

Sergis Tz. Nikos

Történelem és Etika

Lukács kantianizmusa mint morális probléma

Iraklia „falvának”

„Hegel saját feljegyzéseiből megállapítható, hogy 1978. augusztus 10-én kezdte tanulmányozni Kant etikáját. (...) Ezzel az átmeneti korról kapcsolatban mindig az az érzésünk, hogy Hegel szenvedélyesen belevág olyan problémáknak a megoldásába, melyek életének közvetlen, személyes problémái.”

Lukács György, *A fiatal Hegel* (1954), 161.

„Wenn es schon Faust gestattet wird, zwei Seelen in seiner Brust zu Bergen, warum kann bei einem sonst normalen Menschen, der aber inmitten einer Weltkrise von einer Klasse in die andere hinüberwechselt, nicht das Gleichzeitige, widerspruchsvolle Funktionieren Entgegengesetzter geistiger Tendenzen feststellbar sein?”

Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Vorwort 1967), 12.

Mivel a konferencia célja az volt, hogy a kortárs magyar filozófiai kutatások különféle érdeklődési körében mutasson rá a „kanti perspektívára”, úgy gondoltam, hogy a konferencián Lukács egyfajta neokantianizmusáról írott tanulmányommal veszek részt, s ezzel a filozófiatörténet egy olyan szakaszára utalok, amely nagy érdeklődést váltott ki a filozófus szülőhazájában. Meglepődve vettem észre: a konferencián egyedül én foglalkozom Lukáccsal, miközben nem is magyar résztvevő, hanem külföldi vendég vagyok! Ezért hadd kezdjem tanulmányomat azzal a kérdéssel: vajon e tény véletlenszerű, vagy egy bizonyos tendenciát mutat a jelenlegi magyar filozófiakutatásban?¹ A felvetésemet majd a tanulmányom végén – a fiatal Lukács gondolatainak interpretációján keresztül – szeretném megválaszolni.

Kétségtelen, hogy kontinentális filozófiai hagyományban Lukácsot a kantianizmus XX. század eleji „reneszánszában” való aktív közreműködése miatt értékelték nagyra. Lukács elkötelezettsége a kanti elmélet iránt – természetesen, nem hagyva figyelmen kívül az őt egyéb hatásokat – egy rövid, de annál fontosabb állomás volt nemcsak a saját intellektuális fejlődésében, hanem a marxizmusnak a filozófiával való összekötésében is.² Hadd jegyezzem meg: budapesti posztdoktori kutatásom általános

¹ Két esztendővel az 1989-es kelet-európai politikai változások előtt, Eörsi István utalt azokra a „zavarodottságokra”, melyeket Lukács művei okoztak hazájának, melyek „elfogadhatatlanná” és „kellemetlenné” tették (EÖRSI 1987). Mindazonáltal nem értek egyet általában azzal az aforizmával, mely szerint „[Lukács] művei ki vannak téve a különböző félreértelmezéseknek, mivel a szerző nincs ott, hogy kijavítsa azokat.” (EÖRSI 1983, 25)

² Minden nyom a következő feltevéshez vezet: Lukács „ifjúkori” írásaiban nem mutatott különösebb érdeklődést a kantiánus episztemológia iránt. Kiindulópontjai teljes mértékben „etikaiak” voltak, és az a fajta neokantianizmus, amely foglalkoztatta, a „metafizikai dualizmus” volt az emberi akarat és a „praxis” tartalma közt. Lásd: Löwy 1979. 104–105

célja Lukács „fiatal esztétikai hegelianizmusa” mint marxista esztétikájának egyfajta előhangja körül folyik. Noha Lukács neokantianizmusának kapcsolata esztétikájával – amennyiben egész munkásságát figyelembe vesszük – teljesen nyilvánvaló, jelen írásban a magyar filozófus neokantianizmusát ahhoz is kiemelten fontosnak tartom, hogy először az intellektuális fejlődését értelmezzük, és ezzel párhuzamosan megmutassuk, milyen haszonnal jár a kutatás számára, ha összekapcsoljuk egy személyes döntés értékét a filozófus elméletének további alakulásával.

E tanulmány címét könnyűszerrel átalakíthatnánk „Történelem az Etika ellen” címre, ha a konferencia a hegeli perspektíváról szólna a kanti helyett! Többé-kevésbé elfogadott az a nézet, hogy a Történelem jelentése, ahogyan azt a teleologikus történelem-filozófia interpretálta, kivetni látszott magából az egyéni morál tartalmát. Különösen igaz ez a hegelianusok azon csoportjára, akik Hegel útmutatását követték „az Abszolút Szellem királysága felé”.³ Ebből a megközelítésből érdekes megvizsgálni, hogy Lukács a marxizmussal való kapcsolatát miért a „Taktika és etika” című tanulmányával mutatja be, ahol formálódó történelemfilozófiáját a lenini „praxis” fogalmával helyettesíti. Gramsci szóhasználatával, Lenin forradalmi politikája Lukács gondolkodásában mintegy a hegelianus „gyakorlat filozófiájává” alakult át, ezzel helyettesítve egyszer és mindenkorra a kanti etika befolyását. A fentiekből világosan látszik: ha meg akarjuk érteni Lukács fejlődését, szükségünk van arra, hogy először áttekintsük az őt befolyásoló különböző tényezőket.

