

TVERDOTA GYÖRGY

„Mi egy új humanizmus hívei vagyunk”

A 75 éves Szép Szó hitvallása

A *Szép Szó*t az urbánusok folyóiratának is nevezik. Emlegetik liberális szellemét. A tájékozottabbak, óvatosabban, népfrontos jellegét emelik ki, ahol egy időben a liberális Ignotus Pállal jól megfér a szocialista József Attila, a konzervatív Hatvany Bertalan vagy a népi Veres Péter. Tanulmányom címe és alcíme mégis a kevésbé politikai színezetű, kissé elmosódott körvonalú „humanizmus” terminust emeli ki a folyóirat fő törekvéseinek jellemzőjeként. Ez a választás indoklásra szorul. A „Semmi nem idegen tőlem, ami emberi” vagy a „Mindennek mértéke az ember” mondatok alapján meghatározott humanizmusfogalom túlságosan tág lenne a *Szép Szó* jellemzésére. Elvégre az agresszivitás, a színlelés, a család igencsak emberi tulajdonságok, amelyektől Ignotus Pál és társai demonstratív távol tartották magukat. József Attila, a másik szerkesztő *Ars poetica* című versében pedig más, a véges emberivel majdhogynem ellentétes mércét javasolt lényünk értékelésére: „A mindenséggel mérd magad!” Akkor hát milyen alapon kapcsoljuk össze ezt a fogalmat egy orgánummal és az abban szereplő szerzők munkásságával?

A két szerkesztő, az évek során egymástól eltávolodott egykori barátok, József Attila és Ignotus Pál, a harmincas évek derekán a tiltakozásban talált újra egymásra. Protestálásukat a magyar írók és a korabeli jobboldali politikai vezetés egyezkedése váltotta ki, amely Új Szellemi Front néven szerepel a történelemben. A barátságát megújító két értelmiségi arra szövetkezett, hogy a velük egyetértő írástudókból verbuvált csapat élén folyóiratot alapí-

tanak, amely szembeszáll az Új Szellemi Frontba tömörült fiatal írók jobboldali fordulatával. Az utóbb történetek fényében volt valami baljóslatú a vállalkozásukban, az 1936 márciusában útnak induló *Szép Szóban*. Igaz, „Spanyolhonban – ekkor már – dül a banda és fosztogat”, újabb világégés réme fenyegetett, de a háború még nem tört ki. A zsidótörvényeket még nem vezették be, a sajtó gleichschaltolása még nem történt meg. Csehszlovákia még egységes, szuverén állam volt, Jugoszlávia lerohanására még nem került sor. De tudjuk, a béke és a törvényesség összeomlása nálunk és Európa-szerte nem sokáig váratott magára.

A *Szép Szó* története szorosan egybefonódott az emberieség meginduló és felgyorsuló felszámolásával. Az alapító költő-szerkesztő József Attila idegei 1937 végén végképp fölmondták a szolgálatot, s öngyilkosságba menekült. A következő érvágás az időközben szerkesztővé előlépett Fejtő Ferenc emigrációja volt 1938 tavaszán, majd őt követte 1938 végén Ignótus Pál. Németh Andor csak 1939 tavaszán döntött az ország elhagyása mellett. A többieket nem sorolom. A folyóirat maradt, de összes alapító szerkesztője távozott. Az ügy, amelynek szolgálatára a munkatársi gárda szövetkezett, kétévi működés után vesztett üggyé vált. A távoztak helyére lépő Gáspár Zoltán és K. Havas Géza már a szabad szellem, a szép szó, a humanizmus hősiek utóvédharcait vívta.

A 20. századi *újhumanizmus* több gyökérből táplálkozott. Az a változata, amely a *Szép Szó* programjába beépült, egy térben és időben körülhatárolható helyzetre adott válaszként született. A helyzetnek igen erős történelmi, sőt politikai aktualitása volt. Az 1930-as évekre olyan erők, hatalmak nőttek föl, amelyek emberek számára elviselhetetlen viszonyok kialakításával, illetve háborúval fenyegettek, sőt, amelyek haladéktalanul hozzáfogtak a fenyegetések beváltásához. Az ellenük való védekezés, a velük szembeni ellenállás időszerűvé, sőt sürgetővé vált. Az olasz fasiszmus, a sztálini rendszer és a hitleri Németország világméretben megtestesítette azokat a hatalmakat, amelyek az alapvető emberi létfeltételek felszámolását helyezték kilátásba Európa-, sőt világ-szerte (ha világképük, amelyre hivatkoztak, nem hozható is közös nevezőre, miként újabban divatos). A magyar értelmiség hazánkban is megtalálta azokat a törekvéseket, amelyek rokoníthatók

voltak a tágabb nagyvilág embertelen tendenciáival, sőt, amelyeknek képviselői kapcsolatokat építettek ki a normális életviszonyok ellen fenekedő hatalmakkal. Ignotus Pál és József Attila ilyen erőként azonosította a Gömbös Gyula által irányított magyar politikát, s ezért figyelték olyan aggodalommal, hogy a fiatal irodalom egyik legerősebb csoportosulása, a népi írók szövetségre lépnek-e ezzel az önmagát reformmozgalomként definiáló jobboldali radikalizmussal.

E nagyon is kézzel fogható, brutális erők köré a negatívan ható tényezők kétszeres övezete épült ki. Egyfelől a kulturális hanyatlás számos faktorával számoltak az írástudók, értékpreferenciáiktól függően. A modernséggel járó elsvárosodás, az intézmények, a bennük folytatott gyakorlat emberellenessé válása, az erkölcsi és kulturális lealacsonyodás bírálata egy időre az Amerikai Egyesült Államok újbarbárnak tekintett, a pénz, a tőke uralmától fűtött civilizációjában találta meg szimbolikus célpontját. A másik övezetet azok az eszmerendszerek képezték, amelyeket ellenfeleik valamiféle veszedelmes világnézet megnyilvánulásának tekintettek, s amelyekről a véleményformáló értelmiség feltételezte, hogy hivatkozási alapul szolgáltak már az első világháború szörnyűségeihez is, majd szellemi fundamentumot teremtettek a jelen szörnyállamainak létrejöttéhez, ihlető szerepük volt a *történelmi rossz* előállításában. Az újhumanizmusnak a *Szép Szó* által képviselt változata ezzel a konglomerátummal szemben lépett föl és érlelte érveit, építette ki gondolati útjait.

A folyóirat egy diskurzusba kapcsolódott be, amely e fogalom körül Európában és hazánkban is már évek óta folyt. Ismert európai példaként elegendő, ha a német újhumanista mozgalmat említem. Első jelentős magyarországi népszerűsítője Kerényi Károly volt. Fenyvesi Kristóf egy megjelenés előtt álló tanulmányában mindenekelőtt a berlini újhumanizmus képviselőire, s a mozgalom vezéralakjára, Werner Jägerre irányítja a figyelmet, „akinek az első németországi ókortudományi reform fűződik a nevéhez. Jäger 1921-ben vette át Wilamowitz-Moellendorff helyét a berlini görög tanszék élén, és a görög kultúrát olyan értékek foglalataként értelmezte (nagyban alapozva Eduard Spranger »harmadik humanizmus« elméletére), amely kivételes lehetőségeket tartogat

a fiatalság és az értelmiség számára, hogy kilábaljon az első világháborút követő, Oswald Spengler által leírt pesszimizmusból. Jäger ennek érdekében dolgozta ki a *paideia* egy sajátos, modern elméletét, s folyóiratokat alapított, monográfiatorozatokat indított. A különféle konferenciákon tett programadó megnyilatkozásai ugyancsak emlékeztetéseket, és nagy hatást gyakoroltak: különösen az 1930-as naumburgi kollokviumon való szereplése, ahol kollégáival együtt átfogó képet adtak újszerű elképzeléseikről.”¹

A német újhumanista program egyik első közvetítője a magyar közvélemény számára Kerényi Károly volt, aki *Klasszika-filológiánk és a nemzeti tudományok* című, a Budapesti Philológiai Társaság közgyűlésén 1930. január 15-én tartott előadásában az általa művelt szaktudomány fontosságát éppen Jägerre és Sprangerre hivatkozva a humanizmus érdekével kapcsolta össze: „Sokkal súlyosabb válságba jutott az utóbbi esztendőben az egész művelt emberiség, semhogy minden komoly tudományos kutatónak lelkiismerete legbensőbb fóruma előtt fel ne kellett volna vetnie a kérdést, vajon a kiválasztott munkaterületén a humanitás nagy közösségének érdekét szolgálja-e.”²

Ezt a kezdeményezést vitte tovább a „középeurópai humanizmus” folyóirata, a Gál István szerkesztette *Apolló*, amely a humanizmus eszméjét a közép-európai szolidaritás gondolatával kapcsolta össze. Gál szerint „a körülötte mindent elöntő szellemellenes barbárság korában”, 1935-ben az *Apolló* „a legnemesebb európai eszmék gyűjtőmedencéje, refugiuma lehet”.³ A folyóirat azonban, tagadhatatlan jó szándékkal, oly nagy buzgalommal szolgálta a szent ügyet, hogy nem maradt meg „a legnemesebb európai eszmék” propagálásánál, hanem humanistához illő önmegtartóztatással és jámborsággal *tárgyilagos* módon igyekezett

¹ FENYVESI Kristóf: „A Dél betörése”. *Kerényi Károly és a Sziget topológiája*. Kézirat, megjelenés előtt.

² Uo.

³ GÁL István: *Apollo*, vagy a középeurópai humanizmus kísérlete. *Apollo*, 1935. III. sz. 480. – A *Szép Szó* tudatosan vállalta a rokonságot az *Apollóval*, mint erre Fejtő Ferenc is utalt *A háború utáni magyar irodalom* című tanulmányba foglalt szemléjében: „Az *Apollo* (szerkesztője Gál István, főmunkatársa a *Szép Szóban* is gyakran szereplő Bóka László), amaz önzetlen fiatal tudósok csoportjának gyűjtőhelye, akik humanizmusukat a középeurópai eszmével kötötték össze”. (*Szép Szó*, 1937. november. V. k. 4. füzet. 18. sz. 297–298.)

ismertetni nemcsak a George-kör törekvéseit, de még a Harmadik Birodalom állítólagos humanizmusát is.⁴ És valóban, a pogány görög embereszménynek, amelyre a humanizmus fogalmát végső soron visszavezetik, szerves részét képezte a fiatal, egészséges, erős test kultusza is, s ezen az alapon a náci militarizmus egyik alapjául szolgáló emberkép is integrálhatóan látszott a fogalom körébe. Azaz a kor emberére akár még a humanizmus álarcába bújva is „uszulhattak” antihumánus „ordas eszmék”. Ám ez a melléfogás nem a fogalomhasználat elkerülését igazolja, hanem azt bizonyítja, hogy a humanizmus nem lehetett gondolattalanul ismételtetett, üres lózung. Az emberség, emberiség, az ember-voltunkhoz hozzátartozó és az attól idegen meghatározottságok végiggondolása, mérlegelése érdemi feladatot adott a korszak írástudóinak.

