

Das wirkliche Deutschland

Was ist die echte Physiognomie des deutschen Volks? Im heftigen Kampfe, insbesondere im Kriege, bringen die notwendigen Bedingungen des Ringens auf Leben und Tod subjektive und objektive Verzerrungen dieses Bildes hervor. Subjektiv, indem der berechtigte Hass des meuchlings Überfallenen den barbarischen Aggressor mit dem deutschen Volk überhaupt zuweilen falsch identifiziert; objektiv, indem die Tatsachen des Krieges, die Art seiner Führung, des Verhaltens zu der friedlichen Bevölkerung der eroberten Gebiete etc. Züge in der deutschen Armee enthüllen, die mit dem Wesen eines zivilisierten und fortschrittlichen Volkes absolut unvereinbar erscheinen.

Dennoch: der Faschismus, die faschistische Herrschaftsart, die faschistische Kriegsführung bilden doch nur eine Episode im Leben des deutschen Volkes. Eine schwachvolle Episode der Erniedrigung, des Verkommens der nationalen Moral, der nationalen Kultur; eine Episode, deren innere und äußere Folgen schwer zu überwinden sein werden, aber doch nur eine Episode.

Um zu wissen, was das deutsche Volk ist, welche Kräfte in ihm - auch heute - schlummern, muss man auf die Perioden zurückgreifen, in welchen es führend in der Geschichte des menschlichen Fortschritts aufgetreten ist. Dann wird man erst die Tiefe des Verfalls ermessen können, die es heute unter der Knute Hitlers durchlebt, dann wird man aber auch seine inneren Reserven gerecht abschätzen, die es fähig machen werden, das Joch des Faschismus abzuschütteln und wieder in die Kulturgemeinschaft der freiheitsliebenden Völker einzutreten.

Wir meinen natürlich die Periode des deutschen Humanismus. ^{Ihre} Die Betrachtung dieser Periode hat deshalb für uns - und auch für das deutsche Volk - kein bloss historisches Interesse. Wenn

man sich dieser vergangenen Zeit deutscher Größe zuwendet, wirft man gleichzeitig einen Blick in die Zukunft Deutschlands, in die Zukunft einer befriedeten, von der faschistischen Barbarei befreiten Welt.

Dazu ist aber eine historisch richtige Auffassung dieser Periode vornehmlich: das Zerstören jener Legenden, die die deutsche Klassik künstlich aus dem fortschrittlichen Geschichtszusammenhang herausgerissen haben, die sowohl ihre Verbindung nach rückwärts mit der Aufklärung verdunkelten, wie sie nach vorwärts sie mit den späteren reaktionären Ideologien in Verbindung brachten.

Die deutsche Klassik ist der ideologische Reflex in der Elite des deutschen Volkes auf die Ereignisse der französischen Revolution, ihrer Vorbereitungen und ihrer Folgen. Diese sehr einfache und historisch klare Feststellung befindet sich im schroffen Gegensatz zu der reaktionären Auffassung der ideologischen Blütezeit Deutschlands. Das Zerreißen dieses Zusammenhanges, wogegen in der neueren Zeit der einzige Franz Mehring energisch kämpfte, war die Grundlage aller reaktionärer bürgerlichen Legendenbildungen um die deutsche Klassik. In diesen Legenden wird vorerst ihre Beziehung zur Aufklärung verzerrt und verdunkelt, indem deutsche Klassik und englisch-französische Aufklärung zueinander in einen Gegensatz gebracht wurden. Es ist verständlich, dass der Faschismus, der alle fortschrittlichen Traditionen rücksichtslos zu vertilgen oder zu verfälschen bemüht ist, von der Verzerrung dieses Zusammenhanges den größten Nutzen zieht.

Es muss also gleich eingangs festgestellt werden, dass die Auffassung als ob der klassische Humanismus Deutschlands einen Kampf gegen die Aufklärung geführt hätte, vom Grunde aus unrichtig, den Tatsachen nicht entsprechend ist. Wohl polemisierten die Hauptideologen dieser Periode teilweise gegen die deutschen Formen der Aufklärung. Um aber den Charakter dieser Streite richtig zu verstehen, müssen wir uns über den sozialen Charakter der deutschen Aufklärung

in der Mitte des XVIII. Jahrhunderts, und besonders an seinem Ende im Klaren sein. Das spezifische Wesen dieser deutschen Aufklärung bestand **bestand in der Anpassung** des Kleinbürgertums und vor allem seiner Intelligenz an den Kleinstaatsabsolutismus, im Versuch, die krassesten Formen seiner feudalen Seiten zu mildern, zu reformieren und sie dem deutsch-kleinbürgerlichen "Verstand" anzupassen. In diesen Reformversuchen haben die deutschen Aufklärer sich **mancherlei Verdienste** erworben, und wer die Geschichte des klassischen Humanismus einigermaßen im Detail kennt, weiss, dass viele seiner führenden Vertreter in manchen Fragen mit ihnen konform gingen und sich von ihnen oft nur durch grössere Entschiedenheit unterschieden. Trotz dieser Verdienste ist die Ideologie der deutschen Aufklärung eng, philisterhaft und führt letzten Endes oft zu einer kleinlichen Idealisierung der vorhandenen politischen, sozialen und ideologischen Miserabilität.

Der klassische Humanismus Deutschlands ist von Anfang an eine Oppositionsbewegung, der ideologische Versuch der Sammlung aller bürgerlichen Kräfte gegen den Kleinstaatsabsolutismus. Er ist vor allem die erste ideologische Formulierung des Strebens nach nationaler Einheit, wenn auch freilich vorerst nur auf kulturellen Gebieten, in ideologischer, historisierender Form. (Hamburgische Dramaturgie, Götz von Berlichingen) ~~Im~~ In ihm kommt zum erstenmal in Deutschland die Verherrlichung früherer bürgerlich-demokratischer Revolutionen und ihrer Ideologie zum Ausdruck. (Die Rezeption Miltons, des grossen Dichters der englischen Revolution durch Klopstock, die Dramen des jungen Schiller und seine Geschichte der niederländischen Revolution, Egmont.) Er formuliert zum erstenmal in Deutschland den konkreten sozialen und moralischen Kampf gegen die Verkommenheit und Nichtswürdigkeit des Feudalabsolutismus ~~der~~ der Kleinfürstentümer. (Emilia Galotti, Kabale und Liebe.) Zugleich aber - und hier geht er nicht nur an Radikalität, sondern der Richtung nach, qualitativ über die deutsche Aufklärung hinaus - gibt er eine ausserordentlich scharfe Kritik des bürgerlichen (kleinbür-

bürgerlich-philisterhaften) Lebens in Deutschland. Dabei jedoch erhebt sich der kritische Realismus der deutschen Humanisten bis zur Darstellung der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft selbst; und zwar nicht nur in direkt kritisch angreifenden Gestaltungen, wie die Dramen des jungen Lenz, sondern in "prophetischer" Aufdeckung solcher Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft, die sich auch in den kapitalistisch entwickelteren Ländern erst in dieser Periode zu zeigen begannen, die erst im XIX. Jahrhundert allgemein offenkundig geworden sind. (Werther) Daran schliesst sich eine grossangelegte positive Darstellung des neuen Menschen der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft, in seinen Kämpfen mit der alten Wirklichkeit, mit seinen inneren Widersprüchen (Minna von Barnhelm, Nathan, Faust, Prometheus etc.)

Durch diese Breite und Entschiedenheit steht also der klassische Humanismus in Opposition zur ^tdeutschen Aufklärung, bedeutet das Überwinden ihrer Zughaftigkeit, Philisterhaftigkeit, ihres engen und beschränkten Horizonts. Dagegen steht die ganze deutsche humanistische Bewegung - bewusst ^Δ - auf den Schultern der französisch-englischen Aufklärung, ist ihre würdige Fortsetzerin, hebt ihre Probleme oft auf ein höheres Niveau. Nur in einer Frage, in der der materialistischen Philosophie fällt der deutsche Humanismus hinter ~~seine~~ ^{ihre} englisch-französischen Vorbilder zurück. Dies ist eine Folge der ökonomischen Zurückgebliebenheit Deutschlands, wo die Entwicklung der materiellen Produktivkräfte, die soziale Basis der Entwicklung und Ausbreitung der materialistischen Philosophie noch notwendig fehlen musste. Soweit der Materialismus nach Deutschland eindrang, erschien er in seiner höfisch-aristokratischen, nicht in seiner demokratisch-revolutionären Form. (Man denke an die Sympathie am Hofe Friedrichs II. für den französischen Materialismus.) So konnte in Deutschland die karikaturenhafte Bekämpfung des höfischen Materialismus mit seinem moralischen Nihilismus in der Figur des Franz Moor in Schillers "Räuber" entstehen. Aber so falsch und ungerecht dieser Angriff vom Standpunkt des allgemeinen philoso-

phischen Fortschritts auch sein mag, so ^{ist} sich hierin die soziale Zurückgebliebenheit Deutschlands widerspiegelt, ist diese Gestalt wiederum ein heftiger und leidenschaftlicher Angriff gegen den Feudalabsolutismus der deutschen Höfe, befindet sich also darum in keinem ausschliessenden Gegensatz zu den gesellschaftlichen Grundtendenzen der französischen Aufklärung.

Es gibt noch eine Reihe, hauptsächlich aesthetischer Fragen, in welchen die deutschen Humanisten gegen einzelne französische Vertreter der französischen Aufklärung, vor allem gegen Voltaire, Stellung nahmen. Hier vertraten sie jedoch vom Standpunkt der internationalen Formierung der bürgerlichen Klasse den höheren Standpunkt, eine entschiedener Absage an die Traditionen der absoluten Monarchie, in denen Voltaire noch teilweise befangen war. Wenn Lessing, Herder, der junge Goethe gegen Voltaires Missachtung Shakespeares und Homers scharf Stellung nahmen, so haben sie nicht nur sachlich, sozial wie aesthetisch, Recht behalten, sondern repräsentierten Voltaire gegenüber einen höheren, revolutionäreren Standpunkt der Aufklärung und befanden sich im vollen Einklang mit bestimmten Aufklärungstendenzen in England. Die reaktionäre bürgerliche Legendenfabrikation klammert sich immer wieder an diese Einzelheiten, verkennt ihr soziales Wesen und konstruiert daraus einen ausschliessenden Gegensatz zwischen der revolutionären Ideologie des europäischen Bürgertums der Aufklärung und zwischen dem deutschen Humanismus. Man muss aber, zur kurzen Ergänzung unserer bisherigen Ausführungen, daran denken, dass Aufklärer wie Diderot und Rousseau, wie Shaftesbury ^{und} Goldsmith, Fielding und Sterne grundlegend für die Entstehung und Herausbildung des klassischen deutschen Humanismus gewesen sind und ihr Einfluss von seinen wichtigsten Vertretern nie bestritten, sondern im Gegenteil begeistert bejaht wurde.

Selbstverständlich ist der klassische deutsche Humanismus nicht revolutionär im Sinne der französischen Aufklärung. Die

deutschen Verhältnisse drängten ja damals noch lange nicht in die Richtung des Schaffens der objektiven Vorbedingungen einer bürgerlich-demokratischen Revolution, wie in Frankreich, oder zu einer "industriellen Revolution" wie in England. (Wobei ~~freilich~~ freilich nicht zu vergessen ist, dass der grösste Teil der französischen Aufklärer zwar objektiv-ideologisch durch sein ganzes Lebenswerk die bürgerliche Revolution gedanklich vorzubereiten half, persönlich jedoch keineswegs auf des Standpunkt eines gewaltsamen Umsturzes stand.) Die politischen Ziele der deutschen Humanisten sind der Zurückgebliebenheit ihrer politischen sozialen ^{Wirklichkeit} entsprechend oft verworren, ja philisterhaft beschränkt. Ähnliche Grenzen zeigt auch zuweilen ihre politische und gesellschaftliche Kritik. In alledem offenbart sich die Zurückgebliebenheit Deutschlands, die Enge und Kleinlichkeit seiner sozialen Verhältnisse. [Diese Zurückgebliebenheit reflektiert sich auch darin, dass bei ihnen die religiöse, ästhetische und moralische Kritik der Verhältnisse vor der rein sozialen und politischen vorherrscht; und zwar nicht nur aus Gründen des äusseren Druckes von seiten des Absolutismus, sondern auch darum, weil viele Misstände und Widersprüche des gegebenen gesellschaftlichen Zustandes für die deutschen Humanisten auf religiösen, ästhetischen und moralischen Gebieten leichter und adäquater erfassbar waren, als unmittelbar sozial und politisch. All dies ergibt eine gewisse Abstraktheit der Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse. Es ist weniger der irdische und reale Klassenkampf, als eine Art "Geisterschlacht in den Lüften", die hier durchgeführt wird. ~~XXXXXXXX~~ Betrachtet man aber aufmerksam den wirklichen Gehalt dieser Kämpfe, so lässt sich diese Abstraktheit unschwer ins Irdisch-Konkrete übersetzen.

