

LUKÁCS ONTOLÓGIÁJA – A MEGÍRATLAN ÉS A MEGÍRHATATLAN „FŐ MŰ”

PALCSÓ MÁRIA

„Lukács mint filozófus egyike azon nagyoknak, akikből generációnként csak egy jelenik meg ... Kitapinthatóak a vonalak, amelyek a tervezett, szellemileg készen vázolt fő műhöz vezetnek. Ez egy etika lesz, széles és szilárd, mint Spinoza műve” – írta 1919-ben Ernst Bloch Lukács Györgyről. Baráti elfogultságtól nem mentes ugyan e megállapítás, de nem jogosulatlan: a fiatal Lukács legtöbb írása, direkt vagy indirekt módon, etikai intencionáltságú. Ma már eldönthetetlen, hogy beteljesült volna-e a blochi jóslat – Lukácsot magával ragadja a történelem sodra, s egy szisztematikus etika megírásának kérdése jó időre lekerül a napirendről.(1)

Lukácsban csak 1960 körül merül fel határozottan egy átfogó etika megírásának szándéka. Az időpont lényeges: Lukács ekkor, a 60-as években látja elérkezettnek az időt a marxizmus önreflexiójára, megújulására, s ekkor hirdeti meg a „marxizmus reneszánsza” programját, amelynek centrális követelménye éppen az etika, egy „valóban tudományos” marxista etika megalkotása. Lukács nekilát a munkának, s egy közel tízéves alkotói periódus végén megszületik: az *Ontológia*. A „fő mű”, a lukácsi *Etika* sosem készült el.

Tanulmányomban arra a kérdésre igyekszem választ találni, hogy Lukács miért nem írta meg, pontosabban miért nem írhatta meg ezt az Etikát.

* * *

„Kierkegaard hat sein Leben gedichtet” – írta Lukács Kierkegaard-ról szóló fiatalkori esszéjében.(2) Ez a gondolat profetikusan igaznak bizonyul az egész lukácsi életúttra és életműre is. Már a fiatal Lukácsnál manifesztálódik, s noha a későbbiekben valamelyest elhalványul, háttérbe szorul, az idős filozófusnál egyre határozottabban tör a felszínre. Szinte minden, sorsát, munkássága egészét érintő megnyilvánulása azt sugallja, hogy Lukács is „megköltötte a maga életét”. Ez a tendencia egyre nyilvánvalóbbá válik az *Esztétika* megírása után, s – véleményem szerint – az ontológiával kapcsolatos állásfoglalásaiban kulminálódik, meglehetősen ellentmondásos formában.

A „megköltésre” irányuló szándék talán leginkább az *Utam Marxhoz* címmel 1969-ben kiadott kötet előszavában érhető tetten. Ebben Lukács egyértelműen kijelenti, hogy *Esztétikája* után *Etikáját* akarta kidolgozni. Az előtanulmányok során azonban nyilvánvalóvá lett számára, hogy az *Etika* csak ontológiai bázison lehet „életképes”, ezért egy lételméleti indíttatású prolegomenát kell írnia a műhöz. Ez terebélyesedett-önállósodott azután egy „nagy könyvvé”.(3) Első pillantásra meggyőzőnek tűnik Lukács érve, ám ha tüzetesebben vesszük szemügyre a szövegkörnyezetet, kiviláglik az érvelés következetlensége. Lukács fejtegetéseiben lényegében elsikkad az etika problémája – egyértelműen az ontológiával kapcsolatos kérdések, szempontok kerülnek előtérbe. Úgy véli: „a marxizmus ... ontológiai megalapozása ma a filozófia központi kérdésévé vált”. Új, a korábbi ontológiáktól módszerében és eredményeiben gyökeresen eltérő ontológiára van szükség, „mely – és ezt nem lehet elég nyomatékkal hangsúlyozni – csak újból tudatosítja azt, ami a marxizmusnak mindig alapvető módszere volt”.(4)

A gondolatmenet önellentmondó: a marxizmusnak volt és van ontológiája, ugyanakkor „az ontológiai megalapozás” elodázhatatlan feladat. Lukács nem érzékeli ezt az ellentmondást. Számára a legfontosabb saját, ontológiához való viszonyának meghatározása, az ontológiai aspektus életműbeli kontinuitásának kimutatása. Azt állítja, hogy az ontológia-probléma a „műalkotások léteznek – hogyan lehetségesek?” kérdéssel lépett be teoretikusi tevékenységébe: „már Heidelbergben túlhaladtam Kant következetesen ismeretelméleti kiindulópontján, ahol is az esztétikai ítéletek tételezése és érvényességük igazolása teremtette meg az esztétika módszertani alapját. Én már akkor

is a műalkotásban magában láttam az esztétikai szféra alapjelenségét ... Ha tehát most a műalkotás adottsága az esztétika filozófiai kiindulási pontja, úgy ennek az adottságnak társadalmi-történelmi mivolta egyszersmind az egész kérdésfeltevést a társadalmi ontológia irányába viszi át. Ezért játszik a mindennapi élet sajátos, létbeli és ideológiai mivolta olyan döntő szerepet az új esztétika egész felépítésében.... Genezis és érvényesség egyaránt a mindig történelmi jellegű, össztársadalmi lét létbeli mozzanatává válik. Ez a kérdés nemcsak esztétikai nézeteim fejlődésében, az ellentmondásosan összefutó és szerteágazó folytonosság szempontjából lényeges, hanem filozófiai fejlődésem egészét tekintve is, amelyet talán akkor lehet a leghelyesebben jellemezni, ha azt mondanók: *a már kezdetben – nem tudatosan – működő ontológiai kérdésfeltevések a fejlődés magasabb fokain, a marxizmus elsajátítása és megértése következtében egyre tudatosabbakká, egyre uralkodóbbakká váltak.* Az *Esztétika* talán az első munkám, amelyben ez a tudatosság teljesen felszínre jut, és ezzel az ontológiai megalapozást bizonyos következetességgel a módszer középpontjába állítja.... Az esztétika nálam a társadalmi lét ontológiájának szerves részévé válik.”(5) „Ezeknek, az évtizedeken át úgyszólván csak a föld alatt működő mozgolódásoknak hatása alatt tudatosult bennem is az új ontológia központi szerepe a marxizmus most induló újraéledésében.”(6) (Az én kiemeléseim – P. M.)

Az eszmefuttatás több mint meglepő. Az *Esztétika* ismerői tudják, hogy az elkészült részben Lukács érdemben nem vizsgálja a műalkotás létének problémáját, s az is tudott, hogy e műben, ha ritkán fel is bukkan az ontológia szó, ez szinte mindig idézőjelben szerepel, vagy pejoratív és ironikus felhangokkal kísért. Kétségtelen, hogy egyes, később ontológiáinak minősített kategóriák, problémák itt is megjelennek (pl. a munka, a természeti korlátok visszaszorítása, az ember mint válaszoló lény stb.), de korántsem olyan elméleti-módszertani súllyal, mint az *Ontológiában*. Ez a tény azonban nem módosít lényegileg azon a benyomáson, hogy Lukács „átontologizálja” (post festa) *Esztétikáját*.

Az *Ontológia* német kiadásához írt utószó is ezt a „gyanút” erősíti meg: Frank Benseler fontosnak tartja megemlíteni, hogy a hatvanas évek legelején feltámad Lukács érdeklődése Ernst Bloch iránt, s ekkoriban hívja fel Wolfgang Harich, a filozófus berlini kiadója Lukács figyelmét

Nicolai Hartmannra.(7) Azt gondolom, ezek a hatások is szerepet játszhattak az ontológia-problematika primátusának létrejöttében, nem csupán a marxizmus – Lukács által említett – adekvátabb megértése. Sőt, megkockáztatom azt a feltételezést is, hogy a marxizmusnak mint ontológiának az interpretálásához talán éppen ezek a szerzők és művek nyújtottak szempontokat, kategoriális fogódzókat Lukács számára.

A kutatók egy tekintélyes része akceptálja is Lukácsnak az *Ontológia* születését illető véleményét, én azonban úgy vélem, a helyzet nem ilyen egyértelmű.(8) Nem vitatom Lukács eredeti szándékának intencionáltságát (hogy ti. egy szisztematikus marxista etikát akart írni), de azt gondolom, ha minden további nélkül elfogadjuk Lukács interpretációját az *Ontológia* keletkezésének körülményeiről, tévútra lépünk. Állításomat több oldalról is megkísérlem alátámasztani.

A hivatkozott előszó 1969 októberében, tehát még az *Ontológia* írása közben keletkezett. Másfél évvel később, 1971 tavaszán Lukács azonban már másképp látja-láttatja a kérdést. „Szubjektíve: kísérletek a marxi ontológia megfogalmazására: ehhez a leginkább hajlam” – írja a „Megélt gondolkodás”-ban(9), mintegy összegezve munkássága utolsó periódusát. Még pontosabban fogalmaz az Eörsi – Vezér interjújában:

„Kérdező: Ebben az időben az *Esztétikán* kívül mivel foglalkozott?

Lukács: *Ontológiám* előkészítésével. Az *Esztétika* tulajdonképpen az *Ontológia* előkészülete, amennyiben az esztétikumot mint a lét, a társadalmi lét mozzanatát tárgyalja.

Kérdező: Úgy tudom, az *Esztétika* után az *Etika* megírását tervezte.

Lukács: Az *Ontológiát* tulajdonképpen az *Etika* filozófiai megalapozásának terveztem először, és az *Etikát* azon az alapon szorította ki az *Ontológia*, hogy tudniillik *a valóság szerkezetéről van szó, nem pedig egy különös formáról.*”(10) (Az utolsó sor az én kiemelésem – P. M.)

Lukács álláspontja egyértelmű: az *Ontológia* nem „epifenomén”, hanem szuverén mű, az ontológiai gondolkodásmód kontinuitásának adekvát terméke. Paradox módon ezt a meggyőződését támasztják alá *etika-feljegyzései* is. (Ezekkel nem foglalkozom részletesen, mert megítélésem szerint nem nyújtanak még hozzávetőleges támpontokat sem ahhoz, hogy segítségükkel megkíséreljük körvonalazni a meg-nem-írt *Etikát.*) Lukács jegyzetei arról tanúskodnak, hogy főleg az ontológiához kapcsolódó, az ontológiához köthető olvasmányokra, problémákra,

szerzőkre irányult a figyelme, azaz háttérbe szorultak az explicit etikai-erkölcsi kérdések.

