

Original scientific paper

Hódi Sándor

A „NEMBELI EMBER” ÖNMEGVALÓSÍTÁSÁNAK TRAGIKUS ETIKÁJA

VÁZLATOK EGY LUKÁCS-PORTRÉHOZ

Minden újszülöttben ott a Messiás, mondhatnánk Madáchot parafrázálva. És az idegrendszer anatómiai struktúráihoz kötött individuális sajátságok alapján nincs is ebben az állításban semmi túlzás. Világra jöve csaknem mindenki egy kiváló ember adottságait hordozza magában. Az öröklött genetikai lehetőségek a mindennapok szürke taposómalmánál mindenképpen szárnyalóbb, gazdagabb életet kínálnának.

A gyermekekévek elmúltával a szülők részéről táplált nagy remények azonban általában szertefoszlának, „szokott pimasszá” válik a „fénylő csillag”, aki ekkor már rendszerint híján is van a „sorsalkotáshoz” szükséges lelki diszpozícióknak. A nagy feladatokat célul tűzö, tudatosan szervezett élet — a „sorsalkotás” — kevesek kiváltsága marad, a többiek sorjában az élet „banális útjára” szorulnak.

„Kiváltságot” mondottunk holott pszichológiai szemszögből nehéz volna megmondani, hogy melyik életút terhesebb és fájdalmasabb, melyik jár együtt több lemondással és megpróbáltatással.

Jóllehet az utak hamar elágaznak, a „halandók” és „halhatatlanok” sorsa csak viszonylag későn, és csak kedvező körülmények között az életmű tudomásulvételének függvényeként különül el egymástól. Akkor, amikor a befutott életpálya és a létrehozott életmű az adott kultúrában már megkerülhetetlen viszonyulási ponttá válik. Az elismeréssel egyidőben (némiképpen annak feltételeként is) az életmű különböző vonatkozásaira reflektáló írások nyomán annak építőkövei átértelmeződnek, az életpálya szubjektív motívumai feledésbe merülnek. Ami végül az értelmezések, értékelések, hivatkozások, feldolgozások stb. segítségével az életműből az egymást váltó generációk és társadalmak számára értéként rögzül, csak nagyon viszonylagosan egyeztethető össze azzal, amit az alkotó eredeti szándéka szerint „akart”, amit sajátjaként élt meg, s mindvégig magáénak vallott. Az átértelmeződések és átértelmeződések folytán nincs az a rideg szigorral végzett munka, s az a kényszerű kompenzáció, ami utóbb sorsformáló erővé és páratlan szellemi adottsággá

ne misztifikálódnék. Ami a „nagyság” szempontjából nem is baj egyébként, hiszen mítosz nélkül „halhatatlanság” sincsen.

A XX. század egyik legnagyobb Messiása kétségkívül Lukács György volt. Emberi és gondolkodói attitűdjét áttekinthetetlenül gazdag életművét persze ritkán szokták ezzel a (pejoratív csengésű) jelzővel illetni. Szemérmes eufémizmussal inkább mint a XX. század emberi lehetőségeinek egyik eminens képviselőjéről (1), mint a „baloldali életlehetőség” egy jellegzetes típusának megtestesítőjéről (2), vagy egyszerűen „csak” mint korunk nagy filozófusáról szokás róla beszélni. Lukács életművében azonban a történeti, irodalmi, ideológiai és filozófiai összefüggések mögött olyan elhivatottsági tudat feszül, a „világmegváltó program” és a sorsformálásra irányuló törekvés olyan nyilvánvalóan jelen van egész életvitelében, hogy attól eltekinteni vagy arról „megfeledkezni” egyszerűen nem lehet. De tulajdonképpen felesleges is elkendőzni vagy elhallgatni, hiszen éppenhogy a jellegzetes messianizmusa (az emberiség megváltásának tántoríthatatlan szándéka) tette őt a XX. század páratlan jelenségévé.

Am akár így, akár úgy tekintünk rá, azok, akik keresik helyüket a világban, s akik feltették vagy felteszik életüket az emberi lét örök nagy kérdéseinek vizsgálatára, akik számára nem közömbös sem az emberi egyed lehetősége, sem az emberiség sorsának alakulása, nem nélkülözhetik a szembesítést, amelyet Lukács György életműve és gondolkodói életútja kínál számunkra.

Milyen konklúziókat vonhatunk le ebből a szellemi pályából?

A konklúziók egyik része a leköszönő évszázad általános társadalmi, emberi problémáival és e problémák Lukács által való megragadásával kapcsolatos, vagyis Lukács elméleti munkásságának értékeléséből áll majd össze. E téren, a számtalan fehér folt ellenére, már gazdag irodalma van Lukácsnak.

Szegényesebb a kép a konklúziók másik részét illetően, amelyek Lukács személyiségét, emberi arculatát volnának hivatottak megrajzolni. A művekben objektíválódott élet evilági megfelelőjére, a művet létrehozó mulandó emberre vonatkozó ismeretünk az, ami nagyon szegényes. Pedig Lukács nemcsak az őt halhatatlanná tett műveinek személytelenségével azonos, hanem halandó személyi sorsával is. Mégis Lukácsról mint emberről alig tudunk valamit. Ki is volt valójában Lukács? Miért nem tudott úgy élni, mint „mások”? Hol a helye a nagy Megváltók sorában? Miből származott rossz közérzete, gyökértelensége, otthontalansága, az adott világgal szembeni elutasító magatartása? Milyen vélt vagy tényleges személyi hiányosságokból fakadó félelmek, szorongások kényszerítették arra a spártai, katonás életre, arra a hihetetlen munkafegyelemre és állhatatosságra, amellyel létrehozta hatalmas opusát? És sorolhatnánk tovább a kérdéseket, amelyek megválaszolása nélkül a hiteles Lukács-portré nehezen képzelhető el.

Lukács életművének és életútjának adekvát értelmezése csak e két választípustól együttesen, az eltérő megközelítésekkel kínálkozó konklúziók összevetésétől remélhető. A külső erők és a kor történelmének mély analízise nem pótolhatja a személyes élet sok rejtett rugójának, feltételének, a jellem és a magatartás bonyolult szerveződésének megfigyelését. Ami természetesen fordítva is érvényes. Lukács nehézségektől és tévedésektől nem mentes élete, gondolkodói erőfeszítése, gyötrelme csak így, az élet és a mű egységében kínál hasznosítható felismeréseket, mind filozófiai szinten, az ezredforduló előtt álló embert gyöttrő kérdésekre, mind a sorsproblémák gyakorlati megoldását célzó vállalható emberi magatartás tekintetében.

Az alábbiakban Lukács életét és munkásságát egyetlen vonatkozásban kívánjuk vizsgálni. Mégpedig abban a vonatkozásban, amelynek Lukács tüntetően sohasem tulajdonított fontosságot. A társas kapcsolatok rendszeréről van szó, amelyekben sohasem találta fel és érezte otthon magát. Ezzel kapcsolatos kérdésfeltevésünk így hangzik: Lukács személyi közösségi kötöttségeinek, emberi kapcsolatainak hiánya hogyan befolyásolta az életszerveződés irányát, s a nagy filozófus szándékát, világlátását? Vagy más megfogalmazásban, s első kérdésünkre némiképpen már előlegezve is a választ: vajon milyen jövőt ígér az a világlátás, amelyben az emberi kapcsolatoknak — az elégtelen, ám létező személyi közösségi kötöttségeknek — nincs filozófiai relevanciájuk?

Még előbbre hozva a választ: mint ismeretes, Lukács figyelme, elméleti és gyakorlati tevékenysége, első ifjúkori írásaitól öregkori Ontológiájáig, beleértve politikai cselekvésvállalásait is, ha eltérő világnézeti előjellel is, de mindvégig a „felszabadított emberi nemre” — az „emberi nem” valamiféle önmegvalósítására — irányul. Nyilvánvalóan társtalanságának, gyökértelenségének, sehovaseg-tartozásának kompenzációjaként egy jövőre irányuló „eszmében” talált vigaszt a maga számára. Ez a „regulatív eszme” képviselte számára az objektív igazságot. Minden másban, legfőképpen az emberélet egyszeri és megismételhetetlen élményanyagában, csak „szubjektív” veszélyt látott.

És itt kezdődne a vitánk Lukáccsal. Azokkal együtt, akik egy emberségesebb élet óhajától vezérelve, vele, Lukáccsal, s az elmúlt századok illúzióiként ránk maradt, kiselejtezésre váró „regulatív eszméket” valókkal ellentétben, szívesebben választanának tevékenységüknek irányadó célként egy olyan világot, „amelyben nincs többé abszolút szakadás az igazság, mint az emberi viszonyok felett lebegő, számunkra rideg diktátumokat közlő, értéktartalmakat egyedül képviselő objektíváció és az emberi kapcsolatok, mint esetleges, mint értéktartalmakat nem vagy alig hordozó ... entitások között” (3).

Lukács opusa is egy emberségesebb élet igényét példázza számunkra. Az emberségesebb életet igénylő, végső soron azonosnak tűnő két szándék és cél azonban megvalósulásában merőben más, egymást csaknem teljeséggel kizáró alternatívát kínál konfliktusaink megoldása és életlehetőségeinek szempontjából.

Vegyük hát Lukács életének és műveinek tanulságait közelebbről is szemügyre.

A gyermek Lukács György számára is, mint minden más gyermeknek, kezdetben csak a család jelentette a világot. Nem kell megátalkodott analitikusnak lenni ahhoz, hogy az első éveiknek, a családon belüli kapcsolatoknak, s a hozzájuk fűződő tapasztalatoknak a későbbi élet-érzés és életszerveződés szempontjából megkülönböztetett fontosságot tulajdonítsunk. Pszichológiai közhely, hogy a jellem alapvonásai, az érzelmi és akarati élet fontos jegyei, a külvilághoz való viszonyulás jellege, a biztonságérzet, a mások iránti bizalom, illetve ezek hiányában a védekezés megannyi formája — mind gyermekkorban alakulnak ki. Általában abban a családi közösségben, amelyben a gyermek világra jön, és amely az alkalmazkodásra szorító sokféle követelményrendszerével a pszichés integráció első keretét jelenti számára.

Az öröklött genetikai lehetőségek, az idegrendszer struktúráihoz kötött individuális sajátosságok Lukács esetében is gyermekkori családi közösségében váltak azokká a sajátos lelki működésekké, amelyek meghatározták személyiségfejlődésének irányát, az önmegvalósítás módját, s bizonyos mértékben Lukács egész életútját.

Milyen volt hát a XX. század leendő nagy gondolkodójának otthonát adó család? S milyen az anya, aki életet adott számára?