A következő lista többé-kevésbé kimeríti Lukács eszméinek eltérő intellektuális forrásait. Ezek nem egyforma mértékben gyakoroltak rá hatást, s ez lehetett az egyik oka annak, miért választotta a „Marx felé vezető biztos utat” – saját személyes döntésével választva köztük. Nehéz feladat volna a kutatás számára megpróbálni „felmérni ezen források súlyát”: itt talán megtalálhatjuk annak okát, hogy a múlt században a róla szóló tanulmányok miért oszlottak meg lehetséges interpretációikban, „romantikus Lukácsról”, „egzisztencialista Lukácsról” beszélve – és így tovább.⁴ Utóbbit könnyedén meghatározhatjuk a filozófus önéletírásaiból, minthogy fiatalkorában Kierkegaardot olvasott (Lukács 1967, 11), később a „hegelianus perspektívával” szembekerülve találjuk (Noutsos 1982, 9, 35–36). Lucienn Goldmann kiemelten hangsúlyozta a kapcsolatot az olyan marxista filozófus, mint Lukács és az egzisztencialista érdeklődés erősödése között, ami e két nézet közti viszony kapcsolatának első történelmi bizonyítéka volna

³ A „hegelianus marxista” Lukács végül is ezt a hagyományt követte: „hegelianizmusa” felülkerekedett „ifjúkorának”, „neokantianus” nézetein (Lukács 1923, 221). Mégis elméletében ez a kanyar nem jelenti, hogy kevésbé szentelt volna figyelmet az Etikára.

⁴ Lukács „romantikus” interpretációjának nagy részét Michael Löwy alkotta meg (Löwy 1979; 1992; 2002, 214–215), míg „egzisztencializmusát” Goldmann hangsúlyozta 1973-as, befejezetlen művében (lásd még: Gluck 1985). Rajtuk kívül tanítványa, Mészáros István próbálta bizonyítani a „dialektikus Aufhebung”-ot, Lukács intellektuális fejlődését, mint az „igazi marxizmus” „módszertanilag garantált” definíciójának eredményét vizsgálta, melyet tanára állított fel (Mészáros 1972 17–19; 1989 250–253) – együtt „tragédiájával”, mely a kommunizmus „tragikus történelmi bukásából” származott. Míg másik tanítványa, Márkus György arra a kérdésre, hogy Lukács miért „fordult” hirtelen a marxizmushoz, a választ az „etikai problémában” találta, mely abban a kérdésben fogalmazódott meg, „lehetséges-e a kultúra?” (Márkus 1983, 20–21). Végül, Viktor Zitta a dialektikát, forradalmat és állított fel (Mészáros 1972 17–19; 1989 250–253) – együtt „tragédiájával”, mely a kommunizmus Lukács Geschichte und Klassenbewusstsein és az Esztétika (1963) alapján foglalkozik a „dualista történelmi episztemológiával” mint a „dezantropomorfizmus” ellentétével, mely a „tudomány” modern felfogásával összhangban van (Kelemen 1986, 43, 51; 1987, 155, 159, 162). Noutsos Panagiotis számos olyan okra utal a filozófus „igazolására” műveiben, „fiatal” feltevéseitől a marxista műveiig, amelyek, leszámítva a revíziókat „valami helyeset teremtettek”, megállva helyüket a „Történelem ítélőszéke előtt”, míg ő volt az első, aki beszélt róla (Noutsos 1982, 33–34), ezzel szemben Lukács helye az „ortodox marxisták” közt a történelemfilozófiában majdhogynem észrevehetetlen (Lásd például: Wether 1962, 173).

– bár ezt maga Lukács tagadta. A dán filozófustól eltekintve, a „fiatal” Lukács a német akadémikus társadalom környezetében gyarapította szellemét: egy ideig a Weber-kör tagja volt, a XX. század néhány legfontosabb gondolkodójának közvetlen közelében élhetett (GLUCK 1985, 149–150; 163–164). Lukács ezen példaképei nem tekinthetők marxistának, vagy legalábbis figyelemre méltó távolság húzódik meg köztük és a marxista filozófia közt. Gondolatainak tisztán politikai háttere megtalálható egyik oldalon Luxemburg eszméinél, és a másik oldalon közel Sorel „anarcho-szindikalizmusához” (BAK ET AL. 1991, 219–224). Tovább követve Lukács „útját Marxhoz”, és szem előtt tartva saját vallomásait, a magyar filozófus Rosa Luxemburgot mint „Marx egyedülálló tanítványát” tisztelte, aki továbbfejlesztette „tanára” módszereit (LUKÁCS 1923, 163). Ugyanekkor elfogadta a proletár tömegek önszerveződésének „spontán” képességét is, Szabó Ervin döntő hatására, aki „valahogy mindannyiunk atyja” volt (THORPE 1991, 258–259; 269–270; LUKÁCS 1967, 12).