Da Deutschland, wie Marx vom XIX. Jahrhundert sagt, nicht nur daran litt, dass sein Kapitalismus zurückgeblieben war, sondern dass er ein Kapitalismus war, erscheint bei den klassischen Humanisten Deutschlands die bürgerliche Gesellschaft nicht nur in ihren zurückgebliebenen deutschen Formen, sondern in ihrer realen Widersprüch-

lichkeit. Die deutsche Klassik setzt hier das Werk der letzten Ausläufer der französisch-englischen Aufklärung fort, Rousseaus, Sternes und des Diderots vom „Rameaus Neffen“, bei denen die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft zum erstenmal nicht als vereinselte Erscheinungen, nicht als zufällige Missgeschicke, sondern als wesensnotwendige Züge dieser Gesellschaft erscheinen. Und die Grösse der deutschen Romanisten besteht nicht zuletzt darin, dass sie diese Widersprüche, die in der äusserst unentwickelten bürgerlichen Gesellschaft Deutschlands naturgemäss ebenfalls nur in ^{un-}entwickelter Keimform vorhanden sein konnten, dennoch auf einem sehr hohen gedanklichen und moralischen Niveau erfasst und dargestellt haben.

Dazu trägt - paradoxer Weise - ebenfalls die Unentwickeltheit der deutschen Verhältnisse bei. Da im zurückgebliebenen Deutschland, wo es nach den Worten von Marx nur verwesende Stände und noch nicht geborene Klassen gab, notwendigerweise auch der Klassenkampf und das Klassenbewusstsein (auch der herrschenden Klasse) unentwickelt sein musste, konnten bedeutende und unerschrockene Männer die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft, besonders in der von uns bereits angedeuteten abstrakten Weise, mit einer rücksichtsloseren Energie und Konsequenz zu bedenken und gedanklich austragen, wie dies zuweilen in den Ländern der Heimat der Aufklärung möglich gewesen ist. So übertrifft in seiner Darstellung der Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft Goethes „Werther“ seine Vorbilder, Richardson und Rousseau, so übernimmt der junge Hegel von den englischen Ökonomen die richtige Auffassung der kapitalistischen Gesellschaft, erkennt jedoch in ihr eine Widersprüchlichkeit, die einem Adam Smith notwendig verborgen bleiben musste. Hier ist für den deutschen Humanismus die positive Kehrseite der Zurückgebliebenheit Deutschlands in ^{ök-}onomischer, politischer und sozialer Hinsicht. Indem die deutschen Romanisten, die sich aus dieser Lage ergebenden Vorteile so weit wie möglich ausschöpfen, sind sie die würdigen Erben und Erfüller der

englisch-französischen Aufklärung.

Alle die hier geschilderten Tendenzen steigern sich durch die Einwirkung der französischen Revolution. Die Reflexe dieses Weltereignisses auf Deutschland ~~schaffen~~ schaffen die eigentliche deutsche Klassik, führen eine Periode herbei, die bereits in aller Entschiedenheit über die Aufklärung, als eine höhere Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes hinausgeht. [Auch über diese Beziehung der deutschen Klassik zur französischen Revolution müssen eine Reihe von reaktionären Legenden zerstört werden. Infolge der Zurückgebliebenheit Deutschlands, infolge der Gebundenheit der meisten deutschen Humanisten an die Lebensformen des kleinstaatlichen Absolutismus kann man bei vielen von ihnen kleinliche, philisterhafte Äußerungen über die französische Revolution (besonders über die Periode 1792/94 finden; so z.B. vor allem bei Goethe selbst). Es ist natürlich, dass die ~~bürgerlich~~ reaktionäre Darstellung des klassischen deutschen Humanismus sich an solche Äußerungen klammert, und von hieraus die Beziehung dieser Glanzperiode der deutschen Entwicklung zur französischen Revolution konstruieren möchte.

Diese Äußerungen sind insofern wirklich bezeichnend und historisch wesentlich, als sie klar den Tatbestand bezeichnen, dass die deutschen Humanisten keine plebejischen Revolutionäre, keine Anhänger der plebejischen, der jakobinischen ~~Revolution~~ Durchführung der bürgerlich-demokratischen Revolution gewesen sind; wenigstens nicht die meisten Gipfelgestalten dieser Periode (aber z.B. Fichte trat als philosophischer Verteidiger des Jakobinismus auf, Georg Forster starb im Pariser Exil für seine jakobinischen Überzeugungen). Es ist jedoch richtig, dass dies nicht die gedankliche und philosophische Hauptlinie der deutschen Klassik die Linie der Goethe und Schiller, der Kant und Hegel gewesen ist. Diese sahen in der französischen Revolution - als Gesamtprozess betrachtet - einen ungeheuren Schritt, den das Menschengeschlecht nach vorwärts tat, sie haben stets diesen

Schritt als eine Grundlage des neuen Lebens, als eine unvermeidliche Etappe der Menschheitsentwicklung betrachtet.

Am bewusstesten historisch ist diese Auffassung der französischen Revolution bei Hegel sichtbar; noch im späteren Alter, als er sich bereits mit der preussischen Entwicklung "versöhnt" hatte, nennt er die französische Revolution einen "herrlichen Sonnenaufgang". Alle denkenden Wesen haben die Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen." Und Goethe, über dessen misslungene Lustspiele, die die Karikierung des deutschen Jakobinertums zum Gegenstand haben, die reaktionären Literaturesturgeichte so viel Wesens macht, erkennt sehr bald die Bedeutung dieses Weltereignisses; schon 1797 schreibt er an einen Freund, dass er, der grosse Liebhaber Italiens, lieber nach Paris als nach Italien fahren würde, denn die Schmetterlinge in Paris interessierten ihn mehr als die blossen Rauben in Italien. Und im späten Alter schreibt er seinem Freund, dem gewesenen Napoleonischen Gesandten, Grafen Rinhard, dass die französische Revolution ein Thema sei, dass ihn ununterbrochen beschäftige, von dem er nicht loskomme, dass er jedoch auch nicht vollkommen beseitigen könne. Wie sehr Goethe schon am Ende des XVIII. Jahrhunderts die französische Revolution in ähnlicher Weise wie Hegel aufgefasst hat, zeigen einige Zeilen des bürgerlichen Epos "Hermann und Dorothea":

"Denn wer läugnet es wohl, dass hoch sich das Herz ihm erhoben,
Ihm die freiere Brust mit reineren Pulsen geschlagen,
Als sich der erste Glanz der neuen Sonne heranhob,
Als man hörte vom Rechte der Menschen, dass Allen gemein sei,
Von der begeisternden Freiheit und von der löblichen Gleichheit!
Damals hoffte Jeder sich selbst zu leben; es schien sich aufzulösen das Band, das viele Länder umstrickte,
Das der Müssiggang und der Eigennutz in der Hand hielt.
Schauten nicht alle Völker in jenen drängenden Tagen
Nach der Hauptstadt der Welt, die es schon so lange
Und jetzt mehr als je den herrlichen Namen verdiente?"

Wir wiederholen, diese positive und befruchtende Einwirkung der französischen Revolution bezieht sich auf das Ganze der Periode, bezieht sich also auf Napoleon I., den die deutschen Humanisten als Erben und Vollstrecker der französischen Revolution aufgefasst haben. Auch hier gilt es die reaktionären Geschichtslegenden zu zerstören. Die Sympathie, besonder Goethes und Hegels für Napoleon ist so offenkundig, dass sie unmöglich weggeleugnet werden kann. Man deutet sie deshalb in dem Sinne um, als ob "das Genie" Goethe eben bloss das "Genie" Napoleon bewundert hätte. Wir müssen dagegen daran erinnern, dass die Napoleonischen Eroberungen in Deutschland, die Schaffung des Rheinbundes mit der energischen Liquidation der feudalen Überreste verknüpft waren, dass Napoleon in Deutschland vielfach wirklich als Vollstrecker des Erbes der französischen Revolution, des Kampfes gegen den Feudalabsolutismus aufgetreten ist.

Goethe und Hegel haben auch, so weit die Verhältnisse dies gestatteten, ihre politische Sympathie mit Napoleon und seinem System in Deutschland durchaus nicht verheimlicht. Sie kommt am deutlichsten zum Ausdruck in ihrer Ablehnung der Befreiungskriege, in ihrem ununterbrochenen bitteren Spott über die kurzsichtigen Illusionen jener Patrioten, die von feudal-absolutistischen Militärmächten eine wirkliche Befreiung Deutschlands erwarteten. Zur Zeit des Rheinbundes, als Hegel Redakteur einer Zeitung in Bamberg war, verfolgt er gespannt die Verhandlungen ~~mit~~ der süddeutschen Rheinbundfürsten mit Napoleon über die innere Ordnung ihrer Staaten. Er hofft nichts von den deutschen Fürsten und setzt seine Hoffnung einzig darauf, dass der "grosse Staatsrechtslehrer in Paris" mit seinem Machtwort die inneren Fragen Deutschlands im fortschrittlichen Sinne regeln würde. In ~~dem~~ diesem Sinne muss man den bekannten Ausspruch Hegels zur Zeit der Schlacht von Jena, dass er in Napoleon "die Weltseele reiten sah", auffassen; in diesem Sinne ist auch die Bewunderung Goethes für "das Genie" ~~Napoleon~~ Napoleons zu verstehen.

Die deutsche Klassik reflektiert also - in dem oben angedeuteter

abstrahierenden Sinn - den Gesamtprozess der französischen Revolution als einen einheitlichen und zusammenhängenden Prozess. Und durch das hohe Verständnis für einzelne allerverentlichste Bestimmungen dieses Prozesses kommt die deutsche Klassik endgültig über die Aufklärung hinaus, nimmt eine geistig-historische Position ein, die sich im bestimmten Sinn in eine Parallele zu den ersten grossen Utopisten setzt und sie damit zu einem der drei Quellen des Marxismus macht.

Wir können hier selbstredend nicht das Gedankensystem der deutschen Klassik, besonders das Goethes und Hegels auch nur andeutend darstellen, wir müssen uns auf das Aufzeigen eines Hauptmomentes beschränken. Engels zeigt, besonders im "Antidühring", die wichtigste ideologische Wendung, die die grosse französische Revolution hervorgerufen hat: das Vernunftreich der Aufklärung hat sich als Reich der Bourgeoisie, als Reich des Kapitalismus erwiesen und es sind in ihm alle Widersprüche des Kapitalismus ökonomisch, sozial, politisch und ideologisch zutage getreten. Aus der Erkenntnis dieser Widersprüchlichkeit entstehen in Frankreich die grossen utopischen Systeme Saint Simons und Fouriers, aus dieser Quelle entsteht bei ihnen die utopisch geforderte Notwendigkeit des Sozialismus. Die deutsche Klassik, vor allem das Lebenswerk Goethes und Hegels, geht weder politisch noch sozial über den Horizont der bürgerlichen Gesellschaft hinaus; die deutschen Klassiker sind als Ideologen notwendigerweise Vorbereiter der bürgerlichen Umwälzung des feudalabsolutistischen Deutschlands. Aus der paradoxen Lage jedoch, dass sie als Deutsche vorrevolutionäre Ideologen, als tiefe Beobachter der internationalen Weltbegebenheiten nachrevolutionäre Denker beziehungsweise Dichter sind, entsteht eine besondere Auffassung der Gesellschaft und Geschichte bei ihnen, die einen Gipfelpunkt der Entwicklung der fortschrittlichen Periode der bürgerlichen Entwicklung bedeutet.