Lukács György utalásaiból, vallomásaiból, visszaemlékezéseiből egy rideg, szeretetlen anya képe bontakozik ki előttünk, aki domináns magatartásával uralja a családot, meghatározza annak légkörét, szokásait, ideológiáját. A gyermek Lukács és édesanyja minden jel szerint nem tudtak érzelmileg egymásra hangolódni, így abban a „csimpaszkodó szeretetben”, amelyben a szerencsésebb csillagzat alatt született gyermekeknek általában részük van, Lukácsnak nem volt része. A testi közelség keresése, a simogatásra vágyódás, az anyja szoknyáján való lógás élményének láncszemei hiányoztak életéből. Emiatt később sem tudott vagy mert senkiben sem megbízni és megkapaszkodni.

Anyjával való rossz viszonyából és családi helyzetéből fakadó érzelmi hiányállapota, sértettsége, megbántottsága nyilvánvalóan igen korán befelé fordulttá tették, ábrándvilágba kergették. Anyja elleni lázadása, ellenséges és elutasító magatartása, amelynek még késői öregkori számvetésében is hangot ad, „oppozícióba” kényszeríti őt a családban. Húgát és bátyját sem tudta érzelmileg elfogadni, s apjával is csak azt követően alakult ki „jó viszony”, miután sikerült azt valamelyest anyja ellen hangolni.

Az a sajnálatos körülmény, hogy Lukács nem kapta meg a saját személyének kijáró szeretetet és törődést, nagy árat kívánt. A XX. század leendő nagy elméje magányosnak, gyökértelennek, otthonalannak érzi magát ebben a világban. Tulajdonképpen mindhalálig. Mivel már az anyjával való kapcsolatában fájdalmas törés állt be, s a család egészéhez is felemás, jobbra elutasító és ellenséges a viszonyulása, érzelmi

függetlenedése, felnőtté válása folyamán képtelen a másokkal való azonosulásra, képtelen önmaga másokkal való megosztására. S minthogy nem vitte magával azoknak az emberi kapcsolatoknak a mintáját, amelyekre a tartós barátságok, szerelmek épülnek, s amelyek örömtelivé tudják tenni a másokkal való együttlétet, későbbi élete során a személyes kapcsolatoktól, meghitt együttlétektől, érzelmileg szerveződő kötődésektől és közösségektől mindvégig idegenkedni fog. És ez az idegenkedés fokozatosan kiterjed magukra a hús-vér emberekre is, azok életformájára, viselkedésére. A kapcsolatok és kötődések elutasításával együtt, amelyeket „finomkodásnak”, „szentimentális elpuhultságnak” tekint a maga részéről, a mindennapi élet „banalitásaitól” és gyötrelmeitől is mind jobban szenved.

Lukács visszahúzódott tehát a világtól, a világ valós problémái és konfliktusai helyett, amelyektől szenvedett, a művészet által átlényegtetett Élet felé fordul. A gyökértelenséget, a kapcsolatok hiányát szurrogátumokkal igyekszik pótolni. Ilyen szurrogátum az intellektuális munka, a szellemi elmélyülés, a „magas művészet” értékeivel való foglalatosság számára. A nagyfokú szellemi elmélyülés kettős célt hivatott szolgálni: részben a művekből szerette volna kiismerni magát a világban, s ugyanakkor kárpótlást is keresett és talált a maga számára a gyakorlati életből való kiszorulásáért.

Jól tudja persze, hogy a munka menekülés számára. Miközben lázas terveket sző jövőjére vonatkozóan, gyakran keríti kétségbeesés hatalmába: „Nem arra való az én egész életem — egészében véve —, mindig erősebb tisztázódása, folytonos felfelé emelkedése, hogy egy szép napon egészen meztelenül álljon előttem annak végleges üressége és lényegtelensége: a tragédia?” — kérdi önmagától ifjúkori naplójában (4). Mindazonáltal nincs más választása, csak a munka, különösen azt követően, hogy apja támogató pártfogására talált, aki saját el nem ért ambíciói megvalósítását kisebbik fiától várja. Fiának mecénásává válva gyakorlatilag meghatározója lesz életútjának. Annál is inkább, mivel Lukács erős becsvágya, bizonyítani akarása találkozott apja szándékával.

Gondos lélektani elemzés esetleg azt is kimutathatná, hogy az utóbbi szolgált az előbbi alapjául, amennyiben ez volt az egyetlen teljesíthető elvárás és külső megerősítés Lukács számára környezete részéről. Benünket azonban itt elsősorban maga a becsvágy érdekel, amely szárnyakat adva tehetségének az „üdvözülést”, a „megváltást”, a „maradandóságot” ígerte cserébe a közvetlen élet és az érzéki valóság feladásáért.

Az írás, az alkotás kényszere, a megszállottságig fokozódó munkamorál és munkamámor a gyökértelenségből, a társtalanságból, a sérelmes mellőzöttségből fakad, amelyet tovább fokoz bátyjának szülei általi favorizálása. Visszaemlékezéseiből tudjuk, mennyire fájlalta, hogy szülei sokáig tehetségtelenebbnek tartották őt, mint fivérét, holott ennek a feltevésnek minden ellene szólt. Szemérmesen leplezett szeretetszomján és sérelmes mellőzöttségén kívül már az „igazság” tisztázása végett is önigazolásra, tehetségének bizonyítására kényszerült.

A bizonyítási akarás, az elismerés hiányának következtében kialakuló becsvágy (ami az intellektuális munkába, az alkotásba vetett rendíthetetlen hitté válik nála) nem problémamentes sem Lukács életvitele, élet-szerveződése, sem életfelfogása és életműve szempontjából. Tudatában van ennek olykor maga is: „Nem az én legmélyebb — és nagyon régen észlelt — emberi alacsonyabbrendűségem-e, hogy tetteim csinálnak valamit belőlem, magam előtt is?“, kérdi naplójában (5). Ám ezzel összefüggésben nem életének és helyzetének sajátyszerűségeit, hanem személyének „önmagában nyugvó, magától értetődő nagyságát” keresi. Nem az foglalkoztatja, hogy miért szorul önmaga és mások előtt bizonyításra, hanem „nagysága” az, ami nyugtalanítja, azt szeretné önmagában egyértelműnek látni.

A „nagyság” mint vezérlő szempont önmagában véve talán még nem tenné problematikusá Lukács gondolkodásmódját, ha becsvágya nem jelentene korlátot más vonatkozásban is a dolgokhoz és emberekhez való hozzáállásában.

Önértékelésünkhöz, emberi *teljesség-igényünkhöz* általában hozzá tartozik az az érzés is, hogy szüleinktől vagy valaki hozzánk közel álló személytől jószág is sugárzott felénk, ami mások iránt megértőbbé tesz bennünket és követendő mintaként is szolgál számunkra. Nos, a jelekből ítélve, Lukács ilyen „mintát” nem talált és nem tudott gyermekkori családi közösségében elsajátítani, ezért totálissá és kíméletlenné válik szüleivel szembeni elutasító magatartása, ami azzal a veszéllyel jár, hogy ellenérzéseit utóbb *kiterjeszti* másokra is.

Ez úgy következik be, hogy előbb csak anyja „maníriait”, „kétszínű viselkedését” kifogásolja, azután szembefordul mindazzal az értékkel és normával, amit anyja képviselt és közvetített a nagypolgári életformából és a századvég magyar kultúrájából. Ellenérzését — pontosabban anyja iránti elfojtott gyűlöletét és az őt körülvevő világgal szembeni ellenséges érzéseit — fokozatosan kiterjeszti „süllyedő osztályára”, a „gyökértelenné vált polgárságra”, a korhadó Osztrák—Magyar Monarchiára, s végül mindenre és mindenkire a világon, aki nem vele azonos módon viszonyul az emberiség „sorstragédiájához”, illetve annak vélt megoldásához.

Ha sok jó érzés nem is szorult mély érzelmi elutasításába, heroikus intellektuális küzdelme mindazonáltal egy *új kultúra* megteremtésére irányul. Az élet adott formájának, azaz a polgári kultúrának az elutasításával egy olyan új kultúra megteremtéséhez és megvalósításához szeretett volna hozzájárulni, amely az emberek és események összességét értelmes „totalitássá” rendezné (6), s ezzel *közös értelmet* adna minden emberi életnek. Heroikus küzdelme nyomán hatalmas szellemi hozománnyal gazdagította a XX. századi filozófiai gondolkodást, mindazonáltal nem feledkezhetünk meg az élettel szembeni idegenségének, a „nem autentikus” életet élő emberekkel szembeni ellenségeségének, s magának az „elidegenedés-mentes” élet keresésének szubjektív okairól. Ezzel kapcsolatos kérdésünk így hangzik: Van-e Lukács pszichológiai

beállítódásának, öngazolást szolgáló intellektuális vállalkozásának az életmű egészére vonatkoztatható ismeretelméleti és ontológiai konzekvenciája?

Ne siessük el a választ.

Azt, amit még ifjúkorában, pályakezdekskor, élete egyik válságos időszakában — Seidler Irma és Popper Leó halálát követő kétségbeesésében — naplójában papírra vet, akár élete végén, életműve valaminő összegezeként is papírra vethette volna. „Amit el lehet érni pusztán intellektussal... azt elértem; most derül ki, hogy ez semmi. Mihez fogjak?” (7) Bár mindig felettebb szigorú volt önmagához, ritkán ennyire szívbemarkolóan őszinte is egyúttal. Ám még ez a belső hang sem az igazi alázat — vallja analizálva lelkiállapotát —, hanem „dac”, „várakozás”, „kihívás”, amely mögött az „az egészen mélyen rejlő érzés munkál, hogy az ember a *műért* akkor is megkaphatja az istenit, ha egyébként nincs birtokában”. Tulajdonképpen nem is annyira szerelmének és barátjának a halála vagy ebből fakadó emberi vesztesége, mélyülő magánya rendíti meg igazán, hanem a *nyomtalan elmúlás* közvetlen veszélye. Halálfélelemtől gyötörtten keresi a „túlélés” lehetőségét, amit mindinkább a műalkotásokká objektivált élet formájában lát elérhetőnek és kivitelezhetőnek. A mindennapi élet feladása, a műveknek áldozott élet, a halál gondolata elől való menekvés lehetőségét jelentik számára. Barátja halálát is ennek szellemében értelmezi: „Az ő tragédiája — vallja — az élet vitalitásában volt, olyan szférában tehát, ahol a halál valóban az élet dialektikus ellentétje, ahol egy abszolút homogenitás fogja egybe az életet és a halált. De mit jelenthet nekem a halál?” (8)

A műalkotás objektívációiként tételezett „saját élet” azonban, amely „megváltást” ígér, s egyszersmind magasan fölötte áll a mindennapi élet gyötrelmeinek — gyötrelmes tehetetlenségének —, csak ideig-óráig nyújt megnyugvást. Ekkor ugyanis még csupa ellentmondás. Egyik pillanatban úgy érzi, hogy csak „egy kis belső produktivitás — és jól érzem magamat és nem kell senki”, a rákövetkező pillanat azonban már újra elbátortalanítja, letöri önbizalmát. „Légüres térben dolgozik az értelmem, sehol semmi ellenállás, sehol semmi lét” — panaszolja. A munka révén „csodákra vár”, de mivel pusztán intellektuális problémákon él, fél, hogy élete szárnalmas vegetálás marad. De hátha „az üdv mégis a műben van”. De hátha mégsem, hátha „túl van a művön, s a mű, az utána való vágyódás, a mű kívánása és akarása az a fal, amelyik körülvesz; azt kellene lerombolni, hogy fényre törhessek” (8) — vívódik magában.

