

LUKÁCS TRAGÉDIÁJA ÉS AZ ALTERNATÍVÁK KÉRDÉSE*

MÉSZÁROS ISTVÁN

1. Gyorsuló idő és megkésett prófécia

1.1

Magyarország 1988 vége felé rendkívül szokatlan könyvkiadási esemény tanúja volt. A karácsonyi könyvvásár nagy újdonságaként ugyanis megjelent egy 218 oldalas kötet Lukácstól a Magvető kiadó népszerű sorozatában. Ára éppen 25 forint volt, azaz kevesebb mint 25 penny. A népszerű sorozat címe: „Gyorsuló idő”. A könyv címe: *A demokratizálódás jelene és jövője*.

A tény, ami ezt az eseményt egészen különlegessé tette, az volt, hogy Lukács a pártsajtóban most ünnepelt könyvét nem kevesebb mint *húsz esztendővel* a nyilvánosságra kerülése előtt írta, 1968 tavasza és ősze között. Furcsa módon mégis úgy hirdették 1988 utolsó napjaiban, mintha az író tintája éppen akkor száradt volna meg egy váratlanul fölmerült kiadással sürgetett kézíraton.

Ha ma olvassuk a könyvet, nem ér nagy meglepetésként az, hogy Lukács abban az időszakban, amelyben lelkiismeret-vizsgáló tanulmányát írta *valamennyi* forradalom utáni társadalom demokratizálásának imperatívuszáról, úgy érezte, hogy az 1968. augusztusi csehszlovákiai orosz katonai intervenció fényében — amely tragikus módon vetett véget a Prágai Tavaszhoz fűzött reményeknek — sürgősen nyilvános vizsgálat alá kell vetni számos olyan dolgot, amelyről még a közelmúltban is úgy tartották, hogy a politikai tabuk birodalmába tartozik.

A szerző, miután befejezte munkáját, kéziratát némiképpen naiv módon a párt központi bizottsága elé terjesztette, s engedélyt kért a publikálására. Lukács — korábbi csalódásai ellenére — folyamatosan megőrizte a reményét (és az illúzióit), hogy engedélyezni fogják számára a korabeli szocializmus jelentésének fájdalmas újrameghatározási folyamatához való hatékony hozzájárulást, politikailag egészen szókimondó tanulmánya révén. Az úgynevezett „Brezsnyev-doktrína” körülmé-

* Mészáros István: *Beyond Capital. Toward a Theory of Transition* (Merlin, London 1995), Hatodik fejezet: „The tragedy of Lukács and the question of alternatives” (282–303, 496–497. o.)

neyei között azonban, amit oly erőteljesen nyomatékositott Prágában tankjaival a Vörös Hadsereg, kérését kategorikusan visszautasították. Az 1956 utáni magyarországi kormányzat, a reformokról és a megbékélésről hangoztatott összes retorikai szólamai ellenére, *A demokratizálódás jelene és jövője* c. művet két hosszú évtizedre tulajdonképpen elhallgatta. Lukács munkáját, mely szenvedélyes folyamodvány volt a sürgős demokratizálódásért, ugyanaz a párthierarchia söpörte félre minden teketória nélkül, amelyik 1988 végén, az ország többé nem titkolható gazdasági és társadalmi válsághelyzetében, úgy látszott, alig várja, hogy a művet a politikailag prominens személyiségek és a széles körű terjesztés rendelkezésére bocsássa.

A demokratizálódás jelene és jövője vel kapcsolatos állásfoglalás megváltozása 1988 végén mindenkit, aki az 1956-os magyarországi eseményeket nyomon követte, arra emlékeztetett, ahogy a szovjet párt huszadik kongresszusának következményeképpen Lukácsnak egy állítólag régen elveszett politikai írását – a sztalinista vezetés által megőrzött, nemzetközileg úttörő *Blum-tézisek* et (1928–1929) – a sztalin korszakról szóló titkos Hruscsov-beszéd eredményeképpen újra „megtalálták”. Az akkor kitörő politikai nyugtalanság közepette hirtelen „fölfedezték” a magyar párt titkos irattáraiban, és 1956 nyarán megvitatták a Petőfi Kör egy fontos találkozásán.¹ Az 1988-ban hozott és sok tekintetben azonos jellegű intézkedés, a váratlan határozat *A demokratizálódás jelene és jövője* publikálásáról a magyar párt vágyát jelezte, hogy a maga felemás módján kiegyezzek a „gyorsuló idő” követelményeivel.

Reménytelenül elkésett tiszteletadásként 1988 utolsó napján Lukács könyvét egész oldalas cikkben ismertették a párt központi napilapjában, a *Népszabadság*-ban, „Megkésétt prófécia? Lukács György testamentuma” címen.² Sőt, néhány hónappal később, Nyers Rezső, a Politikai Bizottság tagja, aki időközben az új nevet kapott párt elnöke lett, cikket publikált „The Present and Future of Restructuring” címen. Ebben a cikkben Nyers nemcsak Lukács hosszasan eltitkolt könyvének a címét fogadta helyeslően, hanem azt is kijelentette, hogy: „A kommunista mozgalom távoli múltjából azt az irányvonalat érzem mélyen a magaménak, amelyet Landler Jenő, Lukács György és – bizonyos mértékig – Révai József nevével lehet meghatározni. Olyan irányvonal ez, mely akkor terjedt és erősödött, s a Komintern 7. kongresszusán a népfretpolitika új koncepciójává vált... Teljesen egyetértek Lukács Györggyel, s noha hosszú időn át nem fogadtam

¹ A Petőfi Kör névadója a nagy forradalmár költő volt, a magyarországi Habsburg-uralom elleni 1848–49-es fölkelés és függetlenségi háború legradikálisabb vezetője. Ez a kör jelentette 1956-ban a leghatékonyabb nyilvános fórumot az országban a sztalinizmus fölszámolására irányuló követelések kifejezésére, azaz ahhoz a folyamathoz, amely néhány hónappal később az októberi fölkelésben tetőzött

² Sziklai László: „Megkésétt prófécia? Lukács György testamentuma”, *Népszabadság* 1988. december 31.

el a nézeteit, ha most múltat kell választanom, akkor Lukács szellemében gondolkodom.”³

Túl későn következett azonban be a pártvezetők fölébredése Magyarországon, és más kelet-európai országokban is ahhoz, hogy azt hitelesnek fogadják el. Néhány hónappal azután, hogy hivatalosan bejelentették a politika olyan irányváltztatásának a tervét, mely összhangban akart lenni az egyre növekvő igényekkel a demokratizálódásra, nyilvánvalóvá vált – fájdalmas módon –, hogy történelmi anakronizmusnak bizonyul minden remény arra, hogy a „változások szelét”, mely az egész térséget végigsöpörte, azok között a korlátok között lehet tartani, amelyeket Lukács vázolt föl *A demokratizálódás jelene és jövőjéről* írott tanulmányában. A „gyorsuló idő”, mely semmi esetre sem a Kelet különlegessége – s nem számít, hogy mennyire egyenlőtlen mértékben törekszik a történelem különböző korszakaiban az érvényesülésre – a legdrámaibb fordulatot vette.

Bizonyos, hogy a történelmi idő, mely a társadalmi változások dinamikájából ered, semmi esetre sem folyhat egyenletes ütemben. Tekintsük adottnak a nagyon változó erejű társadalmi konfliktusokat és meghatározottságokat, s történelmi „szüneteket” fogunk tapasztalni, amikor úgy tűnik, mintha minden teljes változatlanságban örölné és makacsul elutasítana bármiféle elmozdulást egy meghosszabbított időszakon keresztül. S vegyük ugyanazt, és a szerkezeti összeütközések a legváratlanabbul felerősödnek, kitörnek, kétségkívül föltartóztat-hatatlan események összekapcsolódását eredményezik, amelyek néhány nap alatt összehasonlíthatatlanul többet valósítanak meg, mint amennyi előzőleg évtizedek alatt történt.

Ebben az értelemben gyorsított 1989-ben, a viszonylagos mozdulatlanság időszaka után, a történelmi idő az ütemen, s az évtized utolsó éveiben ez nem egyedül Kelet-Európában, hanem a földgolyó sokkal nagyobb részén érezhető volt. Ennek a körülményei között még a vezető tőkés országok rejtett strukturális problémái is láthatóvá válhattak. S ez annak ellenére bekövetkezhetett, hogy a kérdéses problémák között nemcsak az USA csillagászati méretű belső és külső adóssága szerepel, hanem az a mindenütt megtalálható protekcionista gyakorlat is, mely az eszményített, s korunkban a világon valóságosan sehol sem létező „szabad piac” kijózanító ellenpárjaként nagyobb kereskedelmi háború veszélyét hordozza.

A fejlett tőkés országok közötti kibékíthetetlen érdekösszeütközéseknek azonban nem volt szabad megzavarniuk az ünnepi eufóriát, és, hasonlóképpen, a strukturálisan függő „harmadik világ” összeegyeztethetetlen érdekkonfliktusainak sem. Így figyelmen kívül hagyták azt, hogy a nyugati világ állapota minden fontosabb szempontból igen távol áll a panaszmentességtől, s az 1989. év Keleten kibontakozó drámai eseményeit kényelmesen fölhasználhatták annak a rózsás,

³ Nyers Rezső: „The Present and Future of Restructuring”, *The New Hungarian Quarterly* 113. sz. (1989), 24–25. o.

győzedelmes képnek az igazolására, amelyet a tőkés rendszernek mint olyanak az egészségéről és jövőbeli kilátásairól festettek.

1.2

Az 1989-es év történetesen egybeesett a francia forradalom bicentenáriumaival. Ez az év azonban a saját terminusai révén lesz emlékezetes, mint fontos határkő, hiszen kétség nem férhet hozzá, hogy még a mi egyedülállóan eseménydús évszázadunkban sem volt olyan *egy* esztendő – azóta, a világot megrázkódtató tíz nap óta, 1917-ben –, amelyik ugyanolyan mértékben fölgyorsította volna a történelmi változások ütemét, mint 1989. Az 1989-es földrengés visszaverődő lökéshullámain valóban hosszú ideig fogjuk még érezni mindenütt, hiszen a nagy történelmi eseményeket és fölfordulásokat nem lehet elszigetelni egy globálisan annyira egybefonódott világban, mint a miénk.

Nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy 1989-cel végére ért az a hosszú történelmi korszak, amelyet az 1917-es októberi forradalom indított el. Akármilyen legyen a szocializmus jövője, azt mostantól fogva radikálisan új alapokra kell helyezni, amelyek túl vannak a szovjet típusú fejlődés tragédiáin és kudarcain. Ezek nagyon hamar akadályokká váltak azután, hogy Lenin és követői Oroszországban meghódították a hatalmat.

A jelen tanulmány utolsó fejezeteiben vissza kell majd még térnünk erre a kérdésre. Most az a dolgunk, hogy nagyon röviden megmutassuk, miként szentelte Lukács magát a szocialista átalakulás ügyének egy több mint ötven esztendeig tartó időszakon át, amelyben egy ideig vezető politikusként tevékenykedett, majd pedig 1929-től kezdődően, amikor száműzték a közvetlenül politikai területről, mint mélységesen elkötelezett értelmiségi.

Lukácsnak a nemzetközi kommunista mozgalomban való pályafutását csak tragikus sorsként jellemezhetjük. Nem egyszerűen azért kell tragikusnak tartanunk, mert a fejlődés a „létező szocializmus” korábbi társadalmában jelenleg éppen ellenkező irányba halad, mint azok az eszmények, amelyeket védett és amelyekért élt. Számosan osztoznak vele ebben a sorsban. Nem is ugyanabban a fényben láthatjuk az ő tragédiáját, mint Rosa Luxemburgét, aki túl korán lépett radikális eszméivel a történelem színpadára, s reménytelen fáziseltolódásban maradt a korával, de még a miénkkel is. (Ebben az értelemben – Lukáccsal szemben – az ő sorsában annak a tragédiáját ismerhetjük föl, akinek a kora *még nem* érkezett el.)⁴

Lukács tragédiája valójában egészen eltérő típusú volt. Annak a gátolt fejlődésnek a politikailag és intellektuálisan reprezentatív bensővé-tételében állt,

⁴ Ezeket a problémákat kifejtettem: „The Meaning of Rosa Luxemburg's Tragedy”, in *The Power of Ideology*, 313–337. o.

amelytől ő, folyamatosan, eszményeinek valóra váltását remélte, az októberi forradalom kitörése óta. Miután 1917-ben meghozta a választását, soha nem szemlélhette volna azt egy radikálisan kritikus állásponttól azoknak az elveknek az elárulása nélkül, melyek e választás során vezették. Amíg azonban ő mindvégig hűséges maradt ahhoz a távlathoz, melyet akkor tett magáévá, amikor mély meggyőződésből otthagyta a kiváltságos osztályt, amelybe született, addig a végén, tragikus módon, jóformán nem hagytak neki – politikailag elkötelezett értelmiségiként – cselekvési mozgásteret.