Győzött, ha ellentmondások árán is, a kontinuitás tendenciája? Úgy tűnik, igen – Lukács „megkölti” életműve ontologikus ívét. Ebben véleményem szerint két motívum játszhatott szerepet, s mindkettő, ha eltérő mértékben is, de érzelmi háttérű. Az egyik egyértelműen az. Noha valóban voltak olyan mozzanatok, törekvések az életmű *Ontológia* előtti szakaszaiban, amelyek alátámaszthatják vagy felerősíthetik a kontinuitás iránti vágyat, Lukács mégsem egészen biztos az „eredményben”: „gyakran némi erőszak kell a folytonosság fennállásának bizonyítására”.(11)

A másik motívum már inkább filozófiai-módszertani jellegű: Lukács a mű elhúzódo megírása közben valószínűleg felismerte, hogy koncepciójába nem tudja beilleszteni az etika konkrét problémáit, s ezért választja azt a megoldást, hogy eredeti tervét és az ezzel kapcsolatos megnyilatkozásait feledve, ab ovo ontológiai intencionáltságúnak állítja be vállalkozását. Ám itt is felfedezhetünk egy rejtőzködő érzelmi mozzanatot: a hiúságot. A „Megélt gondolkodás” utolsó sorai így szólnak: „Életvitel mint az (igazi!) kíváncsiság és a hiúság közötti harc – a hiúság mint főbűn: az embert odaszögezi a partikularitáshoz (frusztráció mint megrekedés a partikularitás szintjén)”.(12) A sors ironiája, hogy az a Lukács, aki utolsó műveiben olyan rigorózan ragaszkodott a spinozai indulat-elvhez, az a Lukács, aki a saját személyiség megteremtésének lehetőségeként és feltételeként a partikularitás és a magáértvaló nembeliség közötti harcot jelöli meg, ebben a kérdésben „visszacúszik” egy (álláspontja értelmében) Spinoza előtti szintre, „megreked” a partikularitásban. Azaz: a teoretikust legyőzi a hús-vér, véges létű ember!

Az idézett előszó, az életrajzi vázlat és az utolsó interjú-sorozat egyértelműen demonstrálja: Lukács számára mindennél fontosabb az, hogy saját életét tudatosan épített, töretlen folyamatosságot mutató szerves egységként láthassa és láttassa, de ezt csak azon az áron teheti meg, ha az erkölcs-problematikát parciálissá teszi, ha nem vesz tudomást az *Etika* fiaskójáról. Ám ezzel, paradox módon, a valódi kontinuitás megteremtésére egyedül alkalmas erőt is paralizálja, hiszen ez nem más, mint maga az etika.

Ha az ontológia-problematika életmű-strukturáló szerepére vonatkozó lukácsi megjegyzéseket fenntartásokkal kell is kezelnünk, azt azonban nem vitathatjuk, hogy a *Prolegomena* lezárása után folytatott beszélgetések *Ontológiára* vonatkozó részletei Lukács *akkori álláspontját* tükrözik. Ennek lényege: Lukács ekkor már önálló, a „valóság szerkezetéről” szóló, az általános összefüggések feltárását intencionáló műnek tekinti az *Ontológiát*, azaz nem etika-propedeutikának. Az etikát viszont a valóság „különös formájának” tartja, amely – hogy Lukács kedvelt szófordulataival éljek – „dialektikus viszonyban” áll az ontológiával, és ennek releváns kategóriái „megszüntette-megőrződve”, az „azonosság és nem-azonosság azonosságának” jegyeit hordozva jutnak érvényre abban a valóságszférában, amelyet az erkölcs lefed.

Lukács állítását, hogy ti. valóban ontológiát akart írni, nem csupán azok a megnyilatkozások látszanak alátámasztani, amelyekben arra hivatkozik, hogy elérkezettnek látja az időt a marxizmus önreflexiójára és megújítására (s erre szerintem kizárólag a „lét elméleteként” felfogott és alkalmazott marxizmus képes), hanem egy Frank Benselernek szóló levél is. 1961. július 12-én a „kategóriaproblémák fontosságáról” ír német kiadójának, felpanaszolva, hogy az ezzel kapcsolatos kutatások negyven éve megálltak, hiányoznak a kategória-monográfiák, s ami Nyugaton történik, az maga a „tiszta szélhámosság”. (Példaként hozza fel a szubjektivitás és objektivitás, a jelenség és a lényeg kategóriáinak „szisztematikusan” kusza használatát.) Lukács úgy gondolja, hogy neki kell kitakarítania ezt az Augiász-istállót, azaz neki kell hozzálátnia a kategóriaprobléma „rá eső munkarészenek” hosszadalmas és egyáltalán „nem örömteli” kidolgozásához.(13)

Lukácsot valóban foglalkoztatta ez a feladat, mindenekelőtt a modális kategóriák és a reflexiók meghatározások problémája, s kutatási eredményei egy részét feltehetőleg már az *Esztétikában* is kamatoztatta. A kategóriaprobléma iránti érdeklődése világosan látszik *Etika*-jegyzeteiben is. A feljegyzésekből az is kitetszik, hogy Lukács ezeket a kategóriákat már létmeghatározásokként kísérli meg interpretálni, éppen a marxi kategóriefelfogás értelmében, azaz megpróbálja megszabadítani őket a logikai-ismeretelméleti „ballasztoktól”. A kategóriaprobléma előtérbe kerülése mindenestre arra utal, hogy Lukács tudatosan készült egy lételmélet megírására.

Itt azonban újabb problémába ütközünk, nevezetesen abba, hogy Lukács társadalomontológiának szánja művét, amelyben a „történeti-genetikus” és a „szisztematikus” szempontok egyszerre jutnak érvényre. (A cím-verziók, a készülő munkával kapcsolatos nyilatkozatok és maga a végleges cím is erről tanúskodnak.) Tehát olyan „evilági” társadalomontológiának, amelynek középpontjában a mindennapi élet és a tevékeny, önmagát reprodukáló ember áll. (14) Lukács azonban – minden deklarációja ellenére – valójában nem a mindennapi élet kérdéseire alapozva bontja ki koncepcióját, hanem egy „általános” ontológiából, még pontosabban egy természetontológiából. Ez a kiindulópont legitimálja szerintem (és nem a genezis kérdésének Lukács szerint centrális szerepe!) a *munka* „demiurgoszi” funkcióját.

A munkakategória kitüntetett, rendszeralkotó helyének kijelölését még számos tényező motiválhatta. Lukács bizonyos értelemben konzekvens folytatója, képviselője az európai filozófiai gondolkodás egyik fő, a modernitásban, a modernitás reflexiójában igazán markánsná váló trendjének; annak, amelyik az ember elméleti „megragadásában” a tevékenységre helyezi a hangsúlyt. Ez a vonulat az egyén önértékét, „egész” voltát feltételezi. És ezen az elméleti bázison valóban megfogalmazható a „Was tun?” Lukácsot izgató kérdése. Ez a teoretikus pozíció azonban Lukács szempontjából meglehetősen ingatag: könnyen elbillenhet a „szubjektív idealizmus” (szerinte ez az egyik legnagyobb veszélyforrás!) irányába. Lukács felismeri ezt a veszélyt, s éppen ezért nem az emberi aktivitást, az emberi gyakorlatot mint olyat, vagy a reprodukciót „általában” teszi meg a „legfőbb mozgatónak”, hanem a „földközeli” munkát. Szándékosan használtam az imént a „földközeli” jelzőt, mert úgy vélem, teljességgel nyilvánvaló, hogy Lukács mennyire kérlelhetetlen a fetisizmus, a transzcendencia, a teremtményszerűség kérdéseiben, s az is, hogy e problémák elemzésének kulcsszerepet szánt az „ember-lét” specifikumainak feltárási folyamatában.

Számomra azonban a munkakategória kapcsán megkerülhetetlen még egy kérdés felvetése. Lukács, aki mindig igen militáns és egyértelmű álláspontot képviselt az „egy Marx vagy két Marx” vitában, miért nem az idős Marx igazán preferált, rendszerkonstituáló fogalmaival (pl. áru, árucseré, érték stb.) operál, ha valóban a marxizmusnak mint

ontológiának a rekonstrukciója a célja? Tisztában vagyok azzal, hogy a *Töke*, amely a lukácsi ontológia metodológiájának deklarált modellje, nem hanyagolja el a munka-problematikát, éppen ellenkezőleg! A munkakategória azonban megjelenik már a fiatal Marxnál is, s lényegében átível az egész életművön, míg a kései Marx-írásokban felbukkanó fogalmak többsége csak ebben a periódusban, az ekkor kikristályosodott koncepcióban releváns. Lukács láthatólag nem is igazán tud velük mit kezdeni az „összproblematika” elemzésében. Ezt a módszertani és elméleti bizonytalanságot, zavart talán leginkább az értékfogalom tisztázatlansága, használatának ellentmondásossága mutatja, bár más kategóriák esetében (mint pl. a nembeliség/-ek/, a szükségszerűség-véletlen, a lehetőség-valóság, a lényeg-jelenség stb.) is érzékelhetünk hasonló tendenciákat. A modális kategóriák, a reflexiók meghatározások, a lukácsi komplexus-fogalom stb. az elemzéseknek csupán az absztrakt-általános szintjén, a totalitás-pólus feltérképezésében működnek többé-kevésbé hatékonyan; a konkrét összefüggések, s különösen az individuum sajátzerűségeinek vizsgálatában azonban többnyire használhatatlannak bizonyulnak, jóllehet Lukács alapvető célkitűzése az volt, hogy kimutassa a kategóriáknak mint létet formáló elveknek („meghatározásoknak”) az emberi praxis egészét átszövő és mobilizáló funkcióját. Nem véletlen tehát, hogy ezeknek a kérdéseknek a döntő többségét Lukács egy *majdani etika* kompetencia-körébe utalja át, egyúttal demonstrálva azt is, hogy maga is ingadozik a fiatal és idős Marx között.

A munkafogalom centrális pozíciójában azonban végső soron az a megfontolás játszott szerepet – melyet Lukács többször is félreértelmezhetetlenül és határozottan leszögez –, hogy segítségével megragadható az átmenet, az „ugrás” a természeti és a társadalmi lét között. Ezzel azonban Lukács zsákutcába kerül, mert a kauzalitás és a teleológiai tételezés együttes érvényesülésén nyugvó munkakategória csupán egy quasi-genetikus kifejtést tesz lehetővé: a *munka* mint „*ősfurma*” és „*modell*” a teleológiai tételezést domináló racionalitás („a tudat nem epifenomenon jellege”) következtében nem alkalmas a „magasabb rendű objektivációk”, a társadalmi-emberi relációk, az individuum belső struktúrájának, a „más emberek teleológiai tételezésre készítésének”, a mindennapi élet emocionális jelenségeinek stb. vizsgálatára. Ezt a

problémát maga Lukács is érzékeli, s úgy próbálja meg áthidalni, hogy a konkrét és a munkafogalommal értelmezhetetlen jelenségek, összefüggések „közvetítettségére” (a „gyakran igen távoli és bonyolult közvetítésekre”) hivatkozik, tehát arra apellál, hogy a munka mint „Urform” és „Vorbild” „csak úgy” (ez az ő szóhasználata) nem emelhetők be az adott kérdés analízisébe. (*Ont.* II. 66. o.)

Az *Ontológia* recepciója során jó néhány elméleti és módszertani nehézséggel találjuk szembe magunkat, s ez véleményem szerint döntően a munkakategóriának ezzel az axióma-szerepével függ össze. A munkafogalom állandó, hol rigid, hol pedig éppen túlzottan flexibilis alkalmazásában gyökerezik a mű – szerintem – alapvető jellegzetessége: *szerkeztetelensége*. Ezzel nem azt akarom állítani, hogy a műnek nincs struktúrája; ellenkezőleg. Ha az első két kötetet vesszük figyelembe, akkor nyilvánvalóak Lukács struktúráképző megfontolásai. Ám azt gondolom, hogy ezek az elvek csak formálisan voltak képesek tagolni az anyagot, tartalmilag már nem, s a végeredmény egy redundáns, ismétlésekkel, nemritkán önellentmondásokkal terhelt „szövegfolym” lett, amelyben azonban – a hasonlatnál maradva – kétségtelenül felfedezhetők összefüggő, egységes „áramlatok”, felsejlenek a „part” kontúrjai. A gondolatok áradásának „éppígyletét” bizonyára befolyásolta a feldolgozott filozófiai anyag horribilis mennyisége, a kidolgozandó problémák sokasága, az írás elhúzódása, Lukács testi-lelki-szellemi kondíciója stb., de én mégsem ezeknek a tényezőknek tulajdonítok meghatározó jelentőséget, hanem a „tertium datur”-ra irányuló törekvésnek.