Mint tudós és filozófus fél egyfelől, hogy nem kárpótolhatja magát majd mindazért, amit a közvetlen élet elmulasztása, az érzéki élet feladása és elvesztése jelent. Másfelől viszont a „rendes élet”, a másokkal való szokványos együttlét is nyugtalanítja és taszítja. Méla undorral eltelve a cselédlányok sikongatásaitól és énekétől, a nyárspolgárok „ke-

dély és meleg" életétől, ekként medítál: „Ha előrenézek, arra az ötven évre, ami még következni fog, egy nagy szürke sivatagot látok magam előtt. De ha most gondolkodom a dolgon, csak egytől félek: kibírja-e a produktivitásom melege ezt a jégsivatagot?” (9) Tudniillik amivel a „rendes élet” feladása jár. Elviselheti-e az ember „az abszolút gyökértelességet”? Háttha a „művek csúcán”, a vágyott „tisztán intellektuális állapot” tartalom nélküli vágy csupán.

Ez a mélypont. Így vall magáról: „Viszonyom a léthez nem más, mint önmagam alázatos megtagadásának és mindennemű csupán létező gögös lenézésének a váltakozása” (10). Kétségei, önmagával való vívódása már-már öngyilkosságba taszítják. Aztán túljut a mélypontra. Megfogalmazódik a „program”, amelyhez hű marad mindhalálig: „sokat tanulni éveken át; minden más mellékes — és ezért elkerülendő”.

A cél tehát a munka, s ennek révén a „tökélyre” vitt élet: a „tisztá szellem”, a „tisztán intellektuális állapot” elérése. Ahhoz azonban, hogy ezt megvalósíthassa, úgy véli, akár egy „valódi szentnek vagy gondolkodónak meg kell ölnie magában a lentit, a lényyszerűt” (11). A „lentinek”, a „lényyszerűnek” a „megölésével” voltaképpen a konkrét életet, a hús-vér emberek gondjait, konfliktusait, szükségleteit szeretné egy elvont, téren és időn kívüli, lényegét tekintve aszenuális és aszexuális életre felcserélni. Egy olyan Életre, amely jobbára csak művekben, a szellemi kultúra termékeként létezik, s amelyben „lények érintkeznek lényekkel”, s nem emberek emberekkel, ahogyan a valós életben. Az elhatároló mozzanat ez utóbbitól nagyon lényeges, hiszen ez a fiatal Lukács legnyomasztóbb gondolata: az emberekkel való érintkezésre való képtelenség. E nyomasztó gond elől menekül az élet elvont régióiba.

Elhatárolásával mindazonáltal megszületett a leendő nagy filozófus. Régi vágya fog ezzel teljesülni. Ha olykor még nyomorúságosan is érzi magát — „soha nem éreztem magamat annyira semminek, elvetendőnek és értéktelennek, mint most” — írja vívódásával kapcsolatban. Úgy érzi, megtalálta a módját annak, hogyan tudná mások számára is „ábrázolni a magasabbrendűt”, s szellemével megvilágítani a jövőt. Bennünk azonban, a majdani nagy filozófiai munkák alapmotívumaira gondolva, megannyi tovakodó kérdés támad. Vajon milyen valóságismeret jellemezheti Lukács opusát, ha a nagy filozófus életéből hiányzott az *átélt valóság*? Mennyiben tekinthető ismeretelméletre alapozó filozófiája társadalmi helyzetelemzésnek? Nyújthat-e többet, mást, mint saját életének — élete intellektuális élménytartalmának — konzekvenciáit? S mi a lukácsi élet sajátos élménytartalmának, Lukács „sorsmegvalósulásának” a relevanciája? Mit üzen az mások számára? Mennyire közös sors vagy sorslehetőség ez másokéval? Milyen tanulságokkal szolgálhat Lukács „élményvilága” — gondolkodásmódja, filozófiája — számunkra?

Legfőképpen azonban az érdekel és nyugtalanít bennünket, hogy milyen közösségi és embereszményt kínál Lukács művekké formált, eltárgyasított élete, amely alapvetően az emberi kapcsolatok és kötődések elutasításának eredményeként jött létre. Mielőtt az e kérdésekre kínál-

kozó válaszokat Lukács életművéből és nagy világmegváltó eszméiből kielemeznénk, térjünk vissza egy kicsit ismét ifjúkori naplójához, amelyben még a maga nyilvánvalóságában merül fel a lukácsi élet kulcsproblémája, s nincs, mint későbbi munkáiban a felismerhetetlenségig eldolgozva.

Amikor 25 éves korában, Seidler Irma öngyilkosságával elveszti nagy plátói szerelmét, majd Popper Leó halálával barátját is, akihez még gyengéd érzelmi szálak fűzték, így vall naplójában érzéseiről: „tulajdonképpen nem is ők hiányoznak”. „Nem is valaki határozott. Valami. A meleg. — Úgy látszik: annyira cinikus vagyok, hogy ez lehetne akárki. De valami hiányzik belőlem ahhoz, hogy az az akárki realizálódjék; hogy tehát ne csak metafizikailag legyen közönyös, hogy hol élek és kikkel, hanem empirikusan” is. Mert „úgy, ahogy most van: metafizikailag abszolút hűtlen, hazátlan stb. vagyok; a valóságban azonban hű és földhöz tapadt” (12). Ez utóbbi megszorítása azonban, mármint hogy a valóságban „hű és földhöz tapadt” már akkori helyzetének sem volt valami találó megfogalmazása, hosszú élete pedig, amely hosszúra nyúlt külföldi tartózkodások sorából állt, már egyértelműen feleslegessé teszi elégedetlenségének néhai okát: azaz nemcsak metafizikailag vált közönyössé számára, hogy hol él és kikkel, hanem empirikusan is. Olyannyira végső emberi összefüggésekben gondolkodott, hogy nemcsak emberekkel, családdal, de nemzettel, néppel sem vállalt túlzottan szoros azonosságot.

Amitől látszólag szabadulni igyekszik, s amit elvont távlati célokkal próbál maga előtt igazolni, valójában a távlatatlanságot jelzi más téren. Amennyire nem jelentett számára családja családot „a szó kategoriális értelmében” (13), annyira nincsenek később barátai a szó valódi értelmében, s annyira légies marad a másneműekhez való viszonyulása is. A magányából származó ürességet hiába igyekszik folyamatosan „intellektuális pótlékkal” feltölteni, a társak hiányát, a „hűtlenséget és hazátlanságot” olykor dermesztőnek érzi. Milyen „végtelenül magányos voltam mindig, s milyen távol az élettől” — írja magából kifakadva egy helyütt naplójában. „Kell valami. Kellenek emberek — sőt, kell melegség.” „De ez az »én‘ melegségem« valami olyan nehezen felengedő [...], hogy ezt megszerezni szinte lehetetlen” — teszi hozzá keseregve (14). Ahhoz, hogy nyomott hangulata, dermesztő „hidegsége” felengedjen, jól tudja, valami „ember”-nek kellene jönnie, aminek lehetőségét azonban mindjárt ki is zárja, hiszen „az én mostani életberendezésem mellett nagyon nehéz, majdnem lehetetlenné van téve (empirikusan), hogy jöjjön”. Aggódik amiatt is, hogy majd nem fogja felismerni a számára „megfelelő” embert. Hátha nem is az jön majd, „akire vártam; de mert vártam, az, aki jön, lesz az, aki „megfelelőnek” fog bizonyulni — vívódik magában. Naplófeljegyzéseinek ezek az árulkodó sorai egyértelműen tanúsítják, mennyire híján van még a minimális kapcsolatteremtési készségnek is. Hiszen még arra vonatkozóan sincs elképzelése, hogyan figyelnek fel egymásra az emberek. Még kevésbé van tisztában

a másik emberrel való kapcsolat személyiségünk szempontjából kamatoztatható sokféle lehetőségével.

Erre vallanak töprengései is, amikor megpróbálja körülhatárolni, hogy kit is, milyen embert is „vár” tulajdonképpen. Abból a — számunkra mindenképpen szokatlan — alapállásból indul ki, hogy „nekem nem kell, amit a másik mond; csak olyan ember kell, akinek én tudjak beszélni”. Vagyis a „keresett” ember egyik legfőbb ismérve az lenne, hogy ne akarjon neki, Lukácsnak, nyújtani semmit, hanem érje be a „tükör” szerepével. Ugyanakkor „odaadó” és „hajlékony” intellektus legyen, aki egyfajta közvetítő szerepet lát el a leendő filozófus és az érzéki valóság között. Az így elképzelt, „keresett” ember fogékony, valóságra érzékeny lelke szolgáltató a „gondolati anyagot” számára, közvetve rávezetve őt olyan felismerésekre, összefüggésekre „amikre az én — lényegében — aszenzuális, aszexuális, racionalista élménymenetemben nem jutottam volna” (16). Talán itt ad hangot legjobban valóság-érzéke hiányának és az emberekhez — köztük későbbi „fegyvertársaihoz” — való felemás viszonyulásának.

A reális, élő emberek elvesztésének lehetőségét, veszélyét egyébként felismeri, s úgy tűnik, tudatosan vállalja. „Azt hiszem, leszakad majd rólam mindenki és —? És — mindegy” — mondja. „Vagy kibírom, és jó dolgokat fogok csinálni; akkor minden rendben van. Vagy nem bírom ki és — akkor is minden rendben van (17).”

