1913. augusztus). H.: szerelem; én: bizalom.¹⁵

Vége: szubjektum-objektum meghatározottság. A lélek megtalálása – és megkísértése. Korábban: sem egoizmus, sem megértés.

H. Szeretete büntetlet kell hogy elkövessen. Enyhe megvetés az én büntettem iránt. Mély gyűlöletet azonban csak a leszámolás pillanatában él át. Mindaddig ugyanis, míg tudatlannak tekint, fájdalmamat termékenynek és szentnek tartja, engem pedig úgy vesz, mint testvért. (Az [asszony] halálának nagy szükségszerűsége.) Vádam felfedi a termékeltenséget – a latens gyűlölet kitör.

Én: én szeretlek téged – hiszen számomra senki sem felfoghatatlan – csak te! (a külvilág semmijében való egymásra találás etikai docta ignorantiaja). Megbocsátás – túl kevés; megértés – isteni. A kezdetnél: a múlt megmérgeződése: durée¹⁶ (én H.-val szemben: a jövő megmérgezése; kinek hihetek, ha te...; ki hihet nekem, ha képes voltam erre a komédiára). Engem öltél meg (H. velem szemben: a múlttól való elszakadás; minden szó: hazugság). Vége: az etikai docta ignorantiaiban nincs durée: lényegátélés.

Vége: csillagokkal teli ég (rújátság Kantra): nem ragyogják be az utat. Korábban: a nem-látás szent sötétsége: lélek és Isten: bennük ég – fölöttünk is ragyog – de utunk homályba vész.

Kompozíció: a sötétség három fogalma: 1) a döntésre nem jutó élet szenvedése: ítélkezés mint fény; 2) a bosszú sötétsége: az akart sötétség; 3) a ragyogó sötétség

1) történes (menekülés)

2) sors (akarat)

3) kegyelem (felismerés, odaadás)

G4 (1914)

A II. dialógushoz,¹⁷ a sorsról. Fel s alá. Először is: kritika (kölcsonösen); két összeomlás: 1) G. (H.-hoz): te ölted meg őt [sie] – S. [rövidítés az eredetiben] 2) H. (G.-hez): te ölted meg őt [sie] – E.¹⁸ [rövidítés az eredetiben]. (A hasztalan áldozat) Ebből: sors és predesztináció. A homály – és a sors igazságossága. (Összeomlás – de itt talál célt G. termékeltensége: igen, a lelket áldoztam fel!) Akinek van, annak adatik. Mt. 13,12. G. számára: az üresség, a sivatag

etikája. A sors etikája: megvilágosodás nélkül minden „megtérés” hazugság: áthazudhatja-e magát az ember az igazságba? (H.: igen; G.: nem.) Végigjárni az utat – Krisztus megbocsát, mert ő tud; mi megbocsátunk, mert nem tudunk – és mégis: ez vall bölcsességre.

Hit és hitelenség egyaránt konstitutív kategória. A „hegyeket mozgatni” – etikailag véve: H. igazolása.

Fontos a) Az apró körülmények, a „véletlenek” fontossága – mint annak jelei, hogy az élet: sorstól át nem hatott lét: ezt megragadni (mindenki magában – a másik kritikája révén) mint szimbolikust, szükségszerűt, sorsot – mint lelke szimbolikus kifejeződését (amely lélek a maga „én-jével” véletlenszerű viszonyban áll).

b) A meg nem értés a végén: Miskin – Nasztaszja Filippovna mint paradigma.

c) Sors: az átélés konstitutív formává váló sémája. Jóság: csak a látás; ezért „tud” Miskin vagy Aljosa olyan dolgokat, amelyeket maga az érintett nem tud... Az alattuk állóknál: sejtés, negatív tudás, szükségszerűség-érzés.

„Csak a jellem jellegzetes”. (Nem tautológia, nem is paradoxia; tettek mint jelek; a hebbeli „sorsfordító tettek”).

A docta ignorantia – mint tisztánlátás. Miskin és Nasztaszja Filippovna.

A végén: a „szigorúbb” szükségszerűség belátása. (Korábban – egyiknél is, másiknál is – játszadozás a „lehetséges” jellemképekkel; az ember még nem „maga”, amíg gondolatban nem helyezi bele „magát” egy „másik szituációba”.) Megnevezés: a korábbi szituáció azonosítása felé tett hódító lépés. Megismerés: hogy az ember ezt választotta (mindenestül).

Ha a lukácsi biográfia szempontjából értékeljük a vázlatokat, illetve magát a töredéket, akkor azok egyrészt természetesen fontos adalékok a regényelmélet előtörténetéhez, másrészt dokumentálják, hogy Lukács 1911-től fogva valóban nem egyedül a „tudomány”-nak, a MŰVÉSZETFILOZÓFIA-nak kívánta szentelni magát, hanem „egy vallási-etikai sorozatnak” is, amelynek első része A IELKI SZEGÉNYSÉGRŐL lett volna.¹⁹ Témánkra nézve ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a szóban forgó időszak nem a dialogicitástól való „programszerű” elfordulás ideje, hanem a dialógus agóniájának időszaka. Ily módon a legteljesebb mértékben megerősíthető Márkus György sejtése a heidelbergi kéziratokkal kapcsolatban: „Úgy tűnik, hogy a műalkotás mint formakomplexus kérdését egyértelműleg a középpontba állító, nagyon tudatos alkotói terv valahogy erőteljesen szemben áll a szerző legmélyebb gondolkodói és emberi érdeklődésével, amelyet elsődlegesen a művészet »életértelmének« felkutatása foglalkoztat.”²⁰ Az ÍTÉLKEZÉS egyúttal lehetőséget nyújt arra, hogy közvetlenül, kialakulásának folyamatában vehessük szemügyre Lukácsnál egy dilemma természetét (amely, akárcsak a korábbi dialógusok esetében, itt is mélyen érinti az identifikáció kérdését) – mégpedig tudomásom szerint utolsó alkalommal, hiszen az egyes önálló, „kész” művekben az már nem mutatkozik meg többé a maga kérdésségében, nyitottságában: mint dilemma. Legfeljebb csak művek között, olyasfajta „visszahajlások” esetében, mint A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA és a TAKTIKA ÉS ETIKA című írások reprezentálta fordulatonál.

Az ÍTÉLKEZÉS részben egy olyan történetről szól, amely több ponton kötődik Lukács és a másik „főszereplő”, Balázs Béla életéhez – a dialógus terveiben, szokatlan módon, egyenesen keresztnevük kezdőbetűivel (G.: Georg; H.: Herbert) szerepelnek –, így röviden ki kell térnem néhány életrajzi vonatkozásra, illetve keletkezéstörténeti adaléokra. Mint az a fiatal Lukács életét tanulmányozók előtt jól ismert, Scidler Irma halálát követően Lukács és Balázs kapcsolata pusztán „fegyverbarátsággá” hűvösödött. Ám korántsem azonnal. Balázs hallgatott arról, hogy volt némi köze Irma halálához

(aki azon a napon lett öngyilkos, mikor Balázs szakított vele),²¹ Lukács pedig ön maga fölött ítélkezett A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL című dialógusban 1911 kora nyarán. Úgy tűnik, e „bűnvalló” dialógus időszaka – talán a halálos beteg Popper távolléte miatt is – még inkább fölértékelte Balázs személyét Lukács előtt (amely kapcsolat egyébként már 1910 elején egyértelműen az eszmények közössége volt); hogy csak két mozzanatot említsék: egyrészt vele fordítottatja le a dialógust *A Szellem* részére, másrészt A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL című íráshoz készült egyik jegyzet szerint Balázs (minden „frivolitása” ellenére) ekkor még az „*eleven élet*” egyik lehetséges reprezentánsa Lukács szemében – „*rátermettebb, emberibb*”, sőt jó értelemben vett „*megszállott*”.²² Mindez azért lényeges, mert alig néhány hónap múlva, éppen az ÍTÉLKEZÉS első vázlata (G1) idején Balázs már egyértelműen *démonikus* figura a számára.²³ Ez az „átértékelődés”, amely némileg emlékeztet az Irmával történt szakítás lukácsi interpretációjára (az „abszolút közelség” átfordulása a teljes idegenségbe), feltehetőleg kulcsszerepet játszik a dialógusterv keletkezésében.²⁴

Maga a fennmaradt dialógustöredék és a hozzá tartozó vázlat (G2) valószínűleg 1913 szeptemberének első felében születik Bellariában, azon az olaszországi fürdőhelyen, ahol Lukács egy hónappal azelőtt megismerkedett Ijena Grabenkóval, későbbi feleségével. Ez a kapcsolat Lukács és Balázs viszonyában is határpont: reaktiválja a két éve megbúvó feszültségeket, tisztázatlanságokat. Ijena korábban Balázs barátnője volt (Balázs NAPLÓ-ja szerint „ugyanaz történt”, mint egykor Irmával); Bellariába is Balázs (és élettársa, Hajós Edit) hívja őt. Mindez különös jelentőséget ad annak, hogy a dialógus, A REGÉNY ELMÉLETÉ-hez hasonlóan, Ijenának van ajánlva, aki az ÍTÉLKEZÉS írása idején már nemcsak hogy ismeri Lukács két évvel azelőtti „bűnvallomását”, hanem az orosz fordítást tervezi vagy készíti. Lukács kézírata még a főhősök (Ervin és Pál) érdemi „vitája” előtt megszakad.

Am itt az ÍTÉLKEZÉS története különös fordulatot vesz két szempontból. Először is: a dialógus – *megtörténik*. Ennek előzményei közé tartozik, hogy Lukács már szeptember közepén arról ír: „*bele van bonyolódva*” a dialógusba, amely „*nem akar sikerülni*”. A fennmaradt dokumentumok szerint Lukács végül is nem tudta folytatni, illetve befejezni a dialógust, amivel nyilván kapcsolatban áll az a tény (bár az ok-okozat viszonyát nehéz lenne tisztázni), hogy október elején bekövetkezik egy – Lukács kezdeményezte – tisztázó beszélgetés közte és Balázs között, amelyről Balázs NAPLÓ-jából tudunk.²⁵ Még ennél is különösebb azonban, hogy a félbemaradt, illetőleg „megvalósított” dialógus története ezzel nem zárul le, hanem újabb tervekkel – *folytatódik*. Ezek a dialógustervek (lásd G3, G4) már nagy valószínűséggel 1914-ben készülnek, és mint említettem, egyes kategóriáik és megoldásaik (etikai docta ignorantia, durée, „*vajászás Kantra*” stb.) már egyértelműen A REGÉNY ELMÉLETÉ-re utalnak, szerkezetileg viszont természetesen a műnek egy korábbi, dialóguslancolatban gondolkodó koncepciójába illeszkednek. Mindez azt tanúsítja, hogy az ÍTÉLKEZÉS megújuló tervei nem tekinthetők sem egy konkrét életrajzi szituáció, sem valamilyen pszichológiai probléma azonosítási, illetve megoldási kísérleteinek. Ezt a dialógustervekből álló „redőzetet” tehát csakis olyan erő hozhatja létre, amely egy huzamosabb időn át megoldatlanul maradó *eleven* dilemmából ered – függetlenül Balázs személyétől.