A „*harmadik lehetőség*” szenvedélyes kutatása és konstatálása (akár részkérdésekben, akár az ontológia-koncepció egészét illetően is) hipotézisem szerint Lukácsnak azzal a végtelenen kritikus, elutasító magatartásával függ össze, amellyel egyes filozófiai-világnézeti irányzatokkal szemben viseltetett. Ez az attitűd szükségszerűen involválta azt a határozott szándékot is, hogy saját teoretikus pozícióját egyértelműen kijelölje ebben a szélsőségek-határolta erőterben. A „tertium datur” szinte már epitheton ornans-ként funkcionál a műben, jelezve azt a bizonytalanságot, félelmet, amely Lukácsot eltölthette álláspontja egyértelműségével, a mű valódi „üzenetének” dekódolhatóságával kapcsolatban. S úgy vélem, ebben az egyértelműsítő,

nyomatékosító igyekezetben bizonyult Lukács számára a leghasználhatóbb kategoriális fegyvernek a munkafogalom, amely, kilépve a neki szentelt fejezet keretei közül, szüntelenül felbukkan az elemzés legkülönbözőbb pontjain, tovább bonyolítva a mű egyébként sem könnyű értelmezését.

Ontológia és etika, illetve az *Ontológia* és az *Etika* kapcsolatának elemzése Lukács diffúz témakezelése miatt meglehetősen nehéz feladat, s a vizsgálódó helyzetén az sem lendít sokat, ha felfedezi: Lukács *közel ötven textusban* expressis verbis is tárgyal etikai, erkölcsi kérdéseket. A tüzetesebb analízis ugyanis azt mutatja, hogy a hivatkozásokban érintett problémák heterogenitása, a felvetett témák inkonzisztenciája, a kérdések eltérő színvonalú és terjedelmű exponálása, az ismétlődések sokasága, a munkakategória ezúttal is tetten érhető „tehetetlenségi nyomatéka” stb. miatt ezt a kínálkozó aspektust célszerű elvetni. Ebből a kiindulópontból ugyanis szinte lehetetlen Lukács etika-felfogásának a rekonstrukciója, de még a fő gondolati trendek meghatározása is. Ugyanakkor ez a lista (amely a „társadalmi megbízatás” kérdésétől az „ügynek való odaadás” problematikáig terjed) mégis fontos adalékokkal és tanulságokkal szolgál Lukács erkölchöz és etikához való viszonyának jobb megértéséhez, ezért a későbbiekben támaszkodni kívánok rá.

E módszertani dilemma végül oly módon oldódott meg számomra, hogy eldöntöttem: csupán *egyetlen, de lényeges problémakörre* összpontosítva kísérlem meg a téma vizsgálatát. Szilárd meggyőződésesem ugyanis, hogy a válaszadással akkor próbálkozhatunk valamiféle eséllyel, ha a Lukács-felvetette problémák „szürke eminenciását”, az „*ember mint válaszoló lény*” kérdést tekintjük ilyen kiindulási alapnak. Úgy gondolom, annak ellenére, hogy Lukács a „válaszó lény” formulát viszonylag kevés alkalommal említi, elemzéseinek fókuszában valójában ez a kategória áll.

Az ember válaszoló lényként történő meghatározása már az *Esztétikában* is felbukkan, de itt inkább metaforikusan, nem pedig konstitutív funkcióban, s éppen ezért nem is fogalmazódik meg (jóllehet feldereng!) határozottan az olvasóban az a kérdés, hogy miért csak „válaszó”, s miért nem „kérdő” lény is egyúttal az ember. De tulajdonképpen az a probléma sem merül fel markánsan, hogy

valójában mi is az emberfogalom tartalma. (Ki az ember? Az egyed, a partikularitását leküzdő egyén, egy adott osztály, vagy a nem mint „kollektív szubjektum”?) Úgy vélem, ekkor még maga Lukács sem gondolta végig minden mozzanatra kiterjedően ezt a problematikát, amelynek jelentőségét feltehetően az *Ontológia* előmunkálatai, vagy a mű írása során ismerte fel.

Utaltam már arra, hogy Lukács az *Ontológiában* nem használja gyakran a „válaszoló lény” megfogalmazást, ám amikor ehhez folyamodik, akkor általában az addig elemzett problémák összegzéseként, vagy éppen a továbblépés előkészítéseként operál vele. Emberkoncepciójának elméleti alapvetéseit az első kötetben, a reflexiós kategóriák elemzése során így fogalmazza meg: „biológiai értelemben minden ember szükségképpen egész. Az ontológiai probléma azonban abban áll, hogy éppen ez az önállóság válik a társadalmi értelemben vett részjelleg hordozójává: az ember, amennyiben ember és nemcsak tisztán biológiai élőlény, ami a valóságban sohasem fordulhat elő, végső soron ... nem oldható el a konkrét társadalmi totalitástól.” (15) Lukács ezt a gondolatot a szisztematikus fejezetekben több ízben is konkretizálja: az ember és a társadalom rész-egész viszonyban áll egymással, az ember és a társadalom viszonya kétpólusú (személy-társadalom, „számtalan egyéni életvitel”-objektív társadalmi totalitás, egyéniség-nembeliség stb. – pl. *Ont.* II. 286, 727. o. stb.), és ebben a viszonyban a domináns faktor az általános, az egész, azaz a társadalom. A két pólus azonban – bár súlyuk eltérő – feltételezi egymást: „Az embernek mint embernek a kifejlése, mint összfolyamat, azonos a társadalmi létnek mint különös létmódnak a megszerveződésével” (*Ont.* II. 576–577. o.), s ezt magának az embernek is tudatosítania kell magában. (16) És itt lép be valóban érdemileg az elemzés folyamatába az „embernek mint válaszoló lénynek” a problematikája. „*Mint minden élőlény, az ember is természetből fogva válaszoló lény: a környezet feltételek, feladatok stb. elé állítja létezését, reprodukcióját, és az élőlény önfenntartó és fajfenntartó tevékenysége arra összpontosul, hogy ezekre megfelelően (saját életszükségeitnek a szó legtagább értelmében megfelelően) reagáljon.* A munkát végző ember annyiban válik el minden eddigi élőlénytől, hogy környezetére nemcsak reagál, mint ezt minden élőlénynek meg kell tennie, hanem ezeket a reakciókat gyakorlatában *válaszokká*

artikulálja.... Az artikuláció a teleológiai tételezésen alapul, amelyet mindig a tudat irányít, és főként azon az újdonságon, amelyet minden ilyen tételezés impliciten tartalmaz. Így artikulálódik a pusztá reagálás válasszá, sőt azt is mondhatjuk, hogy *így ölt a környezet behatása kérdés-jelleget.*"(17) (Az én kiemeléseim – P. M.) Lukács még hozzáteszi ehhez, hogy a „kérdés és válasz e dialektikus játékának korlátlan fejlődési lehetősége van”, ugyanis a munka révén valami új, azaz társadalmi is termelődik már, s ez az új („a társadalmi közvetítések”) kiszélesíti a válaszok lehetőség-szféráját, ám a „kérdés-válasz” struktúra nem szűnik meg, „hanem csak bonyolultabb, mind társadalmibbá váló formát vesz fel”. (Uo.)

Lukács eszmefuttatása ontológiája ember-felfogásának szinte minden lényeges elemét tartalmazza: az ember mint eredendően, megszüntethetetlenül társadalmi és biológiai lény(18) a környezet ingereire a munkával, a tudat-irányította teleológiai tételezésekkel válaszol; ezek újabb, immáron „tiszta” társadalmi ingereket („közvetítéseket”) teremtenek, kiszélesítik az emberi aktivitás hatókörét. Nem is ez, az „ugrással” kapcsolatos, közismert, sokszor exponált érvelés ejti gondolkodóba az olvasót, hanem a gondolatmenet indítása: nemcsak az ember válaszoló lény, hanem – „természettől fogva” – minden élőlény. Ez az állítás nem *contradictio in adiecto*? Látszólag igen, valójában azonban nem. Úgy vélem, az „önellentmondás” konstataciókor lehetne hivatkozni Lukács pongyola fogalmazásmódjára, alkalmi felületességre, a munka szerepének „kiugratására” irányuló szándékra stb., ám az a véleményem, hogy itt nem erről van szó, hanem a koncepció lényegéről, illetve alapvető problémájáról. Hogy ezt a kérdést megvilágíthassam, két kitérőt kell tennem. Az egyik a tárgyasulás és külsővéválás kategóriáival kapcsolatos, a másik pedig az emberi képességek történelmi kifejlődése és a személyiségfejlődés közötti ellentmondásos, „egyenlőtlen fejlődést” érinti.

Lássuk először a *tárgyasulás és külsővéválás* különbségének, ellentétességének „történelmileg állandóan, minőségileg is változó” problematikáját. Lukács szerint „a tárgyasulás és a külsővéválás egy ontológiailag egységes aktus termékei ... lényegük abban rejlik, hogy az egységük alapjául szolgáló szubjektum – objektum viszony a tárgyasulás során a tárgyi világot a társadalmiasodás felé fejleszti, míg a

külsővéválás a szubjektum fejlődésének mozgatóerejét hajtja ugyanebbe az irányba.”(19) Azaz a munka mint az objektum – szubjektum viszony mobilizálója kettéválasztja a kezdetben (Lukács szerint) egységes reakciókat: az egyik tendencia (a tárgyasulás) a társadalom felé irányul, a másik (a külsővéválás) a szubjektumot veszi célba. A külsővéválás lesz – mint szubjektív faktor – az a mozzanat, amely, alapvető társadalmi jellegét megtartva, az embert a „puszta egyediségből” az egyéniség „különösségévé” emeli, azaz valóban „válaszoló lényévé” teszi. (Ont. II. 804–805. o.)

A tárgyasulások ezzel szemben – „dialektikus módon” – az „anyagcserét”, a társadalmi lét objektív alapjainak megteremtését, stabilitását és továbbépítését veszik célba, mégpedig olyan formában, hogy produktumaik „tudattalanul, de mégis megtett” aktusok révén későbbi, közvetített külsővéválásokat indukálnak. Lukács szerint ezek a tendenciák a történelem sodrában, a természettel folytatott „anyagcsere” és az „egyenlőtlen fejlődés” következtében konfliktusba kerülhetnek egymással – ez is belejátszik többek között az elidegenedés létrejöttébe! –, ám e konfliktusok az emberi nem kontinuitásának és „létszerűségének” bizonyítékai, hiszen leküzdésükre is ugyanígy kialakulnak társadalmi és egyéni módozatok, és ezek is hagyományozódnak. (A baj nem a különbség vagy a konfliktus „létszerű” tényéből származik – éppen ellenkezőleg; ezek nélkül nem is beszélhetnénk történelemről, mondja Lukács –, hanem abból, hogy egyik vagy másik oldal jelentőségét egyoldalúan kiemelik, elméletileg eltúlozzák.) (Ont. II. 417. o.)