Égész életével „testetlen és személytelen” emberekkel való foglalkozásra és „együttlétre” állítódik be. A személyi közvetlenségből fakadó „melegség” hiányát viszont egyre nagyobb elszántsággal próbálja majd intellektuális munkával, eszmékkel, hatalmi ambíciókkal kompenzálni.

Ebből az alapállásból kiindulva jönnek létre a későbbi nagy művek, amelyek szerzőjük túlzott intellektualizmusa miatt igencsak megtevesztenek bennünket. Ne hagyjuk azonban, hogy a monumentális életmű elfedje előlünk Lukács egyetlen igazán nagy gondját: az *emberektől való elszakadás bánatát*. Akkor sem, ha az életműben a „saját élet” eme gondja, terhe olyan objektivizációs formákat ölt, amelyek látszólag föltötte állnak a mindennapi élet „kisszerűségeinek”, gyötrelmeinek: a szeretetlenségnek, a gyökértelenségnek, a kívülrekedtségnek. Utánanézve ugyanis könnyen felismerhető, hogy e művek történelmi-ontológiai megalapozottsága ugyanarra az érzésvilágra és látásmódra vall, amelyről Lukács ifjúkori naplójában számot ad.

Mivel alapvetően ez a negatív élettélmény szolgáltatott okot a művek megírására, a lukácsi életmű belső összefüggéseinek, s rejtett üzenetének értelmezését is ez teszi lehetővé számunkra. S ez az, ami Lukács filozófiáját, nagy történelmi vízióját mindjárt problematikussá is teszi. Aggályunk azzal kapcsolatos, hogy vajon — éppen az intellektualizmus veszélye miatt — nem csupa „testetlen” és „személytelen” emberekkel népesíti-e be Lukács a jövő kommunista társadalmát? Mi a garanciája annak, hogy nagy víziójában az eszmék nem pusztán szurrogátumok, amelyek a hús-vér emberek evilági függőségeinek és kötődéseinek, von-

zalmainak és érdekeinek a *hiányát* (filozófiai felfüggesztését) hivatottak kompenzálni? Nem jelent-e filozófiai és történelmi zsákutcát az érdekekből, szükségletekből, hajlamokból, személyi kapcsolatokból szövődő közösségek *elvetése*, világnézetén, meggyőződésén alapuló (fiktív) közösségekre való felcserélése?

Nem messianizmus-e az emberek reális szükségleteit, érzékiségét, akaratát, érdekeit, rokonszenvi megnyilvánulásait stb. eleve *alárendelni* valamely utópisztikus eszmének, amely az emberiség állítólag elkerülhetetlen és szükségszerű önmegvalósítási útját hivatott számunkra jelezni? Mert Lukács életműve, a számára oly fájó pszichológiai szféra, a személyiség szubjektív világának megtagadása miatt szükségképpen ide lyukad ki.

És sorolhatnánk tovább a kérdéseket, de mivel jobbra költői jellegűek voltak az eddigiek is, amelyek némiképpen már a lukácsi életműre vonatkozó várható válaszainkat előlegezik, lássuk inkább Lukács életművében az előzetesen már jelzett összefüggéseket.

A Lukács-interpretációkban közhely arra hivatkozni, hogy a XX. század nagy elméjét a „polgári világ válsága” indította útjára, hogy ellentmondásokban gazdag, visszaesésekben bővelkedő szellemi fejlődésében a „polgári világ válságából kereste a kiutat” (18). Bizony nagyvonalú értelmezése ez azoknak a bonyolult előfeltételeknek, belső lelki történéseknek, sorsválasztását megelőző kiútkeresésének, amelyek a Magyar Általános Hitelbank néhai igazgatójának második gyermekét a XX. század egyik legnagyobb szabású gondolkodójává és egyik legnagyobb hatású ideológusává tették. De éppoly sovány értelmezés a „magyar feudalizmus maradványainak és az ezen az alapon kibontakozó kapitalizmus gyűlöletének” a felelőletése is.

A pályakezdésben, mint talán sikerült érzékeltetnünk, sokkal életszerűbb motívumokra is felfigyelhetünk. A „lázadás”, a polgári világgal szembeni ellenszegülés gyökerei a polgári világ válságánál konkrétabb és közvetlenebb kötöttségűek. Sokkal árnyaltabb már a kép, ha úgy fogalmazunk, hogy a gazdag nagypolgári család sarja — aki szerint ugyan a zsidó család ideológiája semmilyen befolyással sem volt szellemi fejlődésére — a maga módján a zsidóság század eleji otthontalan-ságát és szokványos kompenzációs kísérletét jeleníti meg. Ám még közelebb kell a fájdalmasan mindennapi problémákhoz kerülnünk, ha tisztázni szeretnénk, hogyan alakult ki a későbbi nagy gondolkodóban a szellem és az eszeség egyoldalú tisztelete, az „ész” korlátlan racionalizmusra hajló túlbecsülése. Hogy éppen a túlhajtott racionalizmus alapjául szolgáló közösség- és biztonságigény hiányából hogyan nőtt gyanakvása minden nem teljesen „tisztá”, nem teljesen „racionális” szemléletmóddal szemben. S hogy megoldatlan családi és interperszonális helyzete, megoldatlan közösségi identitása, hogyan vitték a szellemi vezéregyenység, a „főideológusi” státus utáni túlzó vágyódáshoz.

A gazdag nagypolgári zsidó család sarja azért ábrándult ki a „pol-

gári életformából”, mert családjában otthontalannak érezte magát, a szeretetlenség légköre vette körül („odahaza abszolút elidegenedés. Főként anyámtól; szinte semmi érintkezés” — írja visszaemlékezve), s ezeket a lealacsonyító, ám fájdalmasan mindennapi érzéseket a polgári kultúra hazugságaihoz köti, a polgári kultúra viselkedési normáiból eredezteti. S azért került szembe a nagypolgárság erkölcsi felfogásával, majd ezt követően a „történelmi osztály” hivatalos ideológiájával, mert családja nem sokra becsülte, s érzelmi kötődései híján sem tud abban a világban gyökeret eresztetni. Nem valamilyen elvont igazság felismerése és belátása végett *gyűlölte* tehát a „polgári tudatot”, s nem ismeretelméleti megfontolásokból törekedett annak „szellemi megsemmisítésére”, hanem személyes okokból; szeretetínsége, kiközösítettségi érzése, sértettsége miatt. Azért szükséges ezt ismételten hangsúlyoznunk, mert a későbbiekben (befogva nem egy majdani kritikusanak szemét) nagy filozófusként ő fogja majd az „ész” szerepét legjobban túlmisztifikálni a szubjektív motívumok rovására. Ő lesz az, aki az emberi életet nem hajlandó „belülről” és „alulról” nézni, aki semmibe véve az esendő, gyámolatlan, „partikuláris” emberek megnyilvánulásainak mozgatórugóit, mindent „kívülről” és „felülről”, az egyetemes világtörténet szemzőgéből és a kommunizmus távlatából próbál majd értelmezni.

Nem nehéz persze az „ész” misztifikálásában az *önigazolás* motívumaira ismerni. Magánya, sértettsége, szembenállása hamar befeléfordult lelkűvé tették és fogékonnyá az elvont gondolkodásra, olvasmányélményei filozófiai mondanivalójának kihámozására. Intellektusa, amely állandóan a mélyrehatolást, a lényeglátást szorgalmazta, modern európai műveltséggel párosulva, legfőbb fegyverévé vált. A kitűnő absztrakciós készség, az elsajátított nagy tárgyi tudás, a széles látókör és irodalmi olvasottság azonban a *valóságismeret hiányát* nem pótolhatták. Lukács mindent csak az elvont eszme nézőpontjából tud megközelíteni és értelmezni, mindent a fogalmak prioritásának rendel alá. A vágyak és szükségletek természetének megfejtését is, ami az emberek és a dolgok uniformizálhatóságának túlbecsüléséhez vezet.

Műveltsége, nyugtalan elméje, okossága *nem eléggé hajlott*. Mélyen-szántó gondolatai nem élethelyzetével vagy mások életszervezési gondoljaival, nem körülményeivel és a valóságbeli viszonyokkal foglalkoztak, hanem kizárólag olvasmányélményeivel álltak kapcsolatban. Mivel az absztrakt fogalmiságon keresztül próbál megragadni mindent, a közvetlenül érzékelhető valóság nem bír számára relevanciával. Úgy véli, hogy olvasmányélményein — „intellektuális élményein” — keresztül jobban *átélhető és megragadható* az élet, mint a maga valóságában. Ezért szemében az életforma például felcserélhetővé válik, mondjuk, egy költemény formájával. A két forma ugyanis egyaránt absztrakt, s csak absztrakció útján érzékelhető mindkét forma. Ebből adódik, mondja, hogy „az élet végső kérdéseiről beszél minden igazi kritikus, és mégis úgy beszél, mintha csak könyvekről, csak képekről, a nagy élet szép, de felesleges díszeiről lenne szó benne” (19). Így egyenlítődik ki a kritika

az étellel Lukácsnál, így válik behelyettesíthetővé számára a művekben formát öltött valóság a tényleges valósággal.

Sőt a „közönséges élet” pszichológiai tényeit — érzéseinket, vágyainkat, egymáshoz való viszonyulásunkat — az írott szónál kevesebbre tartotta, mert ezek nem hordozzák a „lényeket”, s nem eléggé „etikusak”. Az „ellobbanó élményszerűség”, az „elomló hangulat” helyett, már mint pályakezdő kritikus, szilárd pontot keres a maga számára. Az „abszolútum”, a mindent átfogó „lényeg” keresésére irányul minden fáradozása.

A nagyarányú intellektuális elrugaszkodás következményeként az élet mint egzisztencia utóbb teljesen értelmetlennek mutatkozik számára. (Csak melleleg kívánjuk megjegyezni, hogy a szellemi életbe való menekülését nagyban serkentette gyakorlati ügyetlensége és a mindennapi élet kérdéseiben való járatlansága.) Az érzékelhető valóságot „szentimentalizmusa” és „illuzórikus volta” miatt egy nem kevésbé illuzórikus világra cseréli fel — az „intellektuális élményre”, a gondolati absztrakcióra. De vajon mit nyújthat a valós világot „transzcendáló”, azon kívül helyezkedő, a fogalmak sokszor egyoldalú és túlságosan is absztrakt alakjaira építkező világkép? Azt, amit látni akar, amiben önigazolást találhat a maga számára.