Mielőtt ennek a teoretikus dilemmának az azonosításába fognánk, a dialógus címevel és kompozíciójával kapcsolatban szót érdemel még két figyelemre méltó körülmény. Az egyik: kapcsolat az esszének ama meghatározásával, amellyel (1910 októberében) Lukács úgyszólván elbúcsúztatta saját esszéinek időszakát: „*Az esszé* ítélkezés

[Gericht], *de a fontos és értékét meghatározó benne nem az ítélet – mint a rendszerben, hanem a megítélés pere/folyamata* [Process des Richtens].” (Kiemelések tőlem – H. O.)²⁶ A másik körülmény, amely mélyen összefügg az ítékezés fogalmának eme differenciáltságával: egy allúzió. Jóllehet még magára a dialógusra is alig van utalás Lukács hagyatékában, nemhogy keletkezésének tematikai vagy egyéb előzményeire, mégis valószínűsíthető, hogy a dialógusötlet sokat köszönhet egy hászid történetnek, amelyet Martin Buber ugyanezen a címen (DAS GERICHT) jelentetett meg híres legendagyűjteményében. A hászid legendában az ítékezés merőben spirituális értelemben kerül szóba, mint példázat arra, hogy a jog és az igazság az élők és az életé.²⁷

Ennyit az ítékezés körüli (közvetett és közvetlen) bizonyítékokról. Kérdés, miféle „tényállást” rögzítenek. Az eddigi Lukács-dialógusok (BESZÉLGETÉS LAURENCE STERNE-ről és A LELKI SZEGÉNSÉGRŐL) két legjellegzetesebb vonása, hogy egyrészt bennük a szemben álló nézetek, teoretikus pozíciók *relatív*e egyenrangúak,²⁸ tehát kifejezetten egy dilemma megjelenítésének szolgálatában állnak, másrészt a nézetopozíció nem statikus, hanem dinamikus: amennyiben a vita egy narratív struktúrában jelenik meg, s ez az időbeliség lehetőséget ad a nézetekben vagy a nézetek megítélésében bekövetkezett változás, módosulás kifejezésére. Ennek megfelelően a dialógus koncepcióját illető rekonstrukció két szempontot követ: a dramaturgiáét és a teoretikus „vitáét”.

Ami az elsőt illeti, az 1914-es szövegekből világosan kitűnnek a tervezett *kompozíció* alapvonalai. Eszerint a dialógusban három „stádium” jelent volna meg, egy olyan út szakaszait mutatva, amely a ressentiment vezérelte „földi” ítélekezéstől vezet az arról való lemondásig, a docta ignorantiaig, vagyis magának az ítékezésnek a megítélését. A G3-as vázlat különíti el ezeket a szakaszokat a legélesebben: „*Kompozíció: a sötétség három fogalma: 1) a döntésre nem jutó élet szenvedése: ítékezés mint fény; 2) a bosszú sötétsége: az akart sötétség; 3) a ragyogó sötétség.*” Az első „stádiumról” egyértelműen képet alkothatunk a dialógustöredék szövegéből. Ervin figurája és élettörténetének eseményei, amelyek természetesen számos vonatkozásban idézik a „*dialektikus lebegés*” időszakát, valóban egy „*döntésre nem jutó élet szenvedését*” ábrázolják. Látható ugyanakkor, hogy Ervin nem tekinthető minden további nélkül Lukács önportréjának, hiszen motívumai némileg szimplifikáltak, „szentimentálisak”; a kiinduló „stádium” *korlátozott perspektíváját* mutatják, egy olyan egzisztálását, amelyet egyetlen „fény” vezérel, a bosszút beteljesítő ítélekezésé. A töredék az első és második „stádium” közötti határvonal átlépése, a vád kimondása, „a terméketlenség”, az áldozat „hasztalanságának” nyilvánvalóvá válása után szakad meg, mikor is az ítélező hős várt fölénye helyére a megítélő és a megítélt pozíciójának kölcsönössége, sőt fölcserélhetősége lép. Ez a dramaturgiai átrendeződés a „*latens gyűlölet kilörését*” követő egyre elkeseredettebb *viaskodás* és *vádaskodás* köré szervezte volna a második részt – egészen a másik motívumainak „*gúnyos visszautasításáig*”. (Lásd a töredék vázlatát [G2]: „*A közepé: a ravennai kirándulás. Ervin: gyáva. Pál: lelkiismeretlen. Az ellenfelek egymás ressentimenttől eltöltött pszichológiáját valósítják meg. [...] Ebből a fokozás: [...] Mindenkinek a maga számára kell – a másik előtt érthetetlen motívumot találnia.*”) Nyilvánvalóan ez az *agon* tematizálta volna az elméleti kérdések, viták legnagyobb részét, ezeket később, a teoretikus dilemma rekonstrukciójának kísérletekor fogom érinteni. A harmadik „stádiumról” mindenekelőtt az feltehető, hogy egyrészt tartalmazta volna az ítékezés addigi predikcióira való reflektálást (lásd ismét a töredékvázlatot: „*Hogyan ítékeztem fölöttem? – mindenkinek meg kell kérdeznie*”), másrészt összekapcsolta volna a docta ignorantia „*tisztánlátását*” a „*ragyogó sötétséggel*”. Ebben következhetett volna be a másik kritikája által világgossá vált

saját sors belátása és igenlése (lásd „kegyelem [felismerés, odaadás]” [G3]; „az élet: sorstól át nem hatott lét: ezt megragadni [mindenki magában – a másik kritikája révén] mint szimbolikus, szükségszerűt, sorsot” [G4]). A dialógus tehát A REGÉNY ELMÉLETÉ-éhez hasonló álláspontra futott volna ki:²⁹ a docta ignorantiában megvilágítatik a saját sors *sajátlagaossága* (vagyis hogy milyen is az a séma, amely az élet átélésének „konstitutív formájává” vált – lásd G4), de nem világítatik meg semmiféle „közös” út, amely bizonyosan a „sötétségen” túlra vezetne. A dialógus különféle vázlataiban és terveiben koncipiált „kegyelem” a regényelmélet *iróniakon* koncepciója szerint értendő, a docta ignorantiában rejlő „lényegátélés” és ama „intuitív kettős látás” értelmében, amely „látja az eszménnyé vált eszme elvesztett, utópikus hazáját, és ezt az eszményt ugyanakkor mégis a maga szubjektív-pszichológiai meghatározottságában, egyedül lehetséges létezési formájában fogja fel”³⁰ (lásd G3: „Vége: szubjektum-objektum meghatározottság. A lélek megtalálása – és megkísértése”). Egyértelmű tehát, hogy a dialógus kompozíciója az „etikaiból a vallásiba való átmenet” vagy „áttörés”³¹ kísérletét tükrözi.

2

Am ezzel legfeljebb csak egy hozzávetőleges tematikai „betájolást” végeztünk el, és még semmit sem mondtunk arról, hogy mi az a *problematika*, amely itt dialógusformát igényelt. Az első vázlatban voltaképpen még nincsenek kikristályosodva a leendő dialógus ellentétes pozíciói, az azonban már kiderül, hogy mi körül forogna a vita Lukácsnál: részben az etikai és az etikán túli viszonyáról, részben pedig a patológikusság és az irracionális kérdéséről. Etikailag a tett normativitása oldaláról áll elő a saját egzisztálását is mélyen érintő kérdés (amely az 1911 végi naplójegyzetekben szinte folyamatosan jelen van), vagyis: mi a *realitás*,³² a reális döntés az „élet”-ből ugyan kiemelkedő, de a „kaszatok” homogenitását, szubsztancialitását elérni nem tudó ember számára – hiszen az erkölcsös tett normativitása (a patológikus kiiktatása) szigorú értelemben véve saját létezésének eltörlését követelné; nem beszélve arról, hogy a patológikus-„különös” létezés nem is formálhat jogot semmiféle normatív általánosságra, márpedig létezésből csak „különös” van: az „*egyese* milliói”.³³ Általánosabban: tartahatatlan a pántragizmus etikai alapját is képező (életfilozófiát és kantianizmust ötvöző) mérték- és kötelességfogalom, amely az etikait az egzisztálóval (a „léttel”) oppozícióba állította, és így tette annak korrelátumává.³⁴ Ugyanakkor az etikainak ez a kritikája, amely egy új mértékfogalom lehetőségét sem zárja ki,³⁵ a vázlat tanúsága szerint semmivel sem teszi „*realisabbá*” az etikán túlit, jottányit sem változtat a „*tiszt* lélek” *irrealitásán* – még ha ennek „*létfokát és életértékét*” akceptálja is. Az a nézetpolarizáció, amelyről egyáltalán feltehető, hogy valamilyen dialógus alapjául szolgálhatott volna, itt az etika patológikussága és az etikán túlinak az irrealitása között mutatkozik meg (természetesen „megoldás” nélkül), hasonló dichotomikus szerkezetben, mint A LEFKI SZEGÉNYSÉGRŐL esetében.

A dialógustöredék, pontosabban a hozzá tartozó vázlat (G2) a kompozíciót tekintve tartalmaz ugyan „megoldást”, olyan elméleti kérdést viszont nem, amely valamilyen dilemma azonosítására alkalmas volna. Ellenben a további vázlatok annál inkább. Előtte azonban szeretném egyértelművé tenni, hogy az alább szóba kerülő álláspontok „dialógus-immanensek”, ennyiben imagináriusak: nem egy valóságos vitát próbálnak körvonalazni Balázs és Lukács között, még ha annak egyes motívumai támaszkodtak is ténylegesen megnyilvánuló véleménykülönbségekre.

A dialógusbeli nézetek polarizációja három alapvető vonatkozásban: a kontingens létezés transzcendálhatóságának, a hazugság, illetve büntett szükségességének és a hit konstitutív jellegének kérdésében ragadható meg. A vitatér a következőképpen rekonstruálható (az álláspontok „hordozóit” a dialógustöredék névadását követve jelölöm): „Pál” szerint a képződmények világában zajló „élet” kontingens, így a legtöbb, ami elérhető: a „kaland”, amely a *szerelemmel* vagy az arra való csábítással lehetővé teszi a lélek „felébresztését”, egyáltalán az utat lélektől lélekig – „Ervin” szerint viszont e kontingenciával szemben, illetőleg abba „beleszövődve” mégiscsak van érvényessége bizonyos normatív szféráknak (erkölcs, esztétika), s minthogy a „lényeg szavának” van homogenitást teremtő ereje, érvényes az az etika is, ami az emberek kötelességévé teszi önnön legbensőbb mivoltuk, „sorsuk” keresését – ama metafizikai *bizalomtól* vezetettve, amely a történelmi létezés „hieroglifáit” olvashatóknak tételezi, és amely bizalom annak szól, hogy minden beteljesített sors, minden meglelt önnönvalóság egyként (egyneműen) az „élet” kontingenciája fölé emelkedik. „Pál” szerint a lélek „felébresztője” (az „élet” tökéletes szubsztanciátlansága, semmissége, kontingenciája folytán) szükségképpen normát sért, a jóság tetteinek megkísértői a „kalandokban” óhatatlanul a *lelküismeretlenség* büntetettét követik el – „Ervin” szerint az „élettől” való radikális elszakadás azt jelenti, hogy mindenkinek magának van joga és kötelezettsége önnön sorsával szemben, más ezt a kötelezettséget nem vállalhatja át, de a hozzá való jogot sem csorbíthatja, tehát a szuverenitás sérthetetlen, még ha a saját sors vállalásának (amely így egy más sorssal legfeljebb csak „korrekt” viszonyban állhat) a *gyávaság* büntette is az ára. „Pál” szerint a „kaland” a képződmények ignorálását hajtja végre, s így az ott elérhetetlen „lélekvalóság” vonatkozásában konstitutív aktus, függetlenül attól, hogy ama „valóság” realizálásában, elkövetkezésében megrendíthetetlen bizonyossággal *hisz-e* vagy sem – „Ervin” szerint viszont a „sors etikája” nem engedi meg, hogy az ember ily módon „áthazudja magát az igazságba”, és jóllehet a hit valóban „hegyeket képes mozdítani”, az ember önmagával szembeni kötelességének kijátszása volna a megvilágosodás nélküli, *hitetlen* megtérés.