Wir wiederholen: Goethe und Hegel haben sozial angesehen keinen Horizont, der über die bürgerliche Gesellschaft hinausweisen würde,

aber sie fassen die bürgerliche Gesellschaft selbst unter dem Einfluss der Ereignisse der französischen Revolution als etwas widerspruchsvoll, Fortschrittliches auf. Sie bejahen den Fortschritt, fassen ihn tiefer und dialektischer auf, als es je ihre grossen Vorläufer in der Aufklärung tun konnte, aber sie sehen in dem Fortschritt selbst einen widerspruchsvollen, historischen Prozess. Dieses tiefe gedankliche Erleben und Durchdenken der Probleme der Epoche der französischen Revolution führt bei ihnen zur Herausarbeitung, zur philosophischen und dichterischen Verallgemeinerung der Widersprüche der Entwicklung, zur Erkenntnis des Widerspruchs als treibender Kraft, als Motor der historischen, der fortschrittlichen Entwicklung der Menschheit überhaupt. Dieser Gesichtspunkt wird nun in weiter und tiefer Verallgemeinerung auf die ganze Geschichte von Natur und Gesellschaft angewendet. So wird Goethe in seiner Naturauffassung zum Vorläufer der Entwicklungslehre; so erscheint in der Geschichtsphilosophie Hegels zum erstenmal die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft als ein einheitlicher dialektisch sich fortbewegender Prozess, der mit unaufhaltsamer Notwendigkeit durch alle Widersprüche hindurch den menschlichen Progress produziert.

Eine solche richtige Erkenntnis der Widersprüchlichkeit der Entwicklung führt Goethe und Hegel dazu, das Moment des Negativen in der Geschichte des menschlichen Fortschritts ebenfalls dialektisch aufzufassen, im Negativen nicht nur das zu Verneinende zu sehen, wie es im Allgemeinen die Aufklärung tat, sondern eine wesentliche, unvermeidliche Triebkraft der fortschrittlichen Weiterbewegung. So ist bei Goethe und Hegel eine neue Auffassung des fortschrittlichen Prinzips in der Menschheitsentwicklung entstanden: die historische Verteidigung des menschlichen Fortschritts. Die Aufklärung hatte hierzu einen vielfach antihistorischen oder wenigstens unklar historischen Standpunkt: sie stellt die Forderungen der Vernunft imperativ der historischen Entwicklung, den historischen Tatsachen gegenüber. Aus dem reaktionären Kampf gegen die französische Revolution entstand wiederum ein pseudo-

historismus, der die theoretischen Unvollkommenheiten der Geschichtsauffassung der Aufklärung dazu benützt, um Geschichte und Fortschritt, Gesetze und Vernünftigkeit der menschlichen Gesellschaft einander ausschliessend gegenüberzustellen. Indem die deutsche Klassik unter dem Einfluss der französischen Revolution die Unvollkommenheit im Historismus der Aufklärung überwand, fand sie diesen hohen Standpunkt der historischen Verteidigung des Fortschritts, der eine glänzende Vernichtung des reaktionären Pseudohistorismus in sich barg.

Schon bei dieser Zentralfrage ist es klar ersichtlich, dass der deutsche Humanismus in einem ununterbrochenen Kampf mit den verschiedenartigsten reaktionären Tendenzen stand. Seine Anfänge sind nicht nur durch die Überwindung der spiesshaften Tendenzen der deutschen Aufklärung gekennzeichnet, sondern auch durch die Bekämpfung von religiösen oder halbreligiösen, mehr oder weniger mit der Reaktion kokettierenden Oppositionsbewegungen gegen die Enge der deutschen Aufklärung. In der Periode nach der grossen französischen Revolution richtet sich der Hauptkampf des klassischen deutschen Humanismus gegen die reaktionären Tendenzen der Romantik. Da es sich hier um einen entscheidenden Punkt der ^{reaktionären} bürgerlichen Legendenbildung um die deutsche Klassik handelt, da das Hauptbestreben der neueren ~~bürgerlichen~~ bürgerlichen Geschichtsschreibung der Literatur und der Philosophie darin besteht, alle Unterschiede zwischen Klassik und Romantik in Deutschland zu verwischen, müssen die Hauptpunkte ihrer Gegensätzlichkeit kurz hervorgehoben werden, umso mehr als sie von entscheidender Bedeutung für die spätere ideologische Entwicklung in Deutschland sind, wo die Angriffswaffen zur Zerstörung der fortschrittlichen Ideologie grösstenteils aus dem Arsenal der reaktionären Romantik stammen.

Der erste Gegensatz scheint ein rein ästhetischer zu sein: der klassische Humanismus sah im Denken und in der Kunst des klassischen Altertums sein Vorbild, die Romantik in denen des Mittelalters. Jedoch der rein ästhetische Charakter dieses Gegensatzes verschwindet,

wenn man einerseits bedenkt, dass die Erneuerung der Antike die ideologische Grundlage des heroischen Aufschwungs in der französischen Revolution gewesen ist, dass seit der Renaissance jede fortschrittliche Richtung, von der Politik bis zur Kunst, ihre Vorbilder im antiken republikanischen Heroismus, in der Klarheit, Einfachheit, Volkstümlichkeit und Menschlichkeit der antiken Kunst fand. Dagegen bedeutet das Zurückgehen auf das Mittelalter politisch eine Verherrlichung des Feudalismus, ökonomisch ein Zurückgreifen auf vor-kapitalistische Produktionsverhältnisse, sozial das Idealisieren der ständischen Schichtung der Gesellschaft, ihrer "ewigen", "gottgewollten" Hierarchie, weltanschaulich das Proklamieren des Autoritätsglaubens, der Unterordnung des Denkens und der Wissenschaft unter die Religion, künstlerisch die Vorherrschaft der primitiven, ~~nur~~ noch unentwickelten Kunst vor der ~~ganz~~artigen Entfaltung aller menschlichen Möglichkeiten, die in ihm stecken, die die Kunst der Renaissance geoffenbart hat. [Andrerseits repräsentiert die griechische Antike, wie dies Marx und Engels wiederholt hervorgegeben haben, die erste grosse Periode des dialektischen Denkens, einen derartigen Aufschwung, eine derartige Entfaltung der Dialektik, dass in dieser Hinsicht die ganze spätere Philosophie ihm gegenüber einen Rückfall bedeutet, dass erst in der klassischen deutschen Philosophie dieser vielfach abgerissene Faden wieder bewusst aufgenommen wurde. Das mittelalterliche Denken ist dagegen dadurch bezeichnet, dass Philosophie und Wissenschaft zur "Magd der Theologie" erniedrigt wurden, dass Kirche und Priestertum sich ein aristokratisches Monopol der Erkenntnis der Wahrheit anmassen, etc.

Wie stark diese Gegensätze aus dem Aesthetischen ins Soziale und Politische umschlagen, wie sie alle Gebiete der Kunst und der Wissenschaft durchdringen, kann vielleicht am deutlichsten an einem der Hauptmomente des Bruchs zwischen Hegel und Schelling illustriert

~~maximal~~ werden. Schelling vertrat die Ansicht, dass die adäquate ~~Erk~~
 Erkenntnis der Wahrheit nur auf Grundlage der Intuition, der "in-
 tellektuellen Anschauung" möglich sei; zu dieser seien aber nur
 von Natur aus privilegierte Individuen fähig, die Menge, die Masse
 sei von vorneherein - naturgegeben - von der Erkenntnis der ob-
 jektiven Wahrheit ausgeschlossen. Hegel nannte in einer seiner Vor-
 lesungen diese Auffassung empörend. In der Wirklichkeit würde ~~natürlich~~
 natürlich nicht jeder Mensch Marschall oder König, es sei aber kei-
 nem von vorneherein die Möglichkeit abzusprechen, Marschall oder
 König zu werden. Und "Die Phänomenologie des Geistes" hat unter
 anderem die Aufgabe, jenen Weg aufzuzeigen, den das Bewusstsein
 eines jeden denkenden Menschen von der unmittelbaren Anschauung
 bis zur adäquaten philosophischen Erkenntnis der objektiven Wirk-
 lichkeit zurücklegen muss; und dieser Weg steht, nach Hegels Auf-
 fassung, einem jeden Menschen offen, wenn auch in der Wirklichkeit
 nicht jeder Mensch diesen Weg züendeght. Der Gegensatz von Hegel
 und Schelling, von Klassik und Romantik ist also auch in den kompli-
~~ziertesten Fragen~~ ~~der Erkenntnistheorie~~ ~~zwischen~~
 der Erkenntnistheorie nicht nur ein ausschliessender, sondern auch ein
 politischer: der Gegensatz zwischen Demokratismus und Aristokratis-
 mus in der Erkenntnistheorie, der Gegensatz zwischen Fortschritt
 und Reaktion in der Philosophie.

Die eigentliche politische Scheidungslinie zwi-
 schen Klassik und Romantik haben wir schon in unseren früheren Be-
 trachtungen berührt: es handelt sich um die Stellungnahme für oder
 gegen Napoleon und die Napoleonische Liquidierung der feudalen ~~Überreste~~
 Überreste in Deutschland. ~~Es~~ Mit diesem Gegensatz hängt es zusam-
 men, dass die klassischen Humanisten von vorneherein eine scharfe
 Stellung gegen die antifranzösische chauvinistische Welle einnah-
 men, die Deutschland während und nach der Befreiungskriege überflu-
 tete.

Der Gegensatz von Antike und Mittelalter als Vorbild beinhaltet zugleich entgegengesetzte Stellungnahmen zur Religion und Mystik. Die Erneuerung der Antike konnte naturgemäss niemals zu einer religiösen Erneuerung führen. Die Begeisterung für die Antike beinhaltete ein "Heidentum", eine polemische oder gleichgültige Ablehnung des Christentums. Natürlich sind die klassischen Humanisten keine Materialisten, keine bewussten Atheisten; es finden sich bei ihnen, besonders bei Hegel, sehr oft äusserst zweideutige, ~~mittler~~ religiös auslegbare Aussprüche. Aber die durchgeführte dialektische Weltanschauung, auch wenn es sich um eine idealistische Dialektik handelt, eliminiert Gott aus der Natur und aus der gesellschaftlichen Entwicklung. Die Goethe- und Hegelsche Dialektik ist oft, wie dies Engels in Bezug auf Hegel wiederholt hervorgehoben hat, ein nur unbewusster, ein auf den Kopf gestellter Materialismus. Es ist dagegen ebenso selbstverständlich, dass die Renaissance des Mittelalters, die die Romantik inauguriert hat, aus einer "artistischen Vorliebe", wie A.W. Schlegel anfangs sein Schwärmen für mittelalterliche Kunst bezeichnet hat, zwangsläufig in eine Renaissance des Katholizismus, der kirchlichen Reaktion hinüberzuwachen ~~musste~~ musste.