A tisztázó munka eredményeként öltött alakot ez a különös konstrukció. A humanizmus nyilvánvaló előnye más, a *Szép Szó* irányára jellemzőnek tekinthető törekvésekkel (liberalizmus, urbanus beállítottság, népfrontosság) szemben az a köztes pozíció, amelyet ez a fogalom az élet és a kultúra különböző területeinek érintkezési pontján elfoglal, s amelynek folytán mindeme tartományok között szabad átjárást biztosít. Semmire sincs jobban szüksége egy folyóiratnak – amelyben esszé, kritika, vers, regényrészlet, novella, állásfoglalás, vitacikk egyaránt előfordul, s e sokféle megnyilatkozásnak valamely választott irányt kell követnie –, mint egy szellemi iránytűre, amely határozottan mutatja, merre kell menni, de amely ugyanakkor megengedi a legkülönbözőbb irányokból érkezőknek, népieknek, katolikusoknak, konzervatívoknak, marxistáknak, liberálisoknak, hogy saját meggyőződésüket megtartva igazodjanak ehhez az útmutatáshoz.

Antropológiai értelemben a fogalom a keleti és a nyugati embertípus megkülönböztetésén alapul, s humanista beállítottságra alkalmasnak a nyugati embert tekinti. A nyelvek közül a görög és a latin számít mintának, s más nyelveket ehhez a két alapvető idiómához mérnek hozzá. A humanizmushoz társadalmi vonat-

⁴ FARAGÓ László: A harmadik humanizmus és a Harmadik Birodalom. *Apollo*, 1935. II. sz. 177–288. Ezen belül külön fejezet viseli A Harmadik Birodalom humanizmusa címet (277–288.).

kozásban a művelődés, az erudíció, az iskolai oktatás megszerzésének a problémaköre kapcsolódik. Erkölcsi téren elsődrendű értékopozíciójaként a fanatizmus–tolerancia-fogalompárt jelölhetjük meg, s humanistaként természetesen csak a türelmes ember jöhet számításba. Szellemi dimenzióban a képzés, a magas műveltség – gyakran elitista egyoldalúsággal képviselt – eszménye áll a középpontban. A humanista másrészt a partikulárisal szemben az egyetemeset képviseli. Ízlése erőteljesen esztétizáló. Értékrangsorának csúcán a görög–római antikvitás remekművei vagy a kultúra későbbi termékei közül a velük rokonítható, antikizáló alkotások állnak. Természetesen a klasszicizáló modor élvez preferenciát. A szépség elve uralkodik a hasznosság szempontja fölött. A humanisták általában tartózkodnak a direkt politikai állásfoglalásoktól, de beállítottságuknak óhatatlanul politikai felhangja támad: számos kortendenciát barbárnak bélyegeznek, rokonszenveznek a demokráciával és a béke pártján állnak.

Történeti értelemben a szakmai közvélemény a humanizmus három nagy hullámával számol. A felülmúlhatatlan mintát a klasszikus görög hagyományt továbbvivő római kor jelenti, amelynek humanizmusfogalmát Cicero és köre dolgozta ki. A második hullámot a reneszánsz humanizmusa képviseli, reprezentatív alakjaként Erasmust szokás megnevezni. A 20. századiak a maguk törekvését harmadik humanizmusként, újhumanizmusként tartják számon. Ám ha közbeiktatjuk a német klasszikus korszak, Goethe és Schiller Heidegger által is számon tartott humanizmusát, akkor a 20. század humanizmusa inkább a tendencia negyedik nagy hullámának számít.

Az ellenpéldák, amelyekkel szemben a modern kori humanisták meghatározták magukat, meglehetősen heterogének voltak. A keleti magas kultúrákhoz megbecsüléssel viszonyultak, de belátva idegenségüket, távolságot tartottak tőlük. Ugyanilyen idegenkedéssel elegy elismerés jellemezte közeledésüket a népi kultúra (illetve a természeti népek etnológiai kultúrája) termékeihez. A reneszánsz kor óta cipelték magukkal a középkorral szembeni negatív előítéleteket. Egyik fő ellenfelük azonban a modern gépi civilizáció kultúragyilkos újbarbársága volt. A másik ellenfél, amely ellen akarva, nem akarva fel kellett venniük a harcot, a kor totális

diktatúráinak, a náci Németországnak, a sztálini Szovjetunióknak emberellenes, militarista magatartása. Az egyik kollektizmus mögött a nemzeti elv eltorzulását, a másik mögött az osztályharcos-polgárháborús fanatizmust, illetve az arra hivatkozó bürokratikus hatalomkoncentrációt utasították el. Nehéz diót jelentett számukra Isten helyének kijelölése rendszerükben. A humanizmus emberközpontúságot jelent, ezért kérdésessé tesz minden olyan képletet, amelyben ember–Isten viszonyában a hangsúly az utóbbi oldalára kerül. Az ateista humanizmus álláspontját mégis kevesen vállalják.

Mivel azonban a humanistáknak tartaniuk kellett magukat vállalt elvükhöz, a toleranciához, ezért megfelelő feltételekkel vállalniuk kellett a kiegyezést az egzakt tudományokkal is. Nyitottan kellett viselkedniük az orientális kultúra iránt. El kellett fogadniuk az alsó kulturális regiszterek vitathatatlanul nívós produktumait. El kellett ismerniük a középkori kultúra monumentális alkotásait, s általában a folytonosság fennállását a középkor és az antikvitás között. A keresztény vallási elköteleződéssel szemben is türelmet kellett gyakorolniuk, feltéve hogy ez nem lép fel fanatikus agresszivitással.

A kérdésben való eligazodásunkat megkönnyítette az a körülmény, hogy a *Szép Szó* működésének első hónapjaiban, 1936. június 8. és 13. között Budapesten rendezték a Nemzetek Szövetsége (Népszövetség) Szellemi Együttműködési Bizottságának konferenciáját, amely a *Vers un nouvel humanisme*, azaz *Új humanizmus felé* címet viselte.⁵ A házigazda szerepét a kultuszminiszter, Hóman Bálint és a főváros vállalta. A rendezvény a Magyar Tudományos Akadémián zajlott le, József főhercegnek, az Akadémia elnökének védnöksége alatt. A programot elnökként Paul Valéry vezette le, de a résztvevők névsorában más hírességek is felbukkannak, mint Thomas Mann, Georges Duhamel, Karel Čapek, Johan Huizinga vagy Salvador de Madariaga. A vendéglátók között találjuk gróf Teleki Pált, Eckhardt Sándort, Zolnai Bélát, Hankiss Jánost, Szentgyörgyi Albertet, Huszti Jánost, Imre Józsefet és az időközben elhunyt Tormay Cécile-t.

⁵ *Vers un nouvel humanisme*, Société des Nations, Institut International de Coopération Intellectuelle. Paris, 1937. 225.

A magyar résztvevők névsora főleg a hiányzó nevek miatt árulkodó, bár Ignotus Pál azt vetette a nagy presztízsű gyülekezet szemére, hogy nem tették tiszteletüket Kosztolányi betegágyánál. De feltűnő az is, hogy a modern magyar görögségélmény egyik legjelentősebb megszólaltatója, Babits Mihály nem szerepelt a résztvevők között. Németh László nevét is hiába keresnénk, akinek *Tanú* nevű folyóirata pedig hemzseg az antik tárgyú esszéktől, s aki egy – utoljára a reneszánsz korszakban megvalósítható – művelődéseménynek, a tudás minden területén otthonos humanista ideáljának megújítására tett kísérletet. És mit szóljunk ahhoz, hogy Kerényi Károly, aki a modern humanizmusfogalmat elsőként vezette be a magyar kulturális életbe, aki a magyar ókortudomány karizmatikus alakja és a klasszika-filológia fegyereke, a Stemma-kör és a *Sziget* nevű antológiasorozat irányítója volt, szintén a kimaradtak számát gyarapította? Azok tehát, akiknek közük volt a magyar irodalmi és szellemi modernséghez, nem kaphattak szót a rendezvényen. Természetesen ez a *Szép Szó* szerzőire is érvényes volt. Azt, hogy mégis figyelemmel kísérték az eseményeket, mutatja például Márai Sándornak az *Apollóban Humanizmus* címmel megjelent tudósítása⁶ vagy Ignotus Pál Paul Valéryről írott, iróniától csöpögő, a *Szép Szóban* közölt jegyzete.⁷

A konferencia mindazonáltal magas színvonalon nyújtott részletes és árnyalt körképet arról, hogy az adott időszakban hogyan lehetett gondolkodni a humanizmus kérdéséről, sőt arra is rávilágított, milyen csapdák rejtőznek a látszólag maguktól értetődő megoldások mögött, milyen vitakérdésekbe bonyolódott az, aki a tárgy fölött komolyan eltöprengett, milyen dilemmák között kellett választania. Az előadók kísérletet tettek a humanizmus meghatározására, de óvakodtak a szűkítéstől és az egyoldalúságtól. Így a körvonalak bizonytalanok maradtak, de azért egy konszenzuális zóna meglehetősen biztonsággal megjelölhető volt. Ezért jól meghatározható, hogy a *Szép Szó* álláspontja a lehetséges képletek melyikéhez állt a legközelebb, s melyikükkel bizonyult összeférhetetlenek.

⁶ MÁRAI Sándor: Humanizmus. *Apollo*, 1936. V. sz. 188–190.

⁷ IGNOTUS Pál: Paul Valéry. *Szép Szó*, 1936. II. k. 6. sz. 277–279.

A folyóirat szerkesztői és belső munkatársai sorra letették a garast az újhumanizmus általuk vallott változata mellett. Az írányt a publicista éles tollával fogalmazó Ignotus Pál adta meg. A humanizmuskonferenciához való viszonya ambivalens volt. Iróniája a főrendi házi vendéglátókkal kultúrdiplomáciai kénytelenségből is udvariaskodó Valéryt célba vette, de magát az ügyet nem támadta. A résztvevők között volt egy író, akinek a véleményével fenntartás nélkül egyetértett. Ez az író a szélsőjobboldali irányba forduló hazájával szakító, harcos humanizmust hirdető Thomas Mann volt. Mann felszólalása magyarul az *Apolló* folyóiratban jelent meg *Európa és a humanizmus* címmel. A rövid, tömör hitvallásnak három tételét érdemes kiemelni. Az egyik a nyugati műveltség alappilléreként az egymással összeszövődött kereszténységet és antik kultúrát jelöli meg. A másik tételben a nem filológusi buzgalomra korlátozódó humanista magatartást jellemzi; „mint a fanatizmus ellentétét ragadhatjuk meg – írja, majd így folytatja: – A humanizmus sokkal inkább érzület, szellemi forma, emberi hangulat, mely igazságosságot, szabadságot, tudást, türelmet, szelídséget és vidámságot jelent; ezek mellett pedig még kételyt.”