Voltaképpen mi állennek a vitatérnek a fókuszában, vagyis mi az a prizma, amelyen ezek a kérdések megtörnek, de egyben – nézetek polarizációja formájában – láthatóvá is válnak. Ha összevetjük az ÍTÉLKEZÉS vázlataiból kibontakozó koncepciót A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL című dialógussal, akkor azt látjuk, hogy ez utóbbi valóban megrendítette a pántragizmus etikájának privilegizált helyzetét (amennyiben a „lelki szegénység” fölé helyezte a jóságot), ám teoretikusan nagyon is megvédte a tragédia posztulátumain nyugvó út egyenrangúságát, a kompozíciót tekintve pedig egyenesen a tragikus hősök egyik „realitásformáját”, az öngyilkosságot tette főhőse sorsának „megoldásává”. Ezzel szemben az ÍTÉLKEZÉS megoldása, a „jó befejezés” nem a „racionális” tragédiát idézte volna, hanem az „irracionális” *kegyelemdrámát*. Emlékezhetünk, a tragédia 1911 elején az „egyedül lehetséges út az én önnön mivoltához”, a románc útja viszont, ahol csakis az isteni kegyelem hoz megoldást – veszélyes „menekvés” csupán (A NEMTRAGIKUS DRÁMA PROBLÉMÁJA). Az ÍTÉLKEZÉS első vázlata idejére viszont (amely nagyjából egybeesik A „ROMÁNC” ESZTÉTIKÁJÁ-nak születésével) teljesen megváltozik a helyzet; itt a románc lényegi vonásának tekintett „patologikus szenvedély” voltaképpen felöleli mindazokat az alapkérdéseket, amelyek Lukácsnál akkor válaszra vártak: a világ tökéletes abszurditását, értelmetlenségét, a kontingencia élményének elhatalmasodását, amely az addigi hazug életidegenségben immár gyilkos életellenességet lát, a pántragikus sorsetika megrendülését, a „*dialektikus lebegést*”, amely széttöri az én egy-

ségét, az „áldozat hasztalanságát”, amely részben az intellektus önmaga előtti tökéletes értéktelenségét, semmisségét fejezi ki, részben annak a hitnek az összeomlását, hogy valamilyen antropológiai szubsztancializmus (épüljön bár „*homo nuomenon*”-ra, a „*Funke*”-ra vagy a „*Selbsteit*”-re) minden további nélkül lehetővé teszi a létezés értelmének immanens megalapozását. Lukács addigi esszéi és dialógusai az etika és az „élet” összegegyeztetésének kísérletei voltak, 1911 végén az identifikáció új szituációja állt elő azzal, hogy Lukács a szó szoros értelmében *túlélte saját etikáját*.

Hangsúlyozom, nem arról van szó, hogy ez az etika (teoretikusan) érvényét veszítette volna, éppen ellenkezőleg. *Ha* lehetséges etika, mondaná az ekkori Lukács, csak az az etika lehetséges, amit Máté képviselt a Sterne-dialógusban, ugyanaz, amit Ernst BRUNHILD-ja testesített meg, vagy ami mellett A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL főhőse érvelt, mikor a *Werk-Ethik* lehetőségességét bizonygatta. A kérdés most az, hogy egyáltalán lehetséges-e. S ami ezt a kérdést kérdéssé teszi, az a *patologikusság* problémája. A pántragizmus ugyanis három „típust” ismert: azt, aki felismerte önnönvalóságát, és harcba bocsátkozott sorsával, azt, aki felismerte önnönvalóságát, de elmenekült sorsa elől, és aki egyáltalán nem ismert fel semmit. Vagyis a pántragizmust csak az „előzetes egy-neműsítés” tételezhette normatívként, csak az a prekoncepció tehetett egy etika hordozójává, amely bizonyos volt benne, hogy *létezik az egzisztencia tekintetében autenticitás, autentikus „forma” (Selbsteit, „lélek”), következésképpen abban is biztos volt, hogy nem létezik „önmagában véve értelmetlen és terméketlen” (tehát patologikus) autenticitás. A pántragizmusnak mint etikai formának „abban a minden bizonyítékon túl eleven, semmivel sem bizonyítható hitben” rejlett a fundamentuma, „hogy a lélek szétvivő útjai legvégükön mégis találkozniuk kell, mert egy középpontból indult el valamennyi” (ESZTÉTIKAI KULTÚRA). Lukács 1911 kora nyarán, A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL idején még „megmenti” a pántragizmus etikai alapjait, fél évvel később, az ÍTÉLKEZÉS első vázlatában viszont éppen ez az alap mutatkozik teljességgel ingatagnak.*

Mindez azt mutatja, hogy talán elhamarkodott volna A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL koncepcióját – a Dosztojevszkij-könyv felől olvasva – egy olyan meta-etika megalkotására irányuló próbálkozásként azonosítani, amely önmagát a kanti etikára szeretné „*ráépíteni*”, majd ennek alapján a koncepciót a „*módszertani öncsalás*”³⁶ vétkében elmarasztalni. Úgy vélem, hogy itt egyáltalán nem a kanti etikára való „emeletráépítés” kísérletéről van szó, hanem magának az etikának a kérdésességéről, mégpedig sajátosságos módon csak *kisebb részben* az elégtelen következmények, a „hegyek mozgatására” való képtelenség (valóban Kierkegaard-t idéző) meggondolása miatt. Az, hogy Lukács patologikusságról beszél az etikával összefüggésben – amelyben nem nehéz észrevenni a kasztok *alatti* pozíció keserves öndiagnózisát –, nemcsak azt fejezi ki, hogy saját szituációja egyszerűen értelmezhetetlenné vált az addigi etikai keretben, hanem azt is, hogy az etika előbb említett mindkét posztulátuma megrendült. Hiszen: a pántragizmus etikájában nincs „rendszerthelye” annak az esetnek, ha valaki önnön patologikusságát ismerné föl saját önnönvalóságaként – ez *contradictio in adjecto* volna; másfelől: valójában éppígy nincs helye a „*formán*” túlinak, a „*jóságnak*”, amely mit sem törődik az önnönvalósággal, mi több, segíteni akaró „*megszállottságát*” éppenséggel kioltaná az ilyesfajta reflexió. Egy autentikus formákban gondolkodó teória felől nézve, amilyen Lukácsé, mindkettő illetéktelen: az előbbi autenticitás nélküli forma, az utóbbi forma nélküli autenticitás. A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL (teoretikus) főhősének áldozata, amelyet azért hozott, hogy az etika érvényének behatárolása, a rajta *kívül* levő kaszt létének elismerése árán „megmentsc” saját rendszerét, „hasztalan” volt, a pántragizmus ugyanis ilyen tekintetben alterálhatatlan.

Ha tehát azt kérdezzük, hogy A LÉLEK ÉS A FORMÁK esszéi után, melyek etikai és egzisztenciális dilemmák körül forogtak, vajon az ÍTÉLKEZÉS tervei, vázlatai mutatják-e az identifikáció hasonló kérdésszerűségét, akkor azt mondhatjuk, hogy ez a problematikusság bizonyos értelemben sokkal súlyosabb, sokkal élesebb formát ölt. A dilemma „tétje” már kezdetben (1911 végén) sem *valamilyen* egzisztenciális és etikai döntés, hanem (a normativitással egyáltalán *bármiféle* kapcsolatot tartó létezés elgondolásának „értelmessége” – tehát:) az egzisztálás lehetősége és maga az etika. Később, az utolsó két ÍTÉLKEZÉS-vázlat idején a probléma még általánosabb összefüggésbe ágyazódik, ami annyit jelent, hogy a dilemma az „életelvek” (gondolkodásmódok) addigi esszéisztikus vitáin messze túllépve a gondolkodás jóval általánosabb konstrukciónak, *sémáinak* vitáját érinti.

3

A gondolkodási sémára való első önreflexió,³⁷ amellyel Lukács először vonultatja be önnön ítéleteinek fellebbviteli bíróságát a „*megítélés perében*”, s amely talán az esszéista és a filozófus közötti képzeletbeli határpontnak is felfogható, az 1910-es Hegel-jegyzetekben jelenik meg (megjegyzem rögtön, hogy Hegel neve bizonyos értelemben mellékes, mert amit itt az ő számlájára ír Lukács, az alól néhány év múlva tökéletesen fölmenti).³⁸ A lukácsi filozófia „első fogalmazványa” a következő sémát mutatja: *heterogeneitás – disszonancia – forma*.³⁹ Ha Lukács akkori intencióinak megfelelően már egy filozófiai rendszer előlegzésében gondolkodunk, és a „*reine Vernunft*”-hoz tartozó kísérletekként számolunk A LÉLEK ÉS A FORMÁK esszéivel,⁴⁰ akkor, úgy vélem, ez az esszenciális fogalmi hármasság foglalja össze legpregnánsabban az esszéikorszak filozófiai hozadékát. A séma „alkotóelemeinek” viszonya (e viszony alapvetően fenomenológiai karakteréből következően) aszimmetrikus: lényegében két „létszférát” jelenít meg – a heterogeneitás „világával” *szemben* a disszonancia és a forma „világát”. A séma legfontosabb szereplője tehát még nem lépett színre: a transzgresszió aktusa, az a mozzanat, amely nélkül tökéletesen értelmezhetetlen a „létszférák” különmeműsége és egymásra vonatkoztatása. A lukácsi fenomenológiának ez a „titkos főszereplője” természetesen nem más, mint az „*egyneműsítés*” radikálisan szakító gesztusa, a kegyelemteli „*készenléthez*” szükséges „*ugrás*”, a *homogenizálás*.⁴¹ E faktor pozíciójának jelzésével a sémát a következőképpen lehetne kiegészíteni: heterogeneitás – <HOMOGENIZÁLÁS> – disszonancia – forma.

A homogenizálásnak ez a (Kierkegaard-esszéire visszanyúló) koncepciója uralja az esszéikorszakot lezáró legjelentősebb műveket; a lélek és sors tiszta disszonanciáját megteremtő „*ugrástól*”, amely Paul Ernst tragédiáit a tragédia metafizikájának reprezentatív példáivá tette (s amelynek elmaradása Ch.-L. Philippe prózájától viszont megvonta a tragikusságot) – a „*lelki szegénység*” tökéletes kegyelmi készenléthez szükséges benső egyneműségig. Ugyanakkor még 1910-ben feltűnnek – Lukács kifejezésével, az „*Ady-vonalat*” folytatva – egy másfajta „észjárásra” valló gondolkodás nyomai is (mégpedig legegységesebben az ESZTÉTIKAI KULTÚRÁ-ban), amelynek eltérő jellegét, a „*gyakorlati észre*” utaló karakterét Lukács is sejtette, bár maga az út, amelyre akkor lépett, még semmi esetre sem jött számításba gondolkodásbeli lehetőségként. Lukács, mint ismeretes, az igazi kultúra megteremtésének lehetőségéről beszél, a „*lélek megformálásának*” folyamatáról. Már a megfogalmazások is árulkodók: „*a forma... az egy pontból jövő és egy célhoz menés növényként nőtt egysége*”, „*a lélek szétvivő útjai legvégükön*

mégis találkozni; találkozniok kell, mert egy központból indult el valamennyi”. Ez az aktivista hevületű, eksztatikus próza látszólag nem mond mást, mint amit A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA: a tragédiában „az immanens Isten életre kelti a transzcendentális Istent”. Mégis, két döntő mozzanat alapvetően különbözik. Az egyik az időfaktor eltérése. A tragédia tér-idő pontualitásával szemben itt, az ESZTÉTIKAI KULTÚRÁ-ban tartamról, útról, folyamatról esik szó, a lélek egyre inkább kiteljesedő megformálásáról, amely „nem eredmény, hanem út, végtelen út”. Ha a regényelmélet időszemléletét anticipáljuk (amely az ÍTÉLKEZÉS egyik vázlatának is vitapontja; lásd G3), akkor azt mondhatnánk, hogy itt az idővel mint tartammal „az eszme és a valóság legnagyobb diszkrépanciája” vált „könyörtelenül létezővé”.⁴² Ezzel a temporalitással ugyanis egy olyan faktor tűnt fel Lukácsnál a „praktische Vernunft” hordozójaként, amely igen kérdéses összhangban áll a „reine Vernunft” által megdicsőítendő homogenizálás szigorú aktusjellegével, és ennek egész fenomenológiai státusát elbizonytalanítja. A temporalitás problémája az, amely kicléstí a teória másik időzített bombáját: a restitúciós modellt. Azt a modellt, amelyben egy „öntudatlanul” eredendőnek elgondolt egységtől vezet az út egy beteljesítendő egységig, eleve tárgyaltanná téve az út „értelmére” és a megérkezés garanciáira vonatkozó aggályokat – egy olyan modellt tehát, amellyel Lukács filozófiai pozíciója rövidesen a legcsekélyebb közösséget sem óhajtja vállalni.⁴³

A sémák közötti különbség megragadása szempontjából most mellékes, hogy a nézeteknek ezt a latens divergenciáját milyen „ösrégi” Lukács-probléma energiái mozgatják (a paradigmátikus diptychonok itt: Hebbel – Ibsen; Szophoklész – Shakespeare; míg a történelem és tragédia, a „realitás” és a „forma” egyesítésének lehetőségére vonatkozó paradigmátikus ikerkérdés: Hogyan válhat a lényeg elevenné? – Hogyan válhat az élet lényegivé?); mint ahogy az is mellékes, hogyan kísérli meg Lukács 1910–11 folyamán mégis inkább a pántragizmus elveinek jegyében meghozni a saját életére vonatkozó gyakorlati-etikai döntéseket, és mindez hogyan omlik össze A LELEKI SZEGÉNYSÉGRŐL után. A kérdés most az, hogy a fentebb bemutatott sémától való eltérések miképpen állnak össze egy másik sémává, és az hogyan írható le.