Aber auch auf rein ästhetischem Gebiet bedeutet die Romantik letzten Endes einen Schritt rückwärts, obwohl nicht zu leugnen ist, dass diese Bewegung für Kunst und Kunstwissenschaft ausserordentlich viel Neues und Wichtiges hervorgebracht hat. Sie hat den Gesichtskreis unserer Kunstbetrachtung erweitert, zugleich aber das Schwärmen für das Primitive und Exotische an Stelle des geistig und künstlerisch Vollendeten eingeführt. Sie hat extensiv stofflich und inhaltlich viel zur Universalität von Kunst und Kunstbetrachtung beigetragen, zugleich aber den wirklichen Universalismus, das historische Aufzeigen des grossen fortschrittlichen Weges in der Kunst verwirrt und gestört. Die polemischen Kämpfe, die besonders Goethe gegen diese Tendenz geführt hat, haben also einen grossen

weltanschaulichen und politischen Sinn. Goethe hat alle Neuerob-
 rungen und Anregungen der Romantik sich zu eigen gemacht, er hat
 niemals die historische Bedeutung der orientalischen oder der mittel-
 alterlichen Kunst bestritten, im Gegenteil, gerade er hat ihnen ihre
 richtige historische Stellung zugewiesen. Wenn er nun ihre Vertei-
 digung heftig angriff, so hat er im voraus verschiedene Tendenzen
 der entstehenden modernen Dekaden² bekämpft, hat für die Selbstän-
 digkeit der Kunst, für ihre Freiheit³ von religiöser Bevormundung
 gekämpft, hat die grosse Linie der wirklich⁴ allgemeine, tief
 realistischen und echt volkstümlichen Kunst interessanten Verzerrun-
 gen gegenüber verteidigt. Und vor allem lehnte Goethe auch in⁵ der
 Geschichte und Bewertung der Kunst jedes nationalistische Vorurteil,
 jede pseudo-aesthetische Herabsetzung der Gleichberechtigung der
 Völker ab. So verteidigte er die französische Kunst und Literatur
 gegen ^{ihre} chauvinistische Herabsetzung seitens der deutschen Roman-
 tiker⁶; so begeisterte er sich zwar für die Entdeckung und Herausgabe
 alter deutscher Poesie, er wehrte sich aber ~~xx~~ dagegen, dass aus
 nationalistischen Gründen etwa das Nibelungenlied gegen Homer aus-
 gespielt werde; so begrüsst er freudig die ^{die} Sammlung deutscher Volks-
 lieder, Märchen etc. durch die Romantiker, er hatte aber gleichzei-
 tig ein ebenso lebendiges Interesse für die serbischen oder neugrie-
 chischen Volkslieder, für die Anfänge der tschechischen Literatur .

Der klassische Humanismus Deutschlands ist die Ideo-
 logie der fortgeschrittensten Schicht im damaligen Deutschland. Er
 beherrscht Literatur und Denken dieser ~~xx~~ Periode, ist aber in-
 folge der bereits geschilderten sozialen Verhältnisse notweniger-
 weise nur der weltanschauliche und künstlerische Ausdruck der fort-
 geschrittensten Minderheit und steht breiten Massen gegenüber in
 einer bestimmten Isolation, die sich notwendigerweise im ganzen Cha-
 rakter seiner Philosophie und Literatur ausdrücken muss.

Der klassische Humanismus hat eine gehobene und pathetische Konzeption von Mensch und Menschlichkeit, die er aus dem XVIII. Jahrhundert übernommen, aber seinerseits ~~historisiert~~ historisiert und dialektisch gemacht hat. Er hat die Erfahrungen der Revolutionsperiode und stellenweise auch die der "industriellen Revolution" in England in seine Konzeption des Menschen hineingearbeitet. (Man denke an Hegels Beziehung zur klassischen Ökonomie Englands.) Der pathetisch aufgefasste Mensch, dessen Universalität, dessen allseitige Entwicklung aller seiner Fähigkeiten der klassische Humanismus propagiert, steht also für sie inmitten der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft. Goethe gestaltet diese Widersprüche im "Faust", aber auch im "Reineke Fuchs", "Wilhelm Meister", "Wahlverwandtschaften" etc.

Es handelt sich um die Entwicklung der universellen Fähigkeiten des Menschen, um sein Streben nach ihrer allseitigen Entfaltung, aber jetzt schon in dialektischer Wechselwirkung mit der Arbeitsteilung der bürgerlichen Gesellschaft. Die die Entwicklung des einzelnen Menschen und des ganzen Menschengeschlechts vorwärtstreibenden Widersprüche dieser Lage bestimmen die Konzeption des Menschen im klassischen deutschen Humanismus. Es handelt sich hier vor allem darum, die widersprüchliche Entwicklung und zugleich die Möglichkeit der letztlichen harmonischen Zusammenarbeit der verschiedenen menschlichen Fähigkeiten, Triebe, Begabungen und Leidenschaften philosophisch nachzuweisen und dichterisch zu gestalten. Fourier hat mit glänzender Dialektik und grossartiger Satire gezeigt, dass die Leidenschaften in der kapitalistischen Gesellschaft notwendig widerspruchsvoll und einander zerstörend wirken müssen und seine Schilderung des sozialistischen Zustandes hat einen seiner Gipfelpunkte gerade darin, dass dort die Leidenschaften einander harmonisch fördern und zur Entwicklung von vielseitigen und harmonischen Menschen beitragen ~~müssen~~ werden. Goethe und Hegel haben, wie gezeigt, keinen sozialistischen Horizont. Sie kämpfen um die Harmonie des

vielseitigen Menschen im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft, in Bezug auf welche, da sie nur ihre Anfänge erlebt haben, sie berechtigterweise noch Illusionen haben konnte. Aber diese Träume, die sie selbst sehr oft äusserst selbstkritisch betrachteten, waren fruchtbar und fortschrittlich. Die klassischen Humanisten riefen die Menschen zu einem Kampf gegen die menschenvernichtenden Tendenzen der kapitalistischen Gesellschaft auf; sie sahen, ^{aber} ebenso wie Ricardo, (auch hier ein schroffer Gegensatz zur Romantik), dass die Entwicklung der Produktivkräfte, auch in ihren kapitalistischen Formen, eine bisher ungeahnte Höherentwicklung der menschlichen Fähigkeiten beinhaltet. Infolge all dieser Gründe erscheint ihnen der Kampf des Menschen um die Harmonie seiner Fähigkeiten auch in der kapitalistischen Gesellschaft nicht notwendigerweise ein vergeblicher; er ist für den ~~Einzel~~ ^{Einzel}menschen fördernd und für das Menschengeschlecht, auch im Falle des tragischen Untergangs der Einzelpersönlichkeit, fruchtbar und fortschrittbringend.

Für die weitere Entwicklung der deutschen Ideologie ist hier besonders wichtig, die dichterisch und philosophisch proklamierte Tendenz zur Harmonie von Gefühl, Verstand und Vernunft. Die Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft spiegeln sich im Einzelnen als eine mitunter feindliche Gegensätzlichkeit ihrer einzelnen seelischen Vermögen. Die normale Spiesserei löst diese Konflikte in der Form der sklavischen Unterordnung der spontanen Gefühle und der philosophischen Vernunft unter die Herrschaft des "realpolitischen" engen Verstandes. Die interessante und komplizierte Spiesserei der romantischen Opposition gegen den Kapitalismus verherrlicht ihrerseits Gefühl und Intuition und verleiht ihnen eine Vorherrschaft gegenüber dem verachteten Verstand und der der Intuition untergeordneten Vernunft.

Goethe und Hegel erkennen dagegen den tiefen inneren Zusammenhang, die innere Einheit dieser seelischen Vermögen und erstreben

eine Vernünftigkeit des gebildeten Menschen, in welcher Gefühl und Verstand im Hegelschen dialektischen Sinn aufgehoben, d.h. zugleich aufbewahrt und auf höhere Stufe erhoben sind. Sie erkennen natürlich, dass in der kapitalistischen Wirklichkeit ein Gegensatz der seelischen Vermögen vorhanden ist, dass es, wie Hegel sagt, "auf einseitiger Weise verstandlose Herzen und herzlose Verstände gibt". Er fährt aber fort: "aber die Philosophie ist es nicht, welche solche Unwahrheiten des Daseins und der Vorstellung für die Wahrheit, das Schlechte für die Natur der Sache nehmen soll".

Eine solche Weltanschauung ist auch die Grundlage der grossen dichterischen Gestaltungen Goethes, vor allem des "Faust".

Diese Konzeption der Lebens- und Entwicklungsmöglichkeit des einzelnen Individuums gründet sich im deutschen Humanismus auf seine Beziehung zur historischen, zur fortschrittlichen Entwicklung des Menschengeschlechts. Der Glaube an die Möglichkeit der Harmonis von seelischen Fähigkeiten im einzelnen Menschen beruht auf dem Nachweis einer vorwärtstrebenden Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts. Die Vernunft kann im Einzelmenschen nur darum fruchtbar und fördernd Anschauung, Gefühl und Verstand durchdringen und auf eine höhere Stufe heben, weil die Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts eine vernünftige, d.h. zu Freiheit und Fortschritt führende ist. Das ist der Inhalt der Hegelschen Philosophie der Weltgeschichte; das ist die Grundlage der Goetheschen Konzeption der Weltliteratur. Das einzelne Individuum ist in dieser Konzeption nur ein verkleinertes Abbild des ganzen Menschengeschlechts, dessen Entwicklungsgeschichte es in verkürzter und verkleinerter Form in sich erlebt und reproduziert. ("Phänomenologie des Geistes", "Faust")

Diese grossartige Auffassung von Mensch und Menschheit beschränkt sich keineswegs auf die eng aufgefasste geschriebene Geschichte. Trotz bestimmter idealistischer Verzerrungen existiert bei Hegel die genial vorwärtsweisende Konzeption, dass der Mensch sich

durch seine Arbeit selbst zum Menschen geschaffen hat. Goethe hat seinerseits den Menschen immer als ein Stück der Natur und der Naturentwicklung aufgefasst und schon in verhältnismässig früher Periode den radikalen anatomischen Unterschied zwischen Mensch und Säugetieren geleugnet und diese seine Einsicht gegen die herrschende Ansicht der damaligen Naturforschung durchgesetzt (Zwischenknochen). Dadurch also, dass die klassisch-humanistischen Dialektik der Griechen wiedererweckt und auf dem Niveau der damals höchsten Wissenschaftlichkeit konkretisiert und weitergeführt haben, dadurch, dass sie Vorläufer der Entwicklungslehre, der Theorie von der Unaufhaltsamkeit des dialektisch gefassten Fortschritts in Natur und Gesellschaft geworden sind, konnten sie auf allen Gebieten des menschlichen Lebens die Fortschrittlichkeit in einer neuen, in einer dialektischen und historischen Weise verteidigen.

Es würde einer besonderen Studie bedürfen, um zu zeigen, wie diese grossartig fortschrittliche Ideologie in Deutschland ihre führende Rolle verlor. Aber ihre Nachwirkungen sind nicht völlig abgestorben, konnten nicht absterben, da dieselben Volksenergien, die diese Blüte hervorgebracht haben, nie ~~völlig verschwunden~~ ^{völlig verschwunden} sind. Bis zur Niederlage der demokratischen Revolution der 1848/49 war das deutsche Volk mit Heine und Feuerbach, mit Marx und Engels weiterführend in der Herausbildung, in der Höherentwicklung des fortschrittlichen Gedankens, des echten Kunstideals. Und wenn die Vereinigung Deutschlands auch auf reaktionärem Wege geschah, wenn das Deutschland vom XX. Jahrhundert im Inneren unfrei, nach aussen aggressiv imperialistisch war, wenn es unter der Herrschaft Hitlers die äusserste Erniedrigung, die widerwärtigste Barbarei erleben und mitmachen musste, so hat auch diese Zeit von Hückel bis Einstein, von Hans von Marées bis Franz Marc, von Leibniz bis Liebermann, von Hebbel bis Thomas Mann auf den meisten Gebieten der menschlichen Kultur Gipfelgestalten hervorgebracht. Und mehr noch: die heute lebenden unter diesen bedeutenden

Geliebt - es genügt sich auf Einstein und Thomas Mann zu berufen -
Klassen in den ersten Reihen um die Wiederbefreiung Deutschlands.

Der Geist des klassischen Humanismus ist nicht tot.
Die Reaktion versucht ihn zu verflechten, die faschistische Barbarei
ihn zu vertilgen. Aber er lebt - wenn auch vorläufig nur in Gedanken,
Gefühlen und Taten einer todesgeschrittenen, auf vorgeschobenen Posten
kämpfenden Minderheit. Mit ihrer unermüdeten Hilfe, in Geiste ihrer
Väter - im Geiste ~~der~~ des wiedererweckten Gotter und Bagel, Lessing
und Beethoven - wird auch das deutsche Volk aus seiner schwachvollen
Betäubung durch das Rauschgift des Faschismus zu neuem, zu seinem
wahren Leben erwachen; seine verzerrten Züge, seine im wilden Wahnsinn
rollenden Augen werden sich wieder zu jenem echt menschlichen Antlitz
klären, das uns aus der Literatur und Musik, aus der Wissenschaft und
Philosophie des klassischen Humanismus entgegenleuchtet.