Ezután következett a gondolatmenetnek az a része, amellyel a német író Ignotus Pál megbecsülését kiérdemelte, s amely valóban megkülönböztette Mannt a konferencia résztvevői döntő többségének óvatos, defenzív magatartásától: „Talán kívánatos lenne – szólítja fel az írástudókat –, ha ennek a hősi készségnek ma a világon több jele nyilvánulna meg, mint amennyivel tényleg találkozunk. Ma harcos humanizmusra lenne szükség, melyet az a belátás táplál, hogy egy szemérem és kétség nélküli fanatizmusnak sohasem szabad a szabadság, türelem és kétség alapelveit kiszákmányolni és kiszorítani; az a belátás, hogy ennek a humanizmusnak nemcsak joga, hanem egyenesen kötelessége védekezni. Európa a humanizmus eszményével szorosan és elválaszthatatlanul összekapcsolódott fogalom. Ez az Európa pedig csak akkor fog megvalósulni, ha a humanizmus felfedezi férfiasságát, és ama felismerés értelmében jár el, hogy a szabadság sohasem lehet halálos ellenségeinek és gyilkosainak szabadosságává.”⁸

⁸ Thomas MANN: Európa és a humanizmus. Ford.: FARAGÓ László. *Apollo*, 1936. V. sz. 177–179.

Azért idéztem ilyen részletesen Thomas Mann hitvallását, mert a humanizmus kérdésében ez a gondolatmenet a vízvonalas. Aligha lehet ennél finomabban gyávának minősíteni azokat, akik a humanizmusra hivatkozva elfordítják fejüket a kor szörnyűségeitől, ártalmas erőitől. Aligha lehet ennél udvariasabban, de teljes határozottsággal a konfrontációt választani a nyugati kultúra rombolóival. Ne tévesszen meg a terminológia, amely védekezésről beszél. A német író itt a humanizmus konfrontatív, a szellem nevében tiltakozó változatát dolgozza ki felszólalásában. Ez a harcos, férfias humanizmus az, amit a *Szép Szó* a magáénak vall.

Ignotus Pálnak azonban nem kellett megvárnia a budapesti humanizmuskonferenciát, hogy Thomas Mannban a harcos új-humanizmus propagálóját üdvözzölje. Már a *Szép Szó* beköszöntő cikkében, a *Vissza az értelemhez* című írásában is, utalva egyebek között a *Századunk* folyóiratban megjelent saját, *Új humanizmus* című tanulmányára, a német író világnézeti fordulatára hivatkozott.⁹ Nem véletlen, hogy a júniusi konferencia résztvevői közül a *Szép Szó* később a számúzetésben élő Mann-nal vállalt szolidaritást. Őt ünnepelte demonstratívan 1937. január 13-án, a folyóirat Magyar Színházban lezajlott estjén is, ahol köszöntőjében Ignotus Pál újra csak azért illette őt dicsérettel, mert „nem sikerült harcosnak *nem* lennie”.¹⁰ Az írónak a folyóiratban több írása jelent meg, köztük egy, a spanyol polgárháború dokumentumait publikáló svájci kiadványhoz írott utószava, amelyben az író minden eddiginél explicitebb módon kapcsolta össze a humanizmus gondolatát a politikai állásfoglalás szükségességével: „A politikai és szociális érzék az emberi teljességtől, a humánus problémájától és a humánus feladatától el nem választható és belőle ki nem hasítható. Aki a társadalomra nincs tekintettel, s a politikával szemben a maga úgynevezett emberi mivoltát, mint a voltaképpen fontos és egyedül számottevő lényeket játssza ki, az épp emberségében bukik el a legnyomorultabban.”¹¹

Ignotus Pál mint publicista és mint szerkesztő, Mann iránymutatását követve, s azt talán némiképp radikalizálva is, fogalmaz-

⁹ Uo. 179.

¹⁰ IGNOTUS Pál: *Vissza az értelemhez*, *Szép Szó*, 1936. I. k. 1. sz. 8–9.

¹¹ THOMAS MANN: *Utószó*, *Szép Szó*, 1937. IV. k. 12. sz. 98.

ta meg a maga humanizmusfelfogását. Egy interjúban a riporter kérdésére – „A Zeneakadémián tartott előadásában »újhumanizmusról« beszélt, amelyet »bicskás humanizmus«-nak nevezett. Mit ért ezalatt?” – így válaszolt: „A fasiszta és a náci eszményképekkel szemben, amelyek az »új szellemi front« íróinak törekvéseibe belekeverődnek, én egy új humanizmus híve vagyok. Ezalatt nem egyszerűen azt a humánus közjótékonykodást értem, amelyet szentimentálisan humanizmusnak neveznek. Nem is egyedül a filológiai vagy klasszicizálóan esztétikai érdeklődést. Hanem annak az elvnek következetes vállalását, hogy mindennek mértéke: az ember. Az új humanizmus, amelynek híve vagyok, mindent inkább jelent, mint puhaságot és szentimentalizmust.” „A Szép Szó munkatársai valamennyien ennek az újhumanizmusnak a hívei?” – hangzik a kérdés. „Nagyjából igen – így a válasz. – Valamennyien ellenségei az álreformoknak és az antireformoknak.”¹² Ennek a rokonszenvesen hangzó hitvallásnak szépséghibája az az igyekezet, amellyel Ignótus Pál az urbánusok ellenfeleit, a népieket olykor hajlamos volt szőröstül-bőröstül a fasiszta és náci emberellenesség fiókjába gyömöszölni.

A kombattáns magatartás, amelyet Ignótus Pál a harcias publicista következetességével és ugyanakkor egyoldalúságával képviselt, kihívja a kései olvasó korrekciós igényét. Nem túlságosan is harcias, már-már fanatikus ez az Ignótus Pál-i újhumanizmus? – kérdezzük magunktól. Nincsenek itt túlzottan háttérbe szorítva a humanista örökség egyéb gazdag tartalmai? A korrekciót éppen szerkesztőtársánál, a nálánál sokkal politikusabb, illetve elkötelezettebb előéletű József Attilánál találjuk meg. A humanizmus politikai dimenziója nála is hangsúlyt kapott. Olyannyira, hogy a *Thomas Mann üdvözlése* című alkalmi ódájának elmondását a Magyar Színház-beli ünnepi esten a belügyminisztérium be is tiltotta a „fehérek közt egy európai” záró sor miatt, a „fehérek” szóban a Horthy-rendszer markáns jobboldaliságának megbélyegzését gyanítva.

Ugyanezt a politikai dimenziót találjuk meg József Attila utolsó interjújában, amelyben Thomas Mann-nak az említett svájci

¹² A haladó szellemű magyar írók a „Szép Szó” köré tömörülnek. Molnár Tibor interjúja Ignótus Pállal. *Brassói Lapok*, 1936. július 3. 7.

kiadványhoz írott utószavára hivatkozva fejtette ki költői hitvallását: „Meggyőződésem, hogy az a költő, aki ma emberies állásfoglalás dolgában az embernek a politikában felvetett létkérdésére megtagadja a választ s a szellemet az érdeknek elárulja, a szellem terén is elveszett ember... Politikai és szociális szemszögből nézve a szellem nem egyéb, mint az embernek vágya jobb, igazabb, boldogabb s az önérzetes emberhez méltóbban alkalmazkodó életföltételekre... Az érdek pedig azt jelenti, hogy valaki ily változás esetén megrövidül, s ezért e változás megvalósulása elé a legaljasabb, valóban gonosztevői eszközökkel igyekszik gátat vetni – habár egyébként tisztában is volna vele, hogy ezt már sokáig nem teheti.» – Ehhez a kettős idézethez fűződnek a költő saját szavai: – A költő alkot, és ez nem jelent kevesebbet, mint hogy alakítja a világot, az emberi világot, az emberséget azoknak a segítségével, akik a társadalmi munkamegosztás révén mással lévén elfoglalva, úgy osztoznak a költő tevékenységében, hogy művét szeretettel veszik magukhoz.”¹³

Az 1936 júniusában lezajlott nemzetközi humanizmuskonferencia programjából azonban József Attila egy olyan kérdést emelt ki, amelynek politikai vonatkozásai közvetettebben jelentkeznek. Karel Čapek *Technique et humanité*s című előadását fordította le a *Szép Szó* számára *Humanizmus* címmel.¹⁴ Čapek abban a vitában foglalt állást, amely a modern technikai civilizáció és a humanista örökség közötti feszültség kérdése körül folyt, a zürichi Politechnikai Iskola egykori hídépítő mérnök tanára, Arthur Rohn hozzászólása kapcsán, s amely eszmecserében Szentgyörgyi Albert is kifejtette véleményét. Összehangolható-e a tudományos megismerés a humanista attitűdökkel, nem pusztítja-e el a technikai civilizáció az antikvitás és a reneszánsz emberléptékű kultúráját? Noha semmi jele, hogy akár egyetlen szálon is kapcsolódott volna a humanizmuskonferenciához, mégis ebbe a paradigmába tartozott Bartók Bélának a *Szép Szó*ban közölt nevezetes írása, *A gépzene* is. Ebben a tanulmányban Bartók a zene alkotása, előadása és a hangrögzítés technikája kapcsán

¹³ JÓZSEF Attila: A mai költő feladatai. *Új Szellem*, 1937. október 15. 7.

¹⁴ Karel ČAPEK: Humanizmus. Ford.: JÓZSEF Attila. *Szép Szó*, 1936. II. k. 6. sz. 233–235.

épp egy olyan kérdésen töprengett, amely az említett vita tárgya volt. A zeneszerző megoldása humanista-konzervatív volt, tehát ember-gép-oppozícióban az ember elsőbbségét hangsúlyozta a zene születésében, megszólaltatásában és befogadásában a gép rovására.¹⁵

A technikai civilizáció humanista kritikája közös nevezőt képezett olyan írástudók között, akiket szellemi és politikai beállítottságuk, ízlésük, művészi krédójuk vagy gondolkodói meggyőződésük tekintetében olykor egy világ választott el egymástól. Nagyon tisztán egybecseng például egymással az a szigorú kritika, amelyet a húszas-harmincas években az értékek védelmére berendezkedő Babits Mihály gyakorolt a technikai civilizáció fölött. Egyebek között az *Új klasszicizmus felé* című esszéjében, ahol a kor emberi ideáljaként többé nem az író, hanem a bokszbajnokot nevezte meg. A heideggeri kórkép szerint a kor hőséneke, a planétáris technológia emberének szubjektivitása felbomlik, s ez magát az emberi lényeket sodorja halálos veszélybe. A humanizmus és a technikai civilizáció szembeállítása a korszak közhelye lett. Ugyanúgy megtaláljuk Babits *Elza pilóta* című regényében, mint Kosztolányi *Marcus Aurelius*ában vagy *Litánia* című versében, József Attila történetfilozófiai ódájában, *A város pereménben* vagy az *Ős patkány terjeszt kórt...* című költeményében, de a Németh László *Tanújában* kifejtett utópikus elképzelésekben is.