Abból a fogalomból indulnék ki, amelyet Vajda Mihály állított nemrég egyik Lukács-esszéjének⁴⁴ középpontjába: a kontingenciából. Vajda interpretációja szembesíti egymással Lukácsnál az esszékorszak „egzisztencialista-tragikus” kontingenciafelfogását és azt – A REGÉNY ELMÉLETÉ-től kezdve uralkodó – szemléletet, amely a létezés kontingenciáját történelmi (azaz: meghaladható) válságjelenségként fogja fel. Megítélésem szerint is a kontingencia kérdésének megértésén keresztül lehetne közelebb jutni Lukács ekkori gondolkodásához, s minthogy az esszékorszak és a regényelmélet közötti idő éppen az ÍTÉLKEZÉS vázlatosorának ideje, ezek révén talán a kontingenciát illető kardinalis szemléletváltás motívumaiból is megragadható valami.

Úgy vélem, érdemes itt alapul venni a kontingenciának Arisztotelésznél még határozottan elkülönülő kettős jelentését („természeteszerű esetleges” – „határozatlanul esetleges”),⁴⁵ amely adjektívumformában az „esetleges” és a „nem szükségszerű” szavakkal adható vissza. Az első a szükségszerűnek tételezettel nem áll logikai kapcsolatban („többnyire van, de nem szükségszerű”, mondja Arisztotelész), a másik igen. Mármost Lukács saját filozófiájának sémáját, mint láthattuk, döntő módon meghatározta az a gondolat, hogy a heterogeneitás, illetve a disszonancia/forma „létszférának” radikális különbözősége inadekváttá teszi a racionalisztikus filozófia „öntudatlanul egyneműsítő” eljárását. A „létszférának” ez az inkongruenciája követeli meg a pántragizmus sémájában, hogy a „chiaroscuro anarchiája”, az esetleges „élet” átessen a homogenizálás aktusán, mert

egyáltalán csak így kerülhet vonatkozásba a formák világával, igaz, ezzel viszont lényegében már célhoz is ért. Az ESZTÉTIKAI KULTÚRÁ-ban konceptualizált „élet” ezzel szemben – „*a külső helyzet*” minden meggingathatatlan „*vas-kényszerűsége*” ellenére – *nem szükségszerű*, mert benne adva van a „*példaadó élet, szimbolikus élet*” lehetősége: „*A lélek megformálása. A lélek ott szunnyad abban a zűrzavarban, amelyet egy ember lelki életének szoktunk nevezni, vagy könnyelmű szavakkal sokszor léleknek is. Ott szunnyad mindig elevenen, de csak a látók számára valóságosan és elevenen.*” Az új séma kezdőállapota, amely a „*heterogeneitással*” megfeleltethető, ennél fogva az *inhomogeneitás* (vagy: „*relatív heterogeneitás*”),⁴⁶ amely kifejezi – a restitúció modelljének megfelelően –, hogy az immár egy elgondolt teljességre vonatkoztatva és annak depravált-negatív formájaként értendő. A REGÉNY ELMÉLETÉ-nek megfogalmazását előlegezve: a valóság, „*elszigetelt emberek, érzékektől idegen képződmények és értelem nélküli események diszkrét-különmű tömege*”, mely annak következménye, hogy „*az eszmék nem tudnak behatolni a valóság belsejébe*”.⁴⁷

A létezés kontingenciáját tehát merőben különböző módon próbálja megragadni a lukácsi „*tiszta ész*” és a „*gyakorlati ész*”; az előbbi (Kantnál is radikálisabban elhatárolva egymástól létezést és normativitást) a formák vonatkozásában inkongruensnek, összemérhetetlennek tekinti azt, „*ami van*”,⁴⁸ az utóbbi viszont nagyon is összemérhetőnek: negatívnak. Könnyen belátható, hogy ez a különbség döntően meg fogja változtatni a *disszonancia* szerepét, értelmét a szóban forgó sémán belül. A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJÁ-ban a léleknek és a „*félelmesen lélek nélkül valónak*”, a sorsnak a *disszonanciája* már egyet jelent a „*lényeg elevenné válásával*”, egyet jelent az önnönvalóságra való ráébredéssel: vagyis már a „*tökéletesen-levés*” állapotához tartozik. A REGÉNY ELMÉLETÉ-ben viszont éppen ellenkezőleg. „*Kontingens világ és problematikus individuum: egymást kölcsönösen feltételező valóságok*” – ami azt jelenti, hogy a léleknek és a „*lélek nélkül való*” képződményeknek a *disszonanciája* nem más, mint az *inhomogeneitás*ban benne rejlő tisztátalanság, negativitás napvilágra kerülése, a tökéletes elfajulás manifesztálódása. A regény konstitutív *disszonanciája*, amely a „*bensőség és a kaland elszakadásában*” nyilvánul meg, nem a megváltottság jele, hanem a „*tökéletes bűnösség korának*” megváltatlanságáé. A keresett séma második tényezője tehát marad ugyan a *disszonancia*, csak éppen előjelét változtatja meg: a regényelméletben már „*meghasonlott valóság*”-ként jelenik meg, vagyis a történelmi szimulakrumlétezés jele lesz – *irrealitás*.

Ezzel eljutottunk az ÍTÉLKEZÉS vázlataiból kihüvelyezhető dilemma értelmezéséig. A dialógus az egzisztenciális-történelmi létezéshez való kétfajta viszony szembesítése lett volna. „*H.: Krák. Én: szőnyeg (1913. augusztus). H.: szerelem; én: bízalom*” (G3). A dialógus egyik szereplője, „*Pál*” (Balázs „*maszkjában*”) a lukácsi „*gyakorlati ész*” szószólója – ne feledjük, az ESZTÉTIKAI KULTÚRÁ-nak egy Balázs-idézet a mottója! –, számára a világ a „*nem szükségszerűség*” módján kontingens, tehát a léleksingularitásokon túl nincs semmiféle immanens értelme (mint a Krák, úgy merül vissza a nemlétbé), s ennek korolláriuma, hogy kizárólag a lélek „*felébresztésének*”, egymásra találásának „*kalandját*” tekinti *valóságalkotónak*. A másik szereplő, „*Ervin*” (Lukács „*maszkjában*”) ezzel szemben még bizalommal tekint az „*eselleges*” történelmi létezés „*definiálhatatlan kompozíciójára*”, arra a megragadhatónak remélt hieroglifaértelemre, mely arabeszkformáiban rejtőzve *megvan*, így őt tekinthetjük a pántragizmus kései követének, rá hárult volna az a feladat, hogy erre a létezésre nézve kísérletet tegyen az esszéikben kimunkált „*tiszta ész*” elveinek dedukciójával.

A dialógusvázlatokból kirajzolódik ennek a vitának (bizonyos értelemben közös gyökerű) fenomenológiai és etikai alapkérdése. „*Pál*” a „*nem szükségszerű*” módon

adott kontingencia gyakorlati transzcendálásának álláspontját képviseli, az amorális-gyakorlati transzgresszusét (a kontingenciavilág részeként „letudva” az etikai skrupulusokat) – az ő oldaláról nézve „Ervin” gyáva. Miért is? Mert arra hivatkozva, hogy megvilágosodás nélkül nincs megtérés, nem hajlandó belmenni az „igazságért való hazugság” játszmájába, vagyis: mert nem hajlandó *himni* a transzgresszus „lehetőségfeltételét”, egy másfajta valóság, egy másfajta realitás *lehetőségét*.⁴⁹ Pedig „Pál” álláspontjának „Ervin” szemében akadna etikai igazolása: ha csak egyedül a hit volna képes „hegyeket mozgatni”, ha csak a hit konstituálása volna az egyedüli mód, hogy a kontingencia transzcendálása mint ténylegesen *realizálható* esemény egyáltalán szóba jöhessen, akkor merhetné-e bárki is ez alól kivonni magát... Csakhogy hitet nem lehet „konstituálni” (erről „Ervin”-t aligha lehetne lebeszélni), a konstitúció csak arra szolgálhat, hogy általa megvilágíttassék valami már *meglevő*.

Ezen a ponton válik el véglegesen „Pál” és „Ervin” álláspontja: ez utóbbi szerint legfeljebb az „élményséma” sajátlagossága, mindenki *külön sorsa* válhat megvilágítottá; az előbbi szerint viszont anélkül, hogy a „lélekvalóságot” valóban beteljesíthető *realitásként* ne tételeznénk, nem lehet részünk semmiféle „közelgő fényben”, mi több, így magunk hosszabbítjuk meg a „tökéletes bűnösség” éjszakáját. Ha másban nem is, ebben a dilemmában mindenképpen döntenie kellett volna a dialógus írójának – minden „maszkjáték” ellenére⁵⁰ – ahhoz, hogy a vita dialógusformát öltessen. Lukács itt nem döntött, hanem a kompozíció kiegyensúlyozó ereje segítségével (akárcsak a A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL esetében) megpróbálta *megbékíteni* a két „felet”, saját kettős meggyőződését a docta ignorantia „platformján”. Az „áttörés” a vallásiba ekkor még nem teljesedett be – és ezen, a „ragyogó sötétség” koncepcióján, a „kommendes Licht” ellenfényében felmérhetővé vált sötétség szemléleti pozícióján Lukács A REGÉNY ELMÉLETÉ-ben sem lép túl. „Megvilágosodás” nélkül nincs megtérés: *ennek* verdiktjében Lukács számára változatlanul A FÉLELEM ÉS RESZKETÉS Kierkegaard-ja a „paradigmatikus”, aki a rezignáció lovagjának rettenetes útját teljesíthetőnek gondolta (végpontjáig: az *iróniáig*),⁵¹ de a hit lovagjáéhoz szükséges „ugrást a sötétbe” nem.

A docta ignorantia a lukácsi dialogicitás záróköve. Ugyanakkor ez a „tan”, illetőleg a benne megtestesülő realitás- és konstitúcióprobléma egyúttal határkönek is tekinthető – amennyiben azt a közös pontot jelöli, ahol az esszék utáni három nagy elméleti mű (a művészetfilozófia, a regényelmélet és az esztétika) nagyon is különböző teoretikus anyagot szövő szálai rendre „elvarratnak”. Az említett művek legjelentősebb interpretálói természetesen valamennyien érintik az adott mű „félbehagyásának” kérdését – Márkus György Lukács belső „ellenállásáról” ír, Fehér „ingadozásról”, Heller „kétértelműségről”⁵² –, amelyekkel megítélésem szerint, ha más és más kontextusban is, de lényegében ugyanarra a dilemmára utalnak: áttörhet-e valaha is a realitásba az, amit a teória megváltott létszféra-ként konstituált, vagy csakis egy megváltott realitásba vetett hit „konstitúciója” teheti egyáltalán lehetővé az áttörést. – Az ÍTÉLKEZÉS ennyiben a fiatal Lukács „kapkodásainak”, a nagy teoretikus vállalkozások „félbehagyásának” vagy „elvarrásának” paradigmátikus műve: az ÍTÉLKEZÉS vázlatkísérletei éppen azt a dilemmát *manifestálják*, amely miatt maga a mű – nem tudott megvalósulni. Mégpedig azért nem, mert itt, a pántragikus „tisztá ész” és az aktivista „gyakorlati ész” közötti elméleti vita színterén a docta ignorantia megbékítési kísérlete nem vált be; a forma jelen esetben megbukott a teoretikus „anyag” ellenállásán (a másik ok – feltételezésem szerint – Balázs háborús „kalandja”).⁵³ Lukács persze hihetetlen energiával próbálja tisztázni ezt követően is a transzgresszus ezen elméleti előfeltételeit.

mind a történetfilozófia („etikai demokrácia”), mind az etika („a lélekkel szembeni kötelességek”) vonatkozásában – Fehér Ferenc világosan kimutatja (A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN), hogy az „orosz eszmével” kísérletet tevő meta-etika jegyében készültek a Dosztojevskij-könyv jegyzetei –, de úgy vélem, a dialógusban rejlő legmélyrehatóbb és legmaradandóbb dilemmát a cselekvésfilozófiai *ajánlat* kérdésesége jelentette Lukács számára, vagyis a homogenizálás problémája.

