

A szimbolizmus befogadásának eszmei előkészítéséhez

NÉMETH G. BÉLA

1. A szimbólum-alkotás olyan idős, mint maga a költészet. Vagy nála is idősebb. Az emberi tudat első világmegragadó, világmagyarázó, világalakító kísérleteivel egykorú. Érthető, ha a róla szóló munkák előadásukat legalábbis a görögökkel kezdik; a pythagoerusok számszimbolikájával, Platon árnyképeivel a barlangfalon, az ókeresztény katakombák festményeinek jelvényeivel, himnuszainak trópusaival, a középkori misztikusok titkos értelmű virágdíszével, állat- és ördögfiguráival. S amint gyakorlati példákat, ugyanúgy elméleti nyilatkozatokat is bőven tud a szimbolizmus történetének kutatója idézni, messze az irányzat uralkodó korszaka előttről is, egészen a korai idők-ből, Platontól Plotinosig, Augustinustól Paracelsusig.

Mégis, jól látható: mind maga a jelképhasználat, mind pedig a reá vonatkozó irodalom a romantikától kezdve megsűrűsödött, s kérdése a költészetéről való gondolkodás egyik kulcskérdésévé lépett elő. A német és angol romantikusoknál éppúgy, mint a velük egykorú német klasszikusoknál is. Így megint csak érthető, ha akkor, amidőn a jelkép kérdése a 19. sz. második felében, előbb a franciáknál, majd az egész kontinensen, s az egész európai típusú irodalomban is egyik fő kérdésből központi kérdéssé, összefogó irányzati kérdéssé emelkedett — a törekvés fő képviselői elsődlegesen őket idézték, őket tekintették elméleti alapvetőknek, eszmei előfutároknak.

Meg lehet azonban figyelni, hogy a programszerű szimbolisták éppúgy, mint az irányzat kutatói is az elméleti bizonyító anyagnak, a teoretikus citátumoknak többnyire azt a fajtáját kedvelik máig, amelyet ágazatközinék, interdiszciplinárisnak nevezhetnénk. Olyan írótól vették szívesen idézeteiket, akik filozofikus hajlammal és készséggel rendelkeztek, s olyan gondolkodóktól, akik nemcsak vonzódtak az irodalomhoz, de maguk is művészi módon írtak, vagy éppen magában a szépirodalomban is alkotó módon tevékenykedtek. Herder, Goethe, Coleridge, Poe, Fr. Schlegel, Novalis, Hoffmann, Schopenhauer, Baudelaire és Nietzsche neve szinte minden könyv regiszterében, mely a szimbolizmus történetével foglalkozik, többsorosan fordul elő.

A szorosabban vett szakfilozófiát viszont az irodalomtudomány képviselői többnyire kerülték; s fordítva: a szorosabban vett szakfilozófia művelői sem szívesen terjeszkedtek ki az irodalomtudomány e történeti kérdésére. Pedig a szembesítés nemcsak sok új anyaggal gazdagíthatná a kérdéskör történetét, hanem sok új szemponttal is. Különösen az mutatkoznék termékenynek, ha az irányzat uralkodóvá válása előtti idő filozófusait vennék szemügyre abból a szempontból, miként tűnnek föl náluk az irányzat előjelei, akár mint provokáló antitetikus eszmei akadályok, akár mint közérzületi szeizmikus mozgások.

Az irányzat vizsgálói ugyanis őket rendszerint átlépték, s ha fordultak filozofikus előzményekhez, mint mondtuk, többnyire romantikus előzményekhez fordultak; mindenekelőtt a német romantikusokhoz. Lassan egy viszonylag zárt határú elméleti citátumkincs jött össze, amelyet szinte obligát módon minden e kérdéskörrel foglalkozó könyvben vizontlátunk: a különbség gyakran csak annyi, hogy ki többet idéz ebből az elméleti közvagyonból, ki kevesebbet, s a maga céljának megfelelően argumentál vele. Az a kérdés így meglehetősen homályban maradt máig, miként készült elő az irányzat a romantika lehanyaglása és a szimbolizmus föllendülése közti évtizedekben, miként munkálták meg a talajt számára a közvetlen elődök a *közgondolkodásban* az alkotásra is, a befogadásra is.

Azt szokás ugyan általánosságban emlegetni, hogy a pozitívizmus és az ún. mechanikus materializmus ellenhatásaként született meg ez az új művészi törekvés, de azzal nem számolt különösebben a kutatás, hogy a romantikus történetfilozófiai eszmélkedés tekintélyes hányada ugyanannak a liberális társadalomértelmező és társadalomformáló gondolkodásnak egyik arca, amelynek másik arca éppen a pozitívizmus. Szempontunkból, a szimbolizmus *gondolkodástörténeti* háttérének szempontjából különösen fontos az, hogy a kanti *als ob* agnoszticizmusának csomópontján haladt keresztül mindkettő; mégpedig úgy haladt keresztül, hogy e csomópont jellegzetességei karakterizálón tapadtak rájuk. A romantika kutatásának (s vele a szimbolizmusének is) egyik fő gátja, hogy történetét nem állandóan együtt vizsgáljuk a pozitívizmussal. Holott azzal nemcsak mint ellentétesen korrelatív irányok tartoznak össze, hanem mint egymást kiegészítő társak is.