Georg Lukács

= Török 1982/1

a ford. eleje valójában
a Rassenlehre - der
Ferdinand als Menschliche
Rassendevote elei Sordale!

Lukács György: Az igazi Németország

(Az antifasiszta Lukács) A kommunista gondolkodó személyiségének ereje azon mérhető, hogyan teszi fel és válaszolja meg azokat a kérdéseket, amelyek korának megértése s így a mozgalom gyakorlata számára valóban sorsdöntő jelentőségűek. A marxista filozófus küldetésének teljesítését felismeréseinek mélysége-igazsága éppúgy meghatározza, mint vállalt pártossága. Néha szorító kettősség, nehéz hűség ez. A harmincas és a negyvenes években Lukács György a kommunista mozgalomban él és gondolkodik. Hűsége töretlen.

Hitler uralmának kezdetén Lukácsot elsősorban az *anamnézis* izgatja: hogyan keletkezett a fasiszta filozófia Németországban? – kérdezi 1933-ban. A náciizmus körélményei közé sorolja mind az imperialista burzsoázia politikai evolúcióját, a szociáldemokrácia faszálódását, mind a látszatellenzéki polgári értelmiség világnézeti útját, egészen az ész megtagadásáig. Lukácsot ekkor maga a bukás érdekli: Az avantgárde értelmiségi ideológiai felelőssége, az irracionalizmus történelmi bűnrészessége. A fasiszmus legyőzésének biztos reményét pedig a marxista párt vezérelte proletariátus forradalmi ellenszempontjába veti.

A polgári ideológia (és művészet) hanyatlásának szektás vonásokkal is terhes komor képe azonban jelentősen módosul, amikor az antifasiszta harcban érvényre jut a *népfront eszméje* és politikai gyakorlata; majd amikor – a hatástendős világnézés második felében – belátható-végiggondolandó közelségbe kerül a náci Németország katonai legyőzése utáni társadalmi és szellemi felemelkedés perspektívája. Aligha lehetne ekkor a német nép katartikus megújulását csakis a bukás genezise nyomán reménytelen kővonalozni. Elengedhetetlen ehhez most már a nagyság, az igazi Németország történetének ábrázolása is. 1935 után Lukácsnál a hangsúly a barbárság előzményeiről fokozatosan áttévődik a humanizmus nagy német tradícióira. Ez a hangsúlyváltás a legmélyebb történeti-szemléleti alapja olyan remekművek megszületésének, mint *A fiatal Hegel*, a *Faust-tanulmányok*, s ez tükröződik az *Internationale Literatur* és az *Új hang* hasábjain 1941 és 1943 között publikált írások sorában.

Ebbe a sorba tartozik ez a most először megjelenő, valószínűleg 1943-ban keletkezett cikk is, amelynek eredeti német nyelvű gépiratát (*Das wirkliche Deutschland*) a moszkvai Központi Állami Iradalmi Archivum őrzi. Csaknem négy évtized múltával Lukács írása azért tűnik ma ismeretlenül is annyira ismerősnek, mert röviden összegezi népfreton eszméit és marxista világnézetének néhány olyan meghatározó elemét, amelyeket tíz évvel ezelőtti haláláig hűségesen megőrzött.

Az *igazi Németország* sorait olvasva szükségszerűen felrémlik a nagyon is virulens *Lukács-legenda* két képzete. Az egyik Lukács eredendően konzervatív hajlamát, traditionalizmusát hangsúlyozza, amely például abban jut kifejezésre, hogy – többek között – a német klasszikát (Hegel–Goethe korszak) tekinti örök, követendő mintaképnek. Elosztalni ezt a legendát csak a lukácsi életmű *történeti-kritikai* vizsgálatával, egyebek mellett antifasiszta küzdelmének mélyebb megismerésével lehet.

Lényegében ugyanez áll a legenda másik képzetére is, amely Lukácsot, mint végső soron a polgári demokrácia, a klasszikus humanizmus hívét hívja tetemre, aki hajlott arra, hogy a kiutat a tőkés világból ne a proletárdiktatúrában, a szocializmusban, hanem „valamitelen” plebejus-demokratikus átmenetben lelje fel. E legenda mind történetileg,

mind elvileg hamis. Lukács Faust-tanulmányában (1940) a német klasszika eszményéről így ír: „A művészetnek és esztétikának – a »művészi korszak« elméletének és gyakorlatának – középponti helye... az ember jelentésének olyan felmagasztosításán alapul, azon a követelésen, amely az ember mindenoldalúságára és harmóniájára irányul, mint a nem és az egyén fejlődésének céljára...” A szocializmusnak kell nemcsak őriznie, hanem a gyakorlatban kiteljesítenie az egyenlőség, a humanizmus, a demokrácia hagyományát, hogy a Goethénél „némiképp emfatikus” értelmű „ember” szó (Engels) egyetemes és konkrét jelentést nyerjen. Ez Lukács írásának legaktuálisabb tanulsága. (Sziklai László)

Milyen a német nép igazi arculata? Heves küzdelmek, különösen a háborúk során az élethalálharc szükségszerű feltételei objektíve és szubjektíve eltorzítják ezt a képet. Szubjektíve annyiban, hogy az orvul megtámadottak olykor hamisan azonosítják a barbár agresszort a német néppel általában; objektíve pedig annyiban, hogy a háború tényei — az a mód, ahogyan irányítják, ahogyan a meghódított területek békés lakosságával bántak stb. — a német hadsereg olyan vonásait tárják fel, amelyek mintha teljességgel összeegyeztethetetlenek lennének bármely civilizált és haladó nép lényegével.

És mégis: a fasizmus, a fasiszta uralom gyakorlata, a fasiszta hadviselés csak epizód a német nép életében. A nemzeti erények, a nemzeti kultúra lealjasodásának, lesüllyedésének szegycmenteljes epizódja, olyan epizód, melynek belső és külső következményein nehéz lesz majd úrrá lenni — de mégis csak epizód.

Hogy megtudjuk, milyen a német nép, milyen erők szunnyadnak benne — ma is —, ahhoz a korszakhoz kell visszanyúlni, melyben ez a nép vezető szerepet játszott az emberi haladás történetében. Csak ekkor tárul fel igazán, milyen mélyre süllyedt Hitler kancsukája alatt, de csak ekkor tudjuk felmérni azt is, micsoda belső tartalékokkal rendelkezik ahhoz, hogy lerázza a fasizmus igáját, hogy visszatérjen a szabadságszerető népek kulturális közösségébe.

A német humanizmus korára gondolunk természetesen. Vizsgálata számunkra s a német nép számára sem csupán történelmi szempontból érdekes. Aki a német nép hajdani nagysága felé fordul, ugyanakkor Németország jövőjébe tekint, egy megbékélt, a fasiszta barbárság alól felszabadult világ jövőjét látja.

Ehhez azonban az is kell, hogy helyesen értékeljük ezt a kort, hogy leromboljuk mindazokat a legendákat, amelyek mesterségesen kiragadták a német klasszika korát progresszív történelmi közegéből, amelyek ugyanúgy elhomályosítják — visszafelé — összefüggését a felvilágosodás korával, mint ahogy — előre tekintve — összekapcsolják ezt a kort a későbbi reakciós ideológiákkal.

A német klasszika a német nép elitjének ideológiai válasza a francia forradalom eseményeire, előkészítésére és következményeire. Ez a nagyon egyszerű és történelmileg egyértelmű megállapítás szöges ellentétben áll a Németország ideológiai virágkoráról alkotott reakciós felfogással. Ennek az összefüggésnek a szétszakítása — az újabb korban egyedül Mehring küzdött ellene erőlyesen — volt az alapja a német klasszikáról szőtt összes reakciós burzsoá legendának.

E legendák mindenekelőtt eltorzítják és elhomályosítják a korszak összefüggéseit a felvilágosodás korával, ezáltal ellentétet konstruálnak a német klasszika és az angol—francia felvilágosodás között. Érthető, ha a fasizmus az elsődrendű haszonélvezője ezen összefüggés eltorzításának, hiszen arra törek-

szik, hogy kímélet nélkül elpusztítsa vagy meghamisítsa a leghaladóbb hagyományokat.

Tehát már most meg kell állapítanunk, hogy az a felfogás, amely szerint a német klasszikus humanizmus harcolt a felvilágosodás ellen, alapvetően hamis, nem felel meg a tényeknek. Az igaz, hogy a korszak főbb ideológusai polemizáltak a felvilágosodás német formáival. Ahhoz azonban, hogy helyesen értsük ezt a vitát, tisztáznunk kell a német felvilágosodás társadalmi jellegét a 18. század közepén, még inkább a század végén. A német felvilágosodás sajátos lényege abban állt, hogy a kispolgárság, főképpen annak értelmisége, hozzáidomult a kisállamisághoz: megkísérelte enyhíteni, megreformálni a kisállamiság legkirívóbban feudális vonásait, hogy ezeket a német kispolgári „rációhoz” hozzáigazítsa. A német felvilágosodás hívei nem kevés érdemet szereztek e reformkísérletek során, és aki valamennyire is részletesen ismeri a klasszikus humanizmus történetét, tudja, hogy vezető képviselői közül nem egy egyetértett velük, legfeljebb nagyobb határozottságával tűnt ki közülük. Minden érdeme ellenére a német felvilágosodás ideológiája szűköss, filiszterszerű, s végső soron gyakran a meglevő politikai, társadalmi és ideológiai nyomorúság kisszerű idealizálásához vezet.

A német klasszikus humanizmus kezdettől fogva ellenzéki mozgalom volt: ideológiai kísérlet, hogy egybegyűjtse az összes polgári erőt a kisállami abszolutizmus ellen. Mindenekelőtt ez az első ideológiai megfogalmazása a nemzeti egységre irányuló törekvésnek, eleinte persze csupán kulturális területen, ideológiai, historizáló formában (Hamburgi dramaturgia, Götz von Berlichingen, Wallenstein, Az orleans-i szűz). Ekkor kap a korábbi polgári demokratikus forradalmak és ideológiájuk dicsőítése először hangot Németországban. (Az a mód, ahogyan Klopstock befogadja Miltont, az angol forradalom nagy költőjét, a fiatal Schiller drámái és a németalföldi felkelésről írt történeti munkája, Egmont.) A német klasszikus humanizmus fogalmazza meg elsőként a kisállamiság feudális abszolutizmusának züllöttsége és aljassága elleni konkrét társadalmi és morális harc szükségességét (Emília Galotti, Ármány és szerelem). Ugyanakkor azonban — s e tekintetben nemcsak radikalizmusával, hanem irányában is, vagyis minőségileg túlmegy a német felvilágosodáson — rendkívül élesen kritizálja a németországi polgári (kispolgári-filiszteri) életet. S eközben a német humanizmus kritikai realizmusa egészen odáig emelkedik, hogy felmutatja magának a polgári társadalomnak az ellentmondásait; méghozzá nemcsak a közvetlenül támadó kritikai művekben, amilyenek például a fiatal Lenz drámái, hanem a polgári társadalom olyan ellentmondásainak „prófétikus” feltárásával, amelyek még a fejlettebb kapitalizmussal rendelkező országokban is csak ez idő tájt kezdtek mutatkozni, amelyek csak a 19. században váltak egyértelműen nyilvánvalóvá (Werther). Ezzel együttjár a keletkezében levő kapitalista társadalom új emberének nagyszabású, pozitív ábrázolása, a régi valósággal vívott harcában, a maga belső ellentmondásaival (Minna von Barnhelm, Bölcs Nátán, Faust, Prométeusz stb.).