4

A lukácsi „tiszta ész” és „gyakorlati ész” számára meghatározó sémák vitájában az addigi cselekvésfilozófia legfontosabb egysége kérdőjeleződik meg: a homogenizálás közvetlen és egyértelműen *szakító* gesztusa. Újra felidézném ezt a két sémát, amelyben, mint láttuk, alapvetően a kontingencia két eltérő felfogása (inkongruencia és negativitás) ölt testet:

heterogeneitás – <HOMOGENIZÁLÁS> – *disszonancia* – *forma*
 tisztá különmeműség → „elszakadás” → (beteljesült) egyneműség
inhomogeneitás – *irrealitás* – *kultúra*⁵⁴
 relatív különmeműség → a depraváció elmélyülése → restitúció.

Ebből a sémaszembeállításból voltaképpen már leolvasható az egyesítési kísérletükkel előálló cselekvésfilozófiai út. Ha az egyesítés eredményeként a „gyakorlati ész” meghatározó elvek felé billenne el a mérleg nyelve, akkor a homogenizálás egyet jelentene az irrealitással szembeni negatív viszonytal, amelyből az irrealitás egész fennálló-jelenvaló képződményrendszerének ignorálása következne. Ha viszont a pántragikus „tiszta ész” inkongruenciaelvé jutna túlsúlyba, akkor a homogenizálás a jelenvaló „létszféráján” belül maradna, és ott hajtaná végre az e világi megváltás lehetőségfeltételének megteremtését, az „elszakadás” radikális gesztusát. Lukács egyik legfőbb „vagy-vagy”-áról van szó. *Vagy*: átlépni az irrealitást, a lélek épségének és aktivitásának megtartása érdekében teljességgel ignorálni a „meghasonlott valóságot” és úgy cselekedni másokkal, mintha már egy közvetítés nélküli, megváltott, „lélektől lélekig” valóság, a valóban „*eleven élet*” részesei lennénk. *Vagy* ellenkezőleg: nem lépni át az irrealitást, hiszen mégiscsak ez a „valóság” adott számunkra, hanem abba belebocsátkozva, abba belemerülve – a lélek épségének kockáztatása árán is – fölvenni a harcot „meghasonlottságával” és így megtartani a lehetőséget, hogy a megváltás a realitás „*eseménye*” lehessen.

Mint látható, a lukácsi cselekvésfilozófia vezérlő szempontjai egyáltalán nem különlegesek; ugyanazok, mint amiket Fichte az eszme „*hatékonyságának*” és „*tisztaságának*” nevezett: a *produktivitás* és a *konzisztencia*. A fiatal Lukács jelentősebb munkái között talán egy sincs, amely ne e két pólus által gerjesztett erőterben mozogna, és amely ne arra várna választ, hogy a *valóságosan* produktívnak és a *megváltással* konzisztensnek az útjai miképpen találkozhatnak, találkozhatnak-e egyáltalán. E cselekvésfilozófiai tér úgyszólván már a probléma tudatosodása idején (tehát 1910–11 folyamán) polarizálódik, amennyiben innen kezdve lényegében két cselekvési paradigma, a „*hirtelen hőstett*” és a „*kerülő út*” kollíziójaként jelenik meg.

Lukács írásainak ismerői jól tudják, hogy itt nem egy választási lehetőség jelzéséről van szó. Az a cselekvés, amelyet Zoszima sztarec „*hirtelen hőstettnek*” nevez (olyan „*álmódó szerzetnek*”, amely hiúságból kész akár az önfeláldozásra is, s amely – idézve

Fehér Ferenc szigorúbb ítéletét – „nem a lélek feláldozása, hanem a színpadi reflektorfény követelése a magányos és kielégítetlen egoista számára”),⁵⁵ tehát ez a cselekvés Lukács szótárában mindig elutasítandóként szerepelt, a „kerülő út” viszont éppen ellenkezőleg. Kollíziójukon azt a diametrálisan ellentétes viszonyt értem, amely a homogenizáláshoz, illetve annak lényegi mozzanatához, az áldozathoz fűzi őket.

Ennek az éles ellentétnek végleges kialakulása 1911 nyarához köthető. Ekkor válik el, hogy a Kierkegaard-esszéiben homályosan „lebegő” kérdések (az ambivalencia az „élettel” való szakítás gesztusának megítélésében), amelyek A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJÁBAN és az ESZTÉTIKAI KULTÚRÁBAN reflektálatlan különművészen jelentek meg,⁵⁶ egyértelműen ellentétes pozíciókat fognak kirajzolni.⁵⁷ E polarizáció szerint az elutasított „hirtelen hőstelt” a *szimbolikus áldozat* veszélyének jelképe. Tekinthejtük úgy is, mint a lukácsi „tisza észnek” szóló állandó figyelmeztetést, hogy a változtatás radikális tette, a homogenizálás ne önmentő, hanem valóságkonstituáló cselekvés legyen, más szóval: az „élettel” való szakításnak „az” életben kell a maga értelmét elnyernie. A „kerülő út” ezzel szemben egy másfajta veszély szimbóluma: az *áldozat elmaradásáé*. Ez viszont a „gyakorlati ész” megfontolásainak szóló figyelmeztetésnek fogható fel: hogy a változtatás valóban a „meghasonlott valósággal” való radikális szakítás tette legyen, hogy ne fulladjon olcsó (Luciferikus-paraklétoszi) „vigaszdalba”, hanem (új) realitást teremtsen az irrealitásból. Itt a figyelmeztetés annak szól, hogy az „élettel” való szakításnak be kell következnie „az” élet érdekében. A két intés egyetlen követelményt fog közre: *valóságos áldozatot hozni a valóságért*. Ez a kollízió talán az egyetlen, amely Lukács egész ifjúkori életművén át *változatlan* elevenséggel van jelen, és különböző „megoldásokat” szembebesít egymással – ebben a kollíziós térben (a „kötelességen túl”,⁵⁸ de a „meta-etikán” innen) fordulnak egymással szembe és mérődnek le egymáson az egyes útlehetőségek: mű és jóság, esztétika és lélekvalóság, etikai idealizmus és etikai action directe, szociáldemokrácia és bolsevizmus útjai.

Ha az ÍTÉLKEZÉS kérdéseit ezeknek az utaknak a távlatáiba helyezzük, akkor Lukács nézeteinek 1918-as „visszahajlása” nem fordulatnak tűnik, hanem sokkal inkább a dialógusban feltáruló teoretikus és a cselekvésfilozófiai dilemma *megoldásának*. Ez a neutrális minősítés 1918-at nem tulajdonítja „igazi kezdetnek” (az „igazi életmű” nyitányának), mint ahogy „igazi végnek” (az életművet „feláldozó” gesztusnak)⁵⁹ sem. A továbbiakban ezt a megoldást szeretném (csupán jelzésszerűen) körvonalazni.

Lukács a TAKTIKA ÉS ETIKÁBAN olyan elméleti pozíciót foglal el, amely révén a „gyakorlati ész” sémáján belül képes kardinális szerepet kapni a „úsza ész” sémájának fő eleme, a homogenizálás. A sémáknak ezt az összekapcsolódását vagy egymásra vetülését Lukács írásának címe is jelzi. A negativitás (a „gyakorlati ész”) sémája él tovább a *taktika* fogalmában, amennyiben a forradalmi célkitűzés számára „a végcél nem mint utópia, hanem mint elérendő valóság van tételezve” – mintha „Pál” hangját hallanánk az ÍTÉLKEZÉS-ből –; e tételezés „tagadja a fennálló és fennállt jogrendeknek erkölcsi létjogosultságát és történetfilozófiai aktualitását, számára tehát kizárólag taktikai kérdéssé válik, számol-e velük egyáltalán”.⁶⁰ Az inkongruencia (a „tisza ész”) sémájából jól ismert diszkontinuus mozzanatot viszont az *etika* fogalmában látjuk viszont – és vele az ÍTÉLKEZÉS „Ervinjének” megfontolásait –, amennyiben a proletariátusnál a „pusztán valóságbeli adottságon” felülemelkedő „etikai öneszmélet” dolga, hogy megválaszolja a „világtörténelmi hivatás” realizálhatóságának kérdését, azt, hogy „itt van-e már a pillanat, amely a szakadatlan közeledés stádiumából – ugrásszerűen – az igazi megvalósulásába vezet”. Lukács ezzel külső és belső vonatkozásban egyaránt érvényre juttathatta a homogenizálás szigorú időlegességét, valamint radikálisan szakító jellegét: az objektumra vonatkozó homogenizálás a pro-

letárdiktátúra, mely a szociális egyneműsítés révén megteremti az immanens megváltás lehetőségének legfőbb külső feltételét; a szubjektumra vonatkozó homogenizálást pedig az a kollektív „*etikai öneszmélet*” jelenti, melynek felébresztője, indukálója éppen e világtörténeti fordulatért meghozott bolsevik „*áldozat*”.

Jól ismert, hogy röviddel korábban A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA mi-ként foglal állást a szociáldemokrácia (végcélkonzisztens) „*kerülő útjának*” és a bolsevizmus (produktivitáselv vezérelte) „*hirtelen hőstettének*” szembesítésében. Úgy vélem, hogy ami itt a hit „*hinni tudását*” mint metafizikai előfeltételt, illetve az „*igazságig való keresztülhazudás*” kérdését illeti, e cikk és az ÍTÉLKEZÉS álláspontja között nincs lényeges elvi differencia. Annál élesebb a kontraszt a TAKTIKA ÉS ETIKÁ-val, különösen, hogy mindkét cikk a „*legnagyobb áldozatról*” beszél – homlokegyenest ellenkező következtetésre jutva. A BOLSEVIZMUS MINT ERKÖLCSI PROBLÉMA-ban a szociáldemokrácia útjának vállalója azért hoz nagyobb áldozatot, mert „*tudatosan feláldozza*” „*közvetlen meggyőződésének szemmel látható tisztaságát*”, szemben a bolsevikkal, aki ettől megóvja magát – „*bármibe kerüljön*” is. Vagyis azért a szociáldemokrata hozza meg a nagyobb áldozatot, mert ő képes rá, hogy saját „*önmönvalóságát*” feláldozza. A TAKTIKA ÉS ETIKÁ-ban ellenben a terrorista döntése egy tudottan megbocsáthatatlan bűn tudatos magára vállalását jelenti, amellyel feláldozza egyszersmind „*tisztaságát, erkölcsét, lelkét*” – ő saját „*lélekvalóságát*” áldozza fel. Ez esetben már vonatkoztatási pontként *sem* jön számításba a pántragizmus sémájában releváns „*önmönvalóság*”.

Ha úgy tetszik, az „*áttörés*” az etikaiból a vallásiba csak most, beharangozása után csaknem egy évtizeddel következik be. Hiszen ha visszagondolunk az 1911-es Eckhart-jegyzetek egyik mondatára („*Az áldozathozatal etikája... éppen abban rejlik, hogy azt áldozzuk föl, amit megnyerni szeretnénk*”),⁶¹ akkor azt kell mondanunk, hogy *ennek* a követelménynek a TAKTIKA ÉS ETIKA (nem szimbolikus, valóban meghozott) áldozata felel meg. Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy ebben az áldozatban voltaképp a homogenizálás imént említett koncepciója, illetve az annak megfelelő „*vallási tett*” teremt kapcsolatot a „*hirtelen hőstett*” és a „*kerülő út*” között: a mártír önmagát (saját lelki üdvét) áldozza fel a diktátúra kerülő útján azért, hogy másoknak ne kelljen a lélek nélkül való „*képződmények*” áldozataivá válniuk, mi több, hogy *egyáltalán* fel tudják ismerni: e diktatórikusan homogenizáló kerülő út nélkül feltétlenül áldozatokká válnának – ennek felismerése egyet jelent az „*etikai öneszméléssel*”, a megváltás szubjektív előfeltételének megteremtésével. Úgy vélem, ebben a koncepcióban összegeezhető a docta ignorantia meghaladása. Az ÍTÉLKEZÉS dilemmáját tehát valóban megoldja ekkor Lukács, csakhogy – mint az Vajda Mihály tanulmányából (A DIALEKTIKA NYOMÁBAN) egyértelműen kiviláglik – ennek a megoldásnak az az ára, hogy egy hegelianus történetfilozófia és a fichtei énfelfogás *koincidenciájának* kellene az áldozat „*valódiságáért*”, *realitására* szavatolnia.