Lenin eszméinek hatása bizonyíthatóan sokkal állandóbb volt, mint az előbbieken tárgyaltak, attól az időtől kezdve, hogy Lukács felfedezte bennük annak lehetőségét, hogy az „elmélet és gyakorlat egysége” filozófiai elvével dolgozzon. Ez volt talán gondolkodásának egyetlen vonulata, melyet élete végéig követett. A magyar filozófust minden bizonnyal nem Leninnek a hegeli dialektika iránti orientációja tolta Hegel felé, mivel, ahogyan maga is elismeri: ekkoriban még nem volt a hegeli filozófiáról alapos tudása. Jóllehet – véleményem szerint – ahelyett, hogy Leninhez fordulnánk, inkább a filozófus arra való hajlamát vegyük figyelembe, hogy egy új marxista történelemfilozófiát építsen – amihez Hegelnél szilárd alapra talált (LUKÁCS 1976, 565–566). Ezenfelül hangsúlyoznom kell ama tényt, hogy Hegel „újjászületése” a múlt században jórészt Lukácsnak tulajdonítható. Ezzel szemben, szükségtelen Marxot a magyar filozófus „forrásai” közé sorolni, hiszen a filozófiatörténet már eleve marxista filozófusként tartja számon. Az egyetlen dolog, melyet ehhez meg kell említenünk, a következő: annak ellenére, hogy elkötelezettsége a marxista világszemlélethez komoly volt és élete végéig tartott, Lukács beismerte, hogy az 1910-es évek elejétől egészen az első világháborúig alig néhány részt olvasott Marx *Tőkéjéből*, azt is Weber „módszertani szemüveg”-én keresztül (LUKÁCS 1967, 11). Végül, ami e tanulmány szempontjából érdekes, Kant elméletéhez fűződő elkötelezettsége: a „kanti perspektíva” morális kérdéseivel szembeni konfrontációját Emil Lasktól és Paul Natorptól örökölte (NOUTSOS 1982, 8–35). Tanulmányomban a továbbiakban annak az útnak a vizsgálatára fordítom a figyelmet, ahogyan Lukács megpróbálta a kanti etikát az osztálytudat történelmi feladata számára működőképesé tenni, hogy a proletariátus gyakorlatában hasznosítsa.

Közismert, milyen rövid idő alatt jutott a magyar filozófus a „Bolszevizmus mint morális probléma”-tól a „Taktika és etikához” – talán néhány hónap vagy akár néhány hét alatt.⁵ Jelentős könyvének, a *Történelem és osztálytudatnak* a szemszögéből, valamint abból, ahogyan a „Taktika” lenini perspektíváját a „Történelemmel” helyettesítette, megpróbálom értelmezni nemcsak „bolszevik” politikájának etikai értékét, hanem Kanttal való elkötelezettségét és tagadását Lukács szellemi fejlődésében. A kérdés, amit

⁵ Önéletrajzában ezt a korszakot úgy jellemzi, mint „ideológiai válságot”, melyet „egyfajta bizonytalanság” követett, mielőtt a Magyar Kommunista Párthoz csatlakozott. Saját szavai szerint: „ez egy belső számlakiegyenlítés volt, mely lehetővé tette, hogy a Kommunista Párthoz csatlakozzam” (Lukács 1971, 54–57). Mivel bölcs dolog azt a szabályt szem előtt tartani, hogy a filozófus maga az „első, aki beszél” saját munkájáról, ebben a tanulmányban megpróbálom nemcsak egy bizonyos intellektuális „lehetőség” előfeltételeit értékelni, hanem a történelem filozófiára gyakorolt hatását is számba venni.

fel kell tennünk: „Miért kellett Lukácsnak filozófiailag szembekerülnie a moralitás kérdésével?”, amikor ő azon az úton volt, mely végül „Marxhoz vezetett”. A válasz közhelyszerű volna, ha a Lukácsra ható eszméket egyenértékűnek tekintenénk, vagy ha nem vennénk figyelembe, hogy ő maga számos módon reflektált a múlt század első évtizedei kontinentális filozófiájának mély változásaira. Megvilágítandó a fentebbieket, azzal érvelek, hogy a különféle hagyományok közti választásban Lukácsot elemi ösztön vezérelte a jövő filozófiája felé – ahogyan természetesen egész Európát akkoriban – és párhuzamosan a „praxis” erőszakos útjával, a felvilágosodás absztrakt teóriáit a Történelem közvetlen követeléseivel helyettesítette. De ez nem jelenti azt, hogy ne kellett volna egyensúlyt teremtenie belső konfliktusaiban a szubjektum moralitásának kérdésében.