Lukács helyzete annál fájdalmasabb volt, mivel a pártbürokrácia még azt a kis mozgásteret is túlságosan soknak tartotta – ahhoz, hogy eltűrje –, amelyik megmaradt az ő számára 1928–29 után az élete végéig arra, hogy tevékenyen beavatkozhasson a kulturális és politikai ügyekbe. Noha egyetlen pillanatig sem habozott annak az ügynek szentelni magát, amelyet 1917-ben a magáévá tett, a pártbürokrácia mégis ismételten kegyetlen támadások célpontjává tette, s alávetette a kierőszakolt önbírálat megaláztatásának, ezzel szemben, amíg csak lehetett, eltitkolta olyan létfontosságú tanúbizonyságait, mint a *Blum-tézisek* vagy *A demokratizálódás jelene és jövője*, de még végső „Politikai testamentumát” is.

Ebben az összefüggésben hangsúlyozni kell, hogy a vele szemben emelt valamennyi váddal ellentétben, amelyek szerint megalkuvó módon alkalmazkodott a sztalinizmushoz vagy éppen kiváltságokra törekedve tette le a fegyvert előtte, Lukács teljesen hiteles módon tette magáévá a forradalom utáni világ tapasztalatát. Ennek olyan mély gyökerei voltak a magyar filozófus intellektuális múltjában, amelyek ennek legkorábbi szakaszaihoz nyúltak vissza, s mindez igen távol állt attól, hogy egy korlátozott politikai konjunktúra terméke legyen.

Semmi sem illusztrálhatja jobban Lukács irányultságának a személyes hitelességét, mint utolsó interjúi közül az a kettő, amelyeket csak legújabban engedtek nyilvánosságra hozni. Ezeket a magnós interjúkat 1971. január 5-én és 15-én adta, amikor már biztosan tudta, hogy a legjobb esetben is csak néhány hónapja van hátra az életből, nagyon előrehaladott állapotú rákja miatt – amely abban az évben, június 4-én véget is vetett az életének. Ezekben az interjúkban nemcsak a kapcsolatát próbálta megvilágítani azzal a párttal, amelynek több mint öt évtizeden át harcosa volt, hanem azt a politikai nézőpontot is, amelyből a vezetőség által folytatott politikát értékelte, s végül azt, hogy a bírált politika megváltoztatására azért van szükség, mert így el lehet kerülni az olyanfajta fölfordulásokat, mint amelyeknek Lengyelországban voltak tanúi abban az időben.

Ha azokat a körülményeket nézzük, amelyek között az interjúkat készítették, teljes képtelenség lenne az a fölvetés, hogy valakit a halála küszöbén, amelynek teljes mértékben tudatában volt, egy olyan nézőpont-igazítás motivált volna, mely a személyes alkalmazkodás és a kiváltságok elnyerésének érdekében szükséges. Továbbá Lukács az ő ügyének taglalásakor folyamatosan és a legteljesebb meggyőződéssel azonosult a politikusok és az értelmiségiek közötti intézményesített – és valójában a legbénítóbb – munkamegosztás törvényességével a forradalom utáni társadalomban, amikor számos alkalommal hangsúlyozta az

interjúk folyamán azt, hogy ő nem politikus, hanem pusztán egy értelmiségi, aki a kultúra és az ideológia ügyeiben illetékes. Végül az interjúk során fölvetett minden fontosabb kérdésre úgy válaszolt, hogy azokhoz a lényegileg azonos nézőpontokhoz kapcsolódva fejtette ki őket, amelyek az írásait évtizedeken keresztül áthattották.

A fentiekben említett bensővé-tétel éppen olyan világosan kézzelfogható maradt az 1971. januári interjúban, mint amilyen az írásaiban az 1930-as évek elejéig visszamenően volt. A fölismert problémák megoldásait annak a gátolt fejlődésnek a talajáról, „*belülről*” képzelte el, amelyet bírált: s mindezt egy haldokló, akinek a számára a párt által nyújtott kiváltságok és kedvezmények többé már egyáltalán nem jelenthetnek semmit. Itt most mellékes az, hogy némely tekintetben mennyire problematikusak ezek a nézőpontok, sokkal alapvetőbb okoknak kellett közrejátszaniuk abban, hogy Lukács fönntartotta őket, mint azok, amelyeket ellenfelei és becsmérői hoztak magyarázatul, s nemcsak a múltban, amikor még élt, hanem a legutóbbi években is.

Mindenesetre az 1971. januári interjúknak a magyar párt által folytatott politikát bíráló megjegyzései – az oly világosan kézzelfogható és önként elfogadott kényszerű önkorlátozások ellenére – még 1988 végén is teljesen elfogadhatatlannak bizonyultak a pártvezetés számára, pedig ekkor már *A demokratizálódás jelene és jövőjét* „Lukács György testamentumaként” üdvözölték. Ezeket valójában még akkor is veszedelmesen „revizionistának” tartották, amikor az új pártelnök, mint a fentiekben láttuk, már azt hangsúlyozta, hogy fönntartás nélkül azonosul Lukács szellemével.

Az interjú a haldokló filozófussal valójában a párt kívánságára készültek, s azzal az ígérettel, hogy változatlan szöveggel és gyorsan nyilvánosságra fogják őket hozni. Ehelyett még 1988 vége után is a titkos levéltárakban kellett maradniuk további 16 hónapra eltemetve. Csak azután döntöttek úgy, hogy nyilvánosságra lehet őket hozni, miután nyilvánvalóvá lett, hogy a magyar pártnak, bármi legyen is a neve, megrázó választási veresége következtében át kell adnia a hatalom gyeplőjét az ellenzéki politikai erőeknek. Így történt az, hogy végül engedélyezték „Lukács György politikai végrendeletének” a közzétételét,⁵ ami két éven belül a második hasonló esemény volt. Erre a párt elméleti orgánumban, a *Társadalmi Szemlé*ben került sor, azaz egy olyan folyóiratban, amelynek a hasábjairól Lukács élete során hosszú évekig számúzve volt.

⁵ „Lukács György politikai végrendelete: kiadatlan interjú 1971-ből”, *Társadalmi Szemle* 1990. április (45), 63–89. o.

2. A „magába csukott önnönvalóság” keresése

2.1

Mint már említettük, a forradalom utáni fejleményekkel való azonosulásnak mély gyökerei voltak Lukács szellemi múltjában. Filozófiai fogalmakkal kifejezve, ennek igen sok köze volt ahhoz, ahogyan ő irodalmi pályafutásának egészen a kezdeteitől fogva a beteljesülés egyéni föltételeit az egyén fölött álló erőkkel való kapcsolatában fölfogta.

A fiatal Lukács, egyik kulcsfontosságú tanulmányában, „A tragédia metafizikájá”-ban (1910), a következőképpen fejt ki egy olyan gondolatot, amelyik egész életén át foglalkoztatta:

„A tragédia csodája pedig formateremtő: önnönvalóság a lényege, éppoly kizárólag, mint amannak az önkívületiség. Elszenvedése a Mindenségnek az, de megteremtése emez... Az én hangsúlyozza önnönvalóságát mindent kizáró, mindent megsemmisítő erővel. De ez a szélső magaigenlés acélkeménységet és magával teljes életet ad minden dolgoknak, melyekkel találkozik, és elérkezvén végső ormára a tiszta önnönvalóságnak – megszünteti saját magát. Mert az énség végső megfeszítettségében átlép minden pusztán individuálisat. Az ő ereje a sorssá-nőítség szentségét terítette a dolgokra, de nagy harca a maga teremtette sorssal őt magát személytelen valamivé, egy végső sorsvonatkozás szimbólumává formálja át. Így érintkeznek kiegészítve egymást, és így zárják ki kölcsönösen egymást a misztikus és a tragikus átélése a világnak. Titokzatosan egyesíti mindkettő az életet s a halált magában. Mindkettő: *magába csukott önnönvalóság, és az ennek maradék nélkül való felolvadása valamely magasabb lénybe*. Odaadás a misztikus útjának neve, harc a tragikus emberé. Feloszlás a vége az egyiknek, széttörés a vége a másikának.”⁶

A fiatal Lukács, aki egy nagyon gazdag és politikailag befolyásos bankár fiaként beleszületett a nagypolgárságba, érthető módon nem szigetelődhetett el attól az individualizmustól, amely a korszak kulturális vitáit uralta. Mélységesen nyugtalan volt azonban az individualizmus csapdái miatt, s megpróbált megfogalmazni egy életképes szintézist az egyéni és az egyén-fölötti erők között, hasonlóképpen a platonikus történelemfölötti – lényegi – örökkévaló elvek és a történelmi elvek között.

Az igazi individualitás lényegét, amelyet mindig meg akart őrizni és ki akart emelni – még akkor is, amikor csak azon a nyelven beszélhetett róla, amelyet „ezópuszinak” nevezett –, „A tragédia metafizikájá”-nak a szerzője a következőképpen világította meg: „Csak az ember elvontan abszolút ideája számára lehetséges minden emberi; a tragikum reálissá válása konkrét lényegének. Rendíthetetlenül és biztosan felel itt a tragédia a platonizmus legkényesebb

⁶ Lukács György: *Ifjúkori művek*, Magvető, Bp. 1977, 501. o.

kérdésére; arra a kérdésre, hogy egyes dolgoknak is lehet-e ideájuk, lényegiségük. Felelete megfordítja a kérdést: csakis az egyes, csakis a végső határig hajtott egyes ideájának megfelelő és valóban létező. A színtelenül és formátlanul mindent magába foglaló általános mindent-jelentőségében nagyon is erőtlen, egységében nagyon is üres, hogy valóság lehessen... Az emberi egzisztencia legmélyebb vágya a tragédia metafizikai alapja: az *ember vágya önmönvalóságára*. Az a vágy, hogy a lét csúcását síkságos életúttá, értelmét mindennapi valósággá váltsa.”⁷

Az emberi egzisztencia elkerülhetetlen történelmi dimenzióját pedig a következőképpen próbálta meg a fiatal Lukács összeegyeztetni a platonista esszencializmussal:

„A történelem, úgy látszik, valami mély szimbóluma a sorsnak: törvényszerű véletlenségének, végül is mindig igazságos önkényének és zsarnokságának. A tragédia harca a történelemért – nagy hódító hadjárata az élet ellen; a kísérlet, hogy a *maga értelmét* – mely a közönséges élettől közelíthetetlen messzeségben van – megtalálja az életben, és kiemelje mint *rejtett magvát*. A történelem valamely értelme mindig az élethez leghasonlóbb szükségszerűség. A pusztá történés súlyában jelenik meg a szükségszerűség formája, a dolgok folyásának ellenállhatatlan erejében. Ez a mindennek mindennel való összefüggésének szükségszerűsége. *Értéktagadó szükségszerűség* ez: minden szükséges, és minden egyformán, nincsen különbség kicsiny és nagy, jelentős és mellékes között. Ami van, annak lennie kellett. Szándékoktól és céloktól befolyásolatlanul következik minden pillanat az előtte voltakból.”⁸

Így a történelem értelmét a fiatal Lukács szerint a tragédia jószolgálatai és a „történelemért” folytatott rendkívül paradox „harca” révén fejthetjük csupán meg. Az utóbbi kecsegtethet ugyanis csak azzal, hogy a történelem értelmét kiemeli – mint annak „rejtett magvát” – magából az életből, s ezt a történelem „értéktagadó szükségszerűségként” leírt erejével szemben teszi.

Azzal a föltételezéssel, hogy egy ilyen vállalkozásnak a sikere lehetséges, csak „A tragédia metafizikájá”-ban találkozhatunk. Lukács nem adott útmutatást arra vonatkozóan, hogy miként lehet ezt ténylegesen megvalósítani. Az ő analízisének a terminusai valójában diametrikusan ellentétes irányba mutattak a vágyott szintézissel.

Amilyen mereven szembeállításra kerül itt a történelem irracionális valósága annak az irracionalitásával, ahogyan az egyének igazán lényeges céljaikat keresik, az Max Weber irracionalista történelemfölfogására emlékeztet, s arra, ami ennek velejárója, „személyes démonaira”, tehát az önmagukat-irányító szubjektumok teljesen szubjektív és egymással tökéletesen összeegyeztethetetlen módon értékelő belső kalauzaira. Így a fiatal Lukács semmi mást nem kínálhatott megoldásként, mint dichotómiákat és paradoxonokat, s egy összességében sivár képet arról, amit

⁷ I. m., 503. o.