A tárgyasulások játsszák végső soron a meghatározó szerepet, és ez teljes mértékben korrelál Lukács lényeg-jelenség, illetve szükség-szerűség-szabadság felfogásával. Lukács többször is nekiveselkedik ezeknek a problémáknak(20), de konklúzióiban lényegében nem tud elszakadni a hegeli–marxi megközelítésektől e kérdésekben sem. Látszólag tárgítja ugyan az egyén (és bizonyos értelemben az emberi nem) mozgásterét azzal, hogy bevezeti a „ha-akkor” *szükség-szerűség* és az *alternativitás* „történelmileg-társadalmilag mindig konkrétan meghatározott” „dialektikus” kategóriáit, de ezek az „egzisztenciameghatározások” csak az absztrakció szintjén használhatóak. Amikor valóban „létszerű” kérdésekhez nyúl az elemzésben, néhány kivételtől

eltekintve ez a szándéka ellentmondásosan, vagy éppen tendenciózan, egy elméleti prekonceptió illusztrációjaként ölt alakot. Konkrétabban fogalmazva: a lényeg, a szükségszerűség megtestesítője a „társadalmi totalitás”, a gazdaság, a gazdaság fejlődése (amely perspektivikusan elvezet a „szabadság birodalmába”) uralják az alternatívákat, amelyekben Lukács szerint tetten érhető a választásban megnyilvánuló szabadság. (21) De meghatározzák a jelenséglálat is, azaz a külsővéválások igazi terrénumaként, a személyiséggé-formálódás közegeként, közvetítőjeként funkcionáló mindennapi életet. (Lásd pl. *Ont.* II. 129, 356, 407, 413–414, 804–805. o. stb.)

A másik, az előzővel szorosan összefüggő kitérő egy, Marx által az *Értéktöbblet-elméletekben* elemzett, s Lukács számára kulcsfontosságú problémát érint: „a termelőerők fejlődése közvetlenül továbbfejleszti az emberi képességeket, de ez a folyamat egyúttal magában rejti annak a lehetőségét, hogy közben az egyéneket (sőt egész osztályokat) fel kell áldozni. Ez az ellentmondás szükségszerű, mert a társadalmi munkafolyamat olyan létszerű mozzanatait tételezi fel eleve, amelyeket korábban már, más összefüggésekben totalitásként való működése kiküszöbölhetetlen elemeinek ismertünk meg.... a termelőerők fejlődése szükségképpen egyúttal az emberi képességek fejlődése is. De – és itt mutatkozik meg szemléletesen az elidegenedés problémája – az emberi képességek fejlődése nem vezet szükségképpen az emberi személyiség fejlődésére.” (*Ont.* II. 568. o. Lásd még *Ont.* II. 547, 574, 575, 578. stb. o.)

Lukács a termelőerők-kifejlesztette emberi képességek és a személyiség kibontakozása között feszülő ellentmondást a történelem, a társadalmi lét lényegi, szükségszerű, az „előtörténetben” feloldhatatlan konfliktusának tartja, amely azonban „hajtómotorként” működik mind az emberiség, mind pedig az egyének életében. A marxi gondolat lukácsi interpretációjából azonban más is kiderül. Kiderül az, hogy amikor Lukács az emberről beszél (jelzők nélkül), akkor alapvetően a nemre (az emberi fajra) gondol – és nem csupán itt. Ezek az „emberi képességek” lényegében nem mások, mint a „tárgyasulások”, amelyek – bár eszközként is szolgálhatnak az egyén számára, ám döntő sajátosságuk mégis az, hogy – a szükségszerűség erejével hatnak (az „alternatív döntések előidézésén keresztül”) a külsővéválásaiban magát személyiséggé formálni akaró egyedre, messzemenően determinálva aktivitását.

Maga Lukács is egyértelműen, minden kétséget kizáróan megfogalmazza ezt: „az állandóan növekvő munkamegosztás alapján, azoknak a megválaszolandó problémáknak a következtében, amelyeket ez az egyes embereknek vet fel, az egyes ember pusztja egyedisége mindinkább a személyiség fejlődésének irányába mozog – ez is »a pusztulás terhe mellett« működő szükségszerűségeken alapul – ... az egyéneknek ezen összefüggések közé beépült tettei pusztán az egyediség mozzanataiként hatnak az általános törvényszerűségek keretei között.” (22) (Az én kiemeléseim – P. M.)

Tehát visszajutottunk a „válaszoló lény” problémához! Az „ember mint válaszoló lény” Lukács *Ontológiájában* két vonatkozásban merül fel: egyfelől jelenti az embernek mint nemnek a „szükségszerűség birodalmán” nyugvó fejlődését, azt a folyamatot, amelynek célja a „magáértvaló nembeliség” kollektív elérése. De másfelől, ettől elválaszthatatlanul, jelenti az egyes ember „pusztja egyediségének” egyéniséggé, személyiséggé változását. (E két kategória használatában csak stilisztikai, nem pedig tartalmi különbség van; ennek oka megítélésem szerint abban rejlik, hogy ezek a fogalmak már „átitattottak” a nembeliséggel. Ahol Lukács a kezdeti fázisokat elemzi, szinte mindig az egyed vagy a „pusztja egyediség” formulát használja.) A két, egymásba fonódó tendencia közös vonása az, hogy a kérdéseket mindenkor az objektív folyamat, a szükségszerűség veti fel (a gazdaság, a társadalmi lét, a „történelmi fejlődés” stb.), konkrét módon. (*Ont.* II. 92, 380, 494, 504, 516, 519, 596, 644–645, 804–805. o. stb.)

Az ember nem lehet „kérdező lény”, hiába tesz szert fejlődése folyamán tudatra, öntudatra, ugyanis az alternatívák az embertől (egyéntől) független valóság létszerűségének komponensei, s ezért a választás maga is alapvetően a lét által determinált. (23) Ez az oka annak, hogy Lukács a *felelősség* kérdésével egyáltalán nem foglalkozik az *Ontológiában*, s végső soron ezzel magyarázható, hogy az *erkölcs szférája elvileg beilleszthetetlen* ebbe a konstrukcióba. *Felelősségről* csak autonómiát feltételezve beszélhetünk, Lukácsnál azonban a *személyiség* valójában *nem autonóm*, hiszen még kérdések megfogalmazására, igazi artikulálására sincsen lehetősége. Lukács embere („mint minden élőlény”) csak „válaszol” cselekedeteivel. (Ezen a ponton kapnak valódi értelmet Lukács egyes gyakori szófordulatai: a „pusztulás terhe mellett”,

a „nem tudják, de teszik”, a „konzekvenciák időszaka” stb., s a „perspektíva” kérdése.)

Az objektív folyamat által felvetett alternatívákra reagálni *kell*, ha élni akarunk. A tárgyasulásokat, az „emberi képességek” történelmileg konkretizálódott megjelenési formáit „szintetizálnunk” és külsővéválásainkban objektíválnunk *kell*, ha személyiséggé akarunk válni. Érzelmünket, indulatainkat, ösztöneinket uralni *kell*, létre *kell* hozni saját kontinuitásunkat; a lehetőséget reagálásainkkal valósághoz *kell* juttatnunk, azaz reagálni, törekedni, akarni *kell*, gyakran azonnal, a mozzanatok teljességének ismerete nélkül. Ez az egyetlen evidencia, amelyet közvetlenül beláthatunk. „Az embernek egységesen *kell* cselekednie a társadalmi élet legkülönbözőbb komplexusaiban, *elvégre* saját életét *kell* reprodukálnia. Így létrejön valami, amit az ember személyiségének, egyéniségének nevezünk.” (24) (Az én kiemeléseim – P. M.)

Az egyénnek cselekednie *kell*, de tetteinek gyökerei döntő mértékben nem saját immanens fejlődésében, kontinuitásában erednek, hanem a gazdaság-meghatározta társadalmi „összfolyamatban”. Lukács több alkalommal leszögezi ugyan, hogy az egyének aktivitása, a külsővéválási aktusok a társadalmiasodás előrehaladtával egyre inkább kötődnek az egyes ember saját erőihez, s függetlenek minden transzcendenciától (lásd pl. *Ont.* II. 264–265. o.), azonban befolyásuk a történelmi fejlődésre, a magáértvalóság irányába haladó emberiség sorsára igen csekély. Hatásuk sosem lehet a „nullával egyenlő” (többször is hivatkozik Lukács Engelsre!), de a lényegi, objektív folyamatok mintegy az „emberek háta mögött”, nem tudatosulva mennek végbe, az emberek cselekvő aktivitását felhasználva. (25)

Az embernek, az egyénnek reflektálnia *kell* saját gyakorlatában és reprodukciójában a „képességeket” ellentmondásos formában tárgyasító folyamat konkrét „éppíglétére” – éppen ez a feltétele személyiséggé válásának. Az „egyénség kibontakozása sohasem pusztán, akár csak elsődlegesen is, belülről mozgásba hozott folyamat eredménye. Az *ember válaszoló lény; egyénisége különösképpen az*. Ha a képességfejlődésben nem volnának személyes szintézisek, ha az emberek nem alakítanának ki személyes válaszokat azokra a kérdésekre, amelyeket a *képességek fejlődése gyakorlatilag tisztáz*, akkor sohasem jöttek

volna létre egyéniségek.... Mármost a képességek szintén egy szükség-szerűen végbemenő folyamat során szintetizálódnak egyéniséggé, ugyanis teljességgel szintézis nélkül az ember nem fejlődhetne, nem válhatna hasznossá, nem alkalmazkodhatna a termelés változó szükségleteihez stb.”(26) (Az én kiemeléseim – P. M.)

Ez tehát a „válaszoló lény”-problematika valódi üzenete! A pusztá egyediségnek ebben a kriptoteleológiai folyamatban a külső szükség-szerűség „létszerűen” kényszerítő ereje következtében kell személyi-séggé, az öntudatra ébredő nembeliség „szervévé” válnia, „alkalmazko-dóvá” és a termelés számára „hasznossá” lennie. (Ont. II. 727. o.) Ez Lukács számára faktum, általános meghatározottság, az emberi-egyéni lét kontinuitásának konstituense. Ám ezen a teoretikus bázison hogyan oldható meg az a probléma, hogy egy-egy történelmileg konkrét társadalmi alakulaton belül igen különböző, sőt ellentétes „emberi” tulajdonságok realizálódnak az egyes személyek magatartásában, választásaiban, „válaszaiban”.(27) Azaz: érző, gondolkodó, szenvedő, halandó, egyszeri és megismételhetetlen sajátosságokkal bíró individu-umok léteznek, „hogyan lehetségesek”? E kérdés – bár ilyen formában sosem fogalmazódik meg – Lukács számára is megkerülhetetlen, annál is inkább, mert vállalkozásának eredeti intenciói elvileg magukban foglalják az egyén szerepének elismerését, igazolását is. Lukács maga is felismeri, hogy a konstrukció logikája, az „általános” dominanciája szubszumálta, maga alá gyűrte az egyedi embert, ezért több ponton is megkísérli – ebben a vonatkozásban – a maga-teremtette elméleti keretek merevségének fellazítását.