Nem kerülheti el figyelmünket, hogy Lukács érdeklődése Kant iránt a legkevésbé sem volt episztemológiai. A politikai viselkedés témájára összpontosított, arra a hátterre, mely természetszerűen ellentétet képez az objektum szubsztanciája és a szubjektum akarata közt. Mindazonáltal, Lukács célja végső soron arra irányult, hogy a Történelem talapzatán békítse össze őket, és ne a tudás kérdéskörében. És ami még fontosabb, hogy aláassa a kanti elmélet ingatag építményét, Lukács arra tett kísérletet, hogy annak individuális Etikáját a politikai cselekvésre alkalmazza. A politikának a filozófiával történt történelmi keveredése példa nélkül álló volt az 1900–1920-as években, és amit Lukács elért saját személyes megfontolásán keresztül, az hogy kimutatta, miért futott zsákutcába a XVIII. századi hagyományos filozófia etikai tartalma miatt. De amint a magyar filozófus intellektuális előrehaladása egyszer és mindenkorra szembekerült a moralitás ezen fajtájával, szintén megmutatkozott e konfrontációnak az „emberi, mélységesen emberi” elkerülhetetlensége. Noha a Történelem értelmezhető különböző megközelítésekben – amelyek az Etika számára többé-kevésbé világosak – az akarat problémáját a moralitásában mindig a tudatosság formációi foglalják magukban.

Lukács megkísérelte korának történelmi elvárásait összeegyeztetni a kontinentális filozófiai tradícióval, melynek németországi tartózkodása alatt kötelezte el magát. Ez azután zajlott, amikor már készült haza Magyarországra, s e programot meglehetősen nehéz volt bármilyen szinten is megvalósítani. Ráadásul, amikor eljutott a „Taktika és Etika”-ban kifejtett tételeihez, már marxista volt! Elképzelhetjük, ha tisztán hegeliánus lett volna, ahogyan a *Történelem és osztálytudat*ban, akkor maradéktalanul tagadnia kellett volna a moralitást a Történelem nevében. Ám ő sokkal visszafogottabb volt. Elhatározta, hogy az Etikát új módon határozza meg, jellemzőit a politikai öntudat körében alkalmazza. Példaként hozva a terrorizmust, a „praxis” fogalmát olyan tulajdonsággal ruházta fel, amelyet a tudatosság határoz meg, mégpedig annak a feladatnak a jegyében, hogy az emberi lényeket rávegye a társadalom átalakításának szükségességére. A tudatos besorolás egy „helyes” politikai szervezetbe és államba, ahol a tudatosság tisztában van a „praxis” tartalmával, számára elégséges tényező volt ahhoz, hogy ellensúlyozza a „bűnös” cselekedet jelentését. Ily módon, Lukács kiegyenlítetté számláit a kanti elmélettel és folytatta „útját Marxhoz” – ebben az időben nemcsak intellektuálisan, hanem a Pártban végzett politikai aktivitásával is.

Úgy gondolom, Lukács rövid próbálkozása jobban megvilágítható, ha közvetlenül követjük saját szövegét: ugyan a tárgyalt mű nem az egyetlen, mely ilyen „etikai” érveleket hangsúlyoz (pl. „A moralitás szerepe a kommunista termelésben” [1919], vagy a „Die moralische Sendung der kommunistischen Partei” [1920]), de ez áll a legdön-

többben szemben a „Bolszevizmus mint morális probléma” című tanulmányával.⁶ A „taktika” már a szöveg legelejétől olyan jelentésben szerepel, mely összeköti az osztály vagy Párt végcéljait a „valósággal” (LUKÁCS 1919).⁷ Lukács különválasztja a „jogrend” feladatait, mely egy, már a múltban meglévő, fennálló társadalmi feltétel elérésére irányul, valamint a „lényegében forradalmi célkitűzést”, mely tagadja bármilyen korábban fennálló rend „erkölcsi létjogosultságát” („moralische Existenzberechtigung”). Mivel ez a folyamat felszabadul a jogrend korlátai alól, Lukács feltételezi, hogy a megfelelő taktikának új mércét kell találni, amely ráadásul mentes a célszerűség „kétértelmű” fogalmától (LUKÁCS 1919, 46). A magyar filozófus elutasítja mind a jogszerűség hagyományos koncepcióját, mind bármiféle „reálpolitikát”, melyek filozófiai alapot szolgáltatnának – az ő terminusával élve – egy megfelelő, morális taktikához. A „reálpolitikát” kiemelni ebből a rendszerből, azt jelenti Lukács számára, hogy a forradalmi osztálynak el kell tekintenie „a pillanatnyi, az aktuálisan elérhető előnyöktől”, és a végcél beteljesítésére kell, hogy irányuljon – amely nem „utópia”, hanem „elérendő valóságként”, mint „Wirklichkeit” jelentkezik.

Ellentétben a polgári osztállyal, mely „transzcendentális” célt tűzött ki, de soha nem volt képes beteljesíteni másként, csak mint „ideológiát”, az osztályharcok célja, melyet a marxista filozófia Hegeltől vett át, hogy a „transzcendens” célkitűzést „immanenssé” változtatja: ez adja a szocialista taktika „döntő ismérvét”, amely a „történefilozófia” (LUKÁCS 1919, 47). Nyilvánvalóan egyfajta teleológia bontakozik ki ebből az érvelésből, mivel a hegeli „rendszer” szembesül a marxista forradalmi szociológiával. A gyakorlat értékelésének egyetlen módját ez adja Lukács szerint: az egyetlen érvényes szempont, amelyből megítélhető a praxis moralitása, hogy szolgálja-e a szocialista mozgalom lényegét vagy sem. Egyéni cselekvés, Etika és Történelem azonosak ebben az érvelésben, vagy pontosabban fogalmazva: az utóbbi foglalja magában az előzőt. Minthogy a Szubjektum cselekedetének szubsztanciája feloldódik a történelmi feladatban – aminek hordozója a forradalmi osztály – a cselekvésnek nincs mit tennie a „jogrend” hagyományos jelentésével, nem határoz meg egyfajta individuális, egyéni új Etikát, az adott társadalom egyetértésével. Lukács egyszer és mindenkorra eldönti, hogy a moralitás „kanti perspektívája” ellentmond a „helyes” politikai tettek. Ráadásul, a „transzcendentális” feladat megvalósításához minden eszköz megengedett – ameddig a „történelemfilozófiai” folyamatot szolgálja – és az összes többit vissza kell amcsítani, amely nem szolgálja (LUKÁCS 1919, 48).