⁸ I. m., 510. o.

az egyének — föltételezve, hogy vágyakozásuk az élet teljessége és az „önnönvalóság” autenticitása után beteljesül — valóságosan elérnek a végén: „Irracionális valóságossága által a történelem az embert a tiszta általánosságra kényszeríti; nem engedi meg, hogy saját ideáját, mely más szférában éppen olyan irracionális, kifejezze. Érintkezésük által mindkettőjüknek idegen valami származik: az általános. A történelmi szükségszerűség mégis az élethez legközelebb minden szükségszerűségek között. De egyszersmind az élettől legtávolabb is. Az idea számára az ebben lehető megvalósulás csak kerülő út saját realizálásához. (A valóságos élet szomorú kicsisége játszódik itt le a legmagasabb szférában.) De az egész ember egész élete is csak kerülő út magasabb célok felé. Legmélyebben személyes vágya és megvalósításáért vívott harca csak *vak eszköze egy idegen és néma rendezőnek*.”⁹

De miként oldhatjuk meg azt a paradoxont, hogy ami a legközelebb van az élethez, az egyszersmind a legtávolabb is van tőle? Találhat-e valaki olyan értelmet a történelemben, amelyik nem a partikuláris történések értelmetlen zűrzavara révén érvényesülő misztikus „nehézségi erőként” jelent meg, s nem csak akkor tárta föl értelmes rendjét az egyének számára, amikor már mindent jóvátehetetlenül eltemetett a múlt? Hogyan győzhetjük le az érték és a történelmi ténylegesség közötti nyilvánvalóan összeegyeztethetetlen ellentétet? Érvényteleníthetetlen emberi állapot-e az, hogy azoknak, akik „elérkeznek” a beteljesülés „végső ormára” és megvalósítják „az ember vágyát önnönvalóságára”, szét kell törniük a Mindenséggel szemben? Hogyan menthetők meg az egyének, akik — úgymond — egyformán vágyakoznak az élet teljességére, s el vannak kötelezve abban a küzdelemben, amelyet ezért vívnak, attól, hogy egy irracionális egyetemesség uralkodjék felettük, s attól a megalázó sorstól, hogy ugyanakkor vak eszközök legyenek egy idegen rendező kezében? Elképzelhető-e az, hogy a történelmet ne elvont módon hiposztazált, egyetemessé tett fogalmakban vegyük birtokba, hanem úgy, hogy az autentikus beteljesülés vállalkozásába bonyolódott individuális személyiségek valódi megnyilvánulási lehetőséget találjanak sajátos, és a valóságos világban végrehajtható megvalósulásuk számára?

Ezeket a kérdéseket Lukács nem fogalmazhatta meg és nem adhatott rájuk választ azelőtt, hogy a *Történelem és osztálytudat*ban ki ne dolgozta volna Hegel és Marx híres szintézisét és ne adott volna új meghatározást az autentikus személyiségre irányuló, korábban elvont törekvésének, immár az emberi emancipáció ügyéhez kapcsolva azt. Mindamellet a történelmi szükségszerűség és az autentikus „önnönvalóságért” folytatott küzdelem között fönnálló összefüggésnek az a tragikus látomása, amelyet Lukács „A tragédia metafizikájá”-ban vázolt föl, gondoskodott a számára a megalapozásról ezeknek a kérdéseknek a megfogalmazásához akkor, amikor az első világháború végén elfogadta a

⁹ I. m., 514. o.

marxizmust, s egy fontos tekintetben, amelyet még látni fogunk ennek a tanulmánynak a során, soha nem is hagyta el.

2.2

Az a mód, ahogyan Lukács „a platonizmus legkényesebb kérdését” körüljárta, merészen kijelentve, hogy a lényeg problémáját alá kell rendelni az individualitásának, s az utóbbit kell az egyedüli valóságos létezőnek fölfogni, a XX. századi egzisztencializmus központi témáját vetíti előre, s jelentős helyet foglal el a korszak individualisztikus szellemi légkörének központi fontosságú problémái között. Annak ellenére így áll a dolog, hogy a fiatal Lukács az individualizmus kulturálisan uralkodó formáival kapcsolatos álláspontját olyan kritikai távolságtartással akarta meghatározni, amely közben megőrzi mindazt, amit ő ebben a nézőpontban érvényes magának tekintett.

Az *egyetemesség*, ennek megfelelően, rendkívül negatív jelentést kap Lukács látomásában, annak a szinonimájává válik, amit Hegel „*elvont általánosság*”-nak nevezett. Hasonlóképpen az *egység* eszméje, amelyet a mindent magába foglaló „általános” fogalmával határoz meg, csak szélsőségesen negatív jelentéssel rendelkezhet az ő fogalmi hálójában. „A tragédia metafizikájá”-nak szerzője számára ugyanis az „általánosnak” az egyetemessége úgy jelenik meg, mint ami „*nagyon is erőtlén*” és az egységes „*nagyon is üres*”.

A „szín”, a „forma” és a „konkrétság”, teljes ellentétben azzal az elvont általánossággal, amelyet elutasított, s bonyolult kapcsolatban azzal a szereppel, amelyet a fiatal Lukács a tragédiának tulajdonított, a pozitivitás pólusát foglalja el az ő fogalmi színskáláján. Ebben az értelemben „az ember lényegi természetét” – amikor arra kerül a sor – úgy kell jellemeznie, mint ami konkrét: olyan meghatározottság, amely – *A lélek és a formák* szerzője csak így teheti érthetővé – „a formateremtő tragédiának” tulajdonított metafizikai hatalomból ered.¹⁰

Míndez, akárhogy is, fölülbírálhatatlanul misztikusan hangzik. Valójában Lukács egyáltalán nem tett kísérletet rá, hogy elrejtse a fölfedett kapcsolatok és folyamatok misztikus jellegét. Először is, nemcsak a zsarnoki, mindenre ránehezülő történelem komor valóságát írta le *irracionálisnak*, hanem az ellenpárját is, a „konkrét-lényegi ember” igazi eszméjét. Ami pedig a tragédia pozitív hatalmát, „formateremtő” közbeavatkozását illeti, azt is „*csodának*” kellett neveznie.

¹⁰ *A lélek és a formák* (Die Seele und die Formen) volt Lukács első olyan könyve, amely nemzetközi elismerést váltott ki. Gyönyörűen megírt tanulmányok gyűjteményét foglalja magába, amelyek néhány visszatérő vezérmotívum körül kapcsolódnak össze. „A tragédia metafizikája” a gyűjtemény befejező darabja, s egyúttal azoknak a gondolatoknak a végső összegzése, amelyeket Lukács ebben a kötetben fejtett ki.

Az a tény, hogy Lukács racionalitás-fölfogása inkonzisztencia nélkül tartalmazhat olyan referenciális kulcsfogalmakat, mint „a történelem irracionális valóságossága” (együttesen az egyének „éppen olyan irracionális” kísérleteivel arra, hogy a történelem zsarnoki irracionálisával szemben az emberi igazi eszméjét kövessék), a „tragédia csodája” és a „misztikus átélés”, magáért beszél, s jelzi, hogy a fiatal filozófus rendszere végső fokon tarthatatlan. Az az út ugyanis, amelyen járva Lukács „A tragédia metafizikájá”-ban életképes megoldások után kutatott, elvezette őt néhány olyan fontos egzisztenciális kihívásnak a világos fölismeréséhez, melyekkel az egyének szembesülnek, egyidejűleg azonban belső feszültséget csempészett abba a racionális értelmezési keretbe, amelyet javasolt. Abba a keretbe, amelynek szándéka szerint filozófiailag érthetővé és meggyőzővé kellett volna tennie a szerző egzisztenciális nyugtalanságát – ámde képtelennek bizonyult erre anélkül, hogy ne folyamodott volna ismételten a misztikumhoz, mely távol áll az értelmezési hitelességtől.

S valóban, „A tragédia metafizikája” a tragédia szerepét és a misztikus átélést ugyanúgy jellemezte: közös problematikájukon keresztül. Ez pedig nem más, mint – csak a felszínen ellentétes – kapcsolódásuk ahhoz, ami a szerző szemében valójában mindent eldönt: az „önnönvalóság” etikai abszolútumához. Mit számít az, hogy mennyire élesek és egymást kölcsönösen kizárók azok a különbségeik, amelyek a beavatatlan megfigyelőnek első pillantásra föltűnnek! Lukács, miután mindkettőről kijelenti, hogy rejtett módon közösséget alkotnak egymással, csak úgy tarthatja fenn az értelmét és a törvényességét annak, hogy elkülönítetten kezeljük őket, ha a tragédiának és a misztikus átélésnek lényegileg közös meghatározottságot tulajdonít. Ezért csúcsosodik ki az elemzése a végén abban a kijelentésben, hogy : „Titokzatosan egyesíti mindkettő az életet s a halált magában. Mindkettő: magába csukott önnönvalóság, és az énnel maradék nélkül való felolvadása valamely *magasabb lénybe*.”¹¹

Bizonyos, hogy az, amit Lukács „A tragédia metafizikájá”-ban és *A lélek és a formák* többi, ugyanabban a szellemben fogant tanulmányában nekünk fölkínál, egy benső feszültségei ellenére is erőteljes látomás. Ennek a látomásnak az ereje és a vonzása mindazok számára, akik osztották a szerző egyáltalán nem könnyű individualisztikus álláspontját, pontosan abból eredt, ahogyan Lukács annak benső feszültségeit – ahelyett, hogy elrejtette volna – nyíltan megjelenítette, s egy összetett és emberileg hiteles teljesség tragikus látomásává nyilvánította és egyesítette. Nincs intellektuálisan becsületes érv, amely jelentősen változtathatna ennek a látomásnak a szuggesztív erején azoknak a szemében, akik osztották Lukáccsal abban a társadalmi nézőpontban, amelyből az ő ifjúkori elméleti szintézise kinőtt. Ahhoz, hogy az utóbbi vitatható oldalait észrevegyük, az szükséges, hogy valamilyen indítékunk legyen a kilépésre abból a társadalmi

¹¹ I. m., 501. o.

látókörből, amely a saját határaival összeegyeztethető válaszok utáni kutatást ösztönözte — ahogyan ez a szerzővel néhány évvel később valóban megtörtént.

Természetesen egészen más szabályok vonatkoznak ebben a tekintetben azokra az olvasókra, akik történetesen egy adott társadalmi állásponton osztoznak és megföllebbezhetetlenül azonosulnak annak az elméleti kifejtésével, s egészen mások az alkotó formátumú értelmiségire. Az utóbbinak ugyanis előbb vagy utóbb szembesülnie kell a saját látomása benső feszültségeivel, hogy emberileg és intellektuálisan védhetőbb megoldást dolgozzon ki rájuk. Olvasói viszont, akik nemcsak társadalmi helyzetük ellentmondásait érzélik spontán módon saját tapasztalataik révén, hanem a láthatóan elkerülhetetlen tehetetlenséget is, mely ezekkel az ellentmondásokkal jár, valóban jelentős vigaszt és önbizalmat meríthetnek a filozófus munkáiból azokkal a megoldatlan feszültségekkel és ellentmondásokkal szemben, melyeket ő fölismer.

Ami Lukácsot illeti: az, hogy egy racionálisnak állított értelmezési kereten belül állandóan a tragédia csodájához és a misztikus átélés korollárium-gondolatához folyamodott, egyike volt a két fő — és akkor teljesen leküzdhetetlen — feszültségnek, amelyek azzal fenyegettek, hogy korai rendszerét szétrombolják. A másik az volt, hogy hiányzott belőle a történelmi dimenzió, mindazoknak a hivatkozásoknak ellenére, amelyeket egy — metafizikusan átlényegített — történelemre tett.