Az első ilyen pont: „*más emberek teleológiai tételezésre készítése*”, befolyásolása. A „munkamegosztás által előidézett közvetett, gyakran nagyon is bonyolultan közvetett gyakorlati tételezéseknek szintén teleológiai-oksági jellegük van”, s „csupán abban a nagyon lényeges dologban különböznek magától a munkától”, hogy „más embereket a tételező által megkívánt munkaaktusok elvégzésére bírjanak”. „Itt a célkitűzés »anyaga« az ember, akit alternatív döntésre kell bírni; a kívánt döntés elutasításának ezért más az ontológiai struktúrája, mint a munka természeti anyagának esetében, ahol csak a természet létösszefüggé-seinek helyes vagy helytelen megragadása jön tekintetbe; itt az »anyag« minőségileg ingadozóbb, »lágyabb«, kiszámíthatatlanabb, mint amott”, „de

még a legnagyobb ellentét sem szüntetheti meg teljesen a *végső döntő közösséget*, nevezetesen azt, hogy mindkét esetben teleológiai tételezésekről van szó". „Itt tehát a tételezés és intencionált tárgya egyaránt tartalmazza az eszmei mozzanatot mint indítékot, illetve mint tárgyat, az eszmei mozzanat szerepe tehát növekszik az eredeti munkatételezésekhez képest, amelyeknek tárgya szükségképpen tisztán reális.... Itt azonban nem arról van szó, hogy az eszmei mozzanat a másik, tisztán anyagi mozzanatnak a teleológiai célja, *hanem két teleológiai tételezés irányul egymásra, s olyan kölcsönhatást bontakoztat ki, amelynek mindkét oldalán eszmei mozzanat alakul át valóságossá.*”(28) (Az én kiemeléseim – P. M.)

Az elemzésből világosan kiderül: Lukács nem tud elszakadni a kauzalitás-teleológia dichotómiától, a munkaszerkezettől; árulkodó módon még verbálisan sem („anyag”). Annyi újat tud mondani, hogy ebben a viszonyban a tételezés „tárgya” némileg másként viselkedik, mint a természetátalakító aktusok során. Noha lehetősége adódna arra, hogy valóban emberi jelenségeket, megnyilvánulásokat, relációkat stb. vonjon be a vizsgálatba és a „válaszoló lény” kérdést most már relevánsan felvesse s megválaszolja, számára a legfontosabb mégis az eszmei-tudati tényező létszerűségének kidomborítása. Végső soron konzekvens: ezen az alapon mit is lehetne kezdeni pl. egy mosollyal vagy éppen egy simogatással mint „befolyásoló” tényezőkkel?

Ez a megközelítés így vakvágánynak bizonyulna, ha Lukács nem kamatoztatná – ezúttal ellentétes előjellel – indulat-elméletét, illetve nem szentelne figyelmet a *nevelés és önnevelés* kérdéseinek, amelyek szorosan összefonódnak a *példaképszerűség* problémájával. (Ez a második és a harmadik „kitörési” pont.) Lukács az *Ontológiában* számos helyen kifejti azt a gondolatot, hogy az embernek már a legkezdetlegesebb munkában is ki kell kapcsolnia a siker, a „lehetőség valósággá változtatása” érdekében minden zavaró, az objektív visszatükrözést károsan befolyásoló tényezőt (ösztönök, érzelmek, indulatok stb.), önuralomra kell szert tennie (ez egyet jelent a „természeti korlátok” „belső” „visszaszorításával” is). Sőt úgy véli, hogy éppen ez a küzdelmes önlegyzés az emberi magatartás, az emberi szabadság, a nembelivé válás központi kérdése(29), és a többi ember befolyásolásának éppen az a célja, hogy újfajta „lelki erők” alakuljanak ki. „Az itt kialakuló

teleológiai tételezések ezért közvetlenül arra törekszenek – mégpedig minél fejlettebb a társadalmi munkamegosztás, annál határozottabban –, hogy az emberekben felébresszék, megerősítsék és megszilárdítsák az ilyen nélkülözhetetlenekké vált indulatokat.” (Ont. II. 469. o.) Minél társadalmiasultabb a társadalom, annál kevésbé lehet abszolút az indulatok felfüggesztése, annál kíváncsabb „ideológiai” és pedagógiai felhasználásuk, s mi több, a „szenvedélyek” még pozitív szerepet is játszhatnak új képződmények létrehozásában, régiek lerombolásában. (Ont. II. 431–432. o.)

Míndezen összefügg a *neveléssel*, azzal a tudatosan szervezett folyamattal, amelynek tartalma az emberek befolyásolása, új készségek kialakítása azzal a céllal, hogy a „társadalmilag kívánt módon reagáljanak az élet új alternatíváira”. (Ont. II. 141, 156, 275, 278. o. stb.) A nevelés azonban mindenekelőtt *önnevelés*: az egyéneknek saját magatartásmódjukat, saját benső életüket kell teleológiai tételezésük tárgyává tenni (Ont. II. 125. o.), mindenkor „itt és most”, konkrét módon, „egyre kifejezettebben, sokoldalúbban és határozottabban” „összpontosítva” a döntés aktusát a cselekvő én-ben. (Ont. II. 279–280. o.) Az egyes ember „önátalakítása” a tevékeny „én” Legyen-szerű tételezéseinek közvetlen tárgyává válik (Ont. II. 78. o.), „éntudatára” vonatkozik. Ám „a döntések egyedi személyekben való összpontosulásának valódi gyökerei és hajtóerői nem az egyedi személy immanens fejlődésében rejlenek, hanem abban, hogy a társadalom egyre társadalmibbá válik. Minél több döntést kell az egyes embernek meghoznia ... annál inkább ki kell magában alakítania az egyes embernek a készségek rendszerét e sokrétű és gyakran egymáshoz képest különmemű reakciói lehetőségek számára ... e fejlődés mozgástere tehát társadalmilag meghatározott.” (30) Újból a személyiséggé válás kérdéseiről van szó tehát, arról a kétpólusú viszonyról, amelyben az egyik pólust a „hic et nunc” aktualizálódó, konkrét alternatívákat kínáló, az egyén elméleti és gyakorlati aktivitása számára feltételrendszerül szolgáló társadalmi lét képviseli. A másikon pedig az önismerettel bíró, „állandóságát megőrző”, önmagát „folyamatszerűen előrehaladó” létezőként („szubsztancialitásként”) definiáló, személyiséggé válása iránt „benső eltökéltségre” szert tevő, saját „nagyszámú, lappangó lehetőségét”

döntéseiben és tetteiben valósággá változtató egyén áll. (*Ont.* II. 256, 728–729. o.)

Úgy tűnik, Lukács ezen a ponton valóban tágítja elemzései teoretikus horizontját, ám ez, mint később látni fogjuk, végső soron a konstrukció megszilárdítása érdekében történik. A társadalmi lét bipolaritása ebben a megközelítésben egy sajátos ambivalenciát hordoz a személyiséggé válás szempontjából: az egyes embernek nincs más útja, mint egyéniséggé formálnia magát; de csak azáltal lehet azzá, amivé válhat és válnia kell, ha ezt saját maga is *akarja*, ha megismeri individuális létének szubjektív és objektív feltételeit, lehetőségeit, ha *célt, irányt, értelmet* tud adni saját sorsának, és aktivitásait tudatosan ennek megfelelően bontakoztatja ki. (Önnevelés.) Az „értelemadás”, a személyiséggé válás centrális és eliminálhatatlan feladatának tartalmát azonban maga a társadalmi lét és az emberi nem „fejlődésének” „perspektívája” határozza meg: az egyén múltja, jelene csak a jövő felől ítéltető meg, és minősíthető „értelmesnek” vagy éppen „értelemellenesnek”. (Lásd pl. *Ont.* II. 609. o.) Az emberek mindennapi életét végső soron egy *Sollen* hatja át (erről Lukács maga is több helyen szól); ez minden „közvetítés” lényegi mozzanata, az intézményektől a különböző ideológiai „formákon” át egészen a közvéleményig és a példaképekig.

A *közvélemény* és mindenekelőtt a *példa*, a *példaadás* problematikája az a két terület, ahol Lukács viszonylag közel kerül a valódi erkölcsi-etikai kérdésekhez. Mint erről már több ízben írtam, ezekkel a kérdésekkel lényegében nem tud mit kezdeni: vagy átutalja őket egy majdani *Etikába*, vagy pedig a *jog* elemzésében kísérli meg specifikumaikat meghatározni. (Elgondolkodtatónak találom, hogy Lukács – mindent egybevéve – a „szabályozó formák” működését illetően konkrétumokat, még ha ezek végtelensek és gyakran ellentmondásosak is, csupán e szférát analizálva fogalmaz meg.)

„Az egyes ember számára ugyanis életbevágó, hogy embertársai miként becsülik tevékenységét, magatartását, és hogyan sorolják őt be a mindenkori társadalomba.” (*Ont.* II. 198. o.) A *közvélemény* Lukács szerint a „mindennapi élet létszerűen ható tényezője”, az egyének mindennapi gyakorlatának fő mozzanata, amely a legpregnansabban ott fejt ki hatását, „ahol meghatározott imperatívusok próbálják megszabni az emberek reakcióit”. (*Ont.* II. 780. o.; lásd még uo. 779. o.) A

közvéleményhez hasonló „iránytű”-szerepet kap a *példaszerű élet és tett* is – Lukács ezt a problémát sok helyen érinti, elemzi. (Lásd *Ont.* II. 97–98, 323, 574. stb. o.) A *példa* egy-egy társadalmi alternatívára adott, megőrzésre, továbbadásra érdemesített személyes válasz, amely az aktuális gyakorlatra adaptálható és a konkrét új szükségleteknek megfelelően újraértelmezhető. Döntő specifikuma Lukács szerint az, hogy tendenciáját tekintve a személyiségből fakad; egyéni válaszlehetőséggént, és nem tilalmak vagy törvények formájában realizálódik. (*Ont.* II. 97–98. o.) A példakép, a példaképszerűség mindenkor fontos eleme az ember szocializációjának és szocializáltságának, ám úgy gondolom – talán vitatható módon –, hogy Lukács kitüntető figyelmét más megfontolás is motiválhatta. Szerintem ugyanis a példa nála egyfajta *modus vivendi*-ként funkcionál az alternatívák és az egyén viszonyában: a döntési, a választási szituációkban mintegy „felelősségpótlékként” lép fel, bizonyos mértékig kitágítva a szubjektum mozgásterét. (Korábban már szóltam arról, hogy Lukács egyáltalán nem veti fel a műben a felelősség kérdését.)

Még egy vonatkozásban, az *elidegenedés* vizsgálata során játszik lényeges szerepet a *példaképszerűség* problematikája. Az *Ontológia* elidegenedés-koncepciója merőben különbözik a marxi értelmezéstől. Lukácsnál az elidegenedés nem a történelem egy meghatározott szakaszának, a kapitalizmusnak a lényege, hanem az egész emberi történelmet végigkísérő jelenség, amelynek forrása a tárgyasulások és külsővéválások közötti ellentmondásos kapcsolat, vagy másként: a „képesség- és személyiség-fejlődés közti dialektikus ellentmondás”. (31) Lukács nyomatékosan hangsúlyozza, hogy az elidegenedés csak az egyik, de nem „abszolút centrális” jelentőségű társadalmi konfliktus (lásd *Ont.* II. 612, 615. stb. o.), amely plurális jellegű, és szerkezetileg az individuumra összpontosul, azaz sohasem fogja át a társadalmi lét totalitását.