A művészek az embernek a technikai civilizáció okozta válságára azzal válaszoltak, hogy felelevenítették a kulturális hagyományokat, s azokon belül is a görög-római költészeti örökséget. Ennek a programnak József Attila is a vonzáskörébe került. Egész érett korszakában a hagyományörző modernség megvalósítására törekedett. Utolsó éveiben a választott hagyományban egyre jelentősebb szerepet kaptak nála az antik versformák és műfajok, mint erről egyebek között az *Egy spanyol földműves sírverse* című epigrammája vagy a Flóra-ciklus *Hexaméterek* című darabja tanúsodik. Kései költészete tehát azt példázza, hogy a humanizmus nála nem csak harcos antifasizmust, nem csak a „megvadult gép” megfékezésének igényét, hanem kulturális világképet, klasszici-

¹⁵ BARTÓK Béla: A gépzene. *Szép Szó*, 1937. IV. k. 11. sz. 1–11.

záló törekvést, antikvitásélményt, magasabb nyelvi regiszterben történt, stílusimitációt sem kizáró megszólalást is jelentett.

A humanizmus újabb aspektusára, amely a *Szép Szó* József Attiláját is jellemezte, a költő barátjának, szerkesztőtársának, Fejtő Ferencnek a *Korszerűtlen beszélgetés* című platóni dialógusa hívja föl a figyelmet. A közös népfrontos folyóirat munkájában mindketten szocialistaként vettek részt. Nagyon jól tudták azonban, hogy a szocializmus eszméje – s annak nemcsak totalitárius, de szociáldemokrata változata is – gyanakvást ébresztett az elkötelezett humanistákban, ami a humanizmuskonferencián is napvilágra került. Ahhoz, hogy a szocializmust ötvözni lehessen a humanizmussal, szükséges volt a szocialista eszmék alapos, a marxi tanítások kritikáját is magába foglaló átalakítása. Erre vállalkozott dialógusában Fejtő. Legvilágosabban talán ott, ahol – elutasítva az ortodox marxizmus „A lét határozza meg a tudatot” tételét – a humanizmus alapfogalmát, az embert állította a középpontba: „Nem a termelőerők hozzák létre a termelési viszonyokat. Mindig az emberből kell kiindulni. Az ember alkotja a termelőerőket: szerszámokat, gépeket, új termelési eljárásokat, tudományos igazságokat, organizatorikus elveket.”¹⁶ Kései költészetében és utolsó értekezéseiben József Attila – túllépve ökonomista és intranzigensen osztályharcelvű kezdeti meggyőződésén – hasonló szellemben, kritikailag és önkritikusan alakította át saját szocialista meggyőződését humanista marxizmussá. A nevezetes *Humanizmuslevélben* Heidegger is elismerte a marxizmus ilyen értelemben vett humanizmusát.

Ismeretes, hogy ebben az átalakulásban oroszlánrésze volt a költő egyre elmélyültebb freudi tájékozódásának is. Csakhogy a mélylélektan összeillesztése a humanizmus eszméjével semmivel sem volt magától értetődőbb törekvés, mint a humanista marxizmus képlete. Nem maga Freud dicsekedett-e azzal, hogy Kopernikusz és Darwin után az ő felfedezése mérte a legsúlyosabb csapást az ember büszke önérzetére (a humanizmus egyik örökségére), az embernek az univerzum centrumába állítására azzal, hogy hangsúlyozta az *ösztön-én* szerepét, hogy megállapí-

¹⁶ FEJTŐ Ferenc: *Korszerűtlen beszélgetés*. *Szép Szó*, 1936. II. k. 7. sz. 350–365. Az idézet a 362. oldalon található.

totta, hogy az én nem úr még a saját házában sem? Vajon nem hat-e első hallásra meglehetősen antihumánusan ez a szó: „halál-ösztön”? Vajon a tudattalan felértékelése nem veszélyeztette-e az öntudat presztízst?

A Szép Szónak gondja volt arra, hogy a freudi tanítást humanista programmá értékelje át. A feladat nem akárkinek, magának Thomas Mann-nak jutott, aki *Freud és a jövő* című írásában így írt: „Ezt az orvos-pszichológust becsülni fogják az én hitem szerint, mint az eljövendő humanizmus úttörőjét, azét a humanizmusét, amelyet csak sejtünk, és amely sok mindenben átesett, amiről a korábbi humanizmusok nem is álmodtak, egy olyan humanizmusét, amely az alvilág hatalmaival, a tudattalannal, az én mögöttivel szemben kihívóbb, szabadabb és derűsebb, művészibben érett viszonyban fog állani, mint amennyire ez lehetséges a neurotikus sérelmek és a hozzájuk tartozó gyűlöletek között bajlódó mai emberiség számára.”¹⁷ József Attila kései költészete elképzelhetetlen lenne az így felfogott, kitégített értelmű humanizmus nélkül, amely a tudattalan és az öntudat feszültségén és dinamikus egyensúlyán alapult, s amely a tudattalan tudatosítását állította középpontba.

Fejtő nemcsak a marxizmus humanizálásának gondolatával járult hozzá a folyóirat humanista arculatának kialakításához. A Szép Szó munkatársai (legnagyobb buzgalommal talán Ignó Pál) újra meg újra elhatárolódtak a humanizmus szentimentális, steril, a filologizálásba zárkózó, puhány változataitól, illetve ellenfeleik egy részét igyekeztek az ilyen értelemben vett humanizmus rossz hírébe keverni. „A szabadság vágyát az »új klasszicizmus« óhaja váltja fel – utal Fejtő a Babits által meghirdetett programra –, a kor szellemével való spontán érintkezés helyébe valami fennkölt humanizmus, a magasan lebegő Szellem alig valamire kötelező tisztelete lép. Sohasem volt annyi »humanista« hazánkban, mint jelenleg! E humanizmus a megalkuvásnak lesz antik takarója.”¹⁸ A „szolgai mód humanista”, „mérsékelt humanista” Nyugattal, a

¹⁷ THOMAS MANN: Freud és a jövő. *Szép Szó*, 1936. II. k. 6. sz. 217–232. Az idézet a 231. oldalon található.

¹⁸ FEJTŐ Ferenc: A magyar irodalom és a magyarság. *Szép Szó*, 1937. június. IV. k. II. rész, 14–15. sz. 68.

nyugatosok „üres humanizmusával”, az esszéíró nemzedék opportunista humanizmusával vagy Kerényi Károly ugyancsak élesen bírált Sziget-körével és Németh Lászlóval – Ignotus Pál szavával élve „a hellenizmus irracionalista átfogalmazásával”¹⁹ – vitázva azonban Fejtő nem a humanizmus elutasítását, hanem megújítását tűzte ki célul a *Szép Szó* elé, amelynek körében „egy tapasztalatokon okult, humanizmust, szabadelvűséget és szocializmust összeegyeztető, revideált baloldaliságnak irodalmi előérzete kezd jelentkezni s tömörülni”.²⁰ „Folyóiratunk megalapítására – írta egy későbbi tanulmányában – az a közös kívánság ösztönzött, hogy a humanizmus, a reform, a liberálizmus és szocializmus eszméinek visszaadjuk régi ragyogásukat s tisztaságukat.”²¹ Fejtő természetesen az Ignotus Pál által meghirdetett harcok humanizmusról beszélt. Ennek főhőseként egyik esszéjében Giordano Brunót méltatta, aki eszméiért a máglyahalált is vállalta.²²

Az idézett részletek, az áttekintett megnyilatkozások csak töredékét alkotják mindannak, ami a *Szép Szó*ban a humanizmus kapcsán olvasható. Az adott keretek között ennek a sajátos elkötelezettségnek csak az arcukat tudtam felvillantani, kereteit kijelölni és szerkezetét felvázolni. A *Szép Szó* számaint sűrűn átszövi a humanista diskurzus: a humanizmus fogalmával összefoglalt jelenség szerteágazó mivolta miatt, a harc miatt, amelyet a humanisták számos kortendencia ellen folytattak, a rokonfogalmak (racionalizmus, felvilágosodás, liberalizmus) miatt, amelyeket a szó kimondása előhívott. Mindannyiszor ez a humanista diskurzus lépett működésbe, amikor Ignotus Hugó a „*Vissza a görögök-höz!*” jelszóval fellépő neogréciizmussal szemben a latin kultúra fontossága mellett állt ki, amikor Fejtő a horatiusi „arany középszer” szociológiai feltételeit elemezte, amikor Simándy Pál az újpogányság jelszava mellé tett kérdőjelet, amikor Hatvány Bertalan a kínai civilizáció mellett lépett fel kortársai Nyugat-centrikus értékrendjével szemben, amikor Mannheim Károly a háborúk okait

¹⁹ IGNOTUS Pál: Eliszaposodott irodalom. *Szép Szó*, 1937. július–augusztus. V. k. 1. füzet. 16. sz. 61.

²⁰ FEJTŐ Ferenc: A magyar irodalom és a magyarság. 72.

²¹ FEJTŐ Ferenc: A háború utáni magyar irodalom. *Szép Szó*, 1937. november. V. k. 4. füzet. 18. sz. 299.

²² FEJTŐ Ferenc: Giordano Bruno. *Szép Szó*, 1937. IV. k. 11. sz. 34–45.

kutatva az emberi természet és az agresszivitás összefüggéseit tárta föl, amikor Trencsényi-Waldapfel Imre Erasmus alakját elevenítette föl, amikor a Horatius-követő Berzsényi életművét tették mérlegre.²³ Aligha túlzás tehát azt állítani, hogy amikor Ignotus Pál kijelentette: „Mi egy új humanizmus hívei vagyunk”, ezzel a hetvenöt éve született folyóirat hitvallását, programjának lényegét fogalmazta meg.

Ez a harcoss humanizmus, ha a „tankkal, vasakkal felvonuló” barbársággal szemben eleve vesztes pozíciót foglalt is el, ha az erőszakkal szemben alul is maradt, színvonalasan szolgálta a szellem védekezését mind az ártalmas politikai törekvések, mind a mögöttük álló veszedelmes világnézetek ellenében. Csakhogy az alapfogalom, amely köré Ignotus Pál és társai gondolatrendszerüket kiépítették, az ember, az emberi fogalma olyan tág és bonyolult konnotációs hálóval rendelkezik, hogy a harmincas évek második felének magyar folyóiratát, az azt szerkesztő és író esszéisták, kritikusok, alkotók gárdáját egy időben nagy kifutású, a szellemi térben pedig ugyancsak szédítően kiterjedt kontextusba rántotta bele. Olyan összefüggésrendszerbe, amelyre a cselekvő személyek talán még álmukban sem gondoltak. Annak a nagy szellemi átalakulásnak az erőterében is el kell helyeznünk a rövid életű folyóiratot, amely igazából a második világháborút követő évtizedekben bontakozott ki, s amelyre a humanizmuskritika összefoglaló formuláját is alkalmazhatjuk.