Az erőteljesen szuggesztív és a végső fokon tarthatatlan elemeknek azt az egyedülálló alakzatát, amelyet *A lélek és a formák* ban láthatunk, még paradoxabbnak találjuk akkor, ha tekintettel vagyunk arra a tényre, hogy a fiatal Lukács rendszerének misztikus alkotóelemei világosan fölismerhető racionális meghatározottsággal rendelkeznek a gyökereiknél, s nincs jelentősége annak, hogy ez nem tudatosult benne. Elméletének az objektív szándéka ugyanis nem az a vágy volt, hogy a miszticizmust pártfogolja, hanem az, hogy néhány fontosabb egzisztenciális problémát kidomborítson. Ezeket azonban Lukács, intellektuális fejlődésének ezen a fokán, amikor a szükséges objektív történelmi paraméterek még hiányoztak a látószögéből, csak egy időtlen metafizikai diskurzus formájában világíthatta meg. Végére is, amikor a fiatal Lukács *A lélek és a formák* ban tragikus látomását kifejtette, osztályának szellemi szóvivői már többé-kevésbé nyíltan föladták a történelmi időbeliséggel való foglalkozást. Ő pedig — lassan kialakuló, de még határozatlan és konkrét tárgy nélküli erkölcsi lázadása ellenére — ekkor még azonosult az osztályával.

Így az a kihívás, hogy legyőzze az időtlen metafizikai diskurzus etikai tehetetlenségét, magával hozta azt az igényt, hogy kiszabaduljon ugyanannak a társadalmi meghatározottságnak a keretei közül, mely még a korszak kívülálló liberális gondolkodóinál is a valódi történelmi időbeliség föladását eredményezte. Ez pedig elképzelhetetlen egy radikális értékváltás, azaz annak a társadalmi álláspontnak az igazán alapvető megváltoztatása nélkül, melyen helyet foglalva az értelmiségi számára az elméleti szintézisek megalkothatóvá válnak.

Abban az időszakban, amikor Lukács „A tragédia metafizikája”-t írta, etikai lázadásának bizonytalanságát és ebből következő tehetetlenségét abból ismerhetjük

föl, ahogyan ő a „formát” és az „etikát” egyesítette. Valódi és emberileg beteljesülő megoldások utáni „vágya” ellenére – s a „vágy” a fiatal Lukács tanulmányaiiban lényegében a leggyakrabban használt kategóriák egyike volt – „forma” és „etika” önkényesen elhatározott, pusztán verbális azonosságából a valós világban történő elkötelezett és hatékony cselekvésre való fölszólítás helyett ő csak egy bénító és rezignált sarokba-szorítottságot vezethetett le. Ahogy *A lélek és a formák* ban írta:

„A forma az élet legfőbb bírója, [...] etikai... Az etika érvénye és ereje független attól, követik-e. Ezért tudja csak az etikaivá tisztult forma – anélkül hogy vak és szegény lenne általa – minden problematikusság létezését elfelejteni és örökre száműzni országából.”¹²

A közbevetett minősítő – „anélkül hogy vak és szegény lenne” – tökéletesen üresen hangzik: eggyel több megvalósíthatatlan *fiat*, még akkor is, ha egy igazi, de tehetetlen aggodalom hangján szólal meg, s nem a rosszhiszeműségén. Egy olyan etika ugyanis, amelyik képes „minden problematikusság létezését elfelejteni és örökre száműzni országából”, nemcsak vakságra és szegénységre kárhoztatja magát elkerülhetetlenül, hanem teljes jelentéktelenségre is.

Ennélfogva a tartós belenyugvás abba, hogy egy ilyen látomásnak a határain belül éljünk – igazi zsákutca, ha egyáltalán létezik ilyen – csak egy olyan világban lenne elképzelhető, amelyben semmi sem történik, vagy semmi esetre sem a valóságosban. Az a tény, hogy Lukács legalább egy közbevetés formájában elismerte azt az ellentmondást, mely az általa védett alkalmazhatatlan és tárgy nélküli etika, továbbá az ennek „vak és szegény” hiábavalóságából eredő veszély között van, azt mutatja, hogy már tudatosulni kezdett benne *A lélek és a formák* ban kifejtett rendszer valóságos tarthatatlansága, egyelőre saját témáinak terminusaiban.

Azok a dilemmák és egzisztenciális kihívások, amelyeket Lukács fölismert „A tragédia metafizikájá”-ban – néhány nagyon valóságos probléma, melyek szinte követelték a magáévá-tett metafizikai diskurzus kényszereivel való szakítást és fölcserélését a szóban forgó kérdések társadalmilag specifikus és történelmileg megalapozott végiggondolásával, pontosan azért, hogy előtérbe kerüljön az a valódi konkrétság, amit a szerző a *lényegi* szinonimájának tekintett – szóval ezek a problémák később Lukács segítségére voltak egy egészen más intellektuális fejlődési pálya megválasztásában. Jóval túlmutattak az ő eredeti megoldásain, noha sokat kellett változniuk addig, amikor a magyar filozófus végre világosan ki tudta fejteni azokat a radikálisabb kérdéseket, amelyek *A lélek és a formák* tanulmányaiiban még csak rejtetten voltak jelen, s amelyek egyedül neki engedték meg, hogy megfelelő választ találjon rájuk.

¹² I. m., 516., 518. o.

Lukács pályáján a következő fontosabb előrelépést *A regény elmélete* jelenti, amelyet 1914–15 folyamán írt. Ebben az ő nagyon vitatható erkölcsi lázadása kézzelfoghatóbb és szándéka szerint radikális referenciális keretet kapott, még akkor is, ha a szerző utóbb visszatekintve „merőben utópikusnak” ítélte azt. (Utópikus volt, mert „még a legelvontabb gondolatíság síkján sem voltak számomra közvetítések a szubjektív állásfoglalástól az objektív valósághoz”¹³, amint 1962-ben megfogalmazta.)

Annak eredményeként azonban, hogy Lukács – éles ellentétben barátjával, Max Weberrel – tétovázás nélkül elutasította a „Nagy Háborút”, s arra a zavarodottságra, amit ez okozott, Fichte szellemében a jelent „a kiteljesedett bűnösség kora” ítéletére kárhozatva válaszolt, etikai lázadása annyira fölfokozódott, hogy később indokoltan állíthatta a következőket: „*A regény elmélete* nem megóvó, hanem robbantó jellegű mű. Persze, a lehető legnaivabb és teljességgel megalapozatlan utópizmus alapján: abban a reményben, hogy a kapitalizmus széthullásából, a tőkés renddel azonosított élettelen és életellenes gazdasági-társadalmi kategóriák széthullásából természetes, emberhez méltó élet sarjadhat.”¹⁴

Korábban említettük már, hogy a fiatal Lukács fogalmi keretének benső logikája és „*A tragédia metafizikája*”-ban megnyilvánuló feszültségek rendszere szétrombolásának irányába hatottak. Az a szellemi kihívás, hogy ennek a rendszernek a feszültségeit annak benső logikájával összhangban győzze le, nagyon fontos volt Lukács elkövetkező fejlődése számára. A döntő elemet azonban ebben a tekintetben az jelentette, hogy a valóság, globális tűzvész formájában, betört az ő tiszta formákból épített, önmagára-referáló világába, amelyben teljes komolysággal lehetett elmélkedni „minden problematikusság létezésének az elfelejtéséről”.

A háború nagyon fölgyorsította Lukács lassan előrehaladó elméleti önmeghatározási folyamatát, s *A regény elmélete*-ben olyan világfölfogást teremtett, „amely »baloldali« etika és »jobboldali« ismeretelmélet (ontológia stb.) összeolvasztására törekedett. [...] baloldali, radikális forradalomra irányuló etika párosul hagyomány-örző-konvencionális valóságmagyarázattal”¹⁵.

Ennélfogva érthető, hogy *A regény elmélete*-nek új látomása – mely nemcsak a Kanttól Hegelhez történő átmenetet jelezte Lukács új szellemi tájékozódásában, hanem „a történelem hegeli dialektikájának kierkegaard-osítását”¹⁶ is – nem hozhatta magával szerzője dilemmáinak és paradoxonjainak megoldását. Nem

¹³ Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. + A regény elmélete*, Magvető, Bp. 1975, 480. o.

¹⁴ I. m., 486. o.

¹⁵ I. m., 487. o.

¹⁶ I. m., 485. o.

képviselhetett többet, mint egy valamivel járhatóbb kiindulópontot Lukács szellemi fejlődésének bonyolult folyamatában a későbbi utak számára.

A *regény elmélete* mindamellett fontos előrelépést jelzett *A lélek és a formák* után, még akkor is, ha befejezetlen maradt, s hamarosan meghaladták a kibontakozó történelmi események, aminek az oka perspektívájának tarthatatlansága volt. Ez annak az ellentmondásnak tulajdonítható, mely egyfelől a szerző elvont etikai imperatívuszai, másfelől azon társadalom alapvető szerkezeti paramétereinek kritikátlan diagnózisa között van, mely ellen ő lázadni akart. De *A regény elmélete* még így is fontos előrelépést jelentett Lukács fejlődésében. Az elképzelés ugyanis, mely ennek a munkának az alapjául szolgált, az volt, hogy egy empirikusan igazolható történelemfölfogás segítségével egyesítve az etikai és a politikai radikalizmust, megnöveli a szerző értelmezési keretének racionalitását, s ez minőségileg új kihívás volt a magyar filozófus számára.

A szintézis utóbbi, ténylegesen járható útjának a megvalósítási lehetősége volt az, amit Lukács két évvel azután látott föltűnni a láthatáron, hogy *A regény elméleté*nek utolsó néhány sorát leírta — akkor, amikor kitört az Októberi Forradalom. Határtalan lelkesedéssel fogadta a tisztítótűznek és a radikális átalakulásnak a forradalomban rejlő perspektíváját, mivel meg volt győződve róla, hogy ez képviseli a válságból való kiút utáni korábbi vágyakozása megtestesülését. Olyan kiutat a korból, mely nem „a tiszta élmények tiszta megnyilatkozása”¹⁷ formájában jelenik meg, s még csak nem is a kierkegaard-osított hegeli „világszellem” kalandjain át vezet, hanem egy társadalmilag kézzelfogható történelmi hatóerőnek a tényleges történelmi folyamatba való tudatos beavatkozása révén valósul meg.

Az újratájolódás természetesen senkinek az esetében sem jelentheti azt, hogy egyszerűen hátra fordít a saját múltjának. Azok közül a fontos témák közül, amelyeket a fiatal Lukács tárgyalt, sok folyamatosan újra felszínre bukkant az ő későbbi írásaiban is. Némelyik igenlően, újra meghatározva, eleven gondként. Mások tagadóan, akadályokként, s ezekre azért mutatott rá politikailag elkötelezett értelmiségiként, hogy harcoljon ellenük, s valóban meghaladja őket. Ebben az értelemben például az öt élete végéig kísérő küzdelme az „*irracionálizmussal*” szemben nem egyszerűen a tárgyilagos kívülről álló problémamentes elutasító magatartása, mely a modern kulturális és szellemi fejlődés egy fontosabb irányzatának szól, hanem gyötrődő kritika, mely történetesen egyidejűleg a szerző önkritikája is. Az újra meg újra ráirányította a figyelmet — mind a régi, mind az állandóan újra fölbukkanó új formáikban — azokra a legcsábítóbb szellemi utakra, amelyeken irracionálisztikus álmegoldásokkal és kibúvókkal lehet helyettesíteni az annyira szükséges gyakorlati válaszokat. Ezek olyan kísértések, amelyeket maga Lukács is belülről tapasztalt, s nem kevésbé, mint bármely más értelmiségi.

¹⁷ *Ifjúkori művek*, 516. o.

Árnyaltabban nézve a kérdést, Lukács korai munkáinak a tragikus látomása – „meghaladott” (aufgehoben) formában – későbbi írásainak is strukturáló magja maradt. Ekképpen ez nagymértékben hozzájárult, hogy a „két világ között” fogant életmű, melynek a szerzője soha nem szüntette meg a harcot a szocializmus „kategorikus imperatívuszából” és történelmi megvalósításának félelmetes nehézségeiből fakadó dilemmákkal, reprezentatív jelentőségűvé lett.

3. A lélek és a formák dilemmáitól a Történelem és osztálytudat aktivista látomásáig

3.1

Lukács Történelem és osztálytudat című munkájának nemcsak a tőkés társadalom elidegenítő meghatározottságainak a kritikáját kellett elvégeznie, hanem legalább annyira újra végig kellett gondolnia a saját korai írásaiban taglalt látomást is. Egy jelentős értelmiségi ugyanis nem tudja egyszerűen kiűriteni magát a kulturális divat és a politikai berendezkedés minden szélváltozásánál. A valóságos szellemi fejlődés soha nem lehet más, mint szerves (meghaladó és elmélyítő) folyamat, a minőségi változások ellenére sem, amelyek együtt járhatnak – és együtt kell járniuk – azzal, hogy az író újra meghatározza viszonyulását a történelem turbulens dinamikájához. Aki úgy változtatja meg az álláspontját, hogy az egyik *tabula rasá*ról a másikra ugrik, anélkül hogy legalább megpróbálná megindokolni, hogy miért adja föl az általa korábban vallott hiteket, s nyilatkozna az általa újonnan vallott bizonyosságokról, amelyeket azután éppen olyan könnyen fölad, ha a helyzethez való alkalmazkodás úgy kívánja, az semmi mást nem adhat föl, mint a saját elvtelen ürességét.