Az elidegenedés, amely „mégiscsak mindenekelőtt ideológiai jelenség”, gazdasági alapokon nyugszik, de a külsővéválások szubjektumhoz-kötöttsége következtében egyénileg, „a mindenkori érdekelt egyén tetteként” is leküzdhető, nem csupán történelmileg, a *nem* kollektív aktsaiban. (*Ont.* II. 620. o.) És ebben a „szubjektív” küzdelemben, amelynek fegyvereit is döntően az „objektív” társadalmi

lét kínálja, a példaszerű gesztusoknak, életeknek (Szókratész, Jézus, Simone Weil stb.) pozitív és negatív vonatkozásokban egyaránt mintáértéke van, még akkor is, ha korlátozottak, ha csupán „bornírt beteljesüléseket” eredményeznek vagy éppen elbuknak. Lukács itt sem beszél expressis verbis a felelősségről, ugyanakkor mindig kiemelt hangsúllyal kezeli az egyéni döntéseket és ezek egyéni gyakorlattá válását. (Lásd pl. *Ont.* II. 624–625. o.) Úgy vélem, éppen az elidegenedés-fejezet támasztja alá leginkább azt a megállapításomat, hogy a felelősség-problematika hiánya és a példaszerűség összefüggnek egymással. Lukács szerint az egyéni tiltakozások, bár nem lebecsülendők – különösen a személyes elidegenedések legyőzésében –, mégis elégtelenek és részlegesek, ha nem jutnak el egy „társadalmi általánosságig”, ha „társadalmilag” nem „szintetizálódnak”. (*Ont.* II. 803, 795, 433, 329–330, 729. stb. o.)

Lukács itt is *tertium datur*-ra törekszik. Álláspontját megpróbálja elhatárolni a „jelenkor különböző filozófiai vagy pszichológiai irányzataitól”: „az a szükségszerűség, hogy saját elidegenedésünket önmagunk számára csak szubjektív utakon győzhetjük le, semmilyen körülmények között sem jelent szubjektivizmust, a személyiség és a társadalmiság szembeállítását ... Nem létezhet olyan személyiség, aki létszerűen független volna attól a társadalomtól, amelyben él ... *Minél mélyebben érint és mozgat személyesen egy embert a maga egyéniségében az elidegenedés valamely problémája, annál társadalmibb, annál nembelibb ő maga.* Ennek megfelelően az ilyen aktusok annál erőteljesebben törekszenek a magáértvaló nembeliségre, minél mélyebben váltak személyesekké, mindegy, hogy milyen világosan vagy helyesen tudatos ez.” (32) (Az én kiemelésem – P. M.)

Lukács kiemelt gondolata paradoxonként hat: minél elidegenedettebb az egyén, annál inkább társadalmi-nembeli lény. Az ellentmondás – a koncepció egészét figyelembe véve – azonban csak látszólagos. Lukács elidegenedés-felfogása szervesen összefügg ontológiája alapelveivel: a társadalom fejlődése előrehaladó folyamat, amelynek hajtóereje a szükségszerűség, a gazdasági törvények egyre „tisztább, világosabb” kifejeződése, a külsővéválások jelentőségének megnövekedése, a külsővéválások és tárgyasulások közötti viszony kiéleződése, konfliktusosabbá válása. (Lásd pl. *Ont.* II. 433, 606–607. o.)

Ez a folyamat a kapitalizmusban kulminálódott az ember eddigi történelme során, láthatóvá, érzékelhetővé téve a *véletlen* uralmát reprodukciójában, személyes viszonylataiban. Lukács szerint a véletlenszerűség az egyes ember életének *conditio sine qua non*ja volt mindig, kettős értelemben is. Az egyik a születéssel kezdődő, halállal végződő biológiai létezésből fakad, a másik azonban már az egyén – társadalom viszonyból, amelyben a társadalom képviseli a szükségszerűség-oldalt, míg az egyének élete „a különlegesen formált véletlenszerűségek hatáskörébe esik”.(33)

Itt egyértelműen a *kontingencia-élmény* elméleti reflexiójáról van szó. Lukács már az *Esztétikában* is érintette ezt a kérdést, de kevésbé analitikus módon, mint az *Ontológiában*. E mű szinte minden fejezetében felveti valamilyen formában ezt a problémát (akárcsak a nembeliség ügyét), de leghatározottabban az elidegenedés-részben foglalkozik vele. Szerinte a szubjektivitás a „manipuláció” korában „önálló szubsztancialitássá dologiasodott”, részben a közösségek felbomlása, a magánélet „túlburjánzása” miatt, részben pedig annak következtében, hogy az egyén a magateremtette viszonylatok hatalmába, kiszolgáltatott helyzetbe került. Véletlenné, esetlegessé vált, hogy miként kapcsolódnak az emberek saját társadalmi helyzetükhöz; egyedi életük szempontjából már nem működhet „ösztönző, védő, értelemadó elvként” a közösséghez tartozás. Ez a helyzet exponálja az *egyéni élet értelmességének vagy értelmetlenségének* a problémáját, amely a korábbi etapokban ilyen formában nem merült fel. Lukács úgy véli: a manipuláció, a „presztízsfogyasztás” stb. viszonyai közepette az emberek maguk választhatnak utakat (természetesen a gazdaság által determináltan) egyik vagy másik irányban, eldologiasíthatják saját gyakorlatukat, „önelidegenedéseket” hozhatnak létre, melyek azután mind a humanizálódás, mind pedig a dehumanizálódás (adott esetben egymással is keveredő) trendjeivé állhatnak össze. (*Ont.* II. 658, 659, 660, 664, 667. stb. o.)

Az, hogy végső soron melyik tendencia jut érvényre, döntően a nembeliséghez való viszony „milyenségétől” függ mindkét pólus (társadalom és egyén) vonatkozásában. A *nembeliség* az *Ontológia* egyik legfontosabb, ám ugyanakkor talán a legellentmondásosabb, legvitatottabb kategóriája, mind tartalmilag, mind pedig funkcióját tekintve.

Már Az esztétikum sajátosságában is mutatkoztak zavarok a használata során; ezek a zavarok azonban az *Ontológiában* helyenként szinte már a káoszhoz fokozódtak, mindenekelőtt a nembeliség „néma”, illetve „már-nem-néma” szintjeinek megkülönböztetése, e disztinkciók sajátos alkalmazása miatt, valamint annak következtében, hogy Lukács esetenként a nembeliségtől elválasztva is operál a magábanvaló-magáértvaló fogalompárral. Mindezt „színezi” a partikularitás kérdése, a nem-mé és a személyiséggé válás folyamatainak egymásba-szövődöttsége stb.

A problematikus kategóriahasználatra csupán egy példát említek: „az egyediség magábanvalóságából az önmagáért létező egyéniségig vezető, és az ember partikularitásától a nembeliségig ívelő mozgás egymással mélyen összefonódott, noha egyenlőtlen és ellentmondásos folyamat, amelynek lényegét menthetetlenül meghamisítjuk, ha a végső túlsúlyos mozzanatoknak, a magáértvalóságnak és a nembeliségnek mechanikus-általános felsőbbrendűséget (vagy alacsonyabbrendűséget) tulajdonítunk, vagy azt képzeljük, hogy megérthetjük őket mint a fejlődés teljesen önálló potenciáit ... Az emberiségnek nem lehetne történelme, ha az ember magáértvalósága és nembelisége között nem lennének újból és újból felbukkanó és történelmi aktualitásuk idején gyakran elvileg megoldhatatlan konfliktusok. De nem vennénk észre azt, ami ebben a problémában a leglényegesebb, ha nem ismernénk fel mindezekben a konfliktusokban, még ha történelmi időszerűségeket megoldhatatlannak is, a magáértvalóság és a nembeliség mély, végső soron történelmi konvergenciáját.” (34)

Kétségtelen, hogy a könyv recepcióját igencsak megnehezíti ez a tény, de azt gondolom, lehetetlenné nem teszi, különösen akkor, ha nem a részproblémák, hanem az „összprobléma” felől kíséreljük meg tartalmát és funkcióját megfejteni. (Én is ezt teszem, bár tisztában vagyok azzal, hogy eljárásom önkényes és talán leegyszerűsítő, de e keretek között nem tartom lehetségesnek a kérdés átfogó és precíz vizsgálatát.)

A nembeliség fogalma kettős értelemben merül fel Lukácsnál. Jelenti egyfelől az emberi nemhez (fajhoz) tartozás tényét, másfelől viszont az ember-lét meghatározott minőségét, beleértve e lét megértésének adott szintjét is. (E két aspektus szintén zavaróan keveredik az elemzésekben.)

Lukács koncepciójában megítélésem szerint valójában a második jelentés a domináns: a társadalmi lét ugyanis nála egy kontinuum, előrehaladó folyamat, „fejlődés”; s lényegében ennek irányát és tartalmát jelenti a nembeliség kategóriája. Ez a „fejlődés” az emberi egyedek átalakulását is átfogja, sőt, feltételezi mind filogenetikus, mind pedig ontogenetikus értelemben. A nembeliség a létben rejlő lehetőség (a magábanvalósága szerinti nembeliség) és a szükségszerűen megvalósulásra törő és megvalósítandó Legyen (a magáértvaló nembeliség) egysége.

A magáértvaló nembeliség Lukácsnál nem állapot, hanem saját iránnyal, saját eredményekkel stb. bíró „dinamikus realitás”, az „egész”, a történelem előrehaladó mozgása. A magáértvaló nembeliség (magábanvaló nembeliség-közvetítette) kategóriáját „anticipátori” küldetéssel is felruházza Lukács: a jelen összefüggéseit hivatott a jövő, a „perspektíva” relációjában ideológiailag, ontológiailag megjeleníteni, értelmezni.

Ez a *perspektíva* a kommunizmus, „amelyben a biológiai és a társadalmi lét véletlenszerűsége ... csak az egyedek életproblémájaként fog társadalmilag létezni: egyediségéből igazi személyiséget, partikulárisan adott voltából az immár nem néma nembeliség képviselőjét, szervét kell kialakítania. És ez nem az egyedi emberek perspektívája: ezek a személyek társadalmi méreteken csak azért valósíthatják meg a szóban forgó fejlődési tendenciákat, mert az objektív gazdasági fejlődés létszerűen kifejlesztette az önmagáért létező emberi nem lehetőségét.... A perspektíva ... nem olyasfajta szubjektív indulat, mint amilyen a remény, hanem magának az objektív gazdasági fejlődésnek tudatszerű visszatükröződése és továbbvezető kiegészítése ... megvalósítása nem végzetszerű és nem is teleológiailag szükségszerű, ellenkezőleg, maguknak az embereknek a cselekvéseitől, azoktól az alternatív döntésektől függ, amelyeket mint válaszoló lények ezekkel a tendenciákkal kapcsolatban meg akarnak és meg tudnak hozni ... Ez a perspektíva csak egyedi emberek vagy embercsoportok számára lehet tételezett cél.” (35) Mégpedig oly módon, hogy „oda kell adniuk magukat” valamely társadalmi „ügy”-nek, s nem is bármilyennek, hanem „haladó” ügynek, mert önmagában véve az odaadás ténye, bármilyen önzetlen, tartós stb. is, nem szól az „ügy” tartalmáról. Nem mond semmit arról, hogy ez mennyiben emeli túl az embert a partikularitásán,

a „magábanvalóságán”, mennyire járul hozzá az elidegenedés leküzdéséhez, a „magáértvaló nembeliség” eléréséhez. Az „ügynek való odaadásban” is a döntő, „túlsúlyos mozzanat” a társadalmi mozzanat; az „ügyet” „végső soron éppen társadalmi tartalma teheti »üggyé«, és csak ezen a szinten vethető fel egyáltalán, hogy jó-e az, avagy rossz”. (Ont. II. 773, 774, 775. o.)