Magam úgy vélem (anélkül, hogy venném a bátorságot az ítélezéshez, különösen az akkori körülményeket tekintetbe véve), hogy ez a megoldás – éppen filozófiailag kötötte gúzsba Lukácsot. Mert hiába tűnhet úgy, hogy sikerült a „*gyakorlati ész*” involválta történetfilozófiába beléoltani a „*tiszta ész*” homogenizáló aktusát *mint áldozatot*, ez az áldozatetika, amely az irracionalitás és kultúrateremtés közti szakadék áthidalójaként remélte identifikálni magát, immár „*mindenestül*” egy hitelvű (a világot „*öntudatlanul homogenizáló*”) filozófia foglya. Nincs mélyebb paradoxon Lukáccsal kapcsolatban, mint az, hogy éppen az 1911-es Lukácsnak volna joga leginkább kérdőre vonni az 1918-as Lukácsot: *hogyan is áll meg a homogenizáló „megoldás” tétele saját módszertana előtt?* Egyáltalán: ama hit, hogy a „*világtörténeti hivatás*” előtt utat nyitó dikta-

túra és a kollektív „*etikai öneszmélés*” egyazon (cselekvésfilozófiai) aktus két oldala, miként harmonizál addigi gondolkodásának *filozófiai* meritumával, az „*öntudatlan homogenizálást*” élesen elutasító kritikai pozícióval? Mi szavatol azért, hogy mellőzhető az inkongruencia tekintetében fennálló nehézségek, mitől lehet elintézettnek venni, hogy igenis egybeeshet valami, ami a (történeti-„valóságos”) léthez tartozik, egy olyasvalamivel, ami a gondolkodás „ügye”? Most miért kevésbé relevánsak filozófiai értelemben a Kant- és Hegel-kritikában kifejezésre jutó megfontolások, mint voltak néhány évvel korábban: most már nem homogenizál „*öntudatlanul*”, aki „*világtörténelmi hivatásban*” gondolkodik, és már nem érvényes a kollektív „*etikai öneszmélés*” lehetőségére, hogy: persze, „*akinek van, annak adatik*”...? Az 1911-es Lukács alighanem még szigorúbb ítéletet hozna későbbi önmagáról, mint tanítványa, és nem azt mondaná, hogy Lukács 1918-ban „feláldozta” saját filozófiáját, hanem – hogy *hüttlen* lett hozzá.

Ha megoldódott is az ÍTÉLKEZÉS dilemmája, meglehetősen kétséges, hogy ez a megoldás mint elméleti fundamentum mennyire teherbíró; mindamellett nem tudom, hogy ha valaki Lukács dilemmájában az őáltala lényegesnek tartott keretfeltételek mellett *okvetlenül* dönteni akart volna, dönthetett volna-e másképp. Mindenesetre: ettől kezdve a „*forma*” (etika) Lukácsnál nem az „*élet*” (történelem) bírója többé, amely újra és újra belebocsátkozik egy processzusba, kiszolgáltatja magát, megnyilatkozik, ítéletet hoz, hanem a védelem legfélétebb *koromatanúja* egy olyan örök halasztást szenvedő perben, mely e realitás megválthatóságáért, „értelmességéért” folyik. A lukácsi fordulat „*gyászos következményei*” (Vajda) közül is talán a leggyászosabb, hogy ennek az etikának a tiszte végül is nem a lehető legelfogulatlanabb ítékezés lett önnön „esetleges” szuverenitása jogán (jóllehet valami effélet Lukács a szociális-politikai homogenizálás szigorú időlegességében és a „lélekébresztő” etikai cél pátozában – ki tudja, miért – mégis megőrizhetőnek vélt), hanem az „igazak”, a világtörténelem beteljesítésére hivatottak melletti tanúságtétel. S így – ha mégoly kényszerűen is – az abszolúció vállalása minden léhaságukért.

Jegyzetek

1. Lukács György: MEGÉLT GONDOLKODÁS. ÉLETRAJZ MAGNÓSZALAGON. (Szerk.: Försi István.) Bp., 1989. 195. o.

2. Lukács György: NAPLÓ (május 29.); Heller Ágnes: AZ ISKOLAALAPÍTÓ. *Új Symposium*, 1986. 5–6. sz. 9. o.

3. Vajda Mihály kifejezése: lásd A TUDÓS, AZ ESSZÉISTA ÉS A FILOZÓFUS című tanulmányt. *Holmi*, 1993/5. 695. o.

4. Azt, hogy például a MŰVÉSZETFILOZÓFIA miért *nem* tekinthető fragmentumnak, Heller Ágnes részletesen elemzi AZ ISMERETLEN REMEKMŰ című tanulmányban (*Gond*, 1992. 1. sz.).

5. Ezzel a szóhasználattal Márkus György megállapítására utalok: „*»Nem« és »igen« dia-*

metrális ellentétek – de ahol álláspontokat a tagadás ily világosan kifejezett viszonya állít szembe egymással, ott ezeknek – épp e viszonyok természetéből kifolyólag – intímen kell érintkezniük is.” Márkus György: A LÉLEK ÉS AZ ÉLET: A FIATAL LUKÁCS ÉS A „KULTÚRA” PROBLÉMÁJA. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1973. 5–6. sz. 743. o.

6. Vö. Lukács György: HOZZÁSZÓLÁS FOGARASI BÉLA „KONZERVATÍV ÉS PROGRESSZÍV IDEALIZMUS” CÍMŰ ELŐADÁSÁHOZ. IFJÚKORI MŰVEK 1902–1918 (a továbbiakban: IM). Bp., 1977. 841. o.

7. Lásd Lukács György: NAPLÓ – TAGEBUCH (1910–11). DAS GERICHT (1913) 59–64. o.; a magyar nyelvű változat (Sziij Ferenc fordításában) megjelent: *Harmadkor* 7. sz. 41–45. o.

A dialógustörődékben leírt „történet” két elhidegült barátról (Ervin és Pál) szól. Ervin elutazik Pálhoz, hogy annak haldokló feleségével még egyszer találkozhasson, de későn érkezik. Mint kiderül, az asszony halálával Ervin számára megszűnt az ok, amiért hosszú ideig hallgatnia kellett Pál vétkességéről egy másik asszony, Ervin egykori szerelme halálában; találkozásuk így váratlanul az egymás fölötti ítélkezés pillanatává válik. A töredék a „gyilkosság” vádjának kimondásakor szakad félbe.

8. A G1-es vázlat megjelent (németül): NAPLÓ – TAGEBUCH, i. k. 97. o.; a G2-es az előző jegyzetben említett Harmadkor-számban; a másik kettő eddig publikálatlan – német nyelvű eredetijük megtalálható az MTA Könyvtár Lukács Archívumában.

9. A „*dialektikus lebegésről*” és az említett levelezőlapról lásd az 1911-es Lukács-naplóbejegyzéseket: „*A dialektika pedig kifulladás [...] intellektuálisan holtponton vagyok: viszonyom a léthez nem más, mint önmagam alázatos megtagadásának és mindennemű csupán létező gögös lenézésének váltokozása*” (okt. 27.); „*Mennyire dialektikussá válik nálam minden: mert nem kerülhet az életembe realitás (vagyis döntés)*”, „*a lényyszerűség hiánya egyébként mindig és mindenütt a döntés hiányát, a dialektikus lebegést idézte elő*” stb. (nov. 23.). „*Jellemzőemre a legnagyobb költő sem található szimbolikusabb szituációt, mint azt, hogy Irma az utolsó délután tudni akarta címetem [...] meg a megcímzett üres levelezőlap Leó utolsó napjaiból*” (nov. 23.).

10. Vö. A REGÉNY ELMÉLETÉ-BŐL a WILHELM MEISTER TANULÓÉVEL MINT A SZINTÉZIS KÍSÉRELETE című fejezettel, különösen a modern problematikusság „objektivistikus felszámolásáról” írottakkal: „*A költő utópikus érzülete az, amely nem képes elviselni, hogy megálljon a kor által adott problematika leképezésénél, és beérje egy meg nem valósítható értelem megpillantásával és szubjektív átélésével, amely arra kényszeríti, hogy egy tisztán egyéni élményt, amely legfeljebb posztulatív módon lehet általánosan érvényű, a valóság létező és konstitutív értelmeként tételezzün.*” A HEIDELBERGI MŰVÉSZETFILOZÓFIA ÉS ESZÉTIKA. A REGÉNY ELMÉLETE (a továbbiakban: HTR). Bp., 1975. 582., 584. o.

11. A patológikussággal kapcsolatos fejtegetések nagy szerepet játszanak A „ROMÁNC” ESZÉTIKÁJÁ-ban (vö. IM. 793. skk. o.), mégpedig szoros összefüggésben a terméketlenséggel és a normáktól való eltávolodással: „*Minden költészet költőivé tömöríti alakjait [...] minden olyan*

pszichológiai folyamat tehát, amelynek az a célja, hogy alakjait lényegivé és fogalmuknak megfelelővé tegye. normális, a normáknak megfelelő folyamat; patológikusnak kell ellenben nevezniünk mindazt, ami önmagában véve értelmellen és terméketlen. [...] A szenvedélyeknek ez a patológikus megnyilvánulása von határt a tragédia és a »románc« között.”

12. Vö. „*Az életben a vágy csak szerelem kell hogy maradjon: ez boldogsága, és ez tragédiája. [...] Az égi és földi szerelem küzdelme ez. A vágy az életben szerelemmé változott, és most a szerelem önállóságért küzd ura és teremtője ellen. A férfi és asszony szerelmi harca csak tükrözése ennek a küzdelemnek. Zavaros és kusza tükrözés, mégis ebben a kuszaságban van az igazság. Mert ha világosan és tisztán lenne mindez nyilvánvalóvá az emberben, akkor meghalna maga a szerelem. A nagy szerelem akkor tárgyaltalan volna, tiszta vággyá válván, és semmi objektumra nem volna szüksége.*” IM. 456–457. o. Lényeges ez az esszé az irreálitás és a próza kapcsolatának legelső komoly tematizálása miatt is, amennyiben Lukács szerint Ch.-L. Philippe novellái „*a puszta vágy, a lélek legbelsejének*” vándorútjairól szólnak, de bennük (a lírával szemben) nincs feloldva egymásban „*a valóság realitása*” és a transzcendencia – hanem (akárcsak később, a regényelmélet disszonanciafogalmában) éppen diszkrépanciájuk van láthatóvá téve (lásd IM. 468. sk. o.).

13. Lásd Balázs naplóbejegyzése a bellariai nyaralás idejéről: „*Erről különben még sokat kell írni, erről az elháríthatatlan érzésemről, hogy még nem vagyok otthon, hogy ez egész mostani életformám csak »kaland«, átmenet. Beszélgetés Gyurival Ravennában. A Krák!*” – „*Egy este beszélgetés Gyurival a Krákról. Úgy élünk mind a ketten, hogy egy napon a Krák visszamerül a tengerbe, és minden fel fordul. A nyugtalanítása annak, hogy Gyuri az én életemet is ilyennek látja. Hogy természetesnek találja ezt az érzésemet.*” NAPLÓ I. Bp., 1982. 608., 612. o. Ez a beszélgetés feltehetően helyet kapott volna valamilyen formában az ÍTÉLKEZÉS korábbi változatában is, erre vall a vázlat egyik pontja: „*közpe: a ravennai kirándulás*”. Ezenkívül a Krák-motívum feltűnik a Dosztojevskij-könyv jegyzeteiben is: „*Krák: önmaga etikai inkognitója a »lélek közvetlen egészsége nem létezik« gondolatával [KRANKENHEIT ZUM TODE 22] szemben*”; „*Razumihin: keresztülhazudni magát az igazságon: hazugság és Krák-probléma.*” Lukács: DOSTOJEVSKI. NOTIZEN UND ENTWÜRFE. Bp., 1985. 173. o.