A tágasság és a határozottság az, amivel tehát a klasszikus humanizmus tiltakozik a német felvilágosodás ellen, ezzel haladja meg annak tétováságát, filiszterszerűségét, szűk és korlátolt horizontját. Mindezzel szemben az egész német humanista mozgalom tudatosan a francia és angol felvilágosodásra támaszkodik, annak méltó folytatója, annak problémáit emeli olykor még magasabb szintre. Csak egyetlen kérdés tekintetében marad el a német humanizmus saját angol és francia eszmenykepei mögött, s ez a materialista filozófia. Ez Németország gazdasági elmaradottságának következménye, hiszen nem került sor az anyagi termelőerők fejlődésére, s így szükségszerűen hiányzott a

materialista filozófia fejlődésének és kiszélesedésének társadalmi alapja. Ha a materializmusnak sikerült behatolnia Németországba, a maga udvari-arisztokratikus, nem pedig demokratikus-forradalmi alakjában jelent meg. (Emlékezzünk, milyen rokonszenvvel viseltettek II. Frigyes udvarában a francia materializmus iránt.) Németországban így keletkezhetett Schiller Haramiák című drámájában Franz Moor alakja, aki karikatúraszerűen, morális nihilizmusával igyekszik leküzdeni az udvari materializmust. Bármily hamis és igazságtalan legyen is azonban ez a támadás, ha a filozófia általános fejlődése felől nézzük, bármennyire tükörképe is Németország elmaradottságának, Moor alakja mégis heves és szenvedélyes támadás a német udvarok feudális abszolutizmusa ellen, s ezért nincs kizárólagos ellentmondásban a francia felvilágosodás alapvető társadalmi tendenciáival.

Van még egy sor — főképp elméleti — kérdés, melyben a német humanisták állást foglaltak a francia felvilágosodás egyes képviselőivel, főképp Voltaire-rel szemben. Ezekben az esetekben azonban, a polgári osztály nemzetközi formálódása szemszögéből nézve, ők képviselték a magasabb rendű álláspontot: a határozottabb elfordulást az abszolút monarchia hagyományaitól, amelyekről Voltaire még nem tudott egészen megszabadulni. Amikor Lessing, Herder vagy a fiatal Goethe élesen kiáll az ellen, hogy Voltaire semmire sem tartja Shakespeare-t, akkor nem csak tárgyi, társadalmi és esztétikai szempontból volt igazuk, hanem a felvilágosodás egy magasabb, forradalmibb álláspontját képviselték Voltaire-rel szemben, és teljes összhangban voltak a felvilágosodás bizonyos angliai tendenciáival. A reakciós polgári legendagyártás egyre csak az ilyen részletekbe kapaszkodik. félreismeri a dolgok társadalmi lényegét, s az ilyen részletkérdésekből konstruál holmi kizárólagos ellentétet a felvilágosodás kori európai polgárság forradalmi ideológiája és a német humanizmus között. Eddigi fejtegetéseink rövid kiegészítéseképpen gondoljunk azonban csak arra, hogy a felvilágosodás olyan képviselői, mint Diderot és Rousseau, mint Shaftesbury és Goldsmith, Fielding és Sterne alapvetően pártolták a német humanizmus kialakulását és fejlődését, s hogy a német humanizmus legfontosabb képviselői sohasem tagadták, hogy ezeknek a szerzőknek a hatása alatt állanak, sőt hitet tettek mellettük.

A klasszikus német humanizmus persze nem forradalmi a francia felvilágosodás értelmében. Akkoriban a német viszonyok még távolról sem szorítottak arra, hogy létrejöjjenek a polgári demokratikus forradalom objektív előfeltételei, ahogyan ez Franciaországban történt, vagy egy „ipari forradalomra”, amelyet Anglia megért. (Közben persze nem szabad elfelejteni, hogy a francia felvilágosítók nagy része ugyan egész életművével segített gondolatilag előkészíteni a polgári forradalmat, személy szerint azonban korántsem pártolta az erőszakos változtatást.) A német humanisták politikai céljai, tekintettel a politikai-társadalmi valóság elmaradottságára, gyakran zavarosak, sőt filiszterszerűen korlátozottak. Hasonló korlátokat találunk olykor politikai és társadalomkritikájukban. Mindebben Németország elmaradottságát kell észrevennünk, a társadalmi viszonyok szűkösségét és kisszerűségét.

Ez az elmaradottság abban is tükröződik, hogy náluk erősebb a viszonyok vallási, esztétikai és morális kritikája, mint a tisztán társadalmi vagy politikai kritika; ennek oka pedig nem csak az abszolutizmus külső nyomásában keresendő, hanem abban is, hogy a német humanisták könnyebben és megfelelőbb tudtak megragadni az adott társadalmi állapot visszasságait és ellentmondásait vallási, esztétikai és erkölcsi téren, mint közvetlenül társadalmilag és politikailag. Mindennek eredménye a társadalmi viszonyok kritikájának bi-

zonyos fokú elvontsága. Amit végigharcolnak, az nem annyira egy evilági és reális osztályharc, hanem egyfajta „szellemek csatája az egekben”. Ám ha megfigyeljük e harcok tényleges tartalmát, nem is olyan nehéz ezt az elvontságot átfordítani földi konkrétisággá.

Mivel Németországnak, mint Marx mondja a 19. századról, nemcsak az volt a baja, hogy kapitalizmusa fejletlen, hanem az is, hogy a kapitalizmus, így a polgári társadalom a klasszikus humanistáknak nemcsak elmaradott német formáiban jelenik meg, hanem a maga valóságos ellentmondásosságában. E téren a német klasszika folytatja a francia és angol felvilágosodás utolsó képviselőinek művét: Rousseau-ét, Sterne-ét, a Rameau unokaöccse Diderot-jéét, vagyis azokat a műveket, amelyekben a polgári társadalom ellentmondásai legelőször nem elszigetelt jelenségekként, nem véletlen szerencsétlenségekként, hanem e társadalom lényegéből fakadó szükségszerűségekként jelennek meg. S a német humanisták nagysága nem utolsósorban abban mutatkozik, hogy ezeket az ellentmondásokat, amelyek a rendkívül fejletlen német társadalomban természetesen szintén csak fejletlen, mondhatni csirafajta jelenségek, mégis igen magas gondolati és erkölcsi szinten ragadták meg és ábrázolták.

Paradox módon ezt éppen a német viszonyok fejletlensége tette lehetővé. Mivel az elmaradott Németországban, ahol Marx szavai szerint csak rothadó rendek és még meg nem született osztályok találhatók, szükségszerűen fejletlen volt az osztályharc és az osztálytudat (az urakodó osztályé is), jelentős és félelmet nem ismerő emberek képesek voltak a polgári társadalom ellentmondásait — legfőképp a már jelzett elvont formában — olyan kíméletlen energiával és következetességgel végiggondolni és kihordani, ahogyan olykor azokban az országokban sem volt lehetséges, ahol a felvilágosodás megszületett. Így múlja felül a kapitalista társadalom ellentmondásainak ábrázolása tekintetében például Goethe Wertherje az előképeit, Richardsont és Rousseau-t, így veszi át a fiatal Hegel az angol közgazdászoktól a kapitalista társadalom helyes felfogását, ám felismeri benne azt az ellentmondásosságot, melyet egy Adam Smith szükségszerűen nem ismerhetett fel. Ez a német humanizmus szempontjából a pozitív fonákja annak, hogy Németország gazdasági, politikai és társadalmi szempontból elmaradott ország volt. Mivel a német humanisták, amennyire csak lehetett, magukévá tették az ebből a helyzetből adódó előnyöket, méltó örökösei és betetőzői az angol és francia felvilágosodásnak.

Valamennyi itt jelzett tendencia felerősödik a francia forradalom hatására. E világtörténelmi esemény Németországra vetett reflexei teremtik meg a tulajdonképpeni német klasszikát, megnyitják azt a korszakot, amely már teljesen egyértelműen túlép a felvilágosodáson, mint az emberi szellem egy magasabb fejlődési fokán.

Szét kell rombolni egy sor reakciós legendát a német klasszika és a francia forradalom viszonyát illetően is. Németország elmaradottsága miatt, s mivel a legtöbb német humanista kötődött a kisállami abszolútizmus életformájához, sokuknál találunk kisszerű, filiszteri kijelentéseket a francia forradalomról, különösképp az 1792—94-es évekről, így mindenekelőtt magánál Goethénél. Az csak természetes, hogy a klasszikus német humanizmus reakciós ábrázolásai belekapaszkodnak az ilyen kijelentésekbe, s innen kiindulva próbálják megszerkeszteni a kapcsolatot a német fejlődés e fényes korszaka és a francia forradalom között.

E kijelentések valójában csak annyiban jellemzőek és történelmileg lényegesek, hogy világosan jelzik azt a tényállást, miszerint a német humanisták nem voltak plebejus forradalmárok, nem voltak hívei a polgári demokratikus forradalom plebejus-jakobinus végigvitelének: ez áll legalábbis a korszak ve-

zéralakjaira (de például Fichte a jakobinizmus védelmezőjeként lépett fel, Georg Foster pedig párizsi száműzetésben halt meg jakobinus eszméiért). Igaz persze, hogy nem ez volt a német klasszika gondolati és filozófiai főiránya, nem ez volt Goethe vagy Schiller, Kant vagy Hegel vonala. Ők valamennyien úgy látták, hogy a francia forradalom — a maga összefolyamatában — az emberi nem hatalmas előrelépése, ezt mindenkor (...) * mintha nem maradt volna fenn elevenen az aranykorból: az emberiség emlékezete a tökéletes egyenlőség állapotának korára, melynek egykor birtokában volt, amelyet azonban elveszített a fejlődés folyamán. Bachofen és Morgan alapvető kutatásai óta tudjuk, hogy e legendának vannak történelmi alapjai. Azt is tudjuk azonban, hogy az emberiség e gyermeki paradicsomának elhagyása nem holmi mítikus bűnbeesés, ahogyan azt a legendák leírják, hanem egy magasabb történelmi fokra emelkedés vas-szükségyszerűsége. Tudjuk, hogy az emberek közötti kiáltó jogi egyenlőtlenség állapotai az emberiség eddigi fejlődésének szükségyszerű szakaszai voltak.

A szükségyszerűség azonban sohasem vak fatalizmus. S a legjobb és legmagasztosabb szellemek az emberiség jövőjének nevében mindig is tiltakoztak koruk fennálló egyenlőtlenségei ellen, akármilyen elkerülhetetlenek tűntek is azok gazdaságilag és társadalmilag. Az antikvitás szükségyszerűen alapul a szabadok és rabszolgák szigorúan egyenlőtlen szétválasztásán; áthághatatlan falak választották el egymástól a görögöket és a barbárokat, a rómaiakat és a barbárokat. De már Herodotosz komolyan törekszik arra, hogy megértse az idegen népek, a barbárok sajtóságait, hogy tanuljon tőlük. Folytatódik ez a felívelő irányzat a tragédiaszerzőkön át a sztoicizmusig, Epikuroszig, a kései antikvitás misztérium-szektáiig: harc ez saját társadalmuk szociális korlátainak ideológiai áttöréséért, a rabszolgáknak mint belsőleg egyenrangú embereknek az elismeréséért, a „barbár” népek megértéséért, az emberi egyenlőtlenség gondolati felszámolásáért.

Nem itt a helye, hogy akár csak vázlatosan is ismertessük a haladás és reakció, a szabadság és elnyomás, az egyenjogúság és egyenlőtlenség közötti változó eredményű harcot. Az emberiség, az emberi gondolkodás történetének, az érzelmi kultúra fejlődésének lényegében ez a harc a tartalma.

Az a lelkesedés, amellyel a haladó és civilizált emberiség szerte a világon üdvözölte a nagy francia forradalmat (Hegel „csodálatos hajnalpír”-nak nevezte), lényegében azon az érzésen alapult, hogy a humanizmus éppen e tekintetben nyerte meg legfontosabb csatáját. A hegeli történelemfilozófia, mely éppen ebből az élményből nőtt ki, ezt tekinti az emberi fejlődés haladása kritériumának. Hegel szemében a történelem értelme az emberi szabadságra való emlékezés. Periodizációja arra épül, hogy milyen szinteket sikerült e küzdelem során elérni: a keleti kultúra ennek megfelelően — Hegel szerint — az a korszak, amikor egy ember, a keleti despota szabad, az antikvitás az egyesek szabadságának kora; az újkor pedig azzal jellemezhető, hogy benne tendenciája szerint mindenki szabad.