Lukács hangsúlyozza, hogy a mindennapi élet át meg át van szöve „ügyekkel”, a magáértvaló nembeliség azonban a legadekvátábban, legautentikusan a szocializmus, a kommunizmus „perspektívájában” nyilvánul meg. Ez az „igazi” ügy. „Ami az »ügy«-et illeti, azzal a ténnyel kerülünk szembe, hogy egy lényegileg szocialista társadalom van épülőben, bármilyen problematikusvá vált is ez némely tekintetben. ... Itt nem foglalkozhatunk behatóbban ezzel a szerző meggyőződése szerint objektíve leküzdhető problematikával. Csak az a tény a fontos, hogy – minden problematika ellenére – mégis új társadalom van kialakulóban, új embertípusokkal.”(36) Lukács megfogalmazása árulkodó: az „ügy”, amely eredetileg az egyén és a társadalom, a történelem kapcsolatának közvetítőjeként, az egyén és a társadalom életében tapasztalható változások magyarázatának eszközeként került be az elemzésbe, önállósította magát: maga az „ügy” (jelen esetben a szocialista-kommunista perspektíva iránti elkötelezettség) teremt a maga számára szubjektumot.

De feltehető a kérdés: ki vagy mi ez a történelmi szubjektum? Az *Ontológia* zárófejtegetései meglehetősen homályosak; nem véletlenül. (Vö. a „létező szocializmus” problémái!) A tüzetesebb analízis eredménye azonban már alig vitatható: *ez a szubjektum a lényegileg egységesnek tételezett, az „emberi erő kifejtés mint öncél” felé tartó emberiség.*

Konkrétabban fogalmaz egy Benselerhez írt levél: „Ich bin subjektiv etwas gegen das Blochsche Prinzip Hoffnung eingenommen. Das bezieht sich nicht nur auf Bloch. Seit langer Zeit teile ich die Epikuräische Anschauung von Spinoza und Goethe, die Furcht und Hoffnung als Affekte ablehnten, weil sie diese für die Freiheit einer echten Menschlichkeit gefährlich hielten. Das bedeutet keinen Pessimismus; im Gegenteil. Wenn ich statt von Hoffnung auf (muß heißen: »von« F. B.) Zuversicht in bezug auf die Perspektive spreche, so scheint der Unterschied fast nur ein verbaler zu sein. Denn es handelt sich hier

darum, daß wir — leider nur sehr wenig in bewußter Weise — Zeugen einer radikalen Umwandlung des gesellschaftlichen Seins sind und die Überzeugung von Marx teilen, daß auf die Änderung der Basis, eine Änderung des Überbaus früher oder später unabweislich folgen muß ... Eine ähnliche Nuance möchte ich bei der Perspektive der Wirksamkeit hervorheben. Ich glaube, daß heute der philosophische Gesichtspunkt Spinozas, sub specie aeternitatis bewahrt bleibt, jedoch mit einer qualitativ entscheidenden Modifikation: nämlich, daß Ewigkeit jetzt die Kontinuität der Menschheitsentwicklung bedeutet und sich damit allerdings vom Auf und Ab der empirischen Tagesbewegung ablebt, jedoch dem Wesen nach ein Bestandteil des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses bleibt.”(37)

Ezt a folyamatot elősegíthetik az egyének „magáértvaló nembeli-ségre” irányuló törekvései, a külsővéválás túlsúlyával rendelkező magasabb rendű objektívációk, ideológiák, magatartásmódok (pl. etika, művészet stb.), de a lényeg az „emberiség fejlődésének kontinuitása”, sub specie aeternitatis.

Lukács számtalanszor bírálta az *Ontológiában* Kantot a Legyen fetisizálása miatt; azért, mert szerinte a Legyen elszakadt „az emberek konkrét alternatíváitól; ezek a morális ráció ilyen abszolutizálásának fényében inkább abszolút, tehát az emberek viszonylatában transzcendens törvények megfelelő vagy meg-nem-felelő megtestesülései. Kant ezt mondja: »A gyakorlati filozófiában nem annak okaival kell foglalkoznunk, ami *történik*, hanem annak törvényeivel, aminek *történnie kell*, még ha nem is történik meg soha.« Az imperativusz, amely létrehozta az emberekben a Legyen-vonatkozásokat, ezzel transzcendens-abszolút (kriptoteleológiai) elvvé válik.”(38) (Kiemelések az eredetiben.)

Lukács tehát azért marasztalja el Kantot, mert (kötelesség-) etikája külső, transzcendens elvvel legitimálja önmagát; a „Was tun?” kérdés tartalma kívül esik az egyén konkrét egzisztenciáján, valóságos társadalmi gyakorlatán. De Lukácsnál nem ez a helyzet? Válasza szerkezetileg megegyezik a kantiéval, „csak” nála nem egy posztulált objektív erkölcsi világrend megteremtése érdekében kell az embereknek cselekednie, hanem a magáértvaló nembeli lénnyé válásért, amely tendenciáit tekintve törvényszerűségként érvényesül az egyén életében.

Lukács hangsúlyozza ugyan a partikularitás egyéni leküzdésének lehetőség-jellegét és véletlenszerűségét, de ez a sajátosság nála végső soron a tudatosulás, a valóság visszatükrözésének és megértésének esetlegességeivel függ össze; azzal, hogy a nembeliségről, a „fejlődés irányáról” önkényesen is alkothatunk fogalmat a magunk számára. A „nem tudják, de teszik” formulának ez az egyik értelme, amely azonban nem gyengíti e gondolat valódi üzenetét: a történelmi szükségszerűség így vagy úgy, de érvényesülni fog. Az *egyén feladata*: mindenkor konkrét módon, szubjektíve is realizálni ezt a szükségszerűséget, felismerni objektív kihívásait és *válaszolni* rájuk. Lukács meg-nem-írt etikája lényegét tekintve tehát kötelességetika. A kötelesség tartalma nála azonban nem az ész-konstituálta kategorikus imperatívusz, hanem az „abszolútum” mozgása, az emberi történelem perspektívája, amely ontológiailag már lényegében a Legyenhez és nem a Léthez tartozik. Megítélésem szerint az *Ontológia* alapvető paradoxona éppen ez – az emberi cselekvés immanenciája Lukács koncepciójában csak egy transzcendens posztulátum felvételével alapozható meg.

Akár az egész mű egyfajta summázataként (és rejtett, nem szándékolt üzeneteként) is értelmezhetőek a következő gondolatok: „Csak a polisz válsága és ezzel együtt az erkölcsi problémák centrálissá váló jelentősége helyezi kifejezetten az emberit, a helyes gyakorlat problémáját a filozófia középpontjába. Platón az első filozófus, aki – hogy választ adhasson a »Mit tegyünk?« kérdésre a felbomló poliszban – megoldási kísérletének alapjául olyan ontológiát vázol fel, amelynek valóságfelfogása, világképe biztosítékot akar adni arra, hogy miként rögzíthetők a polisz megmentéséhez elengedhetetlennek látszó erkölcsi posztulátumok lehetséges és szükséges mivoltukban. Ezzel feltűnik az európai életben az ontológiai dualitás, amely a legtöbb vallást, és főként a kereszténységet jellemzi: egyik oldalon az emberek világa, amelyből a vallásos szükségletek, a beteljesíthetőségük iránti vágyak fakadnak, a másik oldalon egy transzcendens világ, amelynek ontológiai jellege arra hivatott, hogy perspektívákat és biztosítékokat adjon e szükségletek kielégíthetőségére.” (39)

Mutatis mutandis ez igaz Lukács ontológiájára (és *Ontológiájára*) is, de egy nagyon lényeges különbséggel. Lukács csak perspektívát tudott felmutatni, garanciákat már nem! Az etika *Ontológiából* való

„kizárattatásának” szerintem ez a legfőbb oka. Lukács végső soron kudarcot vallott az etikai-erkölcsi problémák végiggondolásában, kidolgozásában. Kudarca azonban nem egyszerűen „csak” egy elméleti vállalkozás fiaskója, hanem – az etika vonatkozásában – az egész oeuvre-é is: „ha valaki egy hosszú életen keresztül, amely – 65 év – állandó munkában telik, amelyben a művek özöne jön létre, meg állandóan készülődik egy feladatra, de még csak a közelébe sem jut, akkor ez talán a legmélyebb kritikája egy életnek”.(40)

A Budapesti Iskola egyik tagja, Fehér Ferenc mondta ki ezt a súlyos verdiktet egy interjúban, amely érintette az etika – „Lukács egész életének titkos fő gondolata” – kérdését is. Lényegében egyetértek ezzel a véleménnyel, azzal a megszorítással, hogy Lukács az *Esztétikában*, meggyőződésem szerint, a feladatmegoldás közelébe jutott.(41) Az *Ontológia*, az utolsó alkotás azonban verifikálja ezt az ítéletet: Lukács az etikáról, *summa summarum*, csak annyit tudott állítani, hogy az osztársadalmi praxis, a totalitás egyik – jóllehet lényeges – aspektusa. És „Lebenswerk-Prinzip”-ként ez valóban tragikusan kevés.

Irodalom

1. Az idős Lukács etika-terveivel kapcsolatos gondolataimat a *Magyar Filozófiai Szemle* 1996-os tematikus számában fejtettem ki. Palcsó Mária: Lukács György etika-tervei, in.: Magyar Filozófiai Szemle 1996. 395–405. o.
2. Lukács György: *Utam Marxhoz*. Magvető Könyvkiadó. Budapest, é.n., I. 37.o. Természetesen amikor a lukácsi életműre alkalmazom a fiatal Lukács Kierkegaard sorsának lényegét megragadó gondolatát, ezt némileg ironikusan és „cum grano salis” teszem. A „megköltés” Kierkegaard-nál – jóllehet nem nélkülözi az ironikus felhangokat sem – alapvetően a jelenre és a jövőre, a „saját élet” tudatos megformálására irányul, és ebben a „Dichtung” a döntő motívum, nem az öncsalás, önámítás szándéka. Lukács esetében azonban a „megköltés” utólagos, retrospektív, a kontinuitás-teremtés vágyától determinált, s ezért szükségképpen kiszorul belőle a „költészet”.
3. Uo. I. 30. o.
4. Uo. I. 31. o.
5. Uo. I. 29–30. o.
6. Uo. I. 31. o.
7. Georg Lukács: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Herausgegeben von Frank Benseler. Luchterhand (Georg Lukács Werke. Band 13–14.) (A továbbiakban: *Ontologie*), II. 733, 734. o.
8. Lényegében ezen a véleményen van a Lukács-művek német kiadója, Frank Benseler is, aki az életműsorozat érintett részével kapcsolatos levelezés summázataként az alábbi, figyelemre méltó megállapítást teszi az *Ontológia* utószavában: „Der Übergang von der Bezeichnung Ethik zur Ontologie tritt spontan, heftig und entschieden ein.” (*Ontologie*, II. 753. o.)
9. Lukács György: *Megélt gondolkodás – Életrajz magnószalagon* (Az interjúkat készítette Eörsi István és Vezér Erzsébet. Szerkesztette Eörsi István), Magvető Könyvkiadó. Budapest, é. n. 85. o.
10. Uo. 304. o.
11. *Utam Marxhoz* I. 29. o.
12. *Megélt gondolkodás*. 86. o.