Lukács hiteles és alkotó módon tette magáévá a marxista perspektívát a háború és a rá következő forradalmak hatására, s itt nemcsak az oroszországi, hanem ugyanúgy a magyarországi forradalomról is szó van, egy olyan forradalomról, amelyben ő testestül-lelkestül részt vett. Ez nem hozhatta volna meg az elméleti gyümölcseit anélkül, hogy ő újra ne fogalmazta volna korai munkáinak a központi tételeit és előfeltevéseit az újonnan fölsímtörténelmi lehetőségekkel összefüggésben.

A forradalom utáni fogalmi és értékváltás sok tekintetben azzal járt, hogy Lukácsnak *A lélek és a formák* ban és *A regény elméleté* ben kidolgozott referenciális terminusai – úgy, ahogy azok a rendszerébe tagolódtak – teljesen fölborultak, noha Lukácsnak nem állt szándékában föladni rejtett és kifejtett tényleges vonatkozásait. Anélkül, hogy megfelelő súlyt helyeznének Lukács fejlődésében a „kontinuitás a diszkontinuitásban” szerves meghatározottságára, teljesen lehetetlen lenne megértenünk azt a látószöveget, mely első marxista szintézisében, a *Történelem és osztálytudat* ban fejeződött ki.

Egy döntő vitakérdésben, mely arra a stratégiai célra vonatkozott, hogy miként lehet legyőzni az adott társadalomtörténeti meghatározottságok szörnyű tehetetlenségi erejét, Lukács megismételte korábbi látomásának néhány elemét (beleértve ebbe azok pozitív illetve negatív értékkapcsolódásait is), s egyúttal radikálisan újra meg is határozta őket azáltal, ahogyan most behelyezte a *Történelem és osztálytudat* társadalmilag aktivista, totalizáló elképzelésébe. Vegyünk egy jellemző példát arra, ahogy a magyar filozófus kritikailag újra meghatározta fiatalkori előfeltevéseit a „bensőségeségről” és „a tiszta élmények tiszta megnyilatkozásáról”, s ahogy ezeket beillesztette a *Történelem és osztálytudat* központi darabjába, „Az eldologiasodás és a proletariátus tudata” című, ünnepeelt tanulmányba:

„[...] a legmagasabb absztrakció szintjéig megtisztított, minden »kreatúraszerűségétől« megszabadított bensőségeség összekapcsolása egy transzcendens történetfilozófiával, valójában nagyon jól megfelel a kapitalizmus ideológiai alapstruktúrájának.”¹⁸

Az ilyen kategóriális folytonosság révén Lukács megőrizte korai látomásának néhány alapvető alkotórészét, míg másokat elvetett. S természetesen még azokat is, amelyeket megőrzött, az új szintézisben egy minőségileg más jelentéssel ruházta föl, azáltal, hogy egy egészen más fogalmi keretbe helyezte el őket. Mint ebben a részben éppen most láttuk, Lukács nagymértékben eltávolodott attól a negatív mellékjelentéstől, amelyet „A tragédia metafizikája”-ban tulajdonított a *történelem*nek mint olyannak, s eljutott a tökéletes módra tájolódtott „transzcendens történetfilozófia” történelmileg minősített elítéléséig. Más szavakkal megfogalmazva: Lukács most irányzatos filozófiai koncepcióként jellemezte a tagadott célpontot, mely nem szubjektív elméleti hibákból vagy torzításokból keletkezett (amelyeket elvileg helyesbíteni lehet), s nem is magának a történelemnek a metafizikusan determinált tökéletlenségéből (ami elvileg tökéletesen leküzdhetetlen lenne), hanem – az ember által teremtett és így az ember által meg is változtatható szükségszerűség egy fajtájaként – az adott társadalmi rend legbenső természetének és történelmileg konkrét tagozódásának a reflexiójából.

Ezen a módon válik lehetővé a *Történelem és osztálytudat*ban az, hogy fönntartsa az „elvont általánosságnak” és folyamányainak értékkapcsolódását a negativitással, s megőrizze a „kreatúraszerűség” (vagy, más szöveggörnyezetekben, a szubsztantív „teljesség” és „konkrétság” mint a lényeg-nélküli és naturalisztikus „töredékesség” és „közvetlenség” ellentétei) értékkapcsolódását a pozitivitással. Az előbbi, negatív értékcsopórttól azt várta, hogy tökéletesen megszűnik a következő történelmi átalakulások folyamán, az utóbbi, pozitív értékcsopórttól pedig azt, hogy megvalósul a szerző által képviselt, társadalmilag és politikailag specifikált történelmi vállalkozás révén.

¹⁸ Lukács György: *Történelem és osztálytudat*, Magvető, Bp. 1971, 483. o.

Ráadásul Lukács nem testetlenített értékeként és időtlen metafizikai létezőként utasította el az elítélt jelenségeket – mint erre korai tanulmányaiban, különösen *A lélek és a formák* írásaiban hajlamos volt –, hanem objektív strukturális meghatározottságokként, amelyek megfelelnek „a kapitalizmus ideológiai alapstruktúrájának”. A problémák, amelyekkel megpróbált kiegyezni *A lélek és a formák* ban, így minőségileg új dimenziót öltöttek. Mivel a „bensőségeség” síkjáról törekedett a megoldásokra, nem számít, hogy mennyire volt hiteles a szubjektív szándéka és mennyire volt rigorózus „a tiszta élmények tiszta megnyilatkozására” irányuló igyekezete – ez nem lehetett érvényes Lukács új látószögéből. Hasonlóképpen radikálisan fölül kellett vizsgálnia a tényleges történelmi tapasztalat fényében és a képviselt, materiálisan megvalósítható alternatívák nézőpontjából a kapitalizmusnak azt az utópisztikus elutasítását, mely az ő részéről *A regény elméletében* a társadalmi és a gazdasági kategóriák általában vett naiv elutasításának a formájában jelent meg. „A kapitalizmus ideológiai alapstruktúrája” és az ebből eredő tudat legelvontabb formái közötti kapcsolat ilyen fajtájú kutatása nélkül Lukácsnak az ő nézőpontjából esélye sem lehetett az uralkodó ideológia érvényes kritikájának a megteremtésére: ez pedig egy olyan föladat, amelyet ő abszolút létfontosságúnak ítélt az emancipáció történelmi vállalkozásához.

Így a *Történelem és osztálytudat* szerzője szerint nemcsak a „bensőségeség” és a „lélek” fogalmainak, hanem ugyanúgy – és valójában a legelsőként – a „forma” kategóriájának is demisztifikált, materiálisan megalapozott jelentést kell adni. Mindezt pedig nemcsak abból a célból kell megtenni, hogy igazán érthetővé tegyék azt, amit a kapitalizmus ideológiai struktúrájának nevezünk, hanem azért is, hogy visszavonhatatlanul megfosszuk ezt a struktúrát a fullasztó hatékonyságától.

3.2

Ezt a problémakomplexumot taglalta nagyon világosan a *Történelem és osztálytudat* egyik szakaszában Lukács, amelyet tulajdonképpen korábbi közvetlen jóbarátja, Ernst Bloch bírálatának szentelt. De tartalmazza ez a szakasz azoknak a kulcsfogalmaknak a radikális újrameghatározását is, amelyeket eredetileg *A lélek és a formák* ban és *A regény elméletében* fogalmazott meg. A *Történelem és osztálytudat* szerzője tehát a következőképpen összegzi azt az álláspontját, amelyre akkor újonnan helyezkedett: „Amikor tehát Ernst Bloch a vallásosságnak a társadalmi-gazdasági forradalmisággal való efféle összefonódásában (ti. a forradalmi szektákban, pl. Thomas Münzernél és követőinél) a »csupán gazdasági« jellegű történelmi materializmus elmélyítésének útját véli felfedezni, nem veszi észre, hogy ez az elmélyítés éppen a történelmi materializmus valódi mélysége mellett megy el értetlenül. Amikor a gazdasági vonatkozást ugyancsak mint objektív dologiságot fogja fel, amellyel szembe kell állítani a lelkeséget, a

bensőségeséget stb., nem veszi észre, hogy csak és kizárólag csak a valóságos társadalmi forradalom lehet az ember *konkrét és valódi* életének átalakítója, s hogy az, amit általában ökonómiának neveznek, nem egyéb, mint e reális élet tárgyiságformáinak a rendszere. A forradalmi szektáknak el kellett menniök e kérdés mellett, mert az életnek ez az átalakítása, sőt, maga a problémafelvetés is az ő történelmi helyzetükben objektíve lehetetlen volt. Nem lenne helytálló azonban, ha ebben a gyengeségükben, abban, hogy képtelenek voltak a valóság megváltoztatásának arkhimédészi pontját megtalálni, kényszerhelyzetükben, hogy vagy a fölé, vagy az alá kellett nyúlniuk, valamiféle elmélyítést látnánk.”¹⁹

A marxizmus nagy fölismerése az, hogy a gondolkodás alapvető kategóriái „létezési formák” (Daseinsformen). Mint láthatjuk, Lukács itt jellegzetesen sajátos módján, olyan terminusokban teszi magáévá ezt a fölismerést, amelyekből dialektikus módon egyformán megérthető mind az adott társadalmi-gazdasági komplexumok tényleges történelmi dinamikája, mind pedig a tudat – az iménti dinamikának megfelelő – ideológiai struktúráinak és formáinak az építménye, s amely terminusokból az utóbbiakat meg is kell érteni. Ennélfogva elkerülhetetlené válik, hogy a „lélek” és a „bensőségeség” kategóriáit a helyükre kell tenni ebben a materialisan megalapozott totalizáló látomásban, s ez radikális elszakadást jelez Lukács korábbi diskurzusától. A döntő kérdésnek ugyanis – annak ti., hogy miként szervezzük újjá „az ember valóságos és konkrét életét” – új jelentést kell adni annak folytán, hogy maga az elfogadott marxista szintetizáló elméleti keret ruházta föl azt a kategóriát új jelentéssel, amelyik a fiatal Lukács eredeti fogalmi univerzumában az összes többit fönttartotta – nevezetesen a *forma* kategóriáját.

Ezen a *Történelem és osztálytudat*ban vállalt és gyakorlatias irányultságú ártértekelésen keresztül Lukács forma-kategóriája elveszítette korábbi misztikus jellemvonását, jelentése a társadalmi lét alapjaként fölfogott gazdaság hangsúlyosan nem-mechanikus fölfogásának szinonimájává vált. A formáknak ebben az értelemben vett, történetileg minősített rendszere volt az, amelyet központi jelentőségűnek kell tekinteni, s nem az a határozatlan általánosság, a forma mint olyan, amelyet a platóni rendszerből tett magáévá. A formák *történelmileg konkrét* rendszere ugyanis – úgymond – a gazdaságon mint elkerülhetetlen anyagi közvetítőn át „*határozza meg a valóságos életet*”. Következésképpen Lukács új látomásában nem merülhet föl „az ember valóságos és konkrét életének újjászervezése” mint kérdés, anélkül hogy megfelelően magunkévá ne tennénk a tényleges meghatározottságok komplex hálóját, ahogyan az kikristályosodott a formák történelmileg fölismerhető rendszerében. Más szavakkal élve: az emancipációt nem lehet elképzelni „a lélek és a bensőségeség” birodalmában, csak „a valóságos társadalmi forradalom” révén, mely magába foglalja, hogy az emberek valóságos életükben tudatosan ellenőrzik a formák objektíven adott rendszerét. Így az „arkhimédészi pont” fogalma, melyet különleges stratégiai

¹⁹ I. m., 484–485. o.

helyzete folytán birtokba kell vennünk ahhoz, hogy az egész fölött megszerezzük az ellenőrzést, Lukács számára társadalomtörténetileg kézzelfogható jelentést kapott, azáltal hogy nem elvont filozófiai kategóriák halmazaként, hanem a kortárs tőkés társadalom döntő létezési formáiként (Daseinsformen) fölfogva „a formák rendszerének” szinonimájává vált.