Az etika, a dráma, a regény esztétikája kötik le figyelmét. A magányos individuum „lelki önmegvalósításának” történelmietlen és metafizikus eszméjén gyötrődik. Az „intellektuális élménytől” (gondolati absztrakcióktól) való egyre nagyobb függőség nemcsak a „közönséges élet” jelenségszférájának feladására, hanem a társadalmi összetevők mellőzésére és tagadására is ösztönzi. Jóllehet sokan minderre hajlamosak úgy tekinteni, mint a fiatal Lukács útkeresési kísérleteire, az ismeretelmélet elvont régióiból igazán sohasem tudott már leereszkedni a mindennapi élethez és a társadalmi valósággal szorosan összefüggő kérdésekhez.

Az élet eleven lüktetését hiába keressük Lukács műveiben, hisz filozófiája nem a közvetlen valósághoz kapcsolódik. Bár kevés híján egy viharos évszázadon keresztül körülötte voltak, mellette éltek azok az emberek, akik magatartásukkal, munkájukkal, napi konfliktusaikkal a porosodó művek tartalmukat vesztett absztrakcióinál sokkal inkább kínálták volna a — kedvenc kifejezésével élve — korszükségletek „artikulálását”, Lukács nem erre figyel, hanem önnön belső szükségleteire. Azok pedig éppenhogy a közvetlenül érzékelhető valóság és a mindennapi élet feladására, s a feladás jogosságának igazolására késztetik.

Mi lehet, akár a legelmélyültebb gondolati munka eredménye a *megélt valóság* hitele nélkül? Aligha lehet több üres absztrakciókból emelt élettelen — és lélektelen — katedrálisnál. Lukács mindig is tartott ennek a veszélyétől, hiszen a valóság értelmezéséhez „közvetítőkre” volt szüksége, akikben azért sohasem bízott meg egészen. Holott „közvetítők” nélkül is ott volt a veszély, hogy egyszer levegővé foszlik minden gondolat, s a nagy elméleti konstrukció tartópillérei szétmállanak. Jól

látta ugyanis, hogy a tudományos eredményeket hozó új elemzések az eredmények meghaladtával értelmüket veszítik, „meghalnak”. De mintegy halhatatlansági vágya miatt evilági életét már amúgy is feláldozta a maradandóság nagyobb esélyét kínáló költői valóságért, megszállottan kezdett hinni abban, hogy létezik a végső kérdéseknek egy olyan légiesen elvont gondolati felvetése is, ami nem ad alkalmat a „meghalásra”. Ehhez csak olyan ember kell, vélte, aki képes arra, hogy leválasszon magáról, szelleméről minden „ballasztot”, ami a közvetlen élethez kapcsolódik. Életművét az a misztikus vágyódás tartja össze, hogy miként tudna teljesen feloldódni valami *monumentálisban*. Ez magyarázza egész életén végigvonuló kérlelhetetlen etikai rigorozitását. Amit szavakban így fogalmaz meg már 1910-ben: „... csak a törekvésről kell számot adni, arról, hogy út az, ahol halad az ember, de erről kötelessége számot adni magának is, másoknak is. És azzal, hogy mennyire jutott ezen az úton, nem szabad törődni egy percig sem, csak menni előre, menni, menni...” (20) Életvíziójának megfelelően így járja később kérlelhetetlenül a maga útját, anélkül csakugyan, hogy túl sokat törődött volna elért eredményeivel vagy azzal, hogy ez az út hová vezet.

Esztétának indult, majd — a szabályszerű Lukács-értelmezések szerint — a 19-es események kapcsán, a forradalmi mozgalom hatására kezd foglalkozni történelemfilozófiai és etikai kérdésekkel. Ami tulajdonképpen igaz, de megint túl általános szinten mozgó magyarázat.

Hogy miért érdekelte Lukácsot az etika? Feltehetően azért, mert az etika a *konfliktusok* tudománya. Lukács pedig nem tudott a mindennapi élet konfliktusain eligazodni, még kevésbé tudta gyakorlati-cselekvési szinten feldolgozni őket. Így elméleti szinten kereste a megoldást, előbb csak a magányos lélek önmegvalósítási lehetőségei szemszögéből, később, még személytelenebb szintre téve át az alapproblémát, egy mindent megoldó világmegváltás vált gondolatainak vezérelvévé. Ennek a „világmegváltásnak” az eszközét látta a forradalomban és a szocializmusban, vagyis ezek a történelmi események mintegy „kapóra jöttek” számára.

Lukácsnál a „világmegváltás” igénye ugyanis nem az elnyomott néptömegekkel való szolidaritásból, hanem a polgári világgal szembeni személyes ellenérzéseiből fakadt. Hogy mennyire elvont forradalmiságot képviselt, s attitűdjében mennyire személyi predispozícióira támaszkodott, mi sem bizonyítja jobban, mint az a sajnálatos körülmény, hogy a Lukács-féle „világmegváltásnak” furcsa módon nincs is szubjektuma. Nála ugyanis kizárólag csak mint közösség, mint totalitás, mint nembeletérő kerül szóba a „megváltás”, míg az egyes ember, a „megváltás” egyetlen értelemszerű szubjektuma, érdektelen számára.

A marxizmus és a szocializmus mint probléma és mint alternatíva, természetesen, már jóval legendássá vált pálfordulása előtt is foglalkoztatta, ám azt sokáig nem tartja jó megoldásnak sem elméleti, sem gyakorlati szempontból. Ellenkezőleg. A marxizmushoz való viszonyulásában, főként gyakorlati vonatkozásai miatt, mind rezignáltabbá válik.

Aztán „...egyik vasárnapról a másikra Saulusból Paulus lett” (21). Ismerősei számára is váratlanul, minden átmenet nélkül, megdöbbenő hirtelenséggel már ott van a társadalmi-politikai események sűrűjében. Egyike volt az első párttagoknak és kezdettől fogva vezető szerepet játszott a pártban. Az ekkor 34 éves filozófus és kritikus azonban még nem marxista. Sőt az októberi forradalom jelentőségét fel sem ismeri az első napokban (22). A marxizmushoz való viszonya sokak szemében ezt követően is sokáig problematikus és nehezen megmagyarázható marad.

De vajon csakugyan váratlan szellemi fordulatról van-e szó? Csak akkor tűnik annak, ha megfelelkezünk a kontinuitásra utaló mozzanatokról.

Lukács ugyanis csak addig bizonytalankodik, addig nincs kibékülve a szocialista mozgalommal, amíg nem leli meg azt a formáját, ami vallásos misztikus eszményéhez közel áll. Amíg arra a felismerésre nem jut, hogy a szocialista forradalom kiváló eszköz lehet az „új kultúra” megvalósítására. Ezt követően már „otthonosan mozog” a mozgalomban, sőt a mozgalom legfőbb ideológusává kíván lenni, erős vallási jelleget kölcsönözve a szocializmus koncepciójának.

A szocializmus messianisztikus, dogmatikus változatában lehetőséget lát a régóta vágyott „misztikus teljesség” gyakorlati megvalósítására. Az eszme viszont csaknem egy új vallás jegyeit ölti magára; mert miként a vallás, úgy Lukács szocializmus-eszménye is teljes önátadást, *teljes személytelenséget, teljes önmegtagadást* kíván az emberektől. Ékesen bizonyítja ezt az *Utam Marxhoz* c. munkájában szereplő példázata is: „Krisztus mondotta: »Ha valaki énhozzám jó: és meg nem gyűlöli az ő atyját, anyját, feleségét, magzatait, atyafiait, húgait, néneit, sőt a maga lelkét is, nem lehet az én tanítványom«” (23). Számára ez a konstelláció tény, amit tudomásul kell venni. Igaz, embertelen tény, ha valaki annak tartja, de ő másként vélekedik, mert szerinte az igazi etika „emberellenes”, „gondoljunk csak Kantra”, — mondja (24).

Ezt az eszmében való *teljes feloldódást*, ezt a mindenről és mindenkiről való lemondást — amit ő már oly rég elfogadott —, ezt találja meg a maga szocializmus-utópiájában. Mit sem törődve azzal, hogy az emberek számára mit jelent az atyjukról, anyjukról, feleségükről, magzatjukról stb. való lemondás. Hogy amiről ő — az ismert okoknál fogva — oly könnyen „lemondott”, emberi kötődéseiről és kapcsolatairól, az az élet nélkülözhetetlen alapját és egyik legfőbb értelmét jelenti mások számára. Ne higgyük, hogy a krisztusi idézet pusztán stiláris fordulat kedvéért került munkájába. Ez a jezsuita magatartás személyisége legbensőbb sajátjából fakadt. Mert mit talál másutt is a szocializmus eszméjében leginkább kedvére valónak: „...a marxista történelem- és életfelfogásnak talán a legerősebb tendenciája a pusztán egyéni akaratok, meggondolások, érzések jelentőségét, amennyire lehet, leszállítani, és mélyebb, objektívebb, az egyes emberrel és emberben közvetlenül történő messze túlmenő okokra visszavezetni”. Figyelmét a szocializmus

rendszerének és világnézetének (tulajdonított?) „a középkori katolicizmus óta” megfigyelhető „legszigorúbb és legkegyetlenebb” szintézisre való törekvése ragadja meg (25). Az eszme távoli horizontra emlékezteti, mely a tekintet előtt már „egybemossa a részleteket”, azaz nincs tekintettel az individuális áldozatokra.

Lukács jezsuita magatartása, a szocializmusnak mint vallásnak a felidézése és vágya jut kifejezésre abban is, hogy elvitatja az emberek életviteli konfliktusainak megoldási jogát. Úgy véli, hogy azokat, valamennyit egyszerre, a világforradalom fogja majd megoldani. A „helyes” és „nem helyes” cselekvés kérdésében később is mindig aszerint ítélkezett, hogy az távlatilag mennyiben *segíti a nembeli ember* önmegvalósítását. Hogy az egyén, a „partikuláris ember”, akit lekicsinylő jelzővel „pusztán létezőként” említ, hogyan boldogul egyszeri életének gondjainak megoldásra váró konfliktusaival, nem érdekelte. Talán azért, mert az ilyen irányú kíváncsiság már önmagában véve is a nembeli ember céljainak szem elől tévesztését jelenti, s így a „nem helyes” magatartás kategóriájába tartozik. Ami viszont a nembeli ember önmegvalósítási folyamatát illeti, szerinte mindig, még „ha két bűn között kell is választanunk, akkor is van mértéke a helyes és nemhelyes cselekvésnek. Ez a mérték — szerinte — az áldozat”. Mégpediglen „az egyén két bűn között választva akkor választ helyesen, ha *alacsonyabbrendű* énjét áldozza fel a *magasabbrendű*, az eszme oltárán” (26, kiemelés tőlem, H. S.). De ugyanúgy fennáll ennek az áldozatnak mérlegelő ereje a kollektív cselekedetek számára is; csakhogy itt az eszme mint a világtörténeti helyzet parancsa, mint a történetfilozófiai hivatottság ölt testet” (27).