A szimbolizmus kutatásának térképén azonban még erősebb fehér folt az, amelyet ama filozófusok művei feltárásának hiánya jelent, akik féllábbal ugyan még a pozitívizmus földjén, féllábbal viszont már ama talajon álltak, amelyből a szimbolizmus mint irányzat kisarjadt.

Ezek a filozófusok, száz esztendő távlatából visszanezve, többnyire kevésbé jelentékeny, másod-, sőt harmadrangú gondolkodóknak számítanak. Különbéle korábbi vagy egykorú nagy rendszerek kombinálóinak vagy éppen epigonjainak. A maguk idején azonban, mint ez általában nagyon is gyakran lenni szokott, *olvasottabbak voltak*, mint maguk a mesterek, akiktől tanultak, akiket közvetítettek. A másodrangúság, az epigonság mellett a popularitás vagy éppen a vulgaritás is jellemzője volt művüknek. Elég itt ebből a korszakból Büchner *Kraft und Stoff*-ját vagy Moleschott *Kreislauf des Lebens*-jét fölhozni. Ha azonban komolyan vesszük a közgondolkodás kutatásának egyetemes történeti, s ezen belül tudattörténeti követelményét, ezek a szerzők, eszmei és tehetségbeli szekunderségük ellenére, elsődlegesen fontosakká válnak. Kikerülésük olyan arisztokratizmus volna, amely éppen a történetiséget semmisítené meg.

2. Az a szerző azonban, akinek életművéről, vezérművéről a szimbolizmus előkészítése tekintetében ezúttal, *mint a közgondolkodás alakítójáról és kifejezőjéről* kívánunk szólni, sem Büchner-szerű popular filozófus, sem Cousin- vagy Köstlin-féle eklektikus epigon nem volt. Visszatekintve Friedrich Albert Lange-t (1828—1875) senki sem helyezi ugyan a bölcsélet élvonalába, de e filozófiai tekintetben lanyha kornak tisztos másodvonalához kell őt sorolnunk. A Lippsek, a Vischerek, Renouvier-ek, a Guyau-k nagy csoportjába. Annak azonban, aki a közgondolkodás történetét fürkészi, szintazonosságuk ellenére ő sokkal fontosabb. Egyenesen elsőrangúan fontos szerző, kivált alapműve, a

hatalmas terjedelmű, az óriási történeti anyagot feldolgozó *Geschichte des Materialismus* révén. Illetőleg a benne élesen körvonalazódó, tisztán kikristályosodó célösszefoglalása, a *Standpunkt des Ideals* révén.

Ezt a nagy kétkötetes művét 1865-ben jelentette meg először, s a következő négy évtizedben nem kevesebb, mint tíz kiadást ért el, s 1877-ben franciára, 1879-ben angolra, az 1880-as, 90-es években pedig szemelvényesen oroszra és olaszra is lefordították. De mint az egykorú folyóiratok igazolják, rögtön első kiadása után szelvében olvasott, vitatott, kedvelt és idézett könyv lett.

A kiadások százezres példányszámánál azonban nem kevesebbet mond az, hogy a fiatal Nietzsche szinte rajongással tanulmányozta a művet, s Vaihinger pedig 1876-ban keletkezett, de csak 1911-ben kiadott, akkor azonban óriási népszerűséget ért el az irodalom tekintetében különösen fontos művében, *Az alsó filozófiájában* a mottót is Langétól vette, s végig mint mesteréről szólt róla. S hogy nem ok nélkül, az ő könyve mellett, sőt előtt bizonyítja, hogy nemcsak a marburgi iskola, hanem az egész újkantiánus mozgalom is, amely a szimbolizmus tekintetében oly fontos (gondoljunk csak Ernst Cassirer-ra!), egyik kiindulópontjának tekintette, s 1908-ban H. Cohen rendezte műveit sajtó alá. S a szimbolizmussal szoros affinitásba hozható egyéb bölcselőkről is tudjuk, pl. Guyau-ról, hogy nem maradtak a *Geschichte des Materialismus* hatásától érintetlenek.

Második kiadása jelentős módosulásokat hozott, s éppen az említett célösszefoglalás, a *Standpunkt des Ideals* határozottsága tekintetében. Ez a célösszefoglalás, amely mindenekelőtt a vallásra és a művészetre, a metafizikára és transzcendenciákra vonatkozó nézeteit összegezte, a mesterénél jelentősebb tanítvány, Vaihinger tanúsága szerint az európai értelmiség körében hallatlanul nagy kedveltségnek örvendett, s éppen a művészi érdeklődésű értelmiség körében. S ha mindehhez még hozzávesszük azt a fénykört is, amely Lange nevét a munkás-kérdésről írt ama (kispolgári) radikális-liberális műve révén övezte, amely következtében el kellett hagynia egyetemi katedráját, akkor megértjük, valóban sokkal több volt ő a közgondolkodás formálása tekintetében, mint egy az egyetemi filozófiai iskolamesterek közül.

Mégis, ily széles kisugárzása ellenére, hasznos-e csupán az ő életművén, csupán egyetlen életművön belül maradnunk?

A történettudományok részéről gyakran vetik az irodalomtörténetírás szemére, hogy citáló érvelésmódja túlságosan is szórt, limitálatlan és heterogén. Legkülönbözőbb szövegösszefüggésekből kiemelt részeket olvaszt össze az irodalomtörténész a maga erős sugalmú, gyakran művészi igényű szövegének kötőanyagával. Az idegen szöveg így aztán alárendelődik az irodalomtörténész saját szövegének; tárgyias argumentálás benyomását kelti az idézet az olvasóban, holott csak manipulált díszítmény, az irodalomtörténész szövegének fölerősítő parafrazisa. A teljes művek rendszeres elemzésének igénye, nem utolsósorban, a szellemtörténet ilyenfajta szövegfelhasználásaival, látszatargumentációjával szemben növekedett világjelenségé.