Abban az időszakban, amikor Lukács *A lélek és a formák*at és *A regény elméletét* írta, filozófiai elképzelései nagymértékben közösek voltak Blochhal. Valóban, *A regény elmélete*ben Lukács olyan gondolatokat vesz elő, amelyek néhány évvel később megjelentek a Bloch által pártfogolt expresszionizmus fő tételei között is. Mindez azonban alapvetően megváltozott akkor, amikor az Októberi Forradalom után a két barát útjai elváltak. Lukács se azokat a kényszereket nem viselhette tovább, amelyek korai írásainak a kategóriáit ráerőltették, se társadalmilag specifikus érdekeltségét nem fejezhette ki *A regény elmélete* „baloldali etikájának és jobboldali ismeretelméletének” a terminusaiban. Ernst Bloch, vele ellentétben, ezeknek a tekintetében nem változtatta meg lényegesen az álláspontját.²⁰ Fontosabb különbségeik, amelyeket a *Történelem és osztálytudat*ból vett utolsó idézetben láttunk, látványosan fejeződtek ki az 1930-as években az expresszionizmusról folytatott vitájukban,²¹ mely a későbbiekre is meghatározta a Lukácssal szemben folytatott vita hangnemet a német irodalmi és filozófusi körökben. Ezáltal válik érthetővé, hogy Lukács később azzal jellemezte az expresszionizmusról és a realizmusról folytatott vitát, amelyben őt – sajátos érveléssel – az expresszionista megközelítésmód iránti ifjúkori vonzódásától való eltávolodás miatt ítélték el, hogy ti. „groteszk helyzet, hogy Ernst Bloch *A regény elmélete* nevében vitatkozik a marxista Lukács Györggyel”.²²

A választás, amennyiben Lukácsot illette, visszavonhatatlanná vált 1917 vége felé. Nem lehetett visszaút *A lélek és a formák világához*, s még *A regény elmélete* földhöz kötöttebb, de nem sokkal kevésbé történelmietlen látomásához sem. A kibontakozó forradalmak zűrzavarában életre szólóan elkötelezte magát nemcsak a marxista perspektíva mellett, hanem egyidejűleg amellett is, amit e perspektíva megvalósításához az egyedül alkalmas eszköznek tekintett: az élcspárt mellett is. Innentől kezdve minden dilemmát és kihívást, melyeket szembeötölően a híres korai kötetekben mondott ki először, újra meg kellett határoznia a

²⁰ Mint Lukács írta *A regény elmélete* 1962-es előszavában: „Az a tény, hogy Ernst Bloch mindmáig rendíthetetlenül kitar baloldali etikából és jobboldali ismeretelméletből létrehozott szintézise mellett (vö. *Philosophische Grundfragen I. Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*, Frankfurt 1961), jellemét dicséri, de nem enyhítheti elméleti beállítottságának korszerűtlenségét.” (I. m., 488. o.)

²¹ Lásd Ernst Bloch: „Discussing Expressionism” és Georg Lukács: „Realism in the Balance”, in E. Bloch – G. Lukács – B. Brecht – W. Benjamin – Th.W. Adorno: *Aesthetics and Politics*, NLB, London 1977, 16–59. o. Bloch és Lukács cikke eredetileg egyaránt 1937-ben jelent meg.

²² *A regény elmélete*, 485. o.

történelmi materializmus szellemében, s nem elvont szelleme szerint, hanem szorosan kapcsolódva a párt hasznossági szempontjaihoz. Lukács tragédiája az volt, hogy emancipatorikus tervezetének a működési terepe egyre korlátozottabbá vált azok miatt a követelmények miatt, amelyeket a párt intézményi/instrumentális tehetetlensége a fennálló történelmi körülmények között folytatólagosan egyre nagyobb mértékben a magáévá tett elméleti keretre rőtt.

3.3

Lukács új látomásának aktivista jellegét nyilvánvalóvá teszi az, amilyen módon 1917 után rövid idő alatt anélkül oldotta meg a maga számára a korai írásaiban kifejezett etikai aggodalmakat, hogy akár a legkevésbé is földalta volna erős morális elkötelezettségét.

Abban az időszakban, amikor *A lélek és a formák* at írta, erőteljesen érvelt a forma megtisztításának szükségessége mellett, amíg az „etikává tisztul”.²³ Továbbá, mint fõntebb láttuk, a „megtisztított” és egyúttal különös módon „etizált” formát távol akarta tartani „minden problematikusságtól”, s ezzel az egész vállalkozást eredménytelenségre ítélte.

Az új irányvonal, amelyet a háború záró szakaszában, az orosz forradalom kitörésével egyidejűleg tett magáévá, kiutat kínált Lukácsnak ebből a zsákutcából. A formák marxista fölfogásának keretén belül ugyanis – a történelmileg fejlődő társadalmi lét formáiként értelmezve õket – megerõsíthette etikai érdekelttségét és tisztán azonosítható tárgyakhoz köthette azt. Ez a látomás megoldást kínált neki a szellemi munka értelmének nehéz kérdésére, vagy, ahogyan õ fogalmazta meg, „a társadalom szellemi vezetésének” problémájára is. Következõképpen foglalta össze a szóban forgó témát a „Taktika és etika”-ban:

„Itt merül fel a társadalom vezetésének ismeretelméleti kérdése, melyre véleményünk szerint a marxizmus volt egyedül képes a választ megadni. A többi társadalomelmélet még a kérdés egyértelmű feltevéséig sem bírt eljutni. A kérdés maga kétfelé oszlik, ha a kettéosztás aztán egy irányba mutat is. Kérdés egyrészt: milyen természetűek lehetnek a társadalmat mozgató erők és azok törvényszerűségei, hogy azokat az emberi öntudat felfoghassa, hogy azokba emberi akaratok és célkitűzések értelmesen bekapcsolhatók legyenek? Másrészt: milyen irányúnak és összetételűnek kell az emberi öntudatnak lennie, hogy a társadalmi fejlődésbe értelmesen és irányítóan bekapcsolódhassék?”²⁴ Abból, hogy a társadalmi folyamatokba való cselekvő beavatkozás lehetőségeit ilyen módon fogalmazza meg, továbbhaladva a következõ bekezdésre az következík, hogy a marxi elmélet

²³ *Ifjúkori művek*, 518. o.

²⁴ Lukács György: „A szellemi vezetés kérdése és a »szellemi munkások«”, in *Forradalom-ban: Cikkek, tanulmányok 1918–1919*, Magvető, Bp. 1987, 81. o.

magját alkotó irányadó elveket Lukács úgy írja le, mint amelyek egytől egyig közvetlenül a tudat szerepére összpontosítanak,²⁵ míg eljut ahhoz a következtetéshez, hogy „a »szellemi vezetés« nem lehet más, mint a társadalom fejlődésének öntudatosító tevése”.²⁶ Ezenfelül a tudat Lukács által használt modellje a következő volt: „az ember erkölcsi önismerete, például a felelősségérzet, a lelkiismeret tényében, szemben a természettudományok megismerésmódjával, amikor a megismert tárgy teljes megismertsége dacára örökre idegen marad a megismerő alanytól”. Ezért érvelhetett úgy, hogy összhangban a tudatról vallott nézeteivel „a tárgy és az alany között való különbség megszűnik, és ennek következtében megszűnik a különbség elmélet és gyakorlat között. Az elmélet, anélkül hogy tisztaságából, elfogulatlanságából és igazságából bármit is veszítene, cselekvéssé, gyakorlativá válik.”²⁷

Újonnan magáévá tett álláspontjának fényében Lukácsban kialakult az a meggyőződés, hogy a „baloldali etika” és a „jobboldali ismeretelmélet” közötti korábbi feszültségek (valójában ellentmondások) teljesen megoldódtak. Aktivista látomása, melyet a morális tudatról modellezett, most képessé tette rá, hogy radikálisan másképpen beszéljen az „igazságról” és a „rendszerrel”. A múltban, ezzel szemben, csak „vágyódást” tudott elképzelni a rendszer után,²⁸ úgy, hogy egyidejűleg elismerte: „végül is minden vágy reménytelen”.²⁹ Ennélfogva érthető módon jutott el *A lélek és a formák* tanulmányaiban – nagy rezignációval – ahhoz a következtetéshez, hogy „nincsen rendszer sehol, mert a rendszert nem lehet élni”.³⁰ A rendszerrel az esszé-írás eszményképét vetette szembe, amelyet művészi formaként írt le³¹ – olyan gondolat, melyet a marxista Lukács gúnyosan elvetett –, elfogadva ezzel az idősebb Schlegel-fivér ítéletét Hemsterhuysról, mely

²⁵ Mint Lukács megfogalmazta: „Ilyen tételek például a következők: a társadalom fejlődését kizárólag a társadalmon belüli erők (a marxista felfogás szerint az osztályharc és a termelési viszonyok átalakulásai) irányítják. Második ilyen tétel: a társadalom fejlődésének van egyértelműen meghatározható, ha esetleg még tökéletlenül felismert, iránya; további tétel: ez az irány az emberi célkitűzésekkel bizonyos, ha esetleg tökéletlenül is felismert, összefüggésbe hozható; ez az összefüggés felismerhető és tudatosítható, és a tudatosítás folyamatának a fejlődésre magára pozitív kihatása van. Végül ilyen tétel: ez az összefüggés, melyről beszélünk, azért lehetséges, mert a társadalom mozgató erői függetlenek ugyan minden egyes emberi öntudattól, akarattól és célkitűzéstől, de életbelépésük *egyedül* emberi öntudatok, akaratok és célkitűzések formájában lehetséges. Természetesen a legtöbb adott esetben az itt megvalósuló törvényszerűségek az egyes emberek öntudatában elhomályosult vagy eltorzult formában tükröződnek vissza.” (I. m., 81–82. o.)

²⁶ I. m., 82. o.

²⁷ Az utóbbi két idézetet lásd i. m., 82. o.

²⁸ Vö. *Ifjúkori művek*, 318–319. o.

²⁹ I. m., 455. o.

³⁰ I. m., 291. o.

³¹ Vö. i. m., 320. o.

szerint az esszék valójában „intellektuális költemények”.³² S amikor a következő években, még mielőtt elkötelezte magát a szocializmus ügye mellett, arról álmodozott, hogy egy napon majd egy nagyobb etikai művet alkot, s kétszer is belekezdett a hosszú menetelésbe, hogy megteremtse egy rendszeres esztétikai munkát,³³ mindannyiszor kudarcot vallott – nem sikerült közelébe se jutni a vágyott végeredménynek. Abban a pillanatban, amikor politikai radikalizálódása bekövetkezett, teljesen föl is adta ezeket a célokat. Amikor 1956-ban fiatalkori esztétikai rendszeréről beszélt nekem, a legcsekélyebb rokonszenv jele nélkül utasította el az egész vállalkozást, de még a vállalkozásba fektetett erőfeszítés éveit is, mondván, hogy minden, amit intellektuális és politikai fejlődésének azon a fokán teremthetett, „egy szörnyszülemény volt: hatlábú kecske”.

A *lélek és a formák* ban kifejeződő nézetek a rendszerről Lukácsnak az igazságról vallott fölfogásához kötődnek, amely szerint „az igazság csak szubjektív – talán; de bizonyos: a szubjektivitás az igazság”.³⁴ Egy olyan világnézetben, amelyet Sören Kierkegaard nagymértékben befolyásolt, s amelybe Hegel még néhány évvel később is csak „kierkegaard-osított formában” lett beengedve, az igazság csak szubjektív lehetett, magának a rendszernek a fogalma pedig csak kifejezetten problematikus. Mihelyt azonban Lukács a föntiekben látott értelemben specifikálta „ismeretelméleti” referenciális terminusait, azokat a terminusait tehát, amelyeket később habozás nélkül – és helyesen – nem egyszerűen ismeretelméleti, hanem *ontológiai* terminusokként újradefiniált, annak a társadalmi világnak a szemléletére összpontosítva specifikálta, amelybe a jelentős beavatkozás egyszerre lehetséges és szükségszerű, azonnal el kellett vetnie a rendszer elitista, kierkegaard-i elutasítását, mely szerint a rendszer olyan „omnibusz”, amelyen – *horribile dictu* – a „csőcselék, azaz az emberek nagy tömege is utazhat. Egyidejűleg teljesen rehabilitálnia kellett a rendszer fogalmi alapját alkotó hegeli tételt, mely szerint „az igaz: az egész”, s ezzel Lukács korai fölfogásának a szubjektivitásról – mint az igazság alapzatáról –, mely az elszigetelt individuum „magába csukott önnönvalóságának” fogalmához kapcsolódott, el kellett tűnnie a látóhatárról. A hegeli tételt a magyar filozófus módosította is, azzal a kijelentésével, hogy a társadalmi fejlődés nem fetisizisztikus/eldologiasodott értelemben objektív, hanem a szubjektum és az objektum posztulált azonosságában és az elmélet és gyakorlat egységében/azonosságában kifejezve. Így vált lehetővé, hogy „az igaz: az egész” gondolatát Lukács egyidejűleg el is fogadhassa és új meghatározást is adhasson neki „a totalitás álláspontjaként”, mely a proletariátus-

³² I. h.