Abban, hogy Lukács „nembelivé” művelt minden problémát, az emberi egyed lebecsülése lappangott. Nyilván abból a meggondolásból kifolyólag, hogy az emberi egyedek partikuláris céljai miatt általában nem képesek megérteni a „nembeli embert” éltető perspektívákat és a „történelemfilozófiai helyzet parancsát”. Pedig, ha jól meggondoljuk, akkor sincs semmi, ha a „történelemfilozófiai helyzet parancsa” a partikuláris egyedeknél történetesen süket fülekre lel. Hiszen értelmezésében a történelmi folyamat teleologikus jellegű, azaz úgy véli, hogy az emberiség fejlődésének mozgatórugója bennerejlik a történelemben, illetve annak objektív alapjában, a gazdaságban. Lukács azon hegelianus marxisták közé tartozik ugyanis, akik számára az emberiség fejlődése és „önmegvalósítása” minden látszólagos megtorpanás, zsákutca és elakadás ellenére lényegében véve feltartóztathatatlan folyamat. A „lényeg” megvalósulására, a szükségszerűnek tétélezett történelmi összefolyamatra, Lukács szerint az egyedi emberi döntések legfeljebb csak gyorsítólag vagy lassítólag hatnak. Ez a nagyfokú determináltság teljességgel kizárja az emberi aktivitás értelmét, s ebből a szemszögből feleslegesnek tekinthető az egyedi emberek részéről megkívánt mindennemű „áldozat” is.

Mivel Lukács szinte sohasem az elszigetelt individuumból indul ki, hanem a társadalmi totalitásból, a nembeliségből, fel sem merül nála

az emberek szubjektív szándékának — a motivációnak — a problémája. Ám, ha a történelmi fejlődés szükségszerűségének gondolatára alapozva megfosztjuk az egyedi embereket a gyakorlati cselekvés szubjektív indítékaitól, nem beszélhetünk az emberi szükségletek fejlődéséről, új szükségletek létrejöttéről, nem beszélhetünk az ember fejlődéséről, a személyiség gazdagodásáról és kiteljesedéséről, sőt a történelem tényleges mozgatóerejéről sem.

Mivel Lukács figyelmét elkerüli az emberi tevékenységnek — a munkának — az az oldala, amelyik objektivációk formájában létrehozza az újabb generációk életének tárgyi alapját, s egyben meghatározza lehetséges céljait, az emberi cselekvés révén objektiválódott szándék, akarat, tudás, képesség, vagyis a munka révén objektiválódott élet nála szükségképpen azt a látszatot kelti, mintha az emberi tevékenység, az emberi élet célja valami történelmileg eleve adott lenne, és az egyedi ember választása pusztán arra korlátozódna, hogy vállalja-e vagy sem ezt az elvont, feje fölött lebegő történelmi céltételezést.

Az egyén döntési lehetőségeinek ezzel a leszűkítésével együtt kizárja a társadalmi alternatívák lehetőségét is. És ezzel a társadalmi lét történetisége a természeti szükségszerűségként zajló fejlődés látszatát kelti.

Lukács tanítványai jogosan vitatják mesterüknél az emberi tevékenységtől független társadalmi-történelmi törvények létének tételezését, hangsúlyozva, hogy a történelmi determinizmus gondolatát csak abban az értelemben lehet elfogadni, hogy az emberek meghatározott feltételekbe születnek bele, s ezek a „készen talált” feltételek, illetve az általuk körülhatárolt objektív mozgástér kínálja fel a fejlődés ilyen vagy olyan lehetőségét, az alternatívák szűkebb vagy tágabb körét, „amelyek megvalósulása felől csak a tudatosan vagy nem tudatosan integrálódó emberi tevékenységek összessége dönt” (28). Sőt ezzel kapcsolatosan helyénvaló Márkus további megszorítása is a konkrét individuumok szerepének megítéléséről, amennyiben leszögezi, hogy a „társadalom a marxi felfogásban nem más, mint a reális konkrét individuumok reális kapcsolatainak totalitása, nem létezik tehát ezen individuumokon kívül vagy ezek felett sem mint cél, sem mint lényegiség”. (29) A társadalomnak az őt alkotó — létrehozó és fenntartó — individuumoktól való elszakítása és ezekkel való gondolati szembehelyezése valójában csak az elidegenedett társadalmi lét torz ideológiai visszatükröződése. Lukácsnál viszont az egyed és a nembeliség szembehelyezése, az előbbinek az utóbbi alá való rendelése, gondolkodásának általános és alapvető irányelve. Nem véletlenül szolgálja ideológiája a személyi kultusz ideológiai megalapozását sokáig (30).

Ami pedig az elidegenedést illeti, Lukács azt átmeneti „rossznak” tartva kizárólag az egyénekre vonatkoztatja és a személyiség valamilyen diszkrepanciájaként magyarázza. Ellentétben Marxszal, aki a nem és az egyed ellentmondásos viszonyának következményeit értette rajta, s a *Német ideológiában* így definiál: „Saját termékünk dologi hatalomná szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozá-

sainkat, semmivé teszi számításainkat.” Lukács, átértelmezve a dolgot, az elidegenedést hajlamos egy kicsit a magát az „ügynek” nem szentelő egyénre vonatkoztatni, akinél az „alacsonyabbrendű én” és a személyiség diszkrepanciája nyilvánvalóan összefügg valahogy egymással. Az elidegenedés személyiségtorzító hatása elleni harcot ezért nem az elidegenedést kiváltó társadalmi szituáció felszámolásában látja, hanem a „magasabb rendű én” kimunkálásában és az „ügyért” folyó harcban. Mondanunk sem kell talán, hogy a valós helyzet pontosan ennek a fordítottja. Az elidegenedés személyiségtorzító hatása elleni harc az emberi egyén autonómiájáért és az új közösségi viszonyokért folyó harc, s mint ilyen a Lukács által képviselt „történelmi szükségszerűség” koncepciója elleni harc is egyúttal.

Igaz van viszont Lukácsnak abban, hogy „a Marxhoz való viszony tisztázása központi problémájává kell hogy legyen minden gondolkodónak, aki egyáltalán komolyan veszi magát” (31).

Csak hogy sokféleképpen vélekedhetünk Marxról és a marxizmusról. Lukács például az eszmétől megittasulva messze túldimenzionálja a marxista gondolkodás lehetőségi körét annak tényleges érvényénél. Aból a tézisből kiindulva például, hogy „a marxizmus látja és törvényszerűségeiben felismeri az emberiség fejlődésének fő útvonalt”, olyan megengedhetetlen következtetésre jut, hogy az nemcsak „a történelmi fejlődés irányának mutatója” számunkra, hanem „útmutatást ad az összes részletek, az összes napi kérdések dolgában is” (32 kiemelés tőlem, H. S.). Aki tehát a marxizmus eszméjétől megvilágosodik egyszer, véli Lukács, „az minden pillanatnyi sötétség ellenére tudja, hogy honnan jöttünk, és hogy hová megyünk” (33). Aki viszont nincs tisztában a történelem végcéljával, az a mindennapi élet labirintusában iránytű nélkül tévelyeg. Az eszme mindent megvilágító erejének titka abban rejlik, hogy Lukács marxizmusa a *végcélra* redukálódik. A végcélt ismerve viszont már csak egy dologra kell ügyelni: nem szabad a „főirányból kiszakadni az érintő irányában minden görbületnél”.

Ma, a harmadik évezred küszöbén az „iránytű”, a „főirány”, és az „érintőket” illetően korántsem ilyen egyszerű a helyzet. A történelmi fejlődés számos korábban szükségszerűnek vélt mozzanatáról ugyanis időközben kiderült, hogy nem szükségszerűek; az „értelmesnek látszó” fejlődés számos helyzetben és esetben „értelmetlen zűrzavarhoz” vezetett; a „szülési fájdalmak”, amelyek százazrek, sőt milliók életébe kerültek, utóbb „tévedésnek” és felesleges áldozatnak bizonyultak; a valamikor „karnyújtásnyira” látszó „világkommunizmus” beköszöntése helyett pedig mára már sokkal inkább a világégés veszélye fenyegeti az emberiséget.

Gyanítható ugyan, hogy a szellem önelragadtatása miatt a nagy jövőre-irányultság már akkor is elfedte a jelent, amikor Lukács papírra vetette bizakodó gondolatait. Ami annál inkább valószínű, mivel a szellem és a valóság ellentéte végigkíséri Lukács életútját. Nyersebben fogalmazva: Lukács láthatáron túlmutató kódvilága mindig is összeegye-

tethetetlen volt a valóság sivárságával, fiatal és idősebb korában egyaránt groteszk ellentmondásban van egymással.

Hogy a történelmi módon felfogott szellemfenomenológiai út ellenében egy olyan világ áll, amely ennek a szellemnek nem felel meg, bizonyos vonatkozásban persze Lukács számára is nyilvánvalóvá vált. Már az első világháború kapcsán rájön — rá kell jönnie —, hogy az emberi tudás, a művekben, szellemi alkotásokban reprezentálódó valóság általában nem felel meg a valóságnak. E felismerését azonban csak a polgári filozófiában, a polgári irodalomban és tudományban manifestálódó „valóságra” vonatkoztatta. Azt, hogy az emberi tudás — szellem, ideológia, kultúra — és a keserű valóság ellentéte nemcsak a polgári társadalmak sajátja, hanem sajátja a munkásmozgalomnak és az új típusú társadalmaknak is, elképzelhetetlennek tartotta. Az „ige” hitelvesztésének gondolata pedig végképp idegen maradt számára. Persze mi is bírhatta volna kritikusabb belátásra, mikor meg sem érinti például az ártatlanul meggyanúsítottak és meghurcoltak problémája. Fantasztá hajlandóságát bizonyítja, hogy nemcsak az embert mint egyént semmibe vevő utópiával volt teljes az azonosulása, de a sztálinizmus emberfaló, emberirtó gépezetével — intézményrendszerével — is sokáig.

Bár Lukács legfeljebb szubjektív indítékaiban baloldali, szigorú és kemény munkában töltött életének eredményeként kétségkívül reprezentatív helyet foglal el a marxista filozófia fejlődésének utolsó félévszázadában. Munkássága, sikereiben és sikertelenségekben gazdag közéleti és politikai pályája nemcsak legendás „pálfordulásával” kelti fel a kutatók kíváncsiságát, élete nemcsak a filozófus metamorfózisra való hajlandósága vagy nehezen megközelíthető emberi világa miatt tárgya az évtizedek óta folyó vitáknak, hanem mert fényt vet a marxista filozófia és a „reális szocializmus” problematikusságának egyes vonatkozásaira is. Lukács-portrénk befejezéseként ezekre szeretnénk még egy-két gondlattal reflektálni.