Lange főműve, amelynek tehát, hangsúlyozzuk ismét, művészetre vonatkozó célzata már az első kiadásban is rendkívül erős körvonalakkal rendelkezett, 1865-ben jelent meg, s gondolatanyaga az 50-es évek második s a 60-asok első felében fogant. Ez igen fontos körülmény. Nemcsak azért, s nem is elsősorban azért, mert ugyanaz időben fogant a baudelaire-i, majd a verlaine-i élményvilág is. Ők végül is egy erősen iparosodott nagyvárosi miliő ihletettjei,

„mondén” franciák, sátános-nosztalgikus katolikus költők; míg Lange a német kisvárosi polgár laicizált pietizmusának részese. E miliókérdésnél sokkal fontosabb lehet azonban az az általános gondolkodástörténeti légkör, amelyhez ugyan alkatuknak, helyzetüknek, örökségüknek megfelelően más-más volt a viszonyuk, de amely végső magyarázó következtetéseivel mégiscsak egyaránt körülvette őket.

3. Lange művének fogantatási ideje annak az egyre erősebb kiábrándulási folyamatnak kezdetére esett, amely a pozitívizmus századközépi rövid diadaléveire következett. A 19. század első felében a pozitívizmus jól egészítette ki a romantikus történetfilozófiai irányok spekulatív célképzetességét s ontológikus jellegét. Kiegyensúlyozta, s mintegy földhöz kötötte ezeknek elvont, az egyetemes Eszmék egében lebegő világát. A 30-as évektől, kivált azonban a 40-esektől, a hegelianizmus bukásától a két irányzat, a két gondolkodásmód között viszont már egyre inkább az egymás kiszorítását célzó harc vált jellemzővé. A 48-as forradalmak bukása következtében aztán az európai, főleg a nyugat-európai polgárság végképp a pozitívizmus igazát vélte bizonyítva látni. A napról-napra haladás pragmatikus eszméje, a művelődésen, az iparosításon, a helyesen szervezett adminisztráción és jogszolgáltatáson át előrevivő evolúció ideája végképp diadalmaskodni látszott, s értelmetlenné tenni nemcsak a forradalmi változás eszméjét, de az ember végső lényegéről, végső céljáról, a természetben elfoglalt külön helyéről szóló „metafizikai” eszmélkedést is.

Az irodalmat, művészetet, filozófiát alkotó és igénylő polgári értelmiség többsége egy rövid történeti pillanatra megmámorosodott a pozitívista gondolkodás amaz alapelvétől, hogy immár minden tudomány, az emberre, a történelemre, a művészetre s a reáliákra vonatkozó tudomány egyaránt a természettudomány szilárd, számszerűségekkel dolgozó módszereivel művelhető és ellenőrizhető. Élger Ernest Renannak, a *L'avenir de la science* szerzőjének vagy Gottfried Kellernek, Feuerbach lelkes hívének példájára, 1850 körüli műveire utalnunk.

A kiábrándulás azonban hamar bekövetkezett. Amint a pozitívista gondolkodásmód egyeduralgódóvá lett, gyorsan megmutatkoztak végzetes egyoldalúságai. Elvesztek mögüle a történetfilozófiai gondolkodásmód egyetemes célképzeteket kijelölő, összefogó támasztékai. Érzékelhetővé lett, hogy ez a gondolkodásmód szólamaiban az okság fölmutatásának egyetemes igényét támasztotta ugyan, de csak a rész-okok halmazát tudta előhívni. Hiányzott belőle az összefogó lételméleti alapvetés. Az ember múltjának oksági megvilágításából így az emberi lényeg meghatározását nem alakíthatta ki, s nem alakíthatta ki az ember jövőjének célképzeteit sem. Értékrendszerének következtében eleve relatív és részleges maradt, egyik naptól a másikig terjedő, egy-egy rész-cél köré épülő pragmatizmussal. Oksági elve pedig nemcsak részlegesnek és relatívnek, hanem csupán gépies determinációnak bizonyult, és a sajátos emberi szabadság nem találta meg benne helyét. S így etikája is csupa negatiokból tevődött össze; s amennyiben ennél többet óhajtott adni, amennyiben az erkölcsi ember ideáját kívánta adni, az ember természeti leírását magába foglaló közhelyeknél alig jutott tovább. (Fajfenntartás, önfenntartás, differenciálódás, integrálódás stb.)

Marx már fiatal éveiben találóan utalt rá a *Gazdaságfilozófiai kéziratokban* Feuerbachkal kapcsolatban, hogy ez a szemlélet csak természetinek tekintette az emberi lényeket s nem természetinek és emberinek. „De az ember — így írta Marx — nemcsak természeti lény, hanem *emberi* természeti lény, azaz

önmagáért-valóan léttel bíró lény, ezért *nembeli lény*, s mint ilyennek, mind létében, mind tudatában igazolódnia és tevékenykednie kell. Sem tehát az *emberi* tárgyak nem természeti tárgyak, ahogy közvetlenül kínálkoznak, sem pedig az emberi érzék, ahogy közvetlenül van, ahogy tárgyilag van, nem *emberi* érzékiség, emberi tárgyiasság. Sem a természet — objektíve — sem a természet szubjektíve nincs meg közvetlenül az emberi lény számára adekvát módon.” (Bp. 1962. 109.)