Hegel olyan döntő jelentőséget tulajdonít valamennyi ember egyenjogúságának, hogy ez a gondolat még ismeretelméletének és logikájának legelvontabb gondolatmeneteibe is belenyúlik. Schelling filozófiáját, amely szerint az igazság megismerésének módszere, az „intellektuális szemlélet” csak a kiválasztott keveseknek, a filozófia lángelméinek adatott meg, éppen ebből a szemszögből bírálja. Felháborítónak találja még a gondolatot is, hogy az igazság felismerése ne legyen elérhető minden ember számára. Az, hogy valaki képes-e konkrétan

* A kézirat itt töredékes. — A szerk.

felküzdenie magát a gondolati kultúra e szintjére, persze Hegel szerint is, külső és belső körülmények függvénye. A lehetőség azonban erre mindenkiben megvan, mindenkiben meg kell hogy legyen. Gondolatmenetét egy igen jellemző példával illusztrálja: a valóságban sem lesz minden ember császár vagy marsall, ám senkitől sem szabad elvitatni azt a lehetőséget, hogy császár vagy marsall lehessen.

Ez a szellem hatja át azt a nagy, haladó irodalmat, amely közvetlenül a nagy francia forradalom hatása alatt keletkezett. Csak egyetlen tipikus jelenségre hívjuk fel a figyelmet, amelyben minden ember egyenlőségének és egyenjogúságának mélyreható élménye költői formában fejeződik ki: a nagy plebejus alakok ábrázolására, akik a nép mély rétegeiből emelkednek fel, szellemi síkon és külső kultúrájukban nem tagadják meg származási szintjüket, s emberileg is, erkölcsileg is vezető, mindenkit felülmúló, példamutató típusoknak bizonyulnak. Goethe már a forradalom előtt Klärchen alakjában megalkotott egy ilyen figurát: a legbátrabb, legodaadóbb embert a németalföldi forradalomról szóló drámában, aki szerves szükségszerűséggel jelenhet meg a halálba induló Egmont előtt a szabadság geniuszaként. Dorotheában és Philineben (Wilhelm Meister tanulóvelei) Goethe a francia forradalom hatása alatt következetesen és merészen folytatja ezt a fejlődési sort. Néhány évtizeddel később Walter Scott megteremti Jenny Deant (Heart of Midlothian), e típus legjelentősebb alakját, azt az egyszerű parasztlányt, aki rendíthetetlen erkölcsi tisztességével és bátorságával győzedelmes bizonyítja a plebejus népi erők fölényét a társadalom minden kulturálisan magasabban álló körével szemben.

Goethe világirodalom-konceptiója szintén e korszak terméke. Azon az értesen, azon a felismerésen alapul, hogy minden nép költészete — feltéve, hogy valódi — teljesen egyenértékű s egyenrangú, hogy igazi emberi kultúra csak a nemzeti költészetek kölcsönös megismerése, az egyes nemzeti kultúrák kölcsönös egymást áthatása, az egyenjogú nemzetek békés kulturális versengése révén jöhet létre. Ezért fogja át Goethe világirodalma az egész világot, Homérosztól és Háfiztól Balzacig és Stendhalig, a költői termékként felfogott Bibliától a szerb és újjörög népdalokig és a cseh irodalom kezdeteiig.

A kor nagy írói műveikben áttörik a szük sovinizmus előítéleteit, a vallási és faji előítéleteket, melyek ellenséges válaszfalakat emelnek emberek és népek között. Elég, ha Walter Scott Ivanhoe-jára utalunk. Tartalma nem csak annyi, hogy áttöri az elválasztó korlátokat az angliai normanok és szászok között; legerdekesebb és legkiválóbb alakja a zsidó Rebekka, aki a középkori előítéletek sötét világában azzal az egyszerű és állhatatos humanizmusával, amely még a megégettetes veszéyekor sem hagyja el, minden ember és minden nép belső egyenjogúságának, egy új kornak hirdetőjévé nő fel.

„Nagyszerű” volt a „hajnalpir”, de a rákövetkező nap csupa fáradság és küzdelem. A nagy francia forradalom az emberiség legjobb képviselőinek évszázados vágyát teljesítette, de — akárcsak minden beteljesedés az eddigi történelemben, az osztálytársadalmak történetében — a valóságban másképp nézett ki, mint a vágyakozó várakozás alatt. Közvetlen ideológiai előkészítői, a felvilágosítók, azt remélték, vele eljön az ész megvalósult birodalma. Kiderült azonban, hogy — mint Engels írja — az ész birodalma nem volt egyéb, mint a burzsoázia idealizált birodalma. Amint lehullottak a feudális korlátok, kisöpörték a feudális egyenlőtlenséget, és megteremtették a jogok és kötelességek polgári-demokratikus egyenlőségét, az emberek államon belüli és törvény előtti egyenlőségét, szükségszerűen kiderült az emberek meg nem szüntetett egyenlőtlensége gazdasági és társadalmi vonatkozásban. A nagy forradalmak által felszabadított termelőerők bizony éppen ezt az egyenlőtlenséget termelték újra

magasabb szinten: leplezetlenebbül, élesebben, kegyetlenebbül, mint a korábbi társadalmak.

Innen a világ legnemesebb és legjobb szellemeinek csalódása. Ezt a csalódást nyergelhetette meg a reakció, hogy ideiglenesen győzedelmeskedhessék, ideiglenesen uralomra jusson. Ebből a csalódásból eredtek azonban a 19. századi gondolkodás, a politika és a művészet legfontosabb, magasabbra vivő irányzatai. Ez a csalódás az élményszerű és gondolati kiindulópontja a nagy utópisták — a Saint-Simonok, Fourier-k és Owenek — rendszereinek. Ez a csalódás s az ellene való küzdelem és legyőzésének kísérletei a 19. század nagy irodalmának világi központi problémái. Balzac művészete ugyanúgy ezekből a kérdésekből indul ki, mint Dickensé. És még egy fél évszázaddal később, Tolsztoj életművében is megfigyelhetjük a birkózást azzal a kérdéssel, hogyan lehet azokon a gazdasági, politikai és kulturális alapokon, amelyeket lényegében a francia forradalom és annak következményei teremtettek meg, létrehozni az emberek valódi egyenlőségét, valódi egyenjogúságát.

Igen erőteljesen határozta meg azt a valóságos egyenlőtlenséget, amely a felszabadult termelőerők gazdasági fejlődése során keletkezett, a fiatal Disraeli, amikor azt mondta, hogy az angol nép tulajdonképpen két nemzetből áll: gazdagokból és szegényekből. Anatole France pedig még jóval azelőtt, hogy szocialistává lett volna, egyik alakjának azzal a keserű aforizmájával ad hangot csalódásának, hogy a mai társadalom törvénye egyforma kezetességgel tiltja meg gazdagoknak és szegényeknek, hogy a hid alatt aludjanak.

Hasonló volt a csalódás a népek egyenjogúságát illetően is. A német Anarchis Cloots lelkesen üdvözölte a francia forradalmat, mint valamennyi nép testvéri egyesülésének kezdetét. A forradalmi háborúk azonban, melyek eredetileg az új haladást védő harcok voltak a szövetkezett feudális abszolutisztikus reakció ellen, igen hamar átcsaptak hódító háborúba. A hódításoknak, különösen a napóleoni időkben, viszont az volt a következménye, hogy a népek egy modern nemzeti életre ébredtek; igaz, hogy heves harcokban a hódítók ellen, igaz, hogy a maguk részéről is átváltva más népek elnyomásába. Így keletkezik a nagy francia forradalom nyomán az új nemzeti élet Európában, a népek fokozatos ráébredése a nemzeti önfelzabeditásra, a minden tekintetben önálló nemzeti életre. Ám ez a ráébredés is azzal a csalódást keltő eredménnyel jár, hogy az egyik nép felzabeditása egyre-másra átcsap más népek leigázásába, feldarabolásába (Elzász-Lotharingia annexiója Németország nemzeti egységének megteremtésekor, 1871-ben).

Mindezek az ellentétek válságba sodorják 1789 eszméit. Annál is inkább, mivel a kapitalista társadalom gazdasági és társadalmi ellentmondásai a szocializmusban világos politikai, társadalmi és eszmei alakot öltöttek. 1789 eszméi védelmezőinek most már nem csak a régi prekapitalista egyenlőtlenség restaurációs kísérletei ellen kell fordulniuk, hanem egyidejűleg defenzívába kerülnek az emberek és népek gazdasági, társadalmi és kulturális egyenjogúságának magasabb formájával szemben is.

E harcok története a 19. és 20. század története. A polgári demokratikus gondolat ily módon keletkezett válsága ugyanúgy uralkodik valamennyi nép politikai és társadalmi életén, mint ahogyan meghatározza e kor legmagasabb rendű termékeinek formáját és tartalmát is.

Mély válságokból az emberiség mindenkor a legkülönbözőbb módokon keresi a kiutat. A kiutat perspektívája azonban ugyanúgy mutathat előre, mint hátra. Hogy minden félreértésnek elébe vágjunk, világosan meg kell itt mondani, hogy az előre vivő útnak véleményünk szerint nem mindig és nem kizárólag a szocializmushoz vezető útnak kell lennie. Olyan próbálkozások is lehetnek előre

vívő utak, amelyek a nagy francia forradalom demokráciájának eszméin munkálkodnak tovább, igyekeznek azt magasabb szintre emelni, tökéletesíteni. A legvilágosabban látható ez azon a „különös jellegű demokrácián”, amelyet a Franco elleni spanyol felszabadítási harc balszárnya próbált megvalósítani.

A 19. század ideológiai harcaiban fokozatosan elhal a prekapitalista egyenlőtlenség restaurálásának tendenciája; túl kiáltó ellentmondásban áll a társadalmi élet tényeivel, semhogy továbbra is hatékony maradjon. De hiába-
valók, mert megbuknak a tények valóságos ellentétességén azok a kísérletek is, hogy gondolatilag kiiktassák a világból a kapitalista társadalom gazdaságának és társadalmi felépítésének ellentmondásait és ellentéteit úgy, hogy a ma uralkodó gazdaságból valamiféle harmonikus rendszert csinálnak. David Ricardo, a kapitalista gazdaságtan legnagyobb teoretikusa, a nagy gondolkodók kíméletlenségével azonnal bevallotta egy ilyen „harmonizálási” tévedését, amelyet egy Sismondival folytatott vitában követett el. Azt állította eredetileg, hogy a gépek ugyan „kitessékelik” a munkásokat, azonban a gépek által eredményezett termelésfelfutás szükségszerűen újra visszahozza őket a termelésbe, s így helyreáll a kereslet és a kínálat egyensúlya a munkaerőpiacon. De belátta, hogy tévedett.

Nem lehet tehát véka alá rejteni a kapitalista társadalom ellentéteit, belső ellentmondásosságát. Igen könnyen megeshet azonban, hogy a reális egyenlőtlenség kritikája, még ha helytálló is, reakciós tendenciába csap át. Ha a fennálló egyenlőtlenséget ugyanis nem egy magasabb rendű egyenlőség nevében vetik el, hanem az egyenjogúságnak mint olyannak a kritikájává fajul, akkor a haladás, az emberiség humanizálása problematikájának kritikusa szemléletéből mindennek a visszautasítása nő ki. Az ilyen típusú gondolkodók abból az érzésből, abból az élményből indulnak ki, hogy a társadalom jelenlegi állapota nem felel meg az emberi természetnek (vagyis azoknak a követeléseknek, amelyek ebből a társadalmi állapotból, annak vívmányaiból, határaiból és ellentmondásai-
saiból adódnak), s ezután valamilyen „természetszerű” egyenlőtlenséget keresnek.

Minden ilyen gondolkodás, bármilyen szellemes, akármilyen zseniális legyen is, magvában mélységesen reakciós, mert az emberi történelem előrehajtó logikája ellen szegül. Így csap át a Carlyle-i kritika az angol kapitalista társadalomról a középkor valami sajátos restaurálásába. Így lesz Sorelnél a modern demokrácia kritikája, a haladás eddigi, gyakran vulgáris koncepcióival szemben érzett kételye reakciós tendenciák hordozójává. Így reakciós lényegét tekintve Nietzsche filozófiája, mely szerint vannak magasabb rendű és alacsonyabb rendű fajok, az arisztokratizmus „természetes” állapot, a dekadenciát (vagyis Nietzsche értelmezésében a modern demokráciát, a csöcselék irigykedését) le kell győzni, s a felsőbbrendű ember az emberiség fejlődésének értelmé.