A 20. század derekán kezdődött az emberről való gondolkodás megújítása, illetve a folytonosan végbemenő megújítás egy fontos új fejezete, amelynek kapcsán valószínűleg nem túlzás fordulatról beszélni. Ha – szükségképpen röviden – szemügyre vesszük ezt a fordulatot, akkor célszerű a vizsgáldás középpontjába Heidegger

²³ IGNOTUS Pál: „Vissza a görögökhöz!” *Szép Szó*, 1936. II. k. 7. sz. 313–316.; FEJTŐ Ferenc: Arany középszer. 1936. I. k. 2. sz. 135–144.; SIMÁNDY Pál: Új pogányság? *Szép Szó*, 1936. I. k. 2. sz. 177–180.; – Hatvany Bertalannak több írása szól erről, egyebek között a London 1936, avagy a keleti tárgy és a nyugati ember. *Szép Szó*, 1936. I. k. 2. sz. 145–150.; MANNHEIM Károly: A modern háborúk keletkezésének pszichológiájához, *Szép Szó*, 1937. V. k. 18. sz. 193–202., 19. sz. 332–342.; TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: Erasmus halálának háromszázadik évfordulóján. *Szép Szó*, 1936. II. k. 7. sz. 381–386.; FEJTŐ Ferenc: A „sinlődő áloé”. Berzsényi Dániel halálának századik évfordulójára. *Szép Szó*, 1936. I. k. 1. sz. 9–18.

filozófiáját állítani. Hagyományosan két kérdéskör keretében szokták firtatni a német gondolkodó viszonyát a humanizmushoz. Az egyik tévesztett közéleti szerepvállalása a náciizmus uralomra jutása idején, azaz kompromittálódása egy olyan gondolkodásmóddal és gyakorlattal való közösségvállalása miatt, amely joggal minősíthető emberellenesnek. A közismert eset részletes vizsgálatába nem bocsátkozhatom bele. Elfogadom Michel Haár érvelését, aki az általa is elmarasztalt irányvétel okait kutatva rámutat arra: Heideggertől, tudomásul véve az egyébiránt ellene szóló adatokat, éppen konzervatív alkata, elitizmusa, költészet- és bölcséletközpontú értékrendje, biologizmusellenessége folytán eleve idegen volt a náci mentalitás.²⁴

A másik ok, amely miatt a humanizmus kérdése hangsúlyosan vetődik föl Heidegger esetében, az az, hogy a filozófus egy alkalommal önállóan, nagy hangsúllyal és igen jelentős figyelmet keltve foglalkozott a humanizmus kérdésével. A nevezetes *Humanizmuslevélről*, a második világháború befejezése után publikált írásról van szó, amelyben Heidegger egy francia ismerősének, Jean Beaufret-nek a kérdésére: „*Comment redonner un sens au mot »Humanisme«?*” (Hogyan adhatjuk vissza a „humanizmus” szó értelmét?) válaszolt, valamint Sartre *L'Existentialisme est un humanisme* (Az egzisztencializmus: humanizmus) című nagy sikerű népszerűsítő füzetével szállt vitába. Humanizmuskritikáját azonban – talán azért is, hogy a harmincas évekbeli téves irányválasztása folytán lehetséges szemrehányásokat elkerülje – nagy gonddal határolta el azoktól az antihumanista törekvésektől, amelyekkel a harmincas évek újhumanizmusa fölvette a harcot: „Aggályok merülnek fel: azáltal, hogy a »humanizmus« ellen szólunk, egyben védjük az in-humánust és felmagasztaljuk a barbár brutalitást. Mert mi »logikusabb«, mint ez: annak, aki tagadja a humanizmust, csak az embertelenség igénylése marad?” Cáfolva ezt az előfeltevést, a filozófus mintegy történeti kapcsolatot létesített a két világháború közötti korszak újhumanizmusa

²⁴ Michel HAAR: *Heidegger et l'essence de l'homme*. Millon, Collection Krisis, Grenoble, 2002. 19–20.

és a nyílt levél igyekezete között.²⁵ Fehér M. István meggyőzően és részletesen elemezte azokat a tudománytörténeti és kultúrtörténeti okokat, amelyek Heidegger humanizmuskritikáját a korabeli német tudományosságban és kulturális életben kialakult humanizmusfelfogásokkal való elégedetlenségére teszik visszavezethetővé.²⁶

A *Humanizmuslevél* minden korábbi humanizmusfelfogáshoz képest pozicionálja Heidegger álláspontját. A feladatot, amelyet magára vállal nyílt levelében, így határozza meg: „A humanizmus a következő: arról töprengeni és gondoskodni, hogy az ember emberi legyen, ne pedig nem-emberi, »*inhuman*«, azaz lényegén kívüli. De hát miben is áll az ember embersége? Lényegében rejlik.” A német filozófus épp erről, az ember lényegéről gondolkodik gyökeresen másképpen, mint minden eddigi humanizmus: „Bármily különbözőek legyenek is a humanizmusnak ezek a fajtái, ...mégis egyeznek abban, hogy a *homo humanus humanitas*át a természet, a történelem, a világ, a világalap, azaz az egészében vett létező egy már rögzített értelmezésére tekintettel határozzák meg. Minden humanizmus vagy egy metafizikán alapul, vagy ő maga képezi egy metafizika alapját. Az ember lényegének minden meghatározása, mely a lét igazságának kérdezése nélkül előfeltételezi a létező értelmezését, tudva vagy nem, de metafizikus.”²⁷ Márpedig Heidegger legfőbb gondolkodói ambíciója a metafizikai gondolkodásmódon való túllépés volt. Ezért nem állt meg előtte szilárdan a humanizmus, amely az emberről test és lélek összefüggéseiben beszélt, amely beállította őt egy szubjektum–objektum viszonyba, amely megkülönböztette vele kapcsolatban a lényegét a létezésétől stb.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy a humanista emberképeket *ab ovo* hamisnak minősítette volna: „Az embernek eme lényegmeghatározása folytán az *animal rationale*ként, »személyként, szellemi-lelki-testi lényként felfogott humanisztikus emberértelmezések nem bizonyulnak egyszerűen hamisnak és elveten-

²⁵ Martin HEIDEGGER: Levél a „humanizmusról”. Ford.: Bacsó Béla. In: Uő: „... költőien lakozik az ember...”. *Válogatott írások*. T-Twins kiadó, Pompeji–Budapest–Szeged, 1994. 151.

²⁶ FEHÉR M. István: Humanizmus pro és kontra: egy előadás és egy levél. Sartre versus Heidegger. *Irodalomtörténet*, 2010/2. 174–175.; 181.

²⁷ Martin HEIDEGGER: Levél a „humanizmusról”. I. m. 123., 125.

dőnek.” A tanulmány egy másik helyén ezt olvassuk: „Az embernek ez a lényegmeghatározása nem hibás, de metafizikailag meghatározott.” Ez pedig azért jelent súlyos korlátozottságot, mert a „metafizika az *animalitas* felől gondolja el az embert, nem pedig a *humanitas*ra irányulóan”. Heideggernek tehát éppen az a kifogása minden eddigi humanizmussal szemben, hogy „az ember lényegének legfőbb humanista meghatározásai még nem tapasztalják az ember tulajdonképpeni méltóságát... nem helyezik elég magasra az ember humanitását”.²⁸

Fölmerül a kérdés: miben áll tehát Heidegger szerint az ember lényege? Milyen módon lehet megfelelő magasságba helyezni az ember humanitását? Szerinte ehhez az embert nem antropológiailag, nem biológiailag kell megközelíteni, hanem a léthez való viszonyában kell szemügyre venni, amely viszonyban a kezdeményező nem az ember, hanem a lét. Ez kétségtől gyökeresen más irány, s az ilyen vizsgálódás nyomán gyökeresen más emberkép áll előttünk. Ha a fordulatot szokás is a *Humanizmuslevél*hez kötni, a filozófus már a húszas években elindult ebben az irányban. A *Lét és idő* című korai főmű alapfogalmát, a *Dasein*, a jelenvaló lét terminusát például Derrida az emberfogalmon történt túllépés bizonyítékának látja. Azaz a fordulat nem utóidejű volt a Szép Szóhoz képest, hanem egyidejűleg ment végbe József Attila, Ignóus Pál, Fejtő Ferenc, Németh Andor és társaik pályájának kibontakozásával.

Az alapkérdés tehát az, hogyan viszonyul a Szép Szó humanizmusfelfogása a heideggeri fordulathoz? A *Humanizmuslevél*nek van egy részlete, amelynek segítségével meggyőzően indokolhatóvá válik ez az első pillantásra talán kényszeredettnek ható konfrontáció. E helyen Heidegger a jelenben is ható humanizmusfelfogások közül sorol fel néhányat. Foglalkozik azzal a változattal, amelyet Kerényi Károlynál, az *Apollo* folyóirattal kapcsolatban vettünk szemügyre, Németh László nevét említve érintettünk, amelybe bevonhatnánk a kései Radnóti költészetét, de amely a Szép Szóban is jelen volt: „...a historikusan felfogott humanizmushoz mindig hozzátartozik egy *studium humanitatis*,

²⁸ Uo. 134., 126.

mely meghatározott módon nyúl vissza az ókorra, és így mindenkor a görögség újjászületésén is fáradozik.” Nagyon érdekes, hogy Heidegger a marxizmust is a humanizmusok közé sorolja, s olyan megértéssel szól erről a tendenciáról, hogy egynémely mai magyar közíróink hanyatt esnének, ha vennék a fáradságot és tanulmányoznák a *Humanizmuslevelet*: „A marxi humanizmus nem igényelt visszanyúlást az antikvitásra, éppígy az a humanizmus sem, ahogy Sartre az egzisztencializmust felfogja.” Ezek a mondatok a *Szép Szó*ban József Attila és Fejtő Ferenc humanizmusát teszik megközelíthetővé. „A már elmondott tág értelemben a kereszténység is humanizmus, amennyiben tanítása szerint mindenben az ember lelki üdve (*salus aeterna*) a döntő, és az emberiség története az üdvtörténet keretében jelenik meg.” A katolikus újhumanizmus egészében érintve van ebben a mondatban, s a *Szép Szó* is, amennyiben népfrontjában ilyen beállítottságú szerzők is (például Horváth Béla) részt vettek.²⁹