Lukács válasza a morális problémára nem automatikusan válasz az én kérdésemre: „Miért kellett Lukácsnak szembenéznie az Etika problémájával?” Konkrétan, a magyar filozófus válasza e kérdésre az, hogy a „helyes taktikát” „önmagában véve is etikusnak” ítéli (LUKÁCS 1919, 49). Úgy tűnik, mintha halkan bevallaná: ha korábban döntött volna, hogy elindul „útján Marx felé” Hegelen keresztül, akkor a szellemi-politikai attitűdje megállította volna, mielőtt ilyen kérdésekbe bonyolódik! Sőt, Lukáccsal együtt – aki egyszerűen korának filozófiai „tragikus hőse” volt – az egész kontinentális hagyománynak felül kellett bírálnia a morális pozitívizmust, szembesülve a marxizmus növekvő erejével, amely új törvényeket hozott a történelemfilozófiába. Ezt úgy értem, hogy amint

⁶ Löwy megjegyzi, hogy ez az ellentét egy átmenetet jelez, „nemcsak a dosztojevskiji tolsztojizmustól a bolszevizmusig”, hanem a kantitól a marxista „Weltanschauung” felé (Löwy 1979, 138). A következőkben megpróbálom bizonyítani, miért gondolom, hogy Lukácsnak nem sikerült teljes mértékben elszakadni a kanti etikától, egyfajta „belső egyensúlyozást” alakítva.

⁷ A tanulmány német fordításából idézek, mely a *Werke*-ben található.

a praxis új identitást nyert az osztályharc politikájában, új „rendszerre” volt szüksége, amelyben kifejeződhetett, egy új hagyományra, melyben kibontakozhatott. És erre az igényre Lukács csupán egyetlen választ ad: én *választottam* azt, hogy az új formájú Etikát követem a proletariátus történelmi praxisában, az öntudat „történelemfilozófiai” feladata felé, és ez az egyetlen, mely morálisan „helyes”.⁸ Hogy mindennek hangsúlyt adjon, Lukács erre a következtetésre jut: az Etikában adott, hogy nincs helye a „semlegességnek” – mindenki felelősségre vonható a politikai öntudatáért avagy a tétlenségéért –, az egyéni cselekedet szubsztanciája aszerint határozódik meg, hogy szolgálja-e a „világ sorsának” fordulatát vagy nem. Továbbá, az öntudat számára ez a „tudás” kérdése, hogy felismerje. Egy bizonyos módon cselekedni egyenértékű egy bizonyos taktika elfogadásával vagy elutasításával (LUKÁCS 1919, 50–51). Itt már megérkezünk a tudás új tartalmához, amely tisztán politikai karakterében túlmegy a kanti perspektíván. Míg Lukács az egyén morálisan helyes cselekedetét, mint az adott „történelemfilozófiai helyzet” mély felismerése által alaposan meghatározottat tételezi, – mely elkerülhetetlenül torkollik az „öntudathoz” – az egész Szubjektum és Objektum közti episztemológiai kapcsolaton alapuló hagyományos konstrukció összedől.

Egyetérték Rodney Livingstone-nal, aki elfogadja Lukács „személytelen bánásmódját”, mint saját „belső konfliktusainak” kifejeződését – ahol a „fiatal” Esztétikájának „tragikus figuráját” helyettesíteni kell egy forradalmival – (LIVINGSTONE 1975, xiii), és ha mi még továbbra is feltesszük a kérdést a moralitással való konfrontációjáról, talán marxista Raszkolnyikovnak tarthatjuk őt (LÖWY 1979, 132; TERTULIAN 1971, 26–27; GLUCK 1985, 203–207). Mégis, ha a rendszer-próbálkozását akarjuk kritizálni, a hiányosságokat magukban az elméleti „forrásokban” találhatjuk meg. Ezt az állítást megmagyarázza Lukács egy kicsivel későbbi érvelése, hogy a proletariátus mindig bír egy „a helyesre irányuló intencióval” (eine intention auf das Richtige) is a „hamis öntudatában”, mégha rossz irányban cselekszik is (LUKÁCS 1923, 247). Ha most ugyanekkor megpróbálnánk Hegel elméletében egy hasonló pontot találni, mely a praxis szerepét hangsúlyozza a történelmi folyamaton keresztül, beleütköznénk egy elvbe, melyet Hegel történelemfilozófiája feltételez: az Ész cselébe. Hegel „Rendszeréhez” igazodva, vágyainkat és szenvedélyünket a Logosz használja, oly módon, hogy még elképzelni sem igen tudjuk, ha nem felügyeljük a Történelmet mint egészet; azonban e második tételezés gyakorlatilag megkérdőjelezhetővé válik, ha a burzsoázia és a proletariátus közti harc nem a végső, poláris antitezis a társadalomban. Kétségtelenül, Lukács elméletének ezen hiányossága az eszmék „marxista” forrásából származik, de egy dolog biztos: nagyon is az „Ész csele” az, mely a proletariátus „helyes” taktikáját abba az irányba vezette, ahol a „diktatúra” „bürokráciává” majd „totalitarizmussá” vált, ez már az öreg Lukács gondolataiban a „*tévedésnek*”⁹ mutatkozik.