A pozitivisták kizárták eszmélkedésük köréből a metafizikát, s ami számunkra fontosabb, a körébe tartozónak vélt ontológiát is. Comte már ifjú éveiben „vaine ontologique illusion”-ról, dőre ontológiai ábrándhitről szólt. Tárgy-körének létét azonban — legalábbis a valóban mélyen, a valóban filozofikusan gondolkodók — nem tagadták. De mintegy zárójelbe tették, s így használták föl mégis, mondhatnánk, a szemérmes félrenézés gesztusával. A tudat vagy inkább a tudat alatti amaz igényeit, amelyek metafizikaiaknak tűntek fel előttük, valójában azonban ontológiaiak voltak, áttolták a vallások és a költészet területére.

Ezzel az észelvi, tapasztalati, természettudományi igényeknek is eleget vélték tenni, s e nyugtalanító kérdések létét sem tagadták meg. Spencer pl. a „Megismerhetetlen” is mindig kéznél tartotta, bár rendszerében mindig a racionalitás, a természettudományosság jegyében vélt eljágni (1. pl. a *First Principles*-nek Manselt érintő részeit). St. Mill pedig a vallásról írt (posztumusz kiadású, 1874) esszéiben az erkölcsiség elősegítésére vette számításba a metafizika, ill. az ontológia tudatkörének inspirációit. Élete vége felé azonban egyre jobban nyugtalanította e kérdések megoldatlansága, s egyre nagyobb vágyat érzett legalább a kanti megoldások megnyugtató tudata iránt. S tudjuk, a kései Comte is, aki egykor vaine ontologique illusion-ról szólt, olyannyira érezte ez igények nyomását, jogosultságát, hogy kielégítésükre zavaros és gyermetes vallásalapításba tévedt.

Ámde mindennek ellenére gondolkodásuk valódi, alkotó, expanzív szakaszában a költészet kérdéseit éppúgy áttolták olyan területekre, mint a vallásait is, amelyek kívül esnek a korszerű és felnőtt gondolkodó foglalatosságán, szemhatárán s némileg méltóságán is.

Comte rendszerében nem véletlenül került a költészet a három stádium közül az *elsőbe* és a *másodikba*, míg a harmadikban csak afféle népszerűsítő szerep jutott neki a tudomány mellett, az ancilla scientiarum szerepe. Spencer gondolatépítményében pedig nem ok nélkül lett csupán *erőfölösleget levezető játékká*, feszültséget kiegyenlítő szeleppé.

4. Lange — maga is Mill nagy tisztelője — az értelmiség, polgárság ama típusához és rétegéhez tartozott, amely, akár helyzeténél, akár alkatánál fogva, nem tudott megnyugodni a költészet ily lefokozásában, s nem tudott lemondani az emberi lélek ama kérdéseinek megnyilvánításáról és vizsgálatáról, melyek az ontológia kérdés- és feladatkörét szülik. Ugyanakkor számára is, mint az európai polgárság legnagyobb hányada számára is, a pozitivista, vagy mint ő vélte: a „materialista” evolucionizmus látszott a történelem egyetlen lehetséges útjának, a világ egyetlen lehetséges fejlődésmódjának.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a pozitivista felfogás érvénye ellen a liberális polgári gondolkodás köréből azok sem tudtak racionális rendszerré illeszthető érveket felhozni, akik szenvedtek e gondolkodásmódtól, vagy egyenesen mély ellenszenvvel viseltettek e világfelfogás iránt. Hadd hozzunk föl két példát ennek a pozitivizmusnak szcientizmussá lett kultuszára, normát szabó

hatalmára. H. Vaihinger 1876-ban írt említett művét, az újkantiánus érték-filozófiák e prototípusát még 1911-ben is csak ezzel a címmel érezte publikálhatónak: *System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Fr. Nietzsche pedig, ismeretes, a *Zarathustra* első füzetei után, befolyásos barátai ellenére sem kapott a továbbiakra kiadót.

De nincsen-e itt, éppen itt ellentmondás? Hisz Lange műve *épp ez idő alatt* érte meg említett kiadásainak legalábbis a felét, jóllehet azt állítottuk róla, hogy féllábbal már azon a talajon állott, amelyből a *Zarathustra* szimbolisztikus kifejezőmódja is kinőtt.

De éppen ez a lényeg: féllábbal állt még csak ezen a talajon. A determináció tanától szorongatott, a spenceri evolucionizmus kegyes köntösű, valójában azonban kegyetlen kiválasztódástanától fojtogatott, az etikai relativizmustól elbizonytalanított s a cselekvésszabadságnak legalább az elvére vágyó litterátus neveltségű értelmiségi polgár nemcsak elfogadta, de egyre inkább igényelte is a költészet s a „metafizika” (az ontológia) rehabilitálását és a religiózus érzület valaminő egyháziatlan, teológiátlan, laicizált válfaját.