Michel Haar *Heidegger és az ember lényege* című könyvében felsorolja mindazokat a lényeges pontokat, amelyeken a német filozófus visszavonja a *Szép Szó* által is képviselt humanizmus emberfogalmát: „Az ember mértéktelenül megnövelte hatalmának eszméjét. Túlságosan áthatotta őt az önmagában való bizonyosság, túlságosan is a mindenség urának és birtokosának képzelte magát. Jelenleg elégünk van a 19. század prométheuszi vagy győzedelmes emberéből. Nem is arról van szó, hogy fölemelkedjünk az emberfölöttihez, hanem ellenkezőleg, hogy innen maradjunk, visszatérjünk elsődleges feltételeinkhez, elemi erőforrásainkhoz. Visszafordulás, visszatérés a forrásokhoz, visszatérés ahhoz, amit a hagyomány felfedezett, majd elfedett: ez Heidegger állandó mozgásiránya.” Az ember eredeti eleme a lét. Visszatérni az elemihez azt jelenti, hogy visszatérjünk az ember alapvető viszonyához, amely őt a léthez köti. „Ez a szituáció... nem a birtoklás, az uralkodás, a központi pozíció helyzete, hanem a függőség, az alávetettség, a központi hely elvesztéséé.” Michel Haar szerint tehát Heidegger megfosztja az embert számos attribútumától, emberi képességeitől és hatalmától. Ezek az attribútumok azután mint

²⁹ Uo. 124–125.

a léthez tartozók jelennek meg. Tehát Heidegger átcsoportosítja a hagyományos humanizmus által az emberre ruházott tulajdonságokat a léthez. Ezután Haar nem minden aggodalom nélkül teszi fel a kérdést: „Milyen mértékben lehet az embert megfosztani hagyományos lényegétől, egy olyan lényegtől, amelyet az ember oly sokáig és oly nemes módon épített, erősített és felmutatott? Meglehet-e az ember szubjektivitás, bensőség, reflexivitás, mi több, egyéniség nélkül, mint ahogy ez a kései Heidegger »halandó« fogalma esetében látszik bekövetkezni?”³⁰

Az ember eredendő, lényegi szegénységének ez a képlete kifejlett formában található meg a *Humanizmuslevél*ben, ahol Heidegger az embert nem a lét urának, nem a mindenség központjának, hanem a lét pásztorának, őrzőjének, a lét szomszédjának nevezi. Annak a világos tisztásnak, amelyen a lét megnyilvánul. Talán ez a felületi, a következmények felmutatásával meglehetően elégséges annak belátásához, hogy a *Szép Szó*, mint a húsz-harminc éves magyar értelmiségének reprezentatív folyóirata, egészében véve *előtte* van annak az emberképnek, amely ekkor Heidegger gondolkodói műhelyében alakulóban és kibontakozóban volt. Sőt, talán azt is megfogalmazhatjuk, hogy ez az emberkép *nem kérhető számon* sem József Attilán, sem Szabó Lőrincen, sem Radnótin, sem Kosztolányin, sem Babits on, sem más kortárs alkotókon. Van valami önámítás abban, ha a korszak egyik-másik írástudójánál felfedezett megfogalmazások alapján törekvéseiket párhuzamba állítjuk az emberkép heideggeri reformjával. Elegendő itt emlékeztetni József Attilának *A szocializmus bölcselete* című írásában központi fogalomként használt „öntudat” terminusára. A szubjektum kiküszöbölése *nincs napirenden* a *Szép Szó* szerkesztőjének gondolkodásában.³¹

Egy alkotó, aki tevékenyen részt vett a kor szellemi küzdelmeiben, egy folyóirat, amely célul tűzte ki, hogy segítsen a szellem embereinek gátat vetni az új barbárság uralomra jutásának, még ha a legéberebb, legkifinomultabb szellemi antennákkal rendelkeztek volna is, még ha felfigyeltek volna is a német gondolkodó ered-

³⁰ Michel HAAR: *Heidegger et l'essence de l'homme*. I. m. 96., 97.

³¹ József ATTILA: *A szocializmus bölcselete*. In: *József Attila Összes Művei*. III. Sajtó alá rendezte: SZABOLCSI Miklós. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958. 147–152.

ményeire, akkor sem engedhették volna meg maguknak, hogy az átalakulóban lévő emberkép népszerűsítését állítsák tevékenységük centrumába, és végrehajtsák a hagyományos humanizmus önkritikáját. Igaz, ilyen önkritikára volt példa a francia irodalomban. Sartre *Az undor* című regényében kíméletlen karikatúrát rajzolt a humanista típusáról az autodidakta alakjában. Csakhogy maga Sartre is „visszaesett” a humanizmus „bűnébe”: úgy definiálta a háború után az általa kifejtett egzisztencialista filozófiát, mint humanizmust!

A harmincas évek újhumanizmus fogalmát az írástudók fegyverként forgatták egy több fronton folytatott küzdelemben, s ebben a szerepében a szerszámnak hegyesnek, élesnek, keménynek és egyben rugalmasnak kellett bizonyulnia. Ehhez határozottan el kellett választani és konfrontálni az emberit és az embertelent, a humánust és a barbárt. Szoros egységbe kellett tömöríteni tulajdonságokat, minőségeket, értékeket (szépség, műveltség, tolerancia, szabadság, értelem, öntudat, kétely stb.), amelyeket a közmegegyezés pozitív értékhangsúllyal az emberiség fogalmához társít. Ilyen nemes ötvözet mellett aztán ki lehetett állni, hivatkozni lehetett rá, s nevében szembe lehetett szállni azokkal a tényezőkkel, amelyeket a humánumtól idegenként vagy rá nézve veszélyesként bélyegeztek meg. A fogalomnak tehát kialakult egy használati módja, amely célirányos, sőt tiszteletre méltó, de tagadhatatlanul ideologikus jellegű volt. Illik rá az a bizonyítvány, amelyet Foucault a humán tudományokról (túlzott szigorral) kiállított: valóságos tudást tartalmaz, amely azonban innen van a szoros értelemben vett tudományon, az ideológia területéhez tartozik.

A *Szép Szó* munkatársai nem voltak érintetlenek a heideggeri bölcsellettől. Vágó Márta emlékezése szerint, amelynek az emlékirodalom átlagánál jóval nagyobb hitelességet szavazhatunk meg, 1935-ös újratalálkozásuk után egy alkalommal, kávéházban, a Kecskeméti testvérek társaságában Heidegger bölcselétéről vitakoztak József Attilával.³² Heideggerre Fejtő Ferenc is hivatkozott, éppen a humanista marxizmus álláspontját képviselő *Korszerűtlen*

³² VÁGÓ Márta: *József Attila*. Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1975. 76–79.

beszélgetésben: „Társadalom sincs még a szó eredeti értelmében: Heideggerrel szólva – ő az életről mondja – *die Gesellschaft ist dem Menschen nicht gegeben, sondern aufgegeben.*”³³ Fejtő emlékezése szerint őt Németh Andor vezette be a heideggeri filozófia világába. Németh 1936-ban számolt be Kóhalmi Béla *Az új könyvek könyve* című kiadványához írt vallomásában Heidegger olvasásáról: „Van egy világ például – az egzisztenciális titkok világa –, mely egyformán megközelíthető Kafka, Heidegger, Proust vagy Bloch felől.”³⁴ Németh Andor ezt a tudását a háború éveiben, francia emigrációja idején elmélyítette és kiszélesítette. Terjedelmes, gépiratban fennmaradt töredékekben francia, német és magyar nyelven szembe-sítette egymással Heidegger és Sartre filozófiáját, de tárgyalta Camus *Sziszüphosz mítoszá*t is. 1947-ben Párizsban megjelent *Kafka ou le mystère juif* című könyvében Sartre-ra és Heideggerre egyaránt hivatkozott.³⁵ Az adatok korrekt elemzése azonban arra figyelmeztet, hogy a *Szép Szó* belső munkatársai körében még nem számolhatunk komolyabb heideggeri befolyással.

Amennyiben a második világháború utáni évtizedekben kibontakozott humanizmuskritikát úgy fogjuk föl, hogy ez a harmincas évek harci eszközként használt, ideologikus humanizmusfogalmát tudományos, illetve bölcséleti vizsgálódásnak vetette alá, próbának téve ki a modern humanizmus tudását az emberről, ennek teljes létjogosultságát el kell ismernünk. A *Humanizmuslevél*ben leírtakat ebben a szellemben alaposan meg kell fontolnunk. Nem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy a bíráló gondolkodók, Heideggerrel az élen, az ember természetéről, a világban elfoglalt helyéről, betöltött szerepéről fogalmaztak meg olyan gondolatokat, amelyek fényében a humanizmusok, köztük a harmincas évek újhumanizmusának emberfelfogása elégtelenként, korlátoltként, idejétmúltként, folytathatatlanként tűnhetett föl. A *Szép Szó* körének humanista elkötelezettsége így – mintegy posztumusz módon – akarva, akaratlanul egy nagy, világméretű

³³ FEJTŐ Ferenc: Korszerűtlen beszélgetés. *Szép Szó*, 1936. II. k. 7. sz. 361.

³⁴ *Az új könyvek könyve*. Összegyűjtötte és bevezetéssel ellátta: KÓHALMI Béla. Gergely R. kiadása, Budapest, 1937. 245.

³⁵ Erről lásd TVERDOTA György: *Németh Andor. 2. Válogatás az otthontalanságra*. Balassi, Budapest, 2010. 34–41.; 50–63.

szellemi kontroverziának lett részese, illetve efelől is újraolvasható. Mivel a tág horizontú, korszerű tájékozódású kitűnő esszéisták és publicisták mellett a folyóirat egy világirodalmi rangú költőt, József Attilát is belső munkatársai közé sorolhatott, a *Szép Szó* újhumanizmusának megítélése elsőrendű magyar, sőt világirodalmi üggyé vált.

Mindezeket figyelembe véve joggal merül föl az a kérdés is, amelyet Fehér M. István alaposan megvizsgált: lehet-e Heidegger álláspontját humanistának tekinteni, és ha igen, milyen értelemben? Ha a kérdésre igenlő választ adunk, akkor a harmincas évek újhumanizmusával egy korszerűbb humanizmust lehetne szembeállítani.³⁶ Heidegger hártja ugyan Sartre hivatkozását, mégsem teljes félreértés a francia filozófus részéről, hogy az egzisztencializmus humanizmusát a tekintélyes német gondolkodóra támaszkodva kívánta kifejteni. Jean Beaufret kérdése is egy olyan partnerhez szól, akit a humanizmus kérdésében akár szövetségként is számon lehet tartani.