Tanulmányát Lukács az „áldozat” („Opfer”) gondolatával fejezi be: emlékeztetve a kortárs párbeszédre, mennyire szinonimmá vált a terrorizmus a marxizmussal a múlt században, átfordítja elemzését a terrorista moralitásának talajára.¹⁰ Mivel a gyilkos-

⁸ Nemcsak a vallásban, de az etikában úgyszintén, legtöbb esetben a „választás” nem más, mint „hit” kérdés (lásd PARKINSON 1977, 5).

⁹ Lukács vallomásának Eörsi általi szóbeli megerősítésére utalok 1968-ban, az „1917-es kísérlet bukása” körül (EÖRSI 1983, 13). Löwy megjegyzi a filozófus önkritikájáról: fél évszázaddal a „megbékélés” és az „elvesztett illúziók” után, melyet Lukács megélt, élete utolsó három esztendejében kezdte újra felfedezni az 1919-es népi komisszáriának hatalmas reményeit és vörösen izzó lángjait” (LÖWY 1979, 213).

¹⁰ Azt gondolom, hogy Lukács analízise a terrorizmusban az etikáról érvényes a XXI. század releváns jelenségére, de ez a téma nem érinti jelen tanulmányunkat. Ennek ellenkező oldaláról lásd LANNING 2002, 128.

ság nem lehet más, mint „megbocsáthatatlan bűn”, az individuális terrorizmus a hagyományos Etika alatt fenntart magának egy helyet, melynek igazolása „lehetetlen”. Mégis Lukács Szavinkov regényében lehetséges területre talál a „Történelem és Etikája” gondolatvilágához. Számításba véve, hogy Szavinkov egy terrorista csoport vezetője volt Oroszországban, a magyar filozófus azzal érvel, ha egy imperatívusz a „történelem-filozófiai küldetéssel” együtt létezik, akkor a gyilkosság „tragikusan erkölcsi” (LUKÁCS 1919). Ez az érvelés emelkedik ki egész írásának tartalmából, így a „Taktika és Etika” ezt jelenti: bár kétségtelen a gyilkosság immoralitása és az, hogy e tettet sosem lehet szentesíteni, mégis, az a Szubjektum, amely tudatában van morális „áldozatának” a „helyes” Taktikán keresztül a proletariátus történelmi célja felé, valamint tudatában van tette hagyományosan nem-etikus hátterének, tehát csak az igazán kivételes Szubjektum képes megtalálni a lehetséges történelmi igazolást tettére. Hebbel Judithjának szavait mintegy epilógust alkalmazza Lukács¹¹ – ahol nyilvánvalóan Isten az osztályt vagy Pártot mint a „történelmi küldetés” hordozóját helyettesíti – nem segít nekünk megkülönböztetni, tisztázni a terminusok közti ellentmondást. Míg Lukács a „morális”-t mindvégig elutasítandónak minősíti a „helyes” politikai Taktikában, ugyanezzel a kifejezéssel utal arra az „igazolás”-ra, amelyet a Történelemfilozófia ad az immoralis cselekedeteknek. Korábban rámutattam, hogy a „Taktika és Etika” Lukácsa visszafogott, mivel nem teljesen hegelianus, a „morál” terminusát ugyanis ekkor vagy kikerülhette vagy egy történelmileg meghatározott fogalommal helyettesítette volna. Az ellentmondás, melyet korábban emlegettem, vagy azt jelenti, hogy Lukács filozófiailag pontatlan – amelyet sikeresen megcáfolt a *Történelem és osztálytudat* rendszerezéssel –, vagy még nem jutott el arra a pontra, hogy teljesen elutasítsa saját belső konfliktusait és a „kanti perspektívát”.