Mindezek a reakciós elméletek nagy zavart keltettek, különösen az értelmiség körében; sok olyan embert vezettek tévútra, akikben meg lett volna az akarat és a képesség, hogy a valódi haladás ügyét szolgálják, legfőképpen pedig ideológiailag védtelenné tették az értelmiség értékes részét a reakció elleni küzdelemben.

Mindez persze még nem tarthatta volna fel a haladás mozgalmát. Hiszen az újmódi reakciós eszmék a közelmúltig csak a haladó gondolatokkal békésen versenyezve léptek fel. Gondoljunk csak Chesterton és Shaw több évtizedes szóbeli és írásbeli párbajára. S ha az egyenlőtlenség reakciós tendenciái valamiféle szervezeti formát kaptak is, akkor ez mégis csak apró, elszigetelt csoportok viszonylag ártalmatlan játszadása volt, mint például a George-kör

arisztokratikus önmagába zárkózása. Még Nietzsche tanítványainak rasszista történelem- és kultúrafelfogása (és tőlük függetlenül a Gobineau-é, Chamberlainé, Adolf Bartelsé stb.) is csak viszonylag kis körben tudott közvetlenül, politikailag hatásos reakciós zavart kelteni.

Csak a faszizmusnak adatott meg, hogy a reakció koncentrált eszméit barbár gyakorlata segítségével kivigye az értelmiségi szalonokból az utcára, hogy ezeket egy társadalmi építmény, egy-egy hatalmas állam bel- és külpolitikájának alapjává tegye. (A faszizmusnak is vannak természetesen — persze jóval szerényebb — előfutárai: a „fekete százak” a cári Oroszországban, Lueger antiszemita mozgalma a régi Ausztriában, a Ku-Klux-Klan az Egyesült Államokban.) Mindaz, amit az európai reakció a nagy francia forradalom óta tartó szekuláris krízisben összehordott, az eltévelyedett emberek valamennyi zavaros, kétségbeesett gondolata a faszizmusban egy keményen megszervezett barbarizmus legsötétebb demagógiájává állt össze. A faszizmus mindent bevettett és mozgósított: a legmodernebb technikát, a technikai civilizáció legnagyobb vívmányait, az amerikai reklámtechnikától a tankokig és a repülőgépekig, hogy szétzúzza a kultúrát és a civilizációt.

Ennek a legmagasabb rendű technikai vívmányokon alapuló szervezett barbárságnak az ideológiai középpontja a fajelmélet. Meghazudtolódik benne az emberiség fejlődésének minden eddigi lényeges eredménye, mindenekelőtt az emberek és népek évszázados harcokban kivívott egyenlősége. A fajelmélet szerint csak az árja-germán embereknek van joguk a létezéshez (s tudjuk, hogy a fasiszta vezetők klikkjének önkényétől függ, melyik ember vagy melyik nép számíthat fajilag teljes értékűnek).

Azok az emberek, osztályok és népek, amelyek nem tagjai a kivételezett fajnak, vagy nem gondolkodnak, nem cselekszenek „fajilag helyesen” (azaz a fasiszta vezetők szájaize szerint), törvényen kívül állnak: velük szemben mindent szabad. Egyre megy, hogy katolikusok-e vagy kommunisták, hogy fajrokonok-e, például árja-germán törzsű hollandok vagy „fajilag alacsonyabb rendű” délszlávok: a fajelmélet gyakorlata egyformán jogfosztott páriákká, kulikká teszi őket, akiknek csak az lehet a rendeltetésük, hogy robotoljanak Németország árja-germán uraiért.

A fajelmélet erkölce, az, hogy a fajellenséggel szemben „mindent szabad”, felszabadítja gátlásai alól, sőt mozgósítja a sok emberben még szunnyadó barbár ösztönöket, amelyeket a civilizáció uralma alatt elnyomtak, átneveltek, civilizált pályákra irányítottak. A faszizmus most mindezeket felszabadítja, és legfőbb erénnyé emeli. Ha győz, akkor visszaszüllyeszti az emberiséget a kannibalizmus civilizációs szintjére — s a helyzet attól sem lesz jobb —, a legmodernebb megsemmisítési technika szintjén álló kannibalizmushoz.

A faszizmus azonban nemcsak az ellene küzdő embereket és népeket semmisíti meg, de veszélyes ellensége azoknak is, akik önként vagy terror által kényszerítve engedelmeskednek neki. Rettenetes erkölcsi bomlást idéz elő a német népben a fajelmélet erkölce, az az erkölcs, amely szerint az ellenséggel szemben mindent szabad. Az antikvitásban is szilárd falak választották el egymástól a népeket, ám a jogtalanság állapotát, az embertelen erőszakot már kordába fogta a jus gentium jogszabálya. A középkorban sem volt ismeretlen bizonyos rendek elnyomása, de bizonyos mértékű határt szabtak és rendszert adtak az elnyomásnak a törvények és a származás. Még a legszigorúbban elkülönített keleti kasztok együttélésében is kialakult a szokásjog és vallási előírások következtében a jogok és a kötelességek valamiféle rendszere. A faszizmus a tökéletes barbárság különös megjelenési formája: az egyik oldalon az urak kis csoportja a maga korlátlan jogaival, a másikon a jogfosztott rabszol-

gák milliói és százmilliói. Ugyanakkor — és ez a történelem legparadoxabb jelensége — a fasizmus abból a német népből, amelyet lényegében teljesen rabslolgává tettek, amelyet a Hitler-terror akarata nélküli eszközévé alacsonyítottak le, a németországi másképpen gondolkodó emberek és a Németországon kívüli szabadságszerető népek rabtartóinak és hóhérainak hadseregét csinálja.

Ebből a paradox helyzetből adódik a szörnyű erkölcsi felbomlás. Dologházi emlékeiben Dosztojevszkij leírt egy nagyzási hóbortban szenvedő fogházparancsnokot, aki a legkegyetlenebb és legönkényesebb módon bánt alantasaival, s részegségében mindig ezt ordította: „Itt én vagyok a cár, itt én vagyok az isten!” Ilyen Dosztojevszkij-féle fogházparancsnokká akarja a fasizmus „nevelni” a németeket.

Dosztojevszkij persze előre látta azt az erkölcsi züllést is, amelyet a „mindent szabad” elve idéz elő az emberekben. A Karamazov testvérek félhülye Szmerdjakovja egy ilyen erkölcs alapján hajtja végre ravaszul kitervelt, szörnyű gyilkosságát. És Dosztojevszkij erős realizmussal és mély pszichológiai érzékkel ábrázolja, hogyan kell e folyamat során a gyilkosnak szükségszerűen tönkremennie lelkileg és erkölcsileg, hogyan válik képtelenné arra, hogy tovább éljen. Hitler és klikkje ilyen ravaszul kegyetlen, kifelé nagyzási hóbortos, befelé farkat behúzó, engedelmis Szmerdjakovok népét akarja csinálni a németekből.

Érthető, hogy ez eilen a szervezett és rendszeres barbárság ellen fel kellett támadnia az egész civilizált világnak. Sajnos, annak ellenére, hogy a Szovjetunió idejekorán figyelmeztette, ezt túl későn tette, csak hosszas ingadozás és olyan kétségbeesett kísérletek után, hogy békésen, áldozatok árán megegyezzzék ezzel a barbár reakcióval; s miután minden kísérlete szükségszerűen csődöt mondott, hogy — Dimitrov szellemes szavai szerint — „ne ingerelje a bestiát”, hogy békésen éldegélhessen mellette. A bestiával azonban nem lehet békében élni. Valamennyi szabadságszerető ember és nép fasizmus elleni egységfrontja több mint taktika: mely történelmi szükségszerűség az emberi civilizáció megmentése érdekében.

Lehet az ember teljesen vallástalan, akár harcos ateista is, mégis csodálhatja és támogathatja a német katolikusok hősies ellenállását Hitler barbár terrorrendszerével szemben, s tekintheti ezt az emberi kultúra védelmének. Amikor a katolikusok ma vallásuk nevében tiltakoznak a fajéimélet ellen, amikor azt vallják, hogy isten előtt nincs faji különbség, hogy isten előtt egyforma az értéke minden emberi léleknek, bármilyen fajhoz tartozzék is, akkor ez ma a haladás hangja. Az ateista kommunista és a hívő katolikus legmélyebb meggyőződése alapján harcolhat együtt Hitler ellen. A különbség közöttük annyi, hogy az emberi haladás különböző fejlődési szakaszait védelmezik a fasizmus ellen, hogy számukra az emberek és népek kivított egyenjogúságának más és más történelmi foka kedves, mégis mindketten az egyenjogúsáért és a modern kannibalizmushoz vezető elvi egyenlőtlenség ellen harcolnak.

Bármily határozottan bíráljuk is a polgári demokrácia határait és ellentmondásait, bármily keserűen nézzük is — Anatole France-szal és másokkal együtt — a törvény előtti csupán formális egyenlőséget: ha a liberalizmus és a demokrácia képviselői igazán harcolnak Hitler ellen, akkor valódi képviselői a civilizációnak és kultúrájának a barbárság ellenében.

Többet mondok: az egész haladó Németország mindenkor is lázadott az óporosz elvek ellen. Történelmi szükségszerűség, hogy ezeket megszüntessük, meg kell szüntetni őket. Ha azonban ezeknek az elveknek becsületos és meggyőződéses hívei védekeznek a hitlerizmus és az ellen, hogy Jézust SA-legénynekről láttassák, hogy a porosz hadseregből rablóbandát csináljanak, hogy a

porosz bürokráciát korrupt rablók gyülekezetévé aljasítsák, akkor a civilizációnak egy — igaz, hogy elévült, igaz, hogy meghaladandó — fokát védelmezzik a kiteljesedett barbárság ellenében.

A faszizmus, a fasiszta fajelmélet egyet jelent mindennemű emberi civilizáció és kultúra megsemmisítésével. Az ellene folytatott legeltökéltebb megsemmisítő harc éppen ezért mindig védelmi háború. Ti akartátok a mindenkit kiirtó háborút, mondja az orosz nép Sztálin szavával, hát megkapjátok. A faszizmust meg kell semmisíteni, mert már pusztá léte is megsemmisüléssel fenyegeti szüntelen a szabadságszerető embereket és népeket, és csak a faszizmus megsemmisítése után lehet újra szó erkölcsről a világban, amelynek történelmi értékéről és fejlődési irányairól majd azután, a barbár ellenség megsemmisítése után lehet és kell is vitatkoznunk. A fasiszta barbárság megsemmisítése mindennek előfeltétele: a jövő megmentését, a népek megmentését, mindenekelőtt a német nép megmenekülését jelenti mélyseges politikai és erkölcsi megálázatásából.

Nem véletlen, hogy Hitler éppen a Vörös Hadsereg, a szovjet nép ellenállásán bukott meg. A barbár egyenlőtlenség hitleri rendszere szembetalálkozott az osztály nélküli társadalommal, az emberek társadalmi egyenlőségének és egyenjogúságának a szabad népek testvéri szövetsége alapján eddig elért legmagasabb formájával. Amennyiben e népek között akad még kulturális egyenlőtlenség, az abban fejeződik ki, hogy az erősebb nép segítő kezét nyújt a gyengébbnek, hogy közösen haladjanak előre a kultúrában, hogy kiegyenlítődjék az egyenlőtlenség mindkét nép gazdasági és kulturális szintjének magasabbra emelése révén. A faszizmus és a Szovjetunió mérkőzése a jelenkor legszükségesebben szemben álló erőinek mérkőzése. A végeredmény nem lehet kétséges. A faszizmusnak szét kell zúzódnia a kultúráján azon az elszánt akaratán, hogy minden erővel megvédi vívmányait.

(Folytatotta Meller V. Ágnes)



Csikó Márta:
József Attila: Mama