De ugyanakkor fenntartotta igényét „a tudományosságra”, „a felvilágosultságra” is. Spencer és szociáldarwinista társai korábban az előbbitől fosztották meg, Nietzsche viszont későbbben az utóbbiút látszott megfosztani, mégpedig úgy, hogy az előbbit sem adta neki vissza; kivált nem a pietas kielégítésének igényét. Lange viszont nemcsak hogy jogosnak ismerte el mindkét igényét, hanem — a maga módján — össze is békítette őket, sőt, nélkülözhetelenné tette őket egymás számára.

5. Egy olyan gondolatot munkált ki rendszerré, amely régóta jelen volt mint kínálkozó, vágyott, megpróbálni érdemes kísérlet az európai közgondolkodásban. S amely a felvilágosodás, különösen pedig a romantika idején halatlannul felerősödött (pl. Chateaubriand-nál vagy Fr. Schlegelnél). A vallások szerepét a költészet hivatott átvenni, s a vallásokat visszamenőleg is mint a költészet megnyilatkozását kell tekinteni és értékelni. Már a romantika gondolkodóinál benne foglaltatott ebben az ideában az a mozzanat, hogy az *élet lényegét, végső értékeit éppen a költő tudja igazán megragadni* s érzékelhetővé tenni. Épp ebből az okból lett számukra a társadalom, a történelem első számú embere a költő, mint volt egykor a pap, az egyháztanító.

Lange tehát ezt a mozzanatot ragadta meg, csakhogy nem romantikus, hanem, mint vélte, pozitivista, azaz „tudományos” módon. Szemére vetette nemcsak Spencernek és Tynadallnak, hanem még Millnek is, hogy az emberi lélek valóságában gyökerező bizonyos igényeket egyszerűen *az ismeretlenbe, az ismerhetetlenbe* („in das Gebiet des Unkennbaren”) tolnak át. Holott ha ez igények olyféle képzetek segítségével való kielégítéséről le kell is mondani immár, mint a halál utáni jövődő („Zukunft nach dem Tode”) vagy az isteni világregend („göttliches Weltregiment”), a gondolkodás erkölcsisége („die Sittlichkeit des Denkens”) megköveteli, hogy az olyan üres lehetőségek („wage Möglichkeiten”) helyett, mint amilyen *a megismerhetetlen*, a tudományosan legvalószínűbbnek adjuk meg az elsőbbséget („stets dem Wahrscheinlicheren den Vorzug geben”). S ez esetben ez a legvalószínűbb a költészet. De nemcsak pozitivista kortársainak, hanem még rajongott mesterének is szemrehányást tett ebben a kérdésben. Kant szerinte ugyanis érzékelt e megoldás lehetőségét, de végül is nem járta végig az útját.

Voltaképp azt veti szemére Kantnak (sőt, visszamenőleg, Platonnak is),

hogy az ismeretelméletben, az etika-teremtő értékutatásban nem juttatott elég szerepet a költészetnek. Láttá, szerinte, de nem dolgozta ki eléggé a költészet autonóm funkciójának, főleg pedig vallást fölváltó szerepének kérdését. „Kant wollte nicht einsehen, was schon Platon nicht einsehen wollte, dass die ‚intelligible Welt‘ eine Welt der Dichtung ist, und dass gerade darauf ihr Wert und ihre Würde beruht. Denn Dichtung in dem hohen und umfassenden Sinne, in welchem sie hier zu nehmen ist, kann nicht als ein Spiel talentvoller Willkür zur Unterhaltung mit leeren Empfindungen betrachtet werden, sondern sie ist eine notwendige und aus den innersten Lebenswurzeln der Gattung hervorbrechende Geburt des Geistes, der Quell alles Hohen und Heiligen, und ein vollgültiges Gegengewicht gegen den Pessimismus, der aus den einseitigen Weilen in der Wirklichkeit entspringt. Es fehlt Kant nicht an Sinn für diese Auffassung der intelligibilen Welt, aber . . . Bildungsgang und Zeit . . . verhinderten ihn hier, zum vollen Durchbruch zu kommen”.

A pesszimizmus, szerinte, a vallásos világnézetek bukása után éppen ezért léphetett a Kant-tisztelő bölcseleknél, pl. Schopenhauernél oly hatalmasan föl, mert nem látták, hogy azt a feladatot, amit azelőtt elvégeztek a vallások, a költészetnek kell elvégeznie. A költészetnek az életben betöltött ismeretelméleti szerepét éppúgy nem értették, mint pietásos etikai szerepét sem.

Hogy csak a költészet ragadhatja meg és rendezheti egységbe az emberi tudat bizonyos, az ember lényegével együtt járó s arra vonatkozó kikerülhetetlen kérdéseit, ezt, szerinte, a nagy Kant nagy tanítványa, Schiller látta meg s gondolta végig igazán. Schiller [hat] „mit divinatorischer Geisteskraft das Innerste der Kantischen Lehre erfasst”. „Schiller hat mit Recht die intelligible Welt anschaulich gemacht, als er, indem er sie als *Dichter* behandelte, und damit ist er in die Fusstapfen Platons getreten, der im Widerspruche mit seiner eigenen Dialektik das Höchste schuf, wenn er im Mythos das Übersinnliche sinnlich werden liess, Schiller, der Dichter der Freiheit, durfte es wagen, die Freiheit offen in das ‚Reich der Träume‘ und in ‚das Reich der Schatten‘ zu versetzen, denn unter seiner Hand erhuben sich die Träume und Schatten zum Ideal. Das Schwankende wurde zum sicheren Pol, das Zerfließende zur göttlichen Gestalt, das Spiel der Willkür zum ewigen Gesetz . . . hier verkörpert sich die Flucht an den Schwanken der Sinne in die intelligible Welt . . . Nur was mit dem Massstabe dichterischer Reinheit und Grösse gemessen Bestand hat, darf beanspruchen, als Unterweisung in Ideal zu dienen”