Úgy gondolom, hogy a magyar filozófus abban az időben képtelen volt túllépni a moralitással való saját konfrontációján, elhivatottsága akkoriban csak politikai volt. Egyetlen lépés választja el attól, hogy „feláldozza” az őt ért intellektuális hatásokat „választásának” kedvéért, de még mindig a morális és nem-morális közt egyensúlyoz. Valójában, készül szabadulni a „kanti” ketrecből – ahogyan Marx, aki úgy hitte „kiegyenlítetté számláját” Hegellel szemben a szociológiájában –, azonban Lukács még mindig morális problémaként néz szembe a kantianizmussal, nem mint „történeti-filozófiai” jellegű kérdéssel, hanem mint a saját problémájával. Ezen a ponton nem tekinthetünk el az őt ért hatások sokféleségétől, és egy politikai döntés filozófiáivá alakítása nehézségének következményeitől; 1919 Lukácsa számára a bolsevizmus nem volt morálisabb probléma, mint maga Kant. A hagyományos Etika elmélete Lukács szellemi fejlődése során azon gondolatainak nagy részét testesíti meg, melyek kizárólag saját „emberi, nagyon is emberi” problémáit fejezik ki. És ebből a nézőpontból nem meglepő, hogy a „Taktika és etikában” a terrorizmus igazolásának kísérletét találjuk – ez a tény időszerűvé teszi a mi korunkban is –, egy igencsak nem etikus pozícióból, miközben a filozófus az Etikáról beszél! Lukácsot még mindig saját személyes kérdései kínozzák a praxis szubsztanciájáról, melyet filozófiailag a „választás” „súlyának” fordíthatnánk, amit nagyon nehéz elviselni. Túl kellett lépnie belső konfliktusain, és következetesen egy új filozófiai hátteret kellett építenie, hogy megvédje összeku-

¹¹ A filozófus szövegének idézete: „És ha Isten közém s a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna – ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?” Lukács némileg eltérő idézetét adja Hebbelnek önéletrajzában, inkább negatívnak hangzik válasza a riporter kérdésére a „visszaélésének” lehetőségéről (LUKÁCS 1971, 53).

szálódott „útját Marxhoz”. Továbbá, hogy hangsúlyt fektessenek arra, amit úgy hívok: a filozófus „választásának” figyelemreméltó súlya, felteszek egy új, végső kérdést: Mi történt volna Lukács teóriájával – és ennek következtében Hegel újjászületésével –, ha a magyar filozófus nem a marxizmusba „iratkozik be”, hanem például Szabó Ervin anarcho-szindikalizmusába?

Amint köztudott, az a korszak, amikor a Taktika és Etika íródott, tele volt fontos történelmi eseményekkel, éppen az I. világháború és az orosz forradalom után, és néhány hónappal a magyar forradalom előtt, aminek következtében egész Európa átalakult. Egyik lábbal német környezetben, másikkal Európa közepén állva – szülőföldjén, Magyarországon – mindez Lukácsból egyfajta gondolati eklekticizmust váltott ki szellemi fejlődésében. Ő egyike a legrepresentatívabb, leglátványosabb szellemeknek (elméknek) a filozófiatörténet ezen korszakában, ezért az ő közreműködése a különféle „reneszánszokban” figyelemre méltó. A „fiatal” Lukács, aki próbálta saját „útját” megtalálni a hagyományok tágas mezején, 1918-ban arra kényszerült, hogy szembenézzen ezen helyzetének végével. Eklekticizmusa épp az idő tájt fejeződött be, amikor a filozófusoknak „választaniuk” kellett, melyik hagyományt követik. Néhányuk végzete (például Benjamin öngyilkossága, a Frankfurti Iskola emigrációja vagy Karl Korsch elszigetelődése) feltárja előttünk azt a tényt, hogy ez nem csak saját személyes szellemi fejlődésük kérdése volt, hanem egyben élet-halál harc is. Lukács útja továbbá, miután „megérkezett Marxhoz” és később is, tele volt kanyarokkal, elutasításokkal és kompromisszumokkal, mely azt mutatja, hogy személyes „választásának” „súlyát” mindvégig nehezen tudta elviselni, még ha a dolgok később lecsitulni is látszóttak. Talán emiatt, hamar elhatározta, hogy a „helyes” Etikát egy szilárd történelem-filozófiai kritériummal helyettesíti a nagy „szisztematikus” könyvében. Mégis, e szöveg kalandozásai Nyugat Európában nem jelentenek egyebet, minthogy kísérlete befejezetlen volt. A filozófiát úgy tekintették, mint ami elégtelen a Történelem határozott jelentésének megragadására, noha hamarosan „alkalmatlanná” vált arra, hogy a Taktika valódi szubsztanciáját lefedje a dialektikus materializmus határain belül. Ezalatt Lukács sosem hagyta el teljesen belső konfliktusait, visszatérve időről időre az irodalomhoz (különösen Dosztojevszkijhez), azért, hogy újra értelmezze a „tragikus hős” moralitását, megtartva munkája többi részére az Etikát, mint „rendszerének” egyik fő ágát (TERTULLIAN 2003, 65–66). Hiszen mi is a „tragikus hős”, ha nem egy olyan „történelmi hős”, akinek sorsa az univerzum sorsával találkozik, és akinek az a „végzete”, hogy válasszon aközött, ami morális, de „helytelen”, vagy ami „helyes”, de immorális. Ráadásul, amikor magáról a Történelemről van szó, a „hős” élete – mint Lukács élete – nem egy irodalmi képzelethez fűződik pusztán, hanem ezek túléléséhez. Végül is, amit a modern történelemfilozófia próbál tenni, az, hogy tudatosan reflektál erre a tényre.