A *Humanizmuslevélben* megfogalmazott kritikának mindazonáltal volt egy másik, szigorúbb értelme is. Ez Heideggert inkább a kibontakozó humanizmuskritika élére teszi, tehát olyan pozícióban mutatja meg, amely szerint a humanizmust a középpontba állító kérdésfeltevés történetileg meghaladott. A második világháború után napirendre került annak a gondolati hagyománynak a destrukciója, amelyet Descartes emberfogalmából eredeztettek, amely a felvilágosodás örökségét folytatta, s amely a klasszikus német filozófiában érte el csúcspontját. A felvilágosodás és a belőle kifejlődő filozófiák ezek szerint az embert állították a középpontba, s azok ellen az instanciák ellen indítottak támadást, amelyek a szubjektumot elnyomták és elnyomorították. Ebben az értelemben a felvilágosodás a humanizmus örököseként, megújítójaként viselkedett. Fejtő Ferenc a *Szép Szó*ban maga is ilyen összefüggést állított fel humanizmus és felvilágosodás között. Az ember emancipációjára hivatkozó küzdelem harcosai azonban mindent az értelem ellenőrzése alá vontak, s az emancipációs ígé-

³⁶ Fehér M. István: Humanizmus pro és kontra: egy előadás és egy levél. Sartre versus Heidegger. I. m. 171., 172., 172–173.

reték mögül valóságként a racionalizált hatalomgyakorlás kiábrándító gyakorlata bukkant elő.

A második világháború után fellépő filozófiai destrukció programjának közös célpontja (ez a program már Hegel észkritikájával kezdetét vette)³⁷ az emberre hivatkozó, de közben az embert leigázó, szubjektumközpontú ész volt. „A modernség körüli diskurzusban újra és újra megfogalmazódik egy vád, amely lényegét tekintve Hegeltől és Marxtól Nietzscheig és Heideggerig, Bataille-től és Lacantól Foucault-ig és Derridáig nem sokat változott. Ez a vád a szubjektivitás elvében gyökerező észet veszi célba, s végül a következő állításban csúcsosodik ki: ez az ész csak azért denuncziálja, csak azért ássa alá az elnyomás és kizsákmányolás, a megaláztatás és elidegenedés megannyi leplezetlen formáját, hogy a racionalitás immár támadhatatlan uralmát állítsa helyükre” – írja ezzel kapcsolatban Habermas, s könyvében sorra veszi, hogy a felsorolt gondolkodók (hozzájuk számítva Horkheimert és Adornót is) hogyan próbálják meghaladni a szubjektumközpontú ész horizontját, letépve a hatalmi logika fölé illesztett humanista álarcot.³⁸

A humanizmusról szóló diskurzus ebbe az összefüggésbe ágyazódott bele. Az embernek az európai gondolkodás középpontjába kerülését Heidegger az újkor fejleményének tartja: „Az a korszak, amelyet újkornak nevezünk... azzal határozza meg magát, hogy az ember válik a létező mértékévé és középpontjává. Az ember az alapja minden létezőnek, azaz az újkorban minden eltárgyasulásnak és minden elképzelhetőnek az ember a szubjektuma.”³⁹ A gondolkodásnak ugyanezt a fordulatát Foucault a korszak egy sokkal szűkebb szeletéhez köti. Úgy látja, hogy „a 18. század vége előtt az *ember* nem létezett még”. Abban az időszakban, amelyet a *klasszikus episztémé* korszakaként határozott meg, tehát az újkor első felében, szerinte „az embernek mint sűrű és elsődleges realitásnak, mint nehéz tárgynak és minden lehetséges ismeret szu-

³⁷ Jacques Derrida Hegel filozófiájának (már *A szellem fenomenológiájának* is!) ilyen, nem humanista újraolvasására tesz javaslatot: Jacques DERRIDA: *Az ember vég-céljai*. Ford.: ANGYALOSI Gergely. Gond, 1993/4. 106–108.

³⁸ Jürgen HABERMAS: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Helikon, Budapest, 1998. 50. – A Horkheimerről és Adornóról írott fejezet: *V. A mítosz és a felvilágosodás összefonódottsága: Horkheimer és Adorno* (92–111.).

³⁹ Martin HEIDEGGER: *Nietzsche*. II. k. Pfullingen, 1961. 61.

verén alanyának, nincs helye.”⁴⁰ Az ember korának a *modernség episztéméjét* tekinti, amely a 18. század végén kezdődött, s a 19. század egészét dominálta, ha gyengülő mértékben is.

Heidegger ezzel szemben nem látja akadályát annak, hogy az első humanizmust a római köztársasági kor végére datálja, s hogy a reneszánsz kor humanizmusát ezzel a törekvéssel rokonítsa. Nem tagadja azt a folytonosságot sem, amely a 18. századi német klasszikus kor humanizmusát az előzményekhez köti. Foucault ellenben tagadja, hogy a 19. század előtt bármikor is létezett volna emberközpontú gondolkodás: „A klasszikus gondolkodás és mindaz, ami azt megelőzte – beszélhettek a szellemről és a testről, az emberi lényről, olyannyira korlátozott helyéről a mindenségben, mindazokról a korlátokról, amelyek tudásának vagy szabadságának mértékül szolgálnak – soha sem ismerte úgy az embert, ahogyan az a modern gondolat számára adott. A reneszánsz »humanizmusa«, a klasszikusok »racionalizmusa« adhatott privilegiált helyet az emberinek a világ rendjében, de soha sem gondolhatta el az embert.”

A kultúra felszíni folytonossága alatt lapuló tektonikus lemezek és az őket elválasztó törésvonalak felfedezése révén Foucault rendkívül pregnánsan tudja megfogalmazni az észkritika végcélját, az antropologikus kultúrafelfogás teljes kiküszöbölését, amelynek elérésére a felsorolt gondolkodók egyaránt törekedtek. Szerinte a modernség emberközpontú episztéméje az Isten halálának Nietzsche által történt bejelentésével hanyatlásnak indult. Ez a hanyatlás a 20. században oda vezetett, hogy az ember újra eltűnt a gondolkodás horizontjáról: „Az ember azóta szabadult meg önnönmagától, amióta fölfedezte, hogy nem ő állt a teremtés középpontjában, sem a tér centrumában, és bizonyára az élet csúcán vagy végső pontján sem; de ha az ember többé nem a világ királyságának ura, ha nem uralkodik többé a lét közepén, akkor a »humán tudományok« veszélyes közvetítők a tudás terében.”⁴¹

A közös végcél ellenére nagyon különböző gondolatrendszerekről van szó, amelyek között volt átjárás, de nem egymásra épültek. A humanizmuskritikát tehát inkább az antropologizmusra zú-

⁴⁰ Michel FOUCAULT: *Les mots et les choses*. Gallimard, Paris, 1966. 319., 321.

⁴¹ Uo. 329., 359.

duló ösztűzként, mintsem egységes hadműveletként kell felfognunk. Ráadásul az ember ügyének befolyásos védelmezői voltak ebben az időszakban is. A *Levél a humanizmusról*, mint említettem, egyrészt Sartre röpiratára reagált, másrészt Jean Beaufret levelére válaszolt. A reagálás nem annyira vitának tekinthető, mint inkább elhatárolódásnak. Sartre olyan tekintélyként hivatkozott Heideggerre, mint akinek filozófiája több szempontból alátámasztja a francia egzisztencializmus törekvéseit. „Az egzisztencia megelőzi az esszenciát” tétel, amely Sartre emberképének és humanista álláspontjának alapjául szolgált,⁴² a német filozófus szerint azonban nem más, mint a platóni „az esszencia megelőzi az egzisztenciát” tétel megfordítása, s mint ilyen, nem lép ki a metafizika köréből.⁴³ Az elhatárolódás egy ponton ment át lényegi vitába: a humanizmus kérdésében. A francia filozófus mindenestre humanizmusként, szubjektumelvű filozófiaként, a szabadság és a felelős cselekvés bölcselétéként határozta meg az egzisztencializmust. E mellett a felfogás mellett a rákövetkező évtizedekben is kitartott.

„Franciaországban a háború után az a gondolkodás vált uralkodóvá, amely keresztény vagy ateista egzisztencializmus néven, karöltve egy alapjában keresztény perszonalizmussal, lényegében humanistának mondta magát – írja Jacques Derrida, s így folytatja: – Ha nem kívánnák is a sartre-i gondolkodás programját »az egzisztencialista humanizmus« szlogenbe sűríteni, el kell ismernünk, hogy *A lét és a semmiben*, az *Egy emóció-elmélet vázlatában* a főfogalom, a végső instanciaként szereplő téma, a másra vissza nem vezethető horizont és eredet éppen az, amit ez idő tájt *emberi realitás*nak neveznek. Mint tudjuk, ez a heideggeri *Dasein* fordítása.” Derrida elismeri, hogy ez a terminológia éppen az ember fogalmában rejlő metafizikai tartalmak kiküszöbölését szolgálta, s ennyiben „újsütetűnek”, a humanizmus új, Husserlre és Heideggerre alapozó változatának tekinthető, amely szakít a francia szellemi életben korábban uralkodó „spiritualista, intellektualista humanizmussal” (Bergson, Brunschvicg, Alain örökségével), de elégtelennek bizonyult, mert „az ember egységét

⁴² Jean-Paul SARTRE: *Exisztencializmus*. Studio, Budapest, 1949. 34.

⁴³ Martin HEIDEGGER: *Levél a „humanizmusról”*. I. m. 133.

nem kérdőjelezték meg”.⁴⁴ A humanizmus francia bírálói, a szubjektumelvű ész elleni fellépéseik során, nem utolsósorban éppen Sartre filozófiájával szálltak vitába. Legtovább ezen az úton talán Jacques Derrida jutott, aki már 1968-as előadásában így fogalmazott: „A humanizmussal és a metafizikai antropologizmussal szemben látjuk konstituálódni az ember másikat, kitartó jelenlétét (*insistance*), amely felváltja, felmenti, helyettesíti azt, amit lerombol, olyan utakon, amelyekken jelenleg is haladunk, amelyekről alig-alig tudunk – talán – lelépni, s amelyekkel kapcsolatban még számos megoldatlan kérdés marad.”⁴⁵

Jean Beaufret, Heidegger levelezőpartnere egyébként kitartott a *Levél a humanizmusról* című írást kiváltó kérdése („Hogyan adhatjuk vissza a humanizmus szó értelmét?”) s az arra adandó pozitív válasz keresése, tehát a humanizmus aktualitása mellett.⁴⁶ Derrida a korabeli francia marxizmust is ehhez a gondolkodási irányhoz sorolja: „Az antropologizmus a marxizmus, a szociáldemokrata diskurzus vagy a kereszténydemokrata diskurzus közös helye volt.”⁴⁷ Antihumanista fordulat mindazonáltal a korszerű humanizmus fellegvárában, a (francia) marxizmuson belül is végbement. Nem részletezve ezeket az eszmecseréket (amelyekben Lukács Györgyön kívül más nemzetközi hírű magyar teoretikusok, Márkus György, Heller Ágnes, Tordai Zádor stb. is részt vettek), e helyütt csak Althusser megnyilatkozására utalok, amely első megközelítésben inkább az ortodox osztályharcos-felfogáshoz való visszatérésnek tűnik: „Amikor azt mondják a proletároknak, hogy »az emberek alakítják a történelmet«, nem kell nagy tudósnak lenni annak megértéséhez, hogy ez hosszabb-rövidebb időn belül hozzájárul a megtevesztésükhöz és a lefegyverzésükhöz. Elhitetik velük, hogy »emberként« mindenhatók, miközben proletárokként fegyvertelenek a valódi teljhatalommal, a burzsoáziáéval szemben, amely birtokolja a történelmet irányító feltételeket: mind az anyagiakat (a termelési eszközöket), mind a politika-

⁴⁴ Jacques DERRIDA: Az ember vég-céljai. I. m. 102.