14. A fogalommal kapcsolatban – tekintettel a

„bizalom”-nak a következő jegyzetben tisztázott jelentésére – lásd A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJÁT: „*mégis nagyon rejtve rend e világban [a történelmi létezésben – H. O.], valami kompozíció zavaros egymásba-fonódásában vonalainak. De olyan definiálhatatlan e kompozíció, mint valamely szónagy vagy táncé: lehetetlennek látszik értelmét megfejteni, de még lehetetlenebb lemondani magyarázásáról. Úgy tetszik, mintha e vonalak borzas szövete egyellen szóra várakozna csak, hogy világos és egyértelműen érthető legyen.*” IM. 510. o.

15. L. Lukács naplóbcejegyzése 1911. okt. 22.: „Tegnap meghallt Leó. [...] Most újra visszavettem önmagamba. Fjszaka és üresség van körülöttem. [...] Úgy tűnik: gógómért, a mübe és a rajta való munkálkodásba vetett bizalmamért bünhödöm.” (CURRICULUM VITAE [a továbbiakban CV]. Bp., 1982. 441. o.) L. még A REGÉNY ELMÉLETÉNEK 2. fejezetét, az újabb drámában megjelenő magányosságról: „*Ez a magány új tragikus problémákat szül, az új tragédia tulajdonképpeni problémáját: a bizalmét. Az új hős életbe burkolt, de lényeggel telített lelke sohasem tudja felfogni, hogy az élet ugyanilyen burkában nem lakik feltétlenül ugyanilyen lényegszertőség is; mindenkil egyenlőnek tud, aki önmagára talált, és nem képes megérteni, hogy ez a tudása nem e világról való, hogy e tudás belső bizonyossága nem nyújthat biztosítékot arra, hogy az élet vonatkozásában is konstitutív; a lélek önnön lénye eszméjének van tudatában, mely mozgatja őt, eleven benne, ezért hinnie kell abban, hogy az élet emberforgataga, mely körülveszi, csupán kergete farsangi tréfa, ahol is a lényeg első zavára lehullanak az álarcok, és ismeretlen testvérek ölelik át egymást.*” HTR. 506. o.

16. Vö. A REGÉNY ELMÉLETE A DEZILLÚZIÓS ROMANTIKÁC. fejezetével: „*Az eszme és a valóság legnagyobb diszkrepanciája az idő: az idő múlása mint tartam.*” HTR. 567. skk. o.

17. Fennmaradt egy további vázlat is, melynek felzete: DIALOG III. WERK UND WIRKLICHKEIT; elképzelhető, hogy ez lett volna a tervezett dialógusláncolat harmadik darabja, mint ahogy az sem zárható ki, hogy A LEIKI SZÉGÉNYSÉGRŐL lett volna az első.

18. A két rövidítés értelme nem világos; a magam részéről a legvalószínűbbnek a *S[eele]*., illetve az *F[thik]*. feloldást tartom.

19. L. Lukács György levele Franz Bleihez 1911. december 10. körül. LUKÁCS GYÖRGY LEVELEZÉSE (1902–1917) (a továbbiakban LÉV). Bp., 1981. 439. o.

20. Márkus György: LUKÁCS ELSŐ ESZÉTIKÁ-

JA. (A FIATAL LUKÁCS FILOZÓFIÁJÁNAK FEJLŐDÉSTÖRTÉNETÉHEZ). *Új Symposion*, 1986. 5–6. sz. 41. o.

21. A BARÁTSÁG című tárcanovellája (*Világ*, 1911. november 30.), amelyben „*az Irma-eset egyik motívuma van feldolgozva*”, aligha tekinthető e hallgatás megtörésének; l. még Balázs Béla: NAPLÓ I. Idézett kiadás 538. o.

22. Lukács ugyanazt a fogalmat alkalmazza rá (*Bessener*), mint amit a „*kasztokhoz*” tartozó emberek egyik legfőbb attribútumaként említi a dialógusban (l. NAPLÓ – TAGEBUCH 95. o.). Említést érdemel még, hogy Lukács egyik jegyzetfüzetében a következő fordulatot találjuk: „*Bessenseim (Voraussetzung des Tragischen)*” – „*Megszállottság (a tragikus előfeltétele)*”; HEIDELBERGI JEGYZETFÜZET V. (Bacsó Béla szövegrekonstrukciója.) LAK.

23. Közvetlenül Popper halála után, egy olyan Balázs-levél kapcsán – amelyben többek közt az áll, hogy „*soha még így testvérednek nem éreztem magam*” – Lukács ezt írja naplójában: „*Levél Herbertől. Honnan van, hogy az ember bizonyos dolgokat soha nem képes elhinni, vagy hogy (hacsak nem a tisztán negatív, az ördög formájában) soha nem válhatnak elevené beimmünk? Ha életem nem úgy volna beállítva, hogy minden élet-probléma egy feloldhatatlan hallgatáson, a mérleg igen és nem szára közötti egyensúlyán alapulna, gyűlölhetheték [kihúzza: gyűlölhethetném őt] – és újra ember volnék, mint akkor, amikor Irma és Leó még élt, és létük éltetett engem. Vagy nem hihetheték semmit abból, ami nyilvánvalónak látszik: megint itt volna a régi élet, ezáltal ezzel a középponttal [kihúzza: vele mint középponttal] mint az egyellennel, ami megmaradt nekem. Vagy hihetheték és megérteném a tettet a tettesből [kihúzza: őt önmagából] kiindulva, mindenben felismerném a magam, az ő és a lány sorsát, csak magamban lát-nám a hibát, és felmentést adnék [kihúzza: felmenteném őt]: akkor megvolna az áttörés a valóságosságához.” L. LÉV. 427. o.; CV. 442–443. o.*

24. Az első vázlat szövege és a töredék „*a titok megtudásáról*”, ill. „*egy nevelésés véletlen*” nyomán előkerült „*bizonyítékról*” beszél, amely a főhős (Ervin) előtt leleplezi barátja bűnösségét. Erről nem tudunk közelebbit. Elképzelhető, hogy valamiképpen kapcsolatban állt Balázsnak a már említett (névtelenül megjelent) novellájával, a BARÁTSÁG-gal – egy olyan elcsábítás történetével, ahol a csábító „*motívumaiban*” komoly szerepet játszik az elutasított és megalázott barátja láttán feltámadó bossz-

szívágy (a novella filozófusalakja egyébként az Ervin nevet viseli).

25. „Gyuri akkoriban kétszer is itt volt. Egyik ittlétekor – mindig hosszú estéket ültünk együtt – egy este lefeküdtem, ő kint maradt Edittel. Később bejött. Csodálatos, hogy én abban a pillanatban, amikor benyitott, tudtam, hogy miről akar beszélni, holott semmi apropója nem volt, és miután 3 évig nem beszélt róla, semmi külső okom nem volt feltételezni, hogy éppen most teszi szavá. Irmáról akart beszélni. Izgatottan és zavartan, szívóját rágua járt fel-alá, köhécselt – én szívodobogva vártam. Végül azt mondta: meg kell ezt végre beszélni, mert nem szabad, hogy köztünk fontos dolgokban hazugságok és titkok legyenek. Én mindent tudok, ami Irmával volt. Én már akkor tudtam, és nagyon rosszul esett, hogy nem bíztál bennem annyira, hogy mindennek dacára velem erről beszélj. Ha volt, és volt, ebben a 2 esztendőben idegenkedés köztük, ezért az elhallgatott és tudott valamiért volt. Ez nem való hozzánk...” I. m. I. 617–618. o.

26. A mondat a LEVÉL A „KÍSÉRLET”-RŐL 1910 őszén átírt német nyelvű változatából való (ÜBER WESEN UND FORM DES ESSAYS: EIN BRIEF AN LEO POPPER): DIE SEELE UND DIE FORMEN. Luchterhand. 31. o.

27. Benne Baal-Sém rabbi „ítélő” tekintete föltámaszt a sírból egy menyasszonyt, akit váratlanul éppen esküvője napján ért a halál. Mint kiderül, a vőlegény második házasságára készült régebben meghalt felesége unokahúgával, megszegve egy ígéretet és esküvést, amit még a haldokló asszony csikart ki tőlük. Az új esküvő napján a halott feleség tér vissza, jogát követeli, az esküszegő menyasszony halálát. Ez az a „per”, amelyet Baal-Sém néma ítélete eldönt. A történetet a DIE LEGENDE DES BAALSCHEN című könyvben olvasta Lukács, melynek több más írására hivatkozik ekkori jegyzetfüzetében; vö. Lukács György: JEGYZETEK A MISZTIKÁRÓL. I. k. 155. skk. o.

28. Mind a BESZÉLGETÉS LAURENCE STERNERŐL, mind A LELKI SZEGÉNYSÉGRŐL végül is egyértelmű hierarchiát teremt az álláspontok között – az már más kérdés, hogy a „győztes” nézet „életértékét” milyenek ábrázolja a dialógus.

29. Aligha véletlen, hogy a második etika „szférájai” meghatározó kategóriák (ezeket Fehér Ferenc állapítja meg a Dosztojevskij-jegyzeteket elemelve) tökéletesen egybecsnek az ÍTÉLKEZÉS-vázlatok legfőbb dramaturgiai-kompozicionális mozzanataival: 1) önmagunk

megtalálása a másik ember révén; 2) az ítélező fölény megtörése, sőt tilalma; 3) önfeláldozás. Vö. Fehér Ferenc: A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN. Új Symposion, 1986. 5–6. sz. 33. skk. o.

30. HTR. 543–544. o.

31. L. Lukács 1911. okt. 27-i naplőbejegyzése: „Soha nem láttam eljövendőt oly abszolút biztossággal előre, mint most az intellektualitásom áttörését, az áttörést a vallásiba” (CV. 443. o.); ill. Lukács levele Paul Ernsthez 1912 októberében: „Szívesen írok Önről a Neue Blätterbe. A legszívesebben: az ARIADNE-ről, az átmenetről az etikából a vallásba.” LFV. 504. o.

32. Ennek alapvető kérdésessége ismét csak előlegezi a későbbi Dosztojevskij-könyv jegyzeteinek problematikáját, hiszen – mint Fehér Ferenc megjegyzi – „a Wirklichkeit, a Realität szó kérdőjel nélkül szinte nem fordul elő vázlatcédláim” (Fehér: A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN. I. k. 32. o.). Az általa adott indoklásban viszont már kevésbé tudok osztotni, ti. hogy ezek a kérdőjelek ama kérdés mögött állnának: „hogyan lehet a történelmi szintézis, a Gemeinde (közösség) fokának valóságjellegét megalapozni”.

33. Az ekkori Rickert-jegyzetek (HEIDELBERGI JEGYZETFÜZET VI. – LAK. Bacsó Béla szöveg-rekonstrukciójában) érintik először „különöség” és „realitás” (nem dialektikus) összekapcsolásának lehetőségét – annak a Rickert-gondolatnak a kapcsán, hogy „egyedül a különös az, amely valóságosan megtörténik”.

34. E probléma előtérbe kerülése nemcsak Kierkegaard-nak köszönhet sokat, hanem például az 1910–11-es Kant- és Hegel-stúdiók nyomán kivívott kritikai pozíciónak is, amely lényegében ugyanazt a módszertani vétséget, az előzetes és „öntudatlan homogenizációt” tulajdonítja mindkét filozófusnak. Eszerint Hegel egyneműsítése (amelyről alább még lesz szó) történelmi vonatkozását, Kanté antropológiai, amennyiben feltételezi, hogy mindenki képes felismerni a jót. (Úgy vélem, erre utal az ÍTÉLKEZÉS egyik vázlatában felbukkanó Máté-idézet – „Akinek van, annak adatik”; amely egyébként tökéletesen egybecseng azal, ahogyan Bloch AZ UTÓPIA SZELLEME-nek Kant-fejezetét indítja: „Aki semmi, kívül sem talál többel”; idézi: Mesterházi Miklós: ERNST BLOCH, AVAGY AZ ÖRÖKSÉG MŰVÉSZETE. Bp., 1991. 88. o.)