Talán Lukácsnak igaza volt, amikor azt állította, hogy az egyéni cselekedet feloldódik egy bizonyos történelmi feladatban, viszont tévedett, amikor kísérletet tett arra, hogy a „helyes” politikai taktika alapján ítélje meg a „praxis” moralitását. Amint azt a múlt századi történelem bizonyította, a „Taktika” csupán egy próbálkozás politikai öntudatunk érvényességére, csupán egyike az „ügyvédi fogásoknak” az „Ész csele” ellen, a „Történelem törvényszékén”. Másik oldalról, a morális problémák – melyek végül „választásainkhoz” vezetnek – mindig fenntartják az „emberi, nagyon is emberi” oppozíciót a „történelem-filozófiai küldetésünk” kétségtelenül amorális tartalmával. Továbbfűzve

e gondolatot, azt kívánom, hogy az első kérdésekre adott válasz a magyarok érdeklődéséről Lukács gondolatai iránt, megtalálható legyen abban a tényben, hogy még mindig morális problémát jelent hazája számára.

Fordította: Csiszár Estella

IRODALOM

- BAK M. János – BOZÓKI András – SÜKÖSD Miklós (eds.) 1991. *Liberty and Socialis: Writings of Libertarian Socialists in Hungary, 1884–1991*. Savage, MD: Rowman & Littlefield.
- EÖRSI István 1983. The Right to the Last Word. In Lukács György: *Record of a life*. 9–25.
- EÖRSI István 1987. The Unpleasant Lukács. *New German Critique*, 42, 3–16.
- GLUCK Mary (ed.) 1985. *Georg Lukács and his generation 1900–1918*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press.
- GOLDMANN Lucien (ed.) 1973. *Lukács et Heidegger*. Paris: Denoël.
- KELEMEN János 1986. Philosophy of Science and Its Critique in Georg Lukács's. History and Class Consciousness. In Marcus Judith – Tarr Zoltán (eds.): *Georg Lukács. Theory, Culture and Politics*. New Brunswick and Oxford: Transaction.
- KELEMEN János 1987. The Problem of Science in Lukács's Aesthetics. In Joós Ernest (ed.): *George Lukács and his world*. New York: Peter Lang.
- LANNING Robert 2002. Ηθική και αυτεξούσιο (Ethics and self-mastery). *Ουτοπία*, 52, 109–128.
- LIVINGSTONE Rodney 1975. Introduction. *Georg Lukács: Tactics and Ethics*. New York: Harper & Row.
- LÓWY Michael 1979. *Georg Lukács – From Romanticism to Bolshevism*. London: NLB.
- LÓWY Michael – Sayre Robert (eds.) 1992. *Revolte et Melancolie*. Paris: Payot.
- LÓWY Michael 2002. Karl Mannheim and Georg Lukács. In Grumley John et al. (eds.): *Culture and Enlightenment*. Hampshire: Ashgate.
- LUKÁCS György *Werke*. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand.
- LUKÁCS György 1918. A bolsevizmus mint erkölcsi probléma. In *Szabadgondolat*. 228–232.
- LUKÁCS György 1919. Taktik und Ethik. In *Werke*. Vol. 2.
- LUKÁCS György 1982. Τακτική και Ηθική. In Anthogalidou Theopoula (ed.): *Τακτική και Ηθική*. Athens: Γρηγόρη.
- LUKÁCS György 1923. *Geschichte und Klassenbewusstsein, Werke*. Vol. 2.
- LUKÁCS György 1976. In Révai Gábor (ed.): *A fiatal Hegel*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- LUKÁCS György 1967. Vorwort. In *Geschichte und Klassenbewusstsein. Werke*. Vol. 2.
- LUKÁCS György 1983. *Record of a life*. London: Verso.
- MÁRKUS György 1983. Life and the Soul: the Young Lukács and the Problem of Culture. In Heller Agnes (ed.): *Lukács Revalued*. Oxford: Basic Blackwell.
- MÉSZÁROS István 1972. *Lukács' concept of Dialectic*. London: Merlin Press.
- MÉSZÁROS István 1989. *The power of ideology*. Hertfordshire: Harvester.
- MÉSZÁROS István 1995. *Beyond Capital*. London: Merlin Press.
- PANAGIOTIS Noutsos 1982. Η ενότητα θεωρίας και πράξης στο κέντρο της Φιλοσοφίας της Ιστορίας (Unity of theory and praxis at the centre of Philosophy of History). In Lukács G., *Τακτική και Ηθική*. 7–42.
- PARKINSON G. H. R. 1977. *Georg Lukács*. London: Routledge & Kegan Paul.
- TERTULIAN Nicolas 1971. L'évolution de la pensée de Georg Lukács. In *L'homme et la société* 20. 13–36.
- TERTULIAN Nicolas 2003. Περί της οντολογικής-γενετικής μεθόδου στη Φιλοσοφία (Sur la méthode ontologique-généétique en Philosophie). *Ουτοπία*, 57. 53–70.
- THORPE Wayne 1991. The Hungarian Minority Socialists in European Perspective. In BAK ET AL. 1991. 233–270.
- WETTER Gustave 1962. *Le matérialisme dialectique*. Bruges: Desclée de Brouwer.