13. *Ontologie* II. 732. o.
14. *Gespräche mit Georg Lukács*. (Hans Heinz Holz, Leo Kofler, Wolfgang Abendroth) Herausgegeben von Theo Pinkus. Rowohlt. (Magyarul – Révai Gábor fordításában –: *M M Tájékoztató* 1986/4., 1986/5., 1986/6., 1987/6.) *Tájékoztató* 1986/5. 34–35–36. o. A továbbiakban nem vizsgálom a *Beszélgetések*-et, bár nem lenne érdektelen összevetni az elkészült Ontológiát és a róla szóló, még alkotás közben született szerzői eszmefuttatásokat.
15. *Ont.* I. 347. o. Lásd még: *Ont.* II. 330–331. o.
16. A könyv – már korábban elemzett – „szerkezetlensége” miatt nem hivatkozom minden szóba jöhető szövegre, annál is inkább, mert ezek legtöbbször önisméltések. Igyekszem a legrepresentatívabb textusokra építeni az elemzésben, ezért szükségszerű, hogy eltérjek Lukács problémafelvetésének sorrendjétől.
17. *Ont.* II. 283–284. o.
18. Lukács számos alkalommal leszögezi, hogy a természeti-biológiai adottságok a társadalmiság „magasabb fokain” is döntő szerepet játszanak; befolyásolják az egyéniséggé válás tendenciáit, sőt, konfrontálódva más, már „kétségbevonhatatlanul” társadalmi sajátosságokkal, ennek a folyamatnak az egyik mozgatórugóját jelentik. (Lásd pl. *Ont.* II. 329. o.)
19. *Ont.* II. 407., 606–608. o.
20. Ezt mutatja, hogy a szabadság-probléma (mellyel láthatóan küszködik) legtöbb, leglényegesebb kérdését az Etikába utalja. (Lásd pl. *Ont.* II. 116–117., 351–352. o.)
21. Számomra éppen az alternativitás (azaz továbblépve: a döntés, a választás) problémájának kezelése az egyik fő bizonyítéka annak, hogy Lukács, bármilyen heroikus küzdelmet folytat is a társadalmi lét „emberközpontú” elméleti feltárásáért, végül mégis kudarcot vall. Az alternatívák kérdése ugyanis két síkon jelenik meg. Az egyik, az absztrakt-általános sík képes, éppen elvontsága miatt (szinte már meggyőzően) értelmezni ezt a valóban emberi sajátosságot. Ám amikor a konkrét összefüggések, a „tények” kerülnek sorra – ez a második sík –, Lukács nem tud többet mondani annál, hogy az alternatíva a

„hasznos – haszontalan”, „jó – rossz”, „Jó – Rossz” stb. dichotómiájaként jelenik meg az ember számára, s hogy választani kell, a „pusztulás terhe mellett”.

22. *Ont.* II. 578. o.

23. „minden alternatív döntés egy társadalmi komplexus középpontja, amelynek dinamikus komponensei között szerepel a determináltság és a szabadság. A célkitűzés, amellyel az ontológiailag új mint társadalmi lét fellép, a kialakuló szabadság aktusa, mivel a szükséglet kielégítésének útjai és eszközei már nem spontán biológiai okozati láncolatok kihatásai, hanem tudatosan eltökélt és véghezvitt cselekedetek eredményei. De a szabadságnak ezt az aktusát egyszersmind és ettől elválaszthatatlan módon közvetlenül maga a szükséglet determinálja.” (*Ont.* II. 115. o.) Még pregnánsabban fogalmaz a kötet 516. oldalán: „az objektíve törvényszerű gazdasági folyamat magában foglalja ugyan, hogy a társadalmi lét magasabb szintre fejlődik, de semmilyen tekintetben sem teleológiai jellegű; a korábban jelzett keretek között a társadalmi lét társadalmiságának mind tisztább kibontakozása irányában halad, s ezzel olyan kérdések elé állítja az ezáltal kialakított és átformált embereket, amelyek helyes megválaszolása valódi nembeli lényekké és egyúttal igazi egyéniségekké is teheti őket. Maga a folyamat persze létszerűen egy mindenkor valóságos mozgásteret ad e lehetőség számára. Nem maga a gazdasági folyamat határozza meg, hogy az imént jelzett értelemben vagy az ellentétesben válaszolnak-e az emberek, hanem ez alternatív döntések következménye, amelyek elé maga ez a folyamat állította őket. A történelem szubjektív tényezője tehát végső soron, de csak végső soron, a gazdasági fejlődés terméke ugyan, minthogy ez a folyamat veti fel azokat az alternatívákat, amelyek között az embernek döntenie kell, mégis lényeges értelemben e folyamattól viszonylag függetlenül cselekszik, mivel igenlése vagy tagadása csak lehetőségek szerint kötődik hozzá.”

24. *Gespräche* I.1986/4. 20. o. Szándékosan használtam ilyen sokszor és kiemelten a *kell* szócskát. Lukács az etika alapvető funkcióiról szólva a következőket írja: „A társadalom összes korábban

felsorolt rendezési elvének (pl. hagyomány, szokás-erkölcs, jog stb. — P. M.) az a funkciója, hogy az egyes ember partikuláris törekvéseivel szemben társadalmiságukat, a társadalmi fejlődés során létrejövő emberi nemhez való tartozásukat érvényesítsék. Csak az etikában szűnik meg az ily módon társadalmilag szükségszerűen tételezett dualitás: benne az egyes ember partikularitásának legyőzése egységes tendenciát ölt: az etikai követelmény itt rátalál a cselekvő ember egyéniségének középpontjára, az ember választ a társadalomban szükségképpen antinomikussá-ellentétessé váló követelmények között, s ezt a választásban kifejeződő döntést az a benső parancs diktálja, hogy saját kötelességének ismerje el azt, ami személyiségéhez illik — és mindez összefüzi az emberi nemet és a saját partikularitását legyőző egyéniséget. A valóságosan végbemenő társadalmi fejlődés teremti meg az emberi nem társadalmi létének objektív lehetőségét.” (Ont. II. 330. o.) (Az én kiemeléseim — P. M.)

25. Lásd pl. *Ont.* II. 323., 327., 328., 350–351., 357. stb. o.
26. *Ont.* II. 590. o. Lásd még: *Ont.* II. 454. o.
27. Figyelemre méltó, hogy Lukács egyáltalán nem elemzi a társadalmi formák, a konkrét társadalmi alakulat, a társadalmi viszonyok stb. kérdéseit; nem véletlenül! Itt is a szisztematikus és történeti megközelítési mód kongruenciájának-inkongruenciájának problémájáról van szó.
28. *Ont.* II. 339–340–341. o. Lásd még: *Ont.* II. 55–56., 78., 141., 312. stb. o.
29. Pl. *Ont.* II. 50., 53., 54., 76., 103–104., 131–132., 431–432. stb. o.
30. *Ont.* II. 279. o. Lásd még: *Ont.* II. 262–263. o.
31. *Ont.* II. 575. o. Lásd még: *Ont.* II. 572., 573., 574., 620., 624. stb. o. „Az elidegenedés ontológiailag abból származik, hogy az ember saját külsővéválásai társadalmilag meghatározott módon visszahatnak személyisége belső fejlődési lehetőségeire, és ez okozza ezt a különbözőségben megvalósuló egymáshozkötöttséget, ezt az elválaszthatatlan kapcsolaton belül kibontakozó önállóságot. A külsővéválás ugyanis mint a munkának és ebből kisugározva minden emberi tevékenységnek fontos

szubjektív mozzanata, létező lényegiségének megfelelően szükségképpen egyidejűleg minden emberi tevékenység nélkülözhetetlen mozzanata, az egyik legbefolyásosabb hajtóerő, amely a csorda-ember eredetileg pusztá egyediségét az egyéniség különösségévé emelte, és egész forma-tartalom komplexitásában keresztül-kasul társadalmi jelenség. Az *embernek mint válaszoló lénynak* a mibenléte itt fejeződik ki a legvilágosabban: mindazok az életkérdések, amelyekre az ember a maga munkájával, egyéb tevékenységeivel (külsővéválások) reagál, társadalmi jellegűek; válaszai, amelyeket ad, közvetlenül már csak azért is, hogy saját életét megtartsa, reprodukálja, direkt módon csak saját benső természetéből fakadhatnak. A külsővéválásban tehát az ember társadalmiságának és az egyéniségének ebben a szétválaszthatatlan egységen belül megnyilatkozó ellentmondásossága fejeződik ki: a társadalmilag felvetett kérdésekre egyénileg válaszoló külsővéválás az embert — elvont szempontból — éppúgy elvezetheti a személyiséggé-váláshoz, mint ahogy személytelenné is teheti. Ez az ellentmondásos alap határozza meg mind az elidegenedésnek, mind pedig az ez ellen folytatott harc kettős-ellentmondásos lehetőségének — társadalmi-egyéni — ellentmondásos kettős jellegét.” (*Ont.* II. 804–805. o.) (Az én kiemelésem — P. M.)

32. *Ont.* II. 622. o.

33. *Ont.* II. 166–167. o.

34. *Ont.* II. 281. o.

35. *Ont.* II. 332–333. o.

36. *Ont.* II. 777. o.

37. *Ont.* II. 731–732. o.

38. *Ont.* II. 74. o. E keretek között csupán jelezni tudok egy — számomra legalábbis — fontos problémát. Lukács gyakran bírálja a kanti etikát, s bírálata lényegében az imént idézett gondolatokban konkludál. Figyelemre méltónak tartom azonban, hogy a lukácsi kritika sosem érinti a 90-es évek etikai tárgyú írásait, amelyekben — mindenekelőtt „Az erkölcsök metafizikájá”-ban — jelentős hangsúlyeltolódások mutathatók kis az „Alapvetés”-

hez és „A gyakorlati ész kritikája”-hoz képest. E későbbi Kant-tanulmányokban nemcsak a cselekvés maximája van jelen, hanem maga a szubjektív intenció által implikált morális tett is, a hozzá tartozó választással, kockázattal, felelősséggel, lelkiismerettel stb. Lukács azonban ezzel a változással egyáltalán nem törődik az *Ontológiában* – egységes egészként kezeli Kant morálfilozófiáját.

39. *Ont.* I. 25–26. o.

40. Az „iskolamester”. Interjú Fehér Ferencsel. In.: *Hiány*, 1990. február 13. 22–23. o.

41. Erről a kérdésről (kéziratban lévő) Ph.D.-értekezésem egyik fejezetében írtam részletesen.

SUMMARY

*Ontology of Lukács – the unwritten
and the could not be written „masterwork”*

György Lukács under his all activity was going to write the „masterwork”, the ethics.

Today it is known that his work has never been completed. After he had finished the first part of Aesthetics, Lukács started to work on the ethics, but the result of the almost 10 year long creative period was the *Ontology*, which hardly touches

moral and ethical questions. In my essay – focusing on the analysis of the „answering being”’s problematica – I am looking for the answers to the following questions: What is the connection between the ontology and ethics at Lukács? Why did he not write, or more exactly: could Lukács at all have written his *Ethics* based on his declared theoretical and ideological premisses?