³³ Lásd Lukács posztumusz kiadott köteteit: *Heidelberger Philosophie der Kunst* (1912–1914) és *Heidelberger Aesthetik* (1916–1918), ed. György Márkus – Frank Benseler, Luchterhand, Darmstadt–Neuwied 1974. Magyarul lásd *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika*, Magvető, Bp. 1975.

³⁴ *Ifjúkori művek*, 291 o.

ra lett ruházva. „A totalitás álláspontjának” egy „módszertanilag szükségszerű” lukácsi elve valóban azzal a tétellel párosul, hogy a proletariátus „a történelem azonos szubjektum/objektuma”, méghozzá azáltal, hogy az ő tevékenysége révén „válík az elmélet cselekvéssé” és valósul meg az új társadalmi rend megalkotásának létfontosságú „világtörténelmi küldetése”.

A történelmi küldetésről vallott lukácsi nézet etikai dimenziója nyilvánvaló. Ha annak az eszmének, amely szerint az elmélet cselekvéssé válik, a folyamányára gondolunk, amelyet Lukács ugyanazzal a lélegzettel mondott ki, hogy ti. „*a döntés előbb van, mint a tény*”,³⁵ az csak akkor nyeri el az értelmét, ha emlékezőnk rá, hogy a morális tudatról alkotott meghatározásának a modellje alapján fogalmazta meg. Az utóbbinak a szellemében érvelt az értelmiségi föltétlen elkötelezettségének szükségszerűsége mellett is, az „azonos objektum/szubjektum világtörténelmi küldetésének szolgálatában”, amelyet objektíven a megvalósulás folyamatában lévőnek nevezett, s *etikailag érvényes* iránynak azok számára, akik követik. Kitartott ugyanis amellett, hogy „etikai meggondolások eredményezik az egyénben azt, hogy benne a helyes politikai cselekvéshez, melyben egy kollektív akarat alkotórészévé lesz, szükséges történetfilozófiai öntudat felébredjen, és cselekvést eldöntővé váljék”.³⁶

4. Az alternatívák folyamatosan újra jelentkeznek

4.1

A történelmi háttér mindehhez a forradalom volt, mely „a lánc leggyöngébb szeménél” (Lenin) következett be. Mint látni fogjuk, az egyik fő ok, amely miatt a *Történelem és osztálytudat* közvetlen hatást váltott ki és reprezentatív jelentőségűvé vált, éppen az volt, ahogyan a szerző mellett érvelt, hogy a „leggyöngébb láncszem” gyöngeségét ténylegesen pozitív adottságnak kell tekinteni, méghozzá pontosan a tudat kulcsfontosságú kérdésével kapcsolatosan. Ellentétben ugyanis a II. Internacionálé opportunizmusának és ökonomizmusának a negatív hatásával Nyugaton — jelentette ki Lukács —, hasznosnak bizonyul az, hogy Oroszországban hiányoznak a munkásmozgalom mélyrenyúló hagyományai: „az orosz proletariátus számára lehetővé tették az ideológiai válság gyorsabb leküzdését”.³⁷ Ezt a perspektívát megerősítette Lukács elemzésében a tőke és a munka közötti globális erőviszonyok meglepően voluntarisztikus fölbecsülése, amennyiben úgy érvelt, hogy „a tőke már csak meggátolója a termelésnek”.³⁸ Így

³⁵ „Mi az ortodox marxizmus?” (első, 1919-es változat), in *Forradalomban*, 141. o.

³⁶ „Taktika és etika”, in *Forradalomban*, 129. o.

³⁷ *Történelem és osztálytudat*, 624. o.

³⁸ *Forradalomban*, 141. o.

a társadalmi-gazdasági fejlődés objektív irányvonalát, amelyet még ma, csaknem nyolcvan esztendővel később is csak a *világtörténet* referenciális terminusaiban, egy *korszakos* skálán lehet érvényes módon kimondani, Lukács *küszöbönálló* tényként mutatta be – noha ugyanakkor teljesen szarkasztikusan nyilatkozott a „bekövetkezendő tényekről”,³⁹ s főntartás nélküli egyetértéssel idézte Fichte szélsőségesen idealista aforizmáját, hogy amennyiben a tények ellentmondanak, akkor „ha ez baj, a tények baja”.⁴⁰ A tőkének a kimerüléstől globális méretekben még olyan messze álló fölényét nemcsak le kellett kicsinyíteni, hanem egészében tudomásul sem volt szabad venni ebben az értekezésben, mely a proletariátus „ideológiai válságára” összpontosított, s arra, hogy milyen szerepet játszhat a politikailag elkötelezett és morálisan felelős értelmiségi a válság megoldásában, milyen segítséget adhat ehhez.

A társ-értelmiségieknek címzett érveiben Lukács súlyt helyez rá, hogy a kibontakozó történelmi helyzet „az egyéni lelkiismeret és felelősségérzet elé azt a problémát helyezi, hogy úgy kell cselekednie, mintha az ő cselekvésén vagy nem-cselekvésén múlna a világ sorsának az a fordulata, melynek eljövételét előmozdítani vagy megakadályozni az aktuális taktikának hivatása... Tehát mindenki, aki a jelen pillanatban a kommunizmus mellett dönt, etikailag kötelezve van minden emberéletert, mely az érte vívott harcban elpusztul, olyan *egyéni felelősséget* viselni, mintha ő ölte volna meg valamennyit. Viszont mindenki, aki az ellenkező oldalhoz csatlakozik, a kapitalizmus további fennállásáért, a biztosan eljövendő új imperialista revánsháborúk okozta pusztulásért, nemzetiségek és osztályok további elnyomatásáért stb. kell hogy ugyanezt a *egyéni* felelősséget érezze. [...] aki nem ebből a meg gondolásból dönt – és legyen máskülönben bármennyire fejlett lény –, az etika szempontjából a primitív, öntudatlan ösztönélet színvonalán áll.”⁴¹ Ily módon az individuális erkölcsi felelősség közvetlenül összekapcsolódott a kor alapvető társadalmi konfliktusaival, s egyúttal az egyéni öntudatosság eszméje szétválaszthatatlanul egyesült a szorosan vett osztálytudat fejlődésének elősegítésével. Ezért ragaszkodott Lukács ahhoz, hogy „az erkölcsileg helyes cselekvés tehát minden szocialista számára a legmélyebben összefügg az adott történetfilozófiai helyzet helyes felismerésével, s ennek útja csak az lehet, hogy mindenki egyénenként ezt az öntudatot igyekszik magában tudatosságra váltani. Az osztályöntudat kifejlődése ennek első és múlhatatlan előfeltétele, de hogy a helyes cselekvés igazán és helyesen szabályozóvá válhassék, az osztályöntudatnak felül kell emelkednie pusztá valóságbeli adottságán, és világtörténelmi hivatottságának és felelősségének tudatára kell ébrednie.”⁴²

³⁹ I. h.

⁴⁰ I. h.

⁴¹ I. m., 129–130. o.

⁴² I. m., 131. o.

Válaszul az Oroszországban és Európában máshol lejátszódó drámai eseményekre, beleértve ebbe – előkelő helyen – a Tanácsköztársaság megalakulását is Magyarországon, Lukács föltette a kérdést: „itt van-e már a pillanat, amely a (szocialista eszmény megvalósulása irányába való) szakadatlan közeledés stádiumából – ugrásszerűen – az igazi megvalósulásába vezet?”⁴³ S bizonytalankodás nélkül és hangsúlyosan igennel felelt a kérdésre a következőket mondva: „itt a forradalom, [...] itt a pillanat a kisajátítók kisajátítására”.⁴⁴ Az a tény, hogy a világnak az a része, ahol „a lánc eltört”, történetesen „a leggyöngébb szem” a tőke globális rendszerének mindent beborító hálóján, s hogy ez nagyon súlyos következmények lehetőségeit rejtje magában a jövőbeli fejlődés kilátásaira nézve, nem számított és nem is számíthatott Lukács csaknem kizárólagosan ideológia-központú diskurzusában. Ami egyáltalán számított, az annyi volt, hogy a lánc eltört. Következésképpen Lukács úgy üdvözölte az Oroszországban végbement politikai forradalmat, mint ami végzetes csapást mért a tőkére általában, s visszafordíthatatlan történelmi áttörést jelentett a szocializmushoz azon a területen, ahol kitört. Ettől kezdve az ő nézőpontjából az egyetlen kérdés az volt, hogy miként terjed el a forradalom a világ maradékán, megoldva egyidejűleg azt az ideológiai válságot is, amelyért a felelősség oroszlátnrészt a II. Internacionálé reformista pártjainak kell tulajdonítani.

A Lukács által elképzelt szellemi munka mögött mély etikai elkötelezettségnek kell mozgatóerőként állnia, amelynek, nézetei szerint, nemcsak az egyénet, hanem, mint lentebb látni fogjuk, a pártot is jellemeznie kell. Számos éven keresztül folyamatosan ismételte – míg csak az ilyen nézeteket eretnekké és veszélyessé nem nyilvánították, törvényen kívül nem helyezték, s ez nem vezetett ahhoz, hogy Lukácsot kiűzték a politika területéről –, hogy „a párt küldetése erkölcsi”, s hogy a párt (valamint a hozzá csatlakozott értelmiségiek) által gyakorolt „szellemi vezetést” a fogalom igazi etikai értelmében *meg* kell *érdemelni*. S noha Lukács látószögében folyamatosan szerepet játszott a folyamatban lévő küzdelem pozitív kimenetelének többé vagy kevésbé hangsúlyozott voluntarisztikus előrevetítése, soha nem mutatta jelét egy szimplifikáló optimizmusnak. Éppen ellenkezőleg, mindig aggályosan kidomborította a történelem dialektikájának tragikus dimenzióját, s azt, ahogyan ez az egyének életéseit befolyásolja.

Láttuk az I. fejezet 4.3 részében Lukács háláját „az etikai birodalmában lévő tragédia” hegeli látomása iránt. Ez a téma már korai írásában megjelent egy vagy más formában, Hegelre való hivatkozás nélkül, s Lukács szilárdan fönntartotta abban az időszakban is, amikor a marxi perspektívát először elfogadta. Ebben a szellemben írta a „Taktika és etiká”-ban azt, hogy „semmilyen etikának nem lehet feladata korrekt cselekvések számára recepteket kitalálni, és az emberi sors

⁴³ I. h.

⁴⁴ I. m., 141. o.

leküzdhetetlen, tragikus konfliktusait elsimítani és letagadni. Ellenkezőleg: az etikai öneszmélet rámutat arra, hogy vannak helyzetek – tragikus helyzetek –, amelyekben lehetetlen úgy cselekedni, hogy bűnt ne kövessünk el, de egyúttal megtanít arra is, hogy még ha két bűn között kell is választanunk, akkor is van még mértéke a helyes és a nem helyes cselekvésnek. Ez a mérték: az *áldozat*. És úgy, ahogy az egyén két bűn között választva akkor *választ helyesen*, ha *alacsonyabb rendű* énjét áldozza fel a *magasabb rendű*, az *eszme* oltárán, úgy fennáll ennek az áldozatnak mérlegelő ereje a *kollektív cselekedetek* számára is; csak hogy itt az eszme mint a *világtörténeti helyzet parancsa*, mint a *történetfilozófiai hivatottság* ölt testet.”⁴⁵

A marxi perspektíva azt jelentette Lukács számára, hogy „az etikai birodalmában lévő” elkerülhetetlen tragédiát összekapcsolhatta a radikális társadalmi átalakítás stratégiájával. Azt az ígéretet jelentette neki, hogy „a tragédiák, melyekkel szembe kell nézni *en route* az osztálynélküli társadalom felé”, nagymértékben csökkenni fognak, mihelyt „az egyének öntudatos tudattal ruházzák föl magukat” és – a „bevitt osztálytudat” formációja révén – a történelmi tevékenység, mely az emberiséget képessé teszi rá, hogy a partikularisztikus osztályérdekekre való szokásos törekvésen túl megszerezze a saját sorsa fölötti ellenőrzést, tudatossá, „történetfilozófiai küldetésének” tudatává válik. Következésképpen azt is jelentette Lukács nézete szerint, hogy az egyének mindennapi élete – mely a kapitalizmusban töredezett, elszigetelt, megnyomorított és az „eldologiasodás” által uralt – fokozatosan egyre inkább igazán társadalmivá és önbeteljesítővé válik, s ezáltal értelmet ad azoknak az áldozatoknak, amelyeket elkerülhetetlenül meg kellett hozni „*en route*” az elképzelt szocialista társadalom felé, végső fokon „nyereséges vállalkozássá” téve az elidegenedés és az eldologiasodás legyőzését.