Ha azonban Kantnál azt nehezményezte, hogy a művészet ismeretszerző, értékteremtő s etikát alapozó lehetőségét nem használta s nem dolgozta ki eléggé, Schillerrel szemben viszont az az ellenvetés húzódik meg szövegeiben, hogy a *Don Carlos* költője a költészet és az egyéb emberi megnyilvánulási módok különbségét nem fejtette ki eléggé. Lange, itt, persze, történetietlen is kedvenc költőjével szemben, s tárgyaszerűtlen is annak korával szemben. Tárgyaszerűtlen, mert inkább Goethéhez kellett volna e különbségek ügyében fordulnia, történetietlen, mert olyat szeretett volna olvasni Schiller korából, amit csak a 19. század közepe hozhatott el.

Két dolgot szeretett volna ugyanis mind a művész, mind a műélvező tudatában tisztázva látni. Az egyik az, hogy a mű részei rögtön elvesztik értelmüket, mihelyt nem a mű részeiként nézzük őket; egyenesen értelmetlen badarsággá változnak át, ha pl. a tudományos megismerés eszközeivel közelítünk hozzájuk. Ha viszont a mű egészében vizsgáljuk őket, az emberi lét oly vonatkozásainak megismerését nyújtják és hordozzák, amit más tudatnyil-

vánulás nem adhat. A másik mozzanat az, hogy a műveket egészükben is, egyes részleteikben *szimbolikusnak* kell tekintenünk. Valóságot érzékeltetnek ezek is velünk; csak hogy a tudat belső valóságát. A művek és műösszetevők mint szimbólumok saját törvényekkel rendelkeznek, amelyek pszichológiailag magyarázhatók és magyarázandók is, de sohasem azonosak a természettudomány törvényeivel. Ha a materiális világ egyéb természettudományos törvényeinek vetjük alá őket, szétfoszlanak, s feladatukat nem tudják teljesíteni. Ebben az esetben a szimbolika, azaz a megismerő funkció elvész, s a szimbólumból dogma lesz. „... das Symbol wird unwillkürlich und allmählich zum starren Dogma, wie das Heiligenbild zum Götzen, und der natürliche Widerstreit zwischen Poesie und Verstand artet auf religiösem Gebiet leicht in Abneigung aus gegen das schlechthin Richtige, Nützliche und Zweckmäßige...” A dogmatikus — „denkt sich das ideale Lebenselement... zugleich mit genuiner Wirklichkeit begabt und nimmt alles historisch”, „was symbolisch gelesen soll”.

A további hosszú citátumokat megtakarítva, a következőképpen foglathatjuk össze az egész műre kiterjesztve Lange fölfogását a szimbólumra és a szimbolikusságra nézve. A költészet az élet oly vonatkozásait ábrázolja és fejezi ki, teszi érzékelhetővé és megismerhetővé, amely vonatkozásait semmilyen más tudatterület által az ember ábrázolni és kifejezni, érzékeltetni és megismerni nem tudja. Érzékelésük és megismerésük nélkül viszont az ember tudatvilága nemcsak csonka, de gyötrő, nyugtalanító is. A költészet megismerő és ábrázoló funkciójának legfőbb módja a jelképiesség, legfőbb karakterisztikuma a szintetikusság, legfőbb eredménye a harmonikusság. A költészet tárgyiasító jelképeit a valóságból veszi, s a valóság kifejezendő s ábrázolandó maga is. Csak hogy nem a külső létezés valósága, hanem a belső létezésé. A művészet legfőbb feladata a belső valóság külső jelképeit megtalálni. Mert ez a két világ, ez a két valóság harmóniába hozható, szintézisbe rendezhető egymással. De ezt a tételes, a túlvilágra tekintő vallások hitelvesztése után csak a költészet végezheti el.

Ez a belső valóság azonban *vágyvilág* ugyan, de valóságos vágyak világa. Ezt a belső valóságot, az emberi lelket ugyanis „egy oly belső ellentmondás” („ein [solcher] Widerspruch in der Natur unserer Organisation”) jellemzi, hogy folyvást önmaga megértésének kiteljesülésére tör, de csak részenként s a költészet útján érheti el ezt a kiteljesülését — („uns die Dinge ganz vollendet, gerundet nur auf dem Wege der Dichtung stückweise gibt, stückweise, annähernd, aber relative genau auf dem Wege der Erkenntnis”).

Világos tehát, hogy Lange számára a belső valóság szintetizálása és harmonizálása a külső valóságból vett jelképrendszer segítségével a külső világ ellentmondásain való felülkerekedés vágyát, a külső valóság ellentmondásaiból a belső harmóniájába való *menekülést* jelent. „... alle Dichtungen und Offenbarungen [sind] einfach falsch, sobald man sie nach ihrem materiellen Inhalt mit Massstabe der exakten Erkenntnis prüft, allein jenes Absolute hat nur Wert als Bild, als Symbol... und diese Irrtümer oder absichtlichen Abweichungen von der Wirklichkeit tun nur Schaden, wenn man sie als materielle Erkenntnisse gelten lässt...” A költészetben a külső világ töredékes, részleges, relatív világát földadja az ember, „der Boden der Wirklichkeit [wird] mit Bewusstsein aufgegeben”, hogy a belső világban harmóniát, szintézist nyerjen érte. S ha a külső világ mindig relatív, ez a jelképekkel kifejezett belső világ mindig az abszolút jellemét, „den Charakter des Absoluten” viseli magán.