35. Az első dialógusvázlat témájával („a hierar-

chiáról, a mértékről és a határról”) kapcsolatban vö. NAPLÓ-jának december 16-i bejegyzését: „...akkor az etikát a mértéktelenség mértékeként határozhatnók meg: nagyon is közelállóan Kanthoz – és az új fogalom, amelyik belép a vallásba, éppen-séggel a mérték volna...” CV. 453. o.

36. I. Fehér Ferenc: A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN. I. k. 33. o.

37. Csak az egyértelműség kedvéért jegyzem meg, hogy nem valamely filozófiai hagyományra, nézetrendszerre vonatkozó reflexiót értek ezen, és nem is a hozzájuk való affirmatív vagy kritikai viszony tudatosulását. Másfelől, a sémák alább elemzendő eltérése és vitája nem jelenti a Lukács ekkori gondolkodását jellemző – jól ismert – „vonulatkettőségek” pusztá újraírását (itt természetesen Márkus György és Fehér Ferenc elemzéseire gondolok: az egzisztenciálfilozófia és neokantianizmus, ill. az életfilozófia és történetfilozófia által kijelölt kettős irányultságra Lukács műveiben).

38. Vö. a heidelbergi ESZTÉTIKA első tanulmányának (AZ ESZTÉTIKAI TÉTELEZÉS LÉNYEGE) Hegelről szóló fejtegetéseivel. HTR. 259. skk. o.

39. „Heterogeneitás (szubjektív oldalként: a szenvedés és a kreatúra mivolt) – disszonancia (szubjektíve: a megváltás utáni vágy és harc a kreatúra mivolt ellen: az elnyomóból ellenfelet csinálni, tétélezni őt, fogalmilag tisztázni [tehát a kreatúra mivoltot rajtuk kívül mint ellentétet tétélezni és a legvégső határig elvinni], homogenizálni) – forma (szubjektíve: megváltás).” I. HEIDELBERGI JEGYZETFÜZET VII. – LAK.

40. A „praktische Vernunft” – „reine Vernunft” applikációjával kapcsolatban lásd Lukács levelét Popperhez (1910. június 15.), ill. 1910. október 1-jei naplóbejegyzését.

41. Azt, hogy a homogenizálásnak ez a kulcsfontosságú rendszertani helye milyen szorosan összefügg Lukács ekkori vehemens racionalizmuskritikájával (amely a jegyzetfüzet lapjain a hegeli rendszer előzetes és „öntudatlan homogenizációjának” vádjában összpontosult), jól mutatja a következő levélrészlet: az egységet kereső, racionalisztikus filozófia „elfelejti (amit a modern tudomány és minden igazi művészet nem felejtenek el soha), hogy ő egy már egységesített, már heterogeneitásától megfosztott, már consonantiákra és dissonantiákra redukált világot egységesít. A racionalistikus filozófia tehát öntudatlan (s ezért zavarosan stilizáló) művészet”.

Lukács levele Popperhez, 1910. dec. 20. In: Popper Leó: DIALÓGUS A MŰVÉSZETRŐL. T-Twins-LAK, Bp., 1993. 384. o. A „készenléti” fogalmának beható elemzésére lásd Heller Ágnes idézett tanulmányát (AZ ISMERETLEN RÉMEKMŰ).

42. HTR. 567., 569. o.

43. A REGÉNY ELMÉLETE – immár egy más szemlélet „világánál” – kifejezetten középpontban állónak mutatja ezt a garanciális elemet: „A dráma hőse nem ismeri a bensőséget...; nem azért ke-rekedik fel, hogy próbára tegye magát: azért hős, mert belső biztonsága minden megpróbáltatáson túl a priori szavatolva van.” HTR. 540–541. o.

44. Vajda Mihály: A TÖKÉLETES BŰNÖSSÉG KORSZAKA? A FIATAL LUKÁCS „KULTURKRITIKÁJA” POSZTMODERN-HEIDEGGERIÁNUS NÉZŐPONTBÓL. *Világosság*, 1993. 8–9. sz.

45. A szükségszerűvel – ill. logikai ellentétével, a határozatlanul esetlegessel – szemben a természetszerű esetleges az, „ami többnyire van, de mégsem szükségszerű; például hogy az ember öszül, vagy hogy nő, vagy sorvad, vagy egyáltalában a természettől fogva történik (ez ugyanis nem állandóan szükségszerű, mivel nem mindig van ember – de ha van ember, akkor vagy szükségszerűen, vagy többnyire van”. Arisztotelész: ORGANON I. (Szerk.: Szalai Sándor, ford.: Rónafalvy Ödön, Szabó Miklós.) Akadémiai, Bp., 1961. 260. o.

46. Megítélésem szerint Lukács számára itt is a Rickerttel való „találkozás” jelentette az egyik legfőbb impulzust (HEIDELBERGI JEGYZETFÜZET VI.). Az ő tanulmánya nyomán – DAS EINE, DIE EINHEIT UND DIE EINS – látja be, hogy tarthatatlan a „tisztá heterogeneitás” alogikus, minden normativitástól mentes tétélezése, az ugyanis egyet jelentene a „a tisztá lét” elgondolásával. Ellenkezőleg, a „tisztá heterogeneitás” a logikai szférához tartozik, szerepe pedig az, hogy lehetőséget ad a különbségtetésre. Ebből Lukács két következtetést von le: 1) egy realizált homogeneitás mindig egy le-kiüzdött heterogeneitást jelent; 2) az, ami létezik: „relatív heterogeneitás”; ez ugyanis teljességgel hiányzik a logikai szférából (amely „konstans homogeneitás”). Lukács tehát konzekvensen próbálta revízió alá vonni a saját (pántragikus) koncepcióját tükröző „tisztá heterogeneitást”, nem akarván, hogy maga is belecessen az „öntudatlan homogenizálás” hibájába – ám lét és gondolkodás (történetileg-, valóságosan” adott) különműségének elgondolásában

mégiscsak egy restituálandó egység képzetét, sémáját érvényesítette.

47. HTR. 534–35. o.

48. A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA a lehető leg-egyértelműbben fogalmaz: „A történelmi létezés egészen tiszta létezés, a magánvaló létezés, mondhatnók. Valami van, mivelhogy éppen van, és olyan, amilyen. Hatalma, nagysága, szépsége éppen az, hogy össze nem hasonlítható, hogy inkongruens valamely rendező értelem a priorijához.” (Kiemelés tőlem – H. O.) IM. 510. o.

49. Lukács egyik Balázs-kritikájában (BALÁZS BÉLA: HÉT MESE) a *mese*, „kétirányú felszabadulásának” gondolata pontosan ennek a lehetőségnek a kifejezése.

50. Hogy még egy „*maszkjátékkal*” bonyolítsuk a dolgot: az ÍTÉLKEZÉS-beli két főhős szövege voltaképpen a Lukács-színpad egy másik szereplőjétől hallhatjuk a legtisztábban: a tragédiát és kegyelemdrámát *egyaránt* író Paul Ernstől – a BRUNHILD és az ARIADNÉ NAXOSZ SZIGETÉN írójának *keltős* hangján. (Vö. A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA és az ARIADNÉ NAXOSZ SZIGETÉN című írásokat.)

51. L. A REGÉNY ELMÉLETÉ-1: „Az *irónia mint a végigvitt szubjektívitás önmegszüntetése a legnagyobb rendű szabadság, amely egy isten nélküli világban elérhető.*” HTR. 544. o. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy Lukács – saját „transzcendentális topográfiáját” tekintve – A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA és A REGÉNY ELMÉLETE közötti időben Kierkegaard Hegel-kritikája előtt „vesztegel” (Lukács emlékezete szerint ugyanis a regényelméletet megelőző időben éppen e kritikával kapcsolatos tanulmány foglalkoztatta).

52. Vö. Márkus György: LUKÁCS ELSŐ ESZTÉTIKÁJA. I. k. 41. o.; Fehér Ferenc: A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN. I. k. 35. o. Heller Ágnes: AZ ISMERETLEN REMEKMŰ. I. k. 78. o.

53. Ezt a tágabb kompozíció összefüggései alapján vélem így – hiszen Balásznak erre a lépésére rendkívül ingerülten reagált Lukács; elképzelhetetlennek tartom, hogy mindez ne érintette volna fölöttébb érzékenyen a dilemmát hordozó eszméknek azt a *kiegyensúlyozott* ábrázolását, amelyre Lukács mindkét korábbi dialógusában törekedett, ne feledjük ugyanis, hogy a dialógusláncolat olyan kerettörténetbe illeszkedett volna, ahol a szereplők „*környezetük háborús pszichózisa elől*” vonulnak vissza...

54. Minthogy ennek a sémának a genezise – a

„*gyakorlati ész*” követelményeiről lévén szó – a történelmi létezés megformálhatóságának kérdéséhez kötődik, indokoltnak vélem – Márkus György alapvető tanulmánya nyomán (A LÉLEK ÉS AZ ÉLET: A FIATAL LUKÁCS ÉS A „KULTÚRA” PROBLÉMÁJA) –, hogy a „kultúra” fogalmát a „formáival” egyenrangú helyzetben lévőnek tüntessem föl. Ennek létmódja a sémában betöltött helyét tekintve (vagyis *nem* a „realitásfokot” illető ítéletet mérve rá ily módon) a lukácsi *mese* fogalom attribútumaival jellemezhető a legegyszerűbben: „*a mese a par excellence probléma nélküli forma, az abszolút, a disszonancia nélküli homogeneitás formája*”. (Kiemelés tőlem – H. O.) (BALÁZS BÉLA: HÉT MESE. IM. 711. o.)

55. Fehér Ferenc: A ROMANTIKUS ANTIKAPITALIZMUS VÁLASZÚTJÁN. I. k. 35. o.

56. Az 1910-es év e két reprezentatív műve különböző sémákat követve hol „*léhaságnak*” tekinti az „*életből*” való tragikus kiválást, hol megdicsőíti a szakítást, a felemelkedést „*a nagy lemondásig*”. A TRAGÉDIA METAFIZIKÁJA ez utóbbi szemléletet tükrözve írja, hogy „*az egész ember egész élete... csak kerülő út magasabb célok felé. Legmélyebb személyes vágya és megvalósításáért vívott harca csak vak eszköze egy idegen néma rendezőnek*”. Így kimondatik az ítélet: „*a történelemben megnyilatkozó tragikum nem tiszta*” – ennek lesz perújrafelvétele A „ROMÁNC” ESZTÉTIKÁJA.

57. Vö. Lukács György: JEGYZETEK A MISZTIKÁRÓL. I. k.: czen belül az Eckhart-jegyzetekből különösen A KERÜLŐ ÚT ETIKÁJA és A KERÜLŐ UTAK ETIKÁJA és az ÁLDOZAT című részeket.

58. Vö. Heller Ágnes: A KÖTELESSÉGEN TÚL. A NÉMET KLASSZIKA ETIKÁJÁNAK PARADIGMATIKUSSÁGA LUKÁCS GYÖRGY ÉLETMŰVÉBEN.

59. Tartozom az igazságnak azzal, hogy e két vélekedés-„típus” – az idézőjel annak szól, hogy közülük az utóbbit Vajda Mihály SYRAKUSA című tanulmánya képviseli egyedül (in: A POSZTMODERN HEIDEGGER. Bp., 1993) – egy lényeges vonatkozásban nem azonos síkon fekszik, hiszen az ortodox „lukácsológusok” és maga Lukács is (eszme)történetileg értelmezik 1918-at, szemben Vajdával, aki „*az életmű feláldozásának*” gesztusát *filozófiai* konzekvenciák levonásának tekinti Lukács részéről.

60. TAKTIKA ÉS ETIKA. In: FORRADALOMBAN. Bp., 1987. 125. o.

61. JEGYZETEK A MISZTIKÁRÓL. I. k. 153. o.