Mint a X. fejezetben látni fogjuk, ebben a tekintetben Lukácsnak teoretikusként az volt a személyes tragédiája, hogy ennek a látomásnak a posztkapitalista társadalmak reménytelenül gátolt fejlődésének eredményeként *befelé* kellett fordulnia. A forradalom utáni átalakulások perversált logikája arra kényszerítette, hogy 1917 utáni kutatásainak az igazi élet, irányultságát megváltoztassa, s utolsó szintetizáló munkáiban már a legképtelenebb módon vázolja föl az elidegenedés társadalmi kategóriájának leküzdését: arra alapozva, hogy az egyének morális tudatából fakad a saját, személyes elidegenedésük elleni harc imperatívuszának az ereje. S noha a végén még megbírált a régi barátját, Ernst Blochot, mert *A remény elvé*ben⁴⁶ saját hitét tette azzá a kulcskategóriává, melynek jegyében az emberi fejlődés kilátásait föl tudja mérni, Lukács, tiltakozása ellenére,⁴⁷ maga is

⁴⁵ I. m., 131–132. o.

⁴⁶ Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Aufbau-Verlag, Berlin 1959.

⁴⁷ „Személy szerint inkább ellenzem Blochtól »A remény elvé«.

Ez a nézetem nem csak Blochra vonatkozik. Nagyon hosszú ideje osztom Spinoza és Goethe epikureus felfogását,

egy nagyon hasonló álláspont elfogadásával zárta le pályáját. A társadalmi lét ontológiájárólban ugyanis éppen úgy, mint *Etikájának* töredékes vázlataiban – reménytelen remény – „az etika mint közvetítés” posztulált hatalmára hagyatkozott. S ennek a hatásosságát olyan azonosítható társadalmi erők és életképes politikai mozgalmak hiányában jelentette ki, melyek elkötelezettek lennének a tőke másodfokú közvetítéseinek körforgásából való kitörésért vívott harcban. Így következett be az, hogy Lukács rendszerében mégis annak az *egyénnek* kellett az utolsó szót megkapnia, aki közvetlenül kerül szembe az őt mozgató üggyel, „az etikai birodalmában lévő tragédiával”.

4.2

Mint a 2.1 részben láttuk, a fiatal Lukács úgy kereste a módját annak, hogy miként egyesítheti a „magába csukott önnönvalóságot” és „az énnék maradék nélkül való felolvadását valamely *magasabb lénybe*”, mint ami mély egzisztenciális választás és hiteles elkötelezettség dolga. Arra az időszakra, amikor a „Taktika és etika”-t írta, a korábbi misztikumot már elhagyta, de megmaradt, még ha referenciális terminusait újra is definiálta, az autonóm választásból következő hiteles egzisztenciális elkötelezettség parancsa. A kérdés nem egyszerűen az az imperatívusz volt, hogy meg kell tenni egy választást, hanem az, hogy meg kell találni a „helyes választást”. S éppen úgy, mint korábban, amikor a hiteles megoldást úgy írta le, mint a „magába csukott önnönvalóságnak” az egyesülését „az énnék maradék nélkül való felolvadásával valamely *magasabb lénybe*”, az egyénnek a „marxizáló” Lukács szerint is el kell mérítenie „alsóbb énjét” a „magasabb eszmében”, ami elképzelhetetlen megfelelő „*közösségi cselekvési*” forma nélkül. Az egyén egzisztenciális elkötelezettségének hitelessége és érvényessége ez utóbbinak a helyességétől függ, melynek a kritériumát az adott történelmi viszonyokhoz és a belőlük eredő létfontosságú alternatívákhoz közvetlenül kapcsolódó objektív terminusokban, az emberiséggel mint egészszel szembesítve kell meghatározni. Ezért kellett Lukácsnak úgy beszélnie a közösségi cselekvésről, mint amely „a világtörténeti helyzet parancsát” képviseli, s ezért tette a „történetfilozófiai küldetés” szinonimájává. Ami pedig magukat az alternatívákat illeti, ezeket a legrámaibb terminusokban írta le, s nem pusztán annyiban, amennyiben az erkölcsileg felelős egyénre vonatkoznak – akitől ui. azt remélte, hogy korlátolt, önmagára irányuló, „alsóbb énjét” föláldozza a „magasabb eszmének” –, hanem az elképzelt közösségi cselekvés történelmi működésével

mellyel elutasították a félelmet és a reményt, amelyeket veszélyesnek tartottak az igazi emberi szabadságra nézve.” (Lukács György levele német kiadójához, Frank Benselerhez, 1961. január 21-én.) Lukács György: *Versuche zu einer Ethik*, ed. by György Iván Mezei, Akadémiai, Bp. 1994, 21–22. o.

kapcsolatosan is. Így, mint a VII. fejezetben látni fogjuk, Lukács úgy írta le annak az osztálynak a „sorsát”, melynek a „hozzárendelt” vagy „bevitt” osztálytudata – ami, nézete szerint, az egyén önmagáról-alkotott, szűken önmagára-irányuló tudatának megfelelő „pszichológiai tudatának” ellentéte – foglalkoztatta, hogy azt mondta, az „vagy nyomorultan fog elpusztulni, vagy teljes tudatossággal végre fogja hajtani a feladatát”.

Lukács kézközeli pozitív végkimenetbe vetett hite 1919. március 21-én volt a csúcsponton, amikor a két magyar munkáspárt – a szociáldemokrata és a kommunista – egyesítette szervezeteit a rövid életű Tanácsköztársaság időtartamára. Még a rendszerint óvatosabb Lenin is nagy lelkesedéssel gratulált ehhez az eseményhez. A magyar munkásoknak címzett levelében a következőt írta: „Ti még jobb példát adtatok a világnak, mint Szovjet-Oroszország, azzal, hogy az igazi proletárdiktatúra alapján egy csapásra egyesíteni tudtatok valamennyi szocialistát.”⁴⁸ Lukács ugyanebben a szellemben a következőképpen beszélt ennek az egyesülésnek az eseményéről:

„A pártok megszűntek – csak egységes proletariátus van: ez ennek az egyesülésnek a döntő elméleti jelentősége. Ha az új egyesülés pártnak nevezi magát, a párt szónak most egészen más értelme van, mint eddig volt. Nem egy vegyes alakulat többé különböző osztályokból, mely mindenféle erőszakos vagy megegyezéssel eszközökkel igyekszik céljainak egy részét az osztályokra szabott társadalomban keresztülvinni. A párt ma az egységes proletariátus egységes akarátának kifejezése: az új társadalomban uralkodó, az új erőkből felépülő akaratnak végrehajtó szerve. A szocializmusnak az a krízise, mely a pártmozgalom dialektikus ellentmondásaiban jutott kifejezésre, véget ért. A proletármozgalom végleg átlépett új fázisába: a proletáruralom fázisába. A magyar proletariátus hatalmas tette, hogy végleg átsegítette a világforradalmat ebbe a fázisba. Az orosz forradalom megmutatta, hogy a proletariátus kezébe képes ragadni a hatalmat, és képes megszervezni az új társadalmat. A magyar forradalom megmutatta, hogy ez a forradalom proletártestvérharc nélkül lehetséges. Ezzel a világforradalom mindig előrehaladottabb állapotba jut. Dicsőség a magyar proletariátusnak, hogy erre a vezető szerepre: saját vezéreinek és a világproletariátusnak vezetésére erőt bírt önmagából meríteni.”⁴⁹ Az, hogy az eseményeket így értékelte, nem jelentette Lukács számára azt, hogy „az etikai birodalmában lévő tragédia” szükségszerűségét háta mögött hagyhatta volna. Azt jelentette csupán, hogy nagy történelmi események vannak a látóhatáron, föltéve, hogy az erkölcsi tudat fölülkerekedik a „közvetlen érdekek” öntudatrontó kísértésein és a dezorientáló „közvetlenség” valamennyi formáján, akár a közvetlen anyagi fogyasztásban rejlik az, akár a filozófiai és művészi cselekvés szándékoltan legmesterkéltabb formáinak a

⁴⁸ Lenin: „Üdvözlét a magyar munkásoknak”, 1919. május 27.

⁴⁹ Lukács György: „A proletáregység helyreállításának elméleti jelentősége”, in *Forradalomban*, 104. o.; „Párt és osztály”, in *Történelem és osztálytudat*, 57–58. o.

területén, azok „közvetlenség-kultuszával”: egyszóval mindabban, amit a magyar filozófus egész életén át erőteljesen kárhoztatott.

Amikor a szükségszerűség sztalinista uralmának brutális konszolidációjával a nagy történelmi fordulponthoz fűzött forradalmi várakozások visszahúzódtak a látóhatárról, Lukács továbbra is ragaszkodott morális diskurzusának a terminusaihoz, hogy „a szükségszerű történelmi *détour*” ellenére elkerülhetetlenül léteznie kell az el-nem-idegenedett emberiséget megteremtő pozitív alternatívának. Ragaszkodott ehhez még akkor is, amikor személyesen kellett tapasztalnia a tragédiát „az előrevetített célhoz vezető úton”, moszkvai bebörtönzése és fiának, Jánossy Ferenc mérnöknek egy szibériai munkatáborba történt ezzel egyidejű deportálása során. A nagy pozitív várakozások néhány évvel később, 1947-ben még újra föl is tűntek Lukács írásaiban. Ekkor a következő kifejezésekkel írt a háború utáni fejleményekről:

„Az igazi, az új demokrácia mindenütt megteremti magán- és közélet között az élet reális, dialektikus átmeneteit. [...] Az új demokráciában [...] sor kerül arra a fordulatra, hogy az ember tevékeny alanyként, és nem szenvedő tárgyként vesz részt a magán- és közélet e kapcsolódásaiban. [...] Az etikában most előálló fordulat mindenekelőtt azt mutatja, hogy a másik ember nem korlátozza az egyik ember szabadságának, hanem előfeltétele. Az egyén csak szabad társadalomban lehet igazán szabad. [...] Az emberi nem most kialakuló tudata és öntudata perspektívaként az »emberiség előtörténetének« lezárulását idézi fel. Ezzel új hangsúlyt nyer az ember önteremtése; tendenciájukat tekintve összekapcsolódik az egyén és az emberiség önmegteremtése. Az etika mármost fontos összekötő láncszem ebben az egész folyamatban.”⁵⁰

Így, még ha Lukács erősen túlzott is a folyamatban lévő átalakulások pozitív jelentőségével kapcsolatban, mégis olyan társadalmi és politikai változásokról beszélt, melyekkel kapcsolatban az etika – így képzelte el – a támogatott emancipatórikus folyamatok „döntő közvetítő kapcsaként” tölti be a szerepét. A „fordulat” hivatalosan dicsőített éve (1949), mely követte a Kominform szakítását Tito Jugoszláviájával, mindennek véget vetett, s a legszigorúbb sztalinista uralmat kényszerítette Magyarországra is. Az eseményeknek ez a fordulata – a marxi szocialista mozgalom által fölvázolt nagy történelmi fordulópontnak ez a szörnyű karikatúrája – újra veszélybe sodorta Lukácsot. Heves támadásoknak vetették alá, s még a bebörtönzés is fenyegette az 1949–51-es „Lukács-vita” során. Érthető tehát, ha elhagyta a remény, hogy újra bekapcsolódhat a politikába. Az 1956-os októberi fölkelés során mégis, életében még egyszer, közvetlen politikai szerepet vállalt: kulturális miniszter lett Nagy Imre kormányában. Ezért Romániába deportálták, s szabadon bocsátása után még nyolc évig viselhette a támadásokat

⁵⁰ Lukács György: *A marxista filozófia feladatai az új demokráciában*, Bp. 1948, 11–12. o. (A marxista filozófusok milánói kongresszusán 1947. december 20-án tartott előadás alapján készült különkiadvány.)

megbocsáthatatlan bűne miatt. Lukács szenvedélyes kiállása azonban az emberi élet elrendezésének alternatív, az etika közvetlen beavatkozása révén történő módja mellett éppen olyan erős maradt, mint volt, még ha élete utolsó éveiben elvontabban kellett hangzania, mint valaha is.

(Fordította Keresztes György)