⁴⁵ Uo. 109.

⁴⁶ Jean Beaufret: *Introduction aux philosophies de l'existence*. Denoël-Gonthier, Paris, 1971. (Különösen a 97–107.)

⁴⁷ Jacques DERRIDA: Az ember vég-céljai. I. m. 103.

iakat (az államot). Amikor a humanista himnuszt zengik nekik, eltérítik őket az osztályharctól, megakadályozzák őket abban, hogy felruházzák magukat az egyetlen hatalommal, amellyel rendelkeznek, és hogy gyakorolják azt: az *osztályba szerveződéssel* és az *osztályszervezetekkel*, vagyis a szakszervezetekkel és a Párttal, hogy a *saját* osztályharcukat folytassák.”

Közelebbről nézve azonban Althusser osztályharcos humanizmuskritikája szerves része volt az újhumanizmusra zúdított ösztűznek. A francia filozófus szerint a tudományos szocializmus lesz az, ami megszabadít „az ember» mint a történelem alanya polgári ideológiájától, megszabadít »az ember» fetiszizálásától. Lesznek, akik felháborodnak azon, hogy »az ember» fetiszizálásáról merek beszélni... Nem *indulhatunk* ki az emberből, mert ez azt jelentené, hogy »az emberről» kialakított burzsoá eszméből indulnánk ki, és azt, hogy az emberből való *kiindulás*, más szóval egy abszolút pontból (egy lényegből) való kiindulás eszméje a burzsoá filozófia sajátja. »Az ember» eszméje, amelyből »ki kell indulni«, mint egy abszolút kiindulópontból, minden polgári ideológia alapja, ez magának a nagy klasszikus politikai gazdaságtannak a lelke. »Az ember» a burzsoá ideológia mítosza: a marxizmus-leninizmus nem *indulhat* ki »az emberből».” „A gazdaságilag adott társadalmi korszakból” indul ki, és elemzése végeredményeként „*megérkezhet* a reális emberekhez”.⁴⁸

Ez az althusseri antihumanizmus egyértelmű visszavonása annak az álláspontnak, amelyet Fejtő a *Szép Szóban* közölt *Korszerűtlen beszélgetésben* a marxizmus humanizálása érdekében alakított ki, és amelyet nagy valószínűséggel József Attila álláspontjával is azonosíthatunk. Az egykorú francia marxista kritika tudatában volt annak, hogy az althusseri strukturalista marxizmus a marxi tanítások humanista oldalának felszámolására törekszik: „Althusser főleg Marx humanizmusát bírálta, úgy mutatva be a marxizmust, mint mélyen antihumanista gondolatot, és bírálat alá vett egy fogalmat, amelyet minduntalan használnak: az elidegenedés fogalmát.”⁴⁹ Ezt a bírálatot Lucien Goldmann, az előbbi idézet szerzője részben indokoltnak tartot-

⁴⁸ LOUIS ALTHUSSER: *Réponse à John Lewis*. Paris, François Maspéro, 1973.

⁴⁹ LUCIEN GOLDMANN: *Lukács et Heidegger*. Denoël-Gonthier, Paris, 1973. 167.

ta, de úgy gondolta, hogy amennyiben a marxizmus továbbra is igényt tart a világ megváltoztatására, nem mondhat le arról, hogy tisztázza, „ki a beszéd és a cselekvés alanya”, s ez nélkülözhetlenné teszi a humanizmus fogalmának további fenntartását.

Az elmondottak tükrében felületes fölényeskedés lenne a Szép Szó újhumanizmusát pusztán ideologikus konstrukciónak tekinteni és idejétmúlt programként megbélyegezni. Egyébként minden későbbi humanizmusértelmezés tartalmaz ideologikus vonatkozásokat – Heideggeré, Althusseré is –, mindemellett az „ideológia” nem szitokszó, hanem a szellemi áramlatok és termékek egy részének létformája. A publicisztikusan megfogalmazott állásfoglalásokban, hitvallásokban olvasható, jelszószerűvé kiélezett kijelentések mellett bölcséleti igényű gondolatmenetekkel, remekművekkel, elmélyült elemzésekkel is találkozunk a folyóirat hasábjain, amelyek a humanista gondolat mélységi dimenziójáról tudósítanak.

Fölfedezhetünk emellett olyan gondolati kezdeményezéseket is, amelyek a háború utáni humanizmuskritika irányába mutattak. Ilyen volt például az a gondolatmenet, amelyben Thomas Mann a humanizmus új, tágabb értelmének kialakításában a freudi tanoknak szánt szerepet. A pszichoanalízis bevonása a humanista hagyományba a humanizmusfogalom alapos kitágítását követeli meg. Ilyen Mannheim Károly elemzése, amely az emberi természetben rejlő agresszivitás kérdését feszegeti. Ilyen Hatvany Bertalan álláspontja, aki az európai kultúra szellemi teljesítményei mellé egyenrangúként helyezi oda a keleti magaskultúrák bölcséleti és művészeti produktumait, s az ebből eredő tanulságokat. Ilyen Bartók írása a gépzenéről, amely megelőlegezi az adornói kérdésfeltevést. Ide sorolható József Attila utolsó nagy tanulmánya, amelyet a lap a költő halála után tett közzé *Hegel, Marx, Freud* címmel, s amely úgy támaszkodik a címben szereplő mindhárom gondolkodóra, hogy egyben bírálatnak is aláveti őket. De ide sorolható a Szép Szó programjának egyik lényegi pontja, a fogalomtisztázó, azaz végeredményben eszmekritikai elszántság is, még akkor is, ha a heideggeri *Humanizmuslevél* szerint az ilyen buzgalom önmagában nem akadályozza meg a nyelv hanyatlását: „Az árnyalt nyelvhasználat még nem bizonyítja, hogy elkerültük

ezt a veszélyt. Sőt inkább amellett szól, hogy még csak nem is látjuk és nem is láthatjuk a veszélyt, mert még soha nem is álltunk elébe.”⁵⁰ Bármint ítéljük is meg azonban a „szép szó, a testet öltött érv” esélyeit, a különösen József Attilánál és Ignotus Pálnál tapasztalható fogalomtisztázó, „szórszálhasogató” buzgalom nem állt oly távol a heideggeri etimologizáló destrukciós gyakorlattól.

A felsorolt gondolati kezdemények nem változtatnak azon a tényen, hogy a *Szép Szó* az újhumanizmus talaján állt, tájékozódásának középpontjába az embert helyezte. Ha a gondolkodástörténet királyi útjának az emberkép Heidegger kezdeményezte reformját tekintjük, akkor helyezkedhetünk akár arra az álláspontra is, hogy a *Szép Szó* és József Attila idejétmúlt álláspontot képviselt, s ez hitelüket a mából visszatekintve relativizálja. Korántsem bizonyos azonban, hogy az egyetlen lehetséges perspektíva, ha egy feltartóztathatatlan gondolati fejlődés lineáris folyamatába állítjuk be a folyóiratot, amely Heidegger kortársaként egy Heidegger előttinek, metafizikainak, ideologikusnak, sőt, publicisztikusnak bélyegzett formációt képviselt, s mint ilyen, szigorú vizsgálat után bukásra van ítélve, vagy amelynek időszerűsége legalábbis kétségsbe vonható. Michel Haar kitűnő könyve a német filozófus rendszerében és alakuló gondolati eredményeiben mindenesetre rámutat olyan pontokra, amelyek megoldatlanságokat sejtetnek, vagy legalábbis amelyekhez kérdések vagy kétségek férhetnek.

Mindenesetre megfontolandó, hogy hermeneutikájában Hans-Georg Gadamer újra a humanista örökség töretlen érvényességét hangoztatja. Ez annál inkább figyelemre méltó, mert Gadamer – Jürgen Habermas laudációja szerint – „a heideggeri provincia urbanizálását” hajtotta végre, vagy ahogy Bonyhai Gábor, az *Igazság és módszer* utószavában egyszerűen kimondja: „Heideggert követi”.⁵¹ Ha a *Humanizmuslevél* szempontjából fogalmazzuk meg Gadamer álláspontját, akkor a hermeneutikai filozófia kevésbé a humanizmuskritika, sokkal inkább a – Fehér M. István értelmében vett – sajátosan humanista Heidegger örököse. A szellemtudományok körében használhatatlan természettudományos mód-

⁵⁰ Martin HEIDEGGER: *Levél a „humanizmusról”*. I. m. 122.

⁵¹ BONYHAI GÁBOR: *Hermeneutikai filozófia*. In: Hans-Georg GADAMER: *Igazság és módszer*. Ford.: BONYHAI GÁBOR. Gondolat, Budapest, 1984. 389.

szereszmény leküzdése érdekében Gadamer, nevezetes munkája nyitó fejezetében, a humanizmus örökségére támaszkodik, és „a humanista vezérfogalmak”: a képzés, a közös érzék, az ítélőerő, az ízlés segítségével alapozza meg a szellemtudományos megértés saját birodalmát.⁵²

Az ily módon újra megnyílt – vagy talán inkább mindig is nyitva maradt – perspektíva alapján felmerül a kérdés: a ma dominánsnak látszó paradigmán kívüliség helyzetét tudomásul véve nem értékelhető-e a folyóirat működése úgy, mint korai kezdeményezés valamiféle más gondolati út kimunkálására? Egy ilyen megengedő hipotézis lehetővé tenné, hogy a *Szép Szó* gondolati folytonosságát olyan mai tendenciákkal keressük, amelyek tudomásul veszik a szubjektumközpontú ész kritikáját. Belátják, milyen csapdákat állíthatnak elénk azok a törekvések, amelyek az emberre hivatkoznak. Ugyanakkor határozottan elutasítják a különböző „modern” újbarbárságokat, a kultúraellenességet és a szellemi-politikai diktatúrákat. Egyúttal kritikával illetik a természettudományos gondolkodás területéről kölcsön vett, kétes eredménnyel használható módszereket is, s egy megreformált humanizmus megőrzésének és innovációjának lehetőségeit, nyelvezetét keresik. A *Szép Szó* és a folyóirat legjelentősebb írójának, József Attilának az öröksége elég becses szellemi kincs ahhoz, hogy erre az útkeresésre bátorítson.

⁵² Uo. 27–52.