A költő legfőbb bátorsága Lange szerint az, amit Schiller mondott: „Wage du zu irren und zu träumen.” Tévedj és álmodj. Tévedj a napi apró tények rovására és álmodj az ideáltalan világgal szemben. A napi tények fölé emelkedni, „Erhebung der Gemüter über das Wirkliche”, nem az egyest, hanem az egészet érzékelni, „nicht im logisch-historischen Inhalt der Einzelnen”, a kisszerű világ jelenségeinek konstatálását vágyvilág értékeivel kiegészíteni, s ez értékek jelképeit megteremteni: ez a költő hivatása. A belső vágyvilág átfogó, egyetemes értékei igazabb valóságok, tárgyiasságuk valószínűbb tárgyiasság, mint a kézzelfogható, darabjaira hullott külső világé. Az utóbbi az előbbi nélkül nem lehet meg, s az ember a külső világ ismeretében csak akkor találhat nyugalmat, ha a belső értékrend segítségével rendezni tudja őket. Erre az értékrendre támaszkodhat igazán az ember, mert ez nem az élet szemszögéből lényegtelen dolgok biztos ismeretén nyugszik; „sondern auf einer grösseren Wertschätzung, gegen die ein für allemal weder mit Logik, noch mit der tastenden Hand und dem sehenden Auge etwas auszurichten ist, weil für sie die Idee als Form . . . der Gemütsverfassung ein mächtigeres Objekt der Sehnsucht sein kann, als der wirkliche Stoff.”

Ugyanakkor azonban Lange nem győzi hangsúlyozni, hogy ennek a szimbolikus, az értékeket az ember belső élete szemszögéből rendbe állító költészetnek nem szabad ellentétbe kerülnie a külső étellel, hanem szintetizálnia kell a kettőt. A szimbólum s a szimbólumokat használó költészet „ein Erzeugniss freier Synthesis”. S ez a harmóniateremtő szintetizáló formaelv a költészet valamennyi elemében jelen kell hogy legyen. A részben is, az egészben is, a mellékesben is, a karakterhatározóban is. „Von den niedrigsten Stufen der Synthesis . . . bis hinauf zu ihrem schöpferischen Walten in der Poesie ist das Wesen dieses Aktes stets gerichtet auf Erzeugung der Einheit, der Harmonie, der vollkommenen Form.”

Lange könyvét, amely, hangsúlyoztuk, a maga tíz kiadásában és nagyszámú fordításában milliókhoz jutott el, s további milliókra sugárzott olvasóiról tovább, mint a közgondolkodást kifejező s alakító jellegzetes művet prezentáltuk. Mint az 50-es, 60-as évek értelmiségi közérületét kifejező, a következő évtizedekét pedig hathatósan formáló művet. Mint ilyen: a következő konklúziók levonását sugallja a szimbolizmus történetét illetően.

A litterátus értelmiségi polgárság a pozitívizmus empirikus-szenzuális világmagyarázatával, szinte egyeduralomra jutásának pillanatától elégedetlen volt. Szintetizáló erejét, teljes világmagyarázó képességét kevesellte. Különösen négy szempontból. Nem elégíti ki az ember ontológiai igényeit, nem bírja a tudat mögöttes területeit föltárni, nem képes az ember természeti s a csak reá jellemző szellemi vonásait összhangba rendezni, s nem értékrendet teremteni, vagy ha igen, az embertelen, a struggle for life elvén alapszik az.

Lange megoldás-javaslati kétarcúak. Mint ahogy kétarcúak az értelmiségi polgárság az időszerinti szellemi, művelődési gesztusai is. A költészet jelentőségének hallatlan felértékelését, ontológiai jellegének, autonómiája elismerésének visszaszerzését, kifejezendő tárgyainak s kifejező eszközeinek hatalmas kiterjesztését jelentette egyrészt. Másrészt azonban, ha jól meggondoljuk, jelentette ennek az ellenkezőjét is. Mert a szolgálólányi helyzetéből a tudományokkal szemben ugyan kiemelte, de meghagyta ugyane helyzetben a filozófiával szemben. Igaz házicseléből egyenrangúként kezelt társalkodónővé léptette elő. Bármennyire az autonómia biztosításának látszatát keltik is fejtegetései, a költészet felfogásában mégiscsak kiegészítés, kipótolás. Kiegészít-

szítése, kipótlása, kisegítése a filozófiának oly területeken, amelyeket a pozitívista gondolkodásmód nem tudott rendezni. Vagyis ha ő azt vehette Mill, Spencer, Tyndall és a többiek szemére, hogy az Ismeretlen, az Ismerhetetlen összefoglaló fogalma alá toltak át mindent, amire a pozitivizmus szenzuális-empirikus partikuláris racionalizmusa nem tudott válaszolni, ő mindezeket a művészi jelentés szimbolikusságának jegyében a költészet területére toltta át. S emellett általa a filozófia autonómiáját is kétségbe vonta; illetőleg a két tudatmegnyilatkozás határait összemosta. S ami legfőbb, azt a harmóniateremtő igényt, amelyet didaktikus vagy morális jeggyel a Világrend, a Gondviselés nevében a régebbi filozófiák a költőtől elvártak, ő az emberi psziché oldaláról várta el a szimbólumteremtés jegyében. Így a szimbolikus ábrázolás nemcsak a belső vágyvilág (Eduard von Hartmann már egyértelműen Unbewusst-ot mond majd) valóságos voltának s ábrázolási-kifejezési jogának elismertetését jelenti, hanem egyfajta menekülést is a külső valóságtól, „a gemeine Wirklichkeiten”-től.