A történelem során megálmodott nagy eszmék, miután intézményes formát nyertek, még mind rendre szembefordultak azokkal, akik nagy nyomorúságukban megálmodták és létrehozták őket. A nagy vallási, nemzeti és politikai törekvések elvileg azért jöttek létre, hogy a tömegszervezetek erejével és hatalmával küzdjenek az elképzelt társadalmi igazságokért vagy a megálmodott történelmi fejlődés megvalósításáért, de miután intézményesültek, önállósultak, s elváltak az őket létrehozó, megálmodó ember elképzeléseitől, szükségleteitől, céljaitól és öncélú, az embertől elforduló, sőt vele szembehelyezkedő társadalmi konzerváló erővé lettek. Ez a sors várt a munkásmozgalomra is, amely az osztályharc intézményesülésével az új típusú társadalmak létrejöttét követő évtizedekben már félreérthetetlenül felszínre vetette a válság sokféle jelét és a „korrekciók” szükségességét. A hatalmasra duzzasztott állam- és pártapparátusok a proletárdiktatúra helyett a proletariátus felett gyakorolt diktatúrává váltak. Megfoghatatlan, hogy olyan kiváló elme,

mint Lukács is, hogy tudott sokáig olyan elfogult maradni. Hogy tudott — forradalmi tevékenységének korábbi színtereiről, Magyarországról, illetve Németországból — a Szovjetunióba kerülve az ottani sztálinista hierarchia megtúrt tagjaként egy teljhatalmú, minden erejét a kitalált fantomok leverésére összpontosító, ártatlan emberek százezreit száműző, halálba küldő állam irracionális elvrendszerével azonosulni? Hogyan volt képes a Nagy Etika megírására készülő filozófus ugyanott „törleszkedő önkritikát” gyakorolni? Sokan a Lukács-kérdés gyújtópontját látják ezekben a megmagyarázásra váró dolgokban nyilvánvalóan a tanúsított magatartás mélyen rejlő motívumaira gondolva” (34).

Vajon a nembeliséggel való túl szoros azonosulása miatt nem ismerte volna fel a helyzetet az adott történelmi időszakban? S később is emiatt nem veszi észre, hogy a szigorúan centralizált és bürokratizált társadalmi rendszerek nem élvezik már a munkásosztály, s egyáltalán a dolgozó nép bizalmát? Vagy azért bizonyult csüggesztően rövidlátónak, mert a dolgozók közvetlen társadalmi uralma és ellenőrzése helyett mindig is az erős központosított állam és párt volt az eszménye?

Vagy talán a később önkritikát gyakorló Lukács képviseli a „nembeli embert” számunkra? Ki tudná megmondani. Tény azonban, hogy Lukács mindig „idejében átlát a szitán” és életének, na meg munkája zavartalan-ságának biztosítása érdekében, ha kellett megalkuváshoz, kényszerből gyakorolt önkritikához folyamodott. Emiatt „önkritikája”, „nézeteinek revíziója” sohasem bizonyult mélyrehatónak és tartósnak.

Akárhogyan is volt, a felvállalt eszme eléggé hajlékonynak bizonyult ahhoz, hogy mindig önigazolást találjon benne a maga számára. Aminek különösebb akadálya már csak azért sem volt, mivel Lukács szerint a „nagy egyéniségek” személyes fejlődése tele lehet egymásnak ellentmondó állásfoglalások sorával, szembefordulhat többször is önmagával, radikálisan elvetheti azt, amit korábban gondolt vagy alkotott. Mindazonáltal, mint mondja, az utókor „életművet” láthat az egymásnak ellentmondó művek sorozatában (és ez a fontos). Mert az „igazi nagy egyéniség mindig összefoglalása azoknak az irányzatoknak, amelyek az ő korában a társadalmat, az emberiséget mozgatják”(35).

A „partikuláris” és a „nembeli” cselekvés elvétése és az érte való bűnhődés (például úgy, hogy a komisszár Lukács lelöveti őket gyáva megfutamodásukért) a kis emberek problémája. A nagy szellemeké meg a vívódás.

Valamikor ugyanis a párt és az intézmények szerepét illetően Lukácsnak is komoly aggályai voltak. Nem tudta sokáig eldönteni, hogy „vagy a munkásosztály önmagától ki tudja-e fejleszteni azt a kultúrát, amelyre szüksége van, illetve a párt közvetlenül reprezentálja-e azt, vagy pedig megfordítva: a párt segít a munkásosztálynak a társadalom, a történelem, a kultúra egészének meghódításában” (36). Lenin ez utóbbit, Lukács az előbbi állította. Lukácsnál ezért a proletariátus mitizálódik, messianisztikus szerepet kap, Lenin alapállása viszont a párt hatalmi erejénél fogva, s a pártot fetiszáló dogmatikus erők nyomására, a

sztálinizmus platformjává alakul. Lukács később bírálatot gyakorol a *Történelem és osztálytudat*-ban kifejtett álláspontja miatt, és immár Sztálinnak adva igazat, a proletártudat közvetlen érvényét feladva, maga is felesküszik a pártra, s vele a hatalomra és diktatúrára.

Az az elképzelés, hogy a tudatot, illetve a „társadalomfilozófiai helyzet parancsát” „kívülről” kell bevinni a munkásmozgalomba, nem más mint a forradalomba bekerült értelmiségiek önigazolási próbálkozása. Így szerették volna biztosítani kiváltságos helyzetüket a mozgalomban, s egyúttal kiélni hatalmi ambícióikat.

Az utópisztikus jövő, az idealizált társadalom, amely a „nembeliségre”, a közjóra, az összesség érdekében hivatkozik, anélkül, hogy a többség igénye mint a társadalom fejlődésének irányt adó, az állam hatalmát ellensúlyozó „közakarat” ténylegesen kifejezésre jutna, mindig is értelmiségi eszme volt. Az „igazságos”, a „rendezett”, „egyesített” és „egységesített” társadalom „karbantartása”, az egyenlőség eszméjének megvalósítása, illetve az „eszme” és a társadalmi valóság erőszakolt, s rendszerint ismételten kudarcba fulladó „összhangba hozása” ugyanis elképzelhetetlen az értelmiség segédlete nélkül. Ennélfogva minden nagy „társadalomcsinálási” tervben — aminek az államosított társadalom a gyakorlati megfelelője — az értelmiségre, pontosabban annak egy részére, az állami hivatalos apparátus részeként, fontos szerep hárul. A bürokrácia, s ezen belül az értelmiség egy része mint uralkodó elit, s egyúttal mint „politikai osztály” magára vállalja az „eszme” képviselését, ami praktikusan azt jelenti, hogy a maga hatalmi monopóliuma alá von minden társadalmi szervezetet, intézményt, területi, szakmai és kulturális integrációs törekvést. Vagyis az állam védi a maga egyeduralmát az egyének *önigazgatási* törekvéseivel szemben.

A valóságban a társadalomnak megszámlálhatatlanul sokféle szerveződési szintje van, amelyeket az állami bürokrácia ugyan megpróbál kíméletlenül egysíkúvá tenni, de sohasem képes rá teljesen. Ennélfogva konfliktusok és feszültségek lépnek fel az emberek igénye, szükségletei, érdekérvényesítési törekvései és az állami bürokrácia „elképzelései” között. Ha ez utóbbi érvényesíti sikerebben az idealizált társadalom eszméjét az emberek valós igényei és szükségletei fölött, abban az esetben a társadalom összességében, mind gazdaságilag, mind szellemiekben, egyre improduktívabb lesz, míg végül a passzív ellenállás krízishelyzeteket nem teremt. Az ún. reális szocialista országok egy némelyikétől nem idegen ez a helyzet.

Lukács idejében érzékeli például a lengyel események előjeleit, de a „szocializmus gyenge láncszemének” tézisével sajátos értelmezést ad a történeteknek. Miközben Lengyelországon és másutt is nemzedékek sora tanúja a marxista elmélet nagyfokú eltorzításának, s ezzel összefüggően a szocializmus megtorpanásának, Lukács gyakorlatilag töretlen optimizmussal képviseli a „tradicionális marxizmus” ideológiáját. Az utópisztikus jövőkép olyan mélyen beágyazódott gondolkodásmódjába, hogy kép-

telen felismerni: a sztálinista praxis során a szocializmus elvesztette forradalmi jellegét, s a nagy álmok, amelyek vele együtt annyi embert fűtöttek annak idején, sokak számára elvesztették már objektív és szubjektív valóságukat, amennyiben:

1. a dolgozó osztályokat, s elsősorban a munkásosztályt, bér munkási pozícióba kényszerítve az államapparátus és a pártbürokrácia „a szabad termelők társulása”, az emberek „szabad közössége” helyett politikai társadalmat hozott létre,

2. az államelhatalás kezdetének — ami pedig Lenin értelmezése szerint együtt jár a szocializmus építésével — nyomát sem lelni. Ellenkezőleg. A párt- és állambürokrácia hatalmának erősödése figyelhető meg,

3. a centralizált és bürokratikus társadalmi rendszerek a személyiség marxi értelmében vett felszabadításának feltételeit nem teremtték meg. Az egyéni kezdeményezésnek nincs helye, a termelékenység csökken, a társadalmi-gazdasági ellentmondások elmélyülnek, a válság így elkerülhetetlenné válik, s szükségképpen sorozatosan megismétlődik.

Ha viszont a területi, nemzeti, lakóhelyi és munkahelyi vagy ágazati törekvések erősödnek fel, mivel ezeknek a különböző öngazgatási „autonómiáknak” a megerősödése együttjár az állambürokrácia hatalmának gyengülésével, ez utóbbiak az „eszmei-ideológiai elbizonytalanodás” vészharangjait kezdik kongatni. Ennek bizonyos jelei viszont nálunk voltak megfigyelhetők egy időben.

A társadalmi fejlődés lehetőségét Marx az emberben rejlő képességek felszabadításában látta, illetve az olyan társadalmi feltételek kialakításában, amelyek lehetővé teszik a szabadon tevékenykedő ember önmegvalósítását. Az egyének cselekvési mozgásterének ezzel a kiszélesítésével a konfliktusok megoldása is összehasonlíthatatlanul békésebb formát öltene, mint a konfliktusok társadalmazása révén a jelenlegi tömbállami vetélkedés.