Világos, hogy mindez összefügg azzal az ismeretelméleti polgári bizonytalansággal, amely Kant agnoszticizmusában nyerte el első egyetemes érvényű megnyilatkozását. Mint az újkantiánusok legtöbbje, ő is az értékbizonytalanság érzetében s az értékkeremtés vágyának kettősségében érezte leginkább ezt. Nem véletlenül nyert az Als ob motívuma gondolkodásában oly nagy súlyt. S még kevésbé véletlenül került leghűségesebb tanítványának, Vaihingernek híres művében mind tőle, mind Kanttól ez a motívum a közép-pontba. A szimbólum-teremtés Langénél is, Vaihingernél is az ismeret- és értékbizonytalanság legyőzését volt hivatva szolgálni. Míg azonban az előbbi még hitte, hogy a jelképekkel sikerül, bár szubjektív módon, de abszolút érvénnyel ismeretet szerezni és értéket teremteni, az utóbbi *eleve fikciónak* tekintett minden ismeretet és reá épülő értéket, amelyet nem valóságos volta igazol, hanem életfenntartó funkciója.

6. Természetesen, nem egy iskola eszmerendszerének belső fejlődési logikájáról van itten szó. A polgári világ általános ismeret- és értékbizonytalanságának más-más foka fejeződik ki Langénál is, Vaihingernél is. S ez egyúttal figyelmeztet, hogy a szimbolizmusnak mint egy korszak uralkodó irányának elsődleges fogantató oka nem valamely irodalmi program megújító szándékában (igen kevésbé pl. J. Moréas *Figaro*-beli manifesztumában) keresendő, hanem a polgári közgondolkodásból kisugárzó általános érzületben. De egyben arra is, hogy az irányzatot rendkívül sokrétűnek és viszonylag rövid életideje ellenére sokfázisúnak kell tekintenünk. A *Geschichte des Materialismus* tíz kiadást ért meg és jó néhány fordítást, a *Zarathustra* keletkeése idején viszont nyomdához sem jutott. A pozitivizmus empirizmusával elégedetlen, nyugtalan közpolgárt kielégítette és megnyugtatta Lange felemás megoldása; az irányzat nagy alkotóinak, Baudelaire-nak, Rimbaud-nak vagy Nietzsche-nak az irányzat tendenciáit következetesen s végletekig kiteljesítő eljárása azonban elriasztotta. Csak a századvégre, az addigi társadalmi struktúrák nagyarányú csuszamlásai idején lettek nagy értelmiségi tömegek fogékonyak reá.

Az irányzat mint uralkodó irányzat azonban roppant erős hatása ellenére szükségszerűen viszonylag rövid életű kellett hogy legyen. Az ismeret-filozófiai, az értékfilozófiai kétség csak egy eufórikus pillanatra nyerhette el feloldása látszatát az én szubjektív létmagyarázó, értékmeghatározó akaratának abszolutizálásában. Ha azonban mint uralkodó irányzat viszonylag rövid életű kellett is legyen a szimbolizmus, mint poétikát, mint költői megoldásokat

kínáló tárház, továbbra is rendkívül hatékony maradt. S ez nagyon is érthető. Az ismeret- és értékbizonytalanság, amelyet mint mondtuk, a polgári gondolkodásban először Kant als ob-ja fejezett ki hatalmasan, nemhogy megszűnt volna, de egyre fokozódott. A szimbolizmust e bizonytalanság fokozódása elsöpörte, a szimbólum helyzetét viszont megerősítette.

A tételes vallások statikus világképe szívesebben vette az allegóriát, mint a szimbólumot. A tételes vallások világmagyarázatainak uralma idején a jelképes kifejezés többnyire az egyéni hit misztikájából nőtt ki. A statikus, a tételes világkép területére átkerülve a jelkép többnyire nagyon is gyorsan ikonizálódott, toposszá, emblémává vagy éppen allegóriává lett. A tételes vallások statikus világmagyarázatának és értékrendszerének megingása után a klasszicizmus az örökös változás érzetében, egy emberibb világmagyarázat és értékrend reményét fejezte ki jelképeivel. A romantika egy új panteisztikus metafizika álmával és vágyával töltötte meg jelképeit. A pozitívizmus biztos önhite, ha vissza nem hozta is az allegóriát, a jelképiség jelentőségét direkten nem erősítette. Indirekten, önbizalmának kihívása által annál inkább; olyanmire, hogy egy-két évtizedre egyenesen uralkodó iránnyá emelte. Az irány lehanyatlása után az egyre gyorsuló ismeret- és értéfilozófiai változások (és válságok) a közönség befogadó érzékenységét nemcsak ébren tartották a szimbolikus kifejezőmód iránt, hanem a költészet nélkülözhetetlen alapeszközévé vették be a 20. századi ember tudatába.