A jövőt illető döntő kérdés ez: fölülkerekedhet-e az ember a külső viszonyok hatalmán? Hogyan és mikor válik szabaddá emberi viszonyai átalakításában?

Lukács életének utolsó nagyszabású munkájában, az Ontológiában (37) többször is nyomatékkal visszatér arra a gondolatra, hogy a munka révén megteremtődő társadalmiság a külső természet visszaszorításával együtt az ember „belső természetét” is megzabolázza. Hogy az ember „belső természetének” ez a „megzabolázása” mennyiben valóban a munka révén megteremtődő társadalmiság sajátja, s mennyiben viseli magán a társadalmiság *elidegenedett* formájának sajátosságait, azzal nem foglalkozott. Talán abból a megfontolásból, hogy az ember „belső természetét”, s minden vele összefüggő problémát, amennyiben az matematikus volna, úgy is csak a felépítmény módosításával, egy újabb (kényszerített) „társadalmi szerződéssel” lehet megváltoztatni.

A kérdés azonban nyitva marad: vajon ki vezeti ki az embert (az emberiséget) a mai ellentmondásoktól gyötört létállapotából? Vagy ki és

hogyan fogja kikényszeríteni ezt az új „társadalmi szerződést”? Hihető, hogy egy centralizált hatalom a maga állam- és pártbürokráciájával, komisszársaival és tábornokaival? Elképzelhető, hogy a meglévő és gyűlemlő konfliktusok „nembeliség” szintjén történő „végső” megoldása számunkra még alternatíva, ahogyan azt Lukács életvíziója és filozófiája sugallja?

Aligha, hiszen van-e ember, aki ne tudná: ha a meglévő emberi és „nembeli” konfliktusok a „nembeliség” szintjén nyernek megoldást, az a mai technikai feltételek mellett egyenlő lenne az emberiség pusztulásával.

A létfeltételek szűkössége, a kielégületlenül maradó szükségletek, a konstruktív kifejeletükben akadályozott társadalmi ellentmondások stb. talaján keletkezett feszültségek az individuális élet szintjén is drámák és tragédiák formáját ölthetik és öltik is, de destruktív formát igazán csak akkor öltenek, ha nem mint az emberi „természetből” adódó „zavarok” jutnak kifejezésre, hanem ideologikus értelmezést nyerve *intézményes* formát öltenek. A megideologizált és intézményes formát nyert „ellenségesség” és „szembenállás” ugyanis nemcsak, hogy megakadályozza a konfliktusok megoldásának egyszerűbb és emberségesebb formáit, hanem paradox módon a rossz prognózisú destruktív társadalmi folyamatok felerősödését váltja ki, amennyiben az „ellenség” teljes és kíméletlen megsemmisítésére úszít. Mintha a „teljes győzelem”, akár egyének valamely csoportja, akár társadalmi rétegek, társadalmi osztályok vagy más népek felett, egyáltalán kiiktathatná a konfliktusokat a „győztesek”, a túlélők vagy a következő nemzedékek életéből. Semmiféle győzelem sem iktathatja ki. És általában ez a nagy Megváltók tévedése. Amíg ember él a földön, szerencsére, mindig talál a maga számára rossz, megszüntetendő állapotot, de mivel az nem mindig vág egybe mások elképzeléseivel és érdekeivel, konfliktusok mindig lesznek, újratermelődnek, s adekvát megoldásuk híján még feszítőbb erővel mint annak előtte. Ezért értelmetlen és destruktív az ideológiai és szervezeti formát nyert „konfliktusmegoldási modell”, ami a nagy próféták víziójának megfelelően állandó „konfliktusmegoldási készültségben” tartja az emberiséget és népirtásban, pusztító háborúkban szokott végkifejletet nyerni.

Az „ellenséget” állandó jelleggel tételező, s annak „megsemmisítését”, „elrettentését” célul tűző rendszerek az önellentmondások bűvös körébe kerülnek. Amíg ugyanis a sokféle belső konfliktusból származó cselekvési feszültséget a felelős, irányító réteg — saját érdekeit és privilegizált helyzetét védve — igyekszik *egyetlen cél* irányába mozgósítani, s állandó „készültségben” tartani, a feldolgozatlanul maradt konfliktusok összegeződésekként törvényszerűen megjelenik a válság, amit a vezető, irányító réteg, bejáródott ideológiai sémái és gépezete révén, természetesen ismét az „ellenségnek” fog tulajdonítani. A mélyülő belső válság az emberekben utóbb csakugyan fenyegetettség-érzést vált ki, ami újabb ok a harci készültség fokozására a rendszer részéről. Így válnak a külső

okban lokalizált belső problémák a rossz prognózisú konfliktusmegoldási törekvések alapjává, mindenkit sújtó társadalmi kényszerítő konfliktussá.

E „rosszindulatú” társadalmi folyamatok „anatómiájával” részletesebben is foglalkozó Csepeli helyénvalóan mutat rá a napjainkban már tömb-vetélkedésben kulmináló intézményesített konfliktusmegoldás abszurditásaira (38).

A reális ítélőképességük birtokában levő emberek számára ma már nyilvánvaló, hogy a nagy elmék víziójáról, a „a nembeli ember” sorsproblémáinak egyszeri „grandiózus megoldásáról”, mindörökre le kell mondanunk. Az emberiség előtt álló jövő csak úgy nyújt alternatívát, ha együttjár a reális konfliktusok konstruktív irányba való terelésével, ami egyet jelent az államhatalmi törekvések gyengülésével és a belső demokratikus társadalmi folyamatok erősödésével. A nagy eszmék dominanciája helyett arra van szükség, hogy az emberek megismerhessék konfliktusaik valódi okait, ami feltételezi, sőt megköveteli a gondolkodási rugalmasságot, a problémák többoldalú megközelítését, a rutin-megoldások és rutin-igazságok kinövését. A jövő tehát attól függ, hogy mennyire tudjuk majd a konfliktusok megoldását konstruktív irányba terelni, illetve mennyire tudjuk a politikai hatalmak által szított destruktív megoldási módnak elejét venni. Olyan társadalmi viszonyok kimunkálásán kell ezért fáradoznunk, elsősorban ott, ahol élünk, amelyek lehetővé teszik a körülmények változásainak, az új emberi igényeknek és szükségleteknek a megjelenését, a konfliktusokkal való együttélést, s az együttélés minőségi oldalának előtérbe kerülését.

Ez a jövő nem jelöltetett ki a sors erejével. De az sem, amely vízióként sokáig minden marxista és forradalmi magatartás alapjául szolgált. Tulajdonképpen nem is a víziókkal van baj, hiszen a szándék jogosult, mert a cél ugyanaz. Akkor csap át ez a szándék elmentébe, ha a történelemtől nem mint alternatív lehetőségekről, hanem valamiféle makrokozmosz törvényeknek engedelmeskedő folyamatról beszélünk. Az alternatív lehetőségek erőszakolt egyirányúsítása, a vélt makrokozmosz törvények kieroszakolása ugyanis immár nemcsak nemzedékek sorát foszthatja meg továbbra is a szabadság és a cselekvés lehetőségétől, hanem mindannyian a levegőbe repülhetünk. És a történelem, ha marad még ember a Földön, kezdődhet előről, a kőkorszaktól vagy a trópusi törzsektől.

Az ésszerű magatartás, ami a katasztrófa veszélyét a lehető legkisebbre csökkenti, nem más, mintha minél több ember kapcsolódik be a társadalmi élet irányításába és szervezésébe. Lehetséges ugyan, hogy ha saját sorsának alakulásába nagyobb beleszólása lesz minden embernek, a jövőre vonatkozó víziók gyors ütemű megvalósulásáról le kell mondanunk, ám ennek ellenében biztatóbbak lennének kilátásaink. „A siker egyetlen biztosítéka — mint mondja Predrag Vranicki — a szabad és demokratikus, nyílt és tartalmas párbeszéd az ember valamennyi sorsdöntő kérdéséről.”(39)

1. Vö. Hermann István: *Lukács György gondolatvilága*. Magvető Kiadó, Budapest, 1974.
2. Vö. Karácsonyi András: *A perspektíva varázsában*. In. Valóság 1983/6.
3. Lásd Fehér Ferenc—Heller Ágnes—Márkus György—Vajda Mihály: *Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról 1968—1969*. Magyar Filozófiai Szemle, 1978/1.
4. Lukács György: *Curriculum vitae*. Magvető Kiadó, Budapest, 1982., 427. old.
5. I. m. 421. o.
6. Lásd *A regény elmélete*. In. Lukács György: *Utam Marxhoz* I. kötet, Budapest, 1971., 169. o.
7. Lukács György: *Curriculum vitae*. Id. kiadás 444. o.
8. I. m. 441. o.
9. I. m. 437. o.
10. I. m. 443. o.
11. I. m. 448. o.
12. I. m. 420. o.
13. I. m. 444. o.
14. I. m. 419. o.
15. I. m. 424. o.
16. I. m. 425. o.
17. I. m. 430. o.
18. Vö. Hermann István: *Lukács György gondolatvilága*. Idézett kiadás
19. Lukács György: *Curriculum vitae*. Id. kiadás 50. old.
20. Uo. 57. old.
21. Vö. Márkus György: *A lélek és az élet*. A fiatal Lukács és a „kultúra” problémája. Magyar Filozófiai Szemle, 1973/5—6.
22. Lásd Hermann István: *Lukács György gondolatvilága*. Id. kiadás 116. o.
23. Lukács György: *Utam Marxhoz* I. köt. 74., o., id. kiadás
24. I. m. 74—78. o.
25. Uo.
26. Vö. *Utam Marxhoz* I. köt. 196—197. o., id. kiadás
27. Uo.
28. Fehér Ferenc—Heller Ágnes—Márkus György—Vajda Mihály: *Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról 1968—1969*, Magyar Filozófiai Szemle, 1978/1.
29. Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971., 74. o.
30. Vö. *A magyar irodalom története* 6. kötet Akadémiai Kiadó Budapest, 1966., 139. o.
31. Lukács György: *Curriculum vitae*. Id. kiadás 103. o.
32. I. m. 122—124. o.
33. Uo., 122. o.
34. Vö. Vajda Gábor: *Legendás pálfordulások*. Magyar Szó, 1982. aug. 14.
35. *Curriculum vitae*. Id. kiadás, 138. o.
36. Vö. Hermann István: *Lukács György gondolatvilága*. Id. kiadás, 151. o.
37. Vö. Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. Budapest, Magvető Kiadó, 1976.

38. Csepeli György: *Rosszindulatú társadalmi folyamatok*. In. Világosság, 1984/8—9.
39. Predrag Vranicki, In. Kommunista, 1985. március 15.