

## SZEMLE

### LUKÁCS GYÖRGY ÉS AZ EMIGRÁNS MAGYAR FILOZÓFIA\*

DEMETER TAMÁS

Congdon és Kadarkay könyveinek egyaránt Lukács a főhőse. E megállapítás az utóbbi esetben nyilvánvaló: a szerző célkitűzése szerint egységes horizontba foglalva kívánja megrajzolni Lukács portréját; életén, filozófiáján és politikai állásfoglalásainak nehezen átlátható szövedékén keresztül. Congdon könyve, noha nem koncentrált folyamatosan Lukácsra, az ő alakja mégis vissza-visszatérő szereplője az egyes interpretációknak.

Congdon könyve hat fejezetből áll, melyeket a szerző három részre tagolt. Az első részben a korszak két meghatározó *kommunista* gondolkodóját, nevezetesen Lukácsot és Balázs Bélát mutatja be, s erőteljesen hangsúlyozza az előbbi gondolkodásának és személyiségének fontosságát az utóbbi számára. A második – filozófiatörténeti szempontból kevésbé, azonban irodalom- és művészettörténetileg annál inkább érdekes – rész két *avantgárd* művész, Kassák és Moholy-Nagy tevékenységét elemzi, míg az utolsó harmadban Kolnai Aurélt és Mannheim Károlyt a középpontba állítva mutatja be a két világháború közötti *liberális* gondolkodás fontosabb alakjait. Congdon azonban soha nem mulasztja el fölhívni a figyelmet arra, hogy a korszak magyar

gondolkodóira Lukács gyakorolta a legjelentősebb befolyást.

Vizsgálódása módszerét a szerző ekképpen jellemzi: „alapvető célom hermeneutikai: a társadalmi gondolkodás gazdag korpuszának interpretációja. Ezért figyelmet szenteltem azoknak a viszonyoknak, amelyek a magyarokat foglalkoztató gondolatok, az őket körülvevő világ és személyes egzisztenciájuk között álltak fenn.” (Congdon, XI. o.) Azaz a rekonstrukció alapvetően történeti-szociológiai síkról közelíti meg az emigráns magyar gondolkodás kibontakozását. A szerző döntő hangsúlyt fektet az első világháború, az orosz és a magyar forradalmak valamint a korabeli osztrák és német történelem tanulságaira, valamint arra a tényre, hogy az emigráns értelmiség – kevés kivételtől eltekintve – asszimilálódott zsidókból tevődött össze. Ezek a külső hatások Congdon értelmezésében egyenesen vezettek az elidegenedés és az eldologiasodás megtapasztalásához valamint a *Gemeinschaft* és a *Gesellschaft* közötti törésvonalak fölismeréséhez, mely élmények később erőteljes befolyást gyakoroltak az emigránsok gondolkodására.

A bevezető fejezetekben egyrészt a korabeli társadalmi és politikai szituáció,

---

\* Lee Congdon: *Exile and Social Thought: Hungarian Intellectuals in Germany and Austria, 1919–1933*, Princeton University Press, Princeton 1991, XVI + 376 oldal; Arpad Kadarkay: *Georg Lukács: Life, Thought, and Politics*, Basil Blackwell, Oxford 1991, XV + 538 oldal.

valamint az 1914–19 közötti magyar szellemi élet és a forradalmak kapcsolata kerül bemutatásra, különös tekintettel a kötet szereplőinek ebben az időszakban elfoglalt pozíciójára. Ebben a fél évtizedben a szerző különösen fontosnak érzi a Vasárnapi Körnek és a tagjaiból szerveződött Szellemi Tudományok Szabad Iskolájának szerepét, úgy is, mint amelyből a későbbi emigráns értelmiségiek pályája indult (uo. 9–11. o.). Emellett azonban hosszan tárgyalja a Huszadik Század Körének, a Ma Körnek és a Nyugatnak a szellemi életre gyakorolt számottevő befolyását.

A könyv Lukácsról szóló fejezete nagyjából ott kezdődik, ahol a szerző előző könyve – a *The Young Lukács* (The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1983) – végződik, jelesen a *Történelem és osztálytudat* rekonstrukciójánál, értelmezésénél és fogadtatásának bemutatásánál. Míg előző könyvében Congdon a fiatal Lukács főművének összefoglalását (i. m. 179–186. o.), itt viszont elsősorban röviden elemzi és kortárs recepcióját tárgyalja. Mielőtt azonban ennek tárgyalásába bocsátkozna, Lukács távozásának körülményeit mutatja be, azon a nemzetközi összefogáson keresztül, amely a filozófus védelmében emelte föl hangját, s melynek legfontosabb résztvevői között ott találjuk Heinrich és Thomas Mann, Ernst Blochot és Max Weber is (Congdon, 45–49. o.). A Vasárnapi Kör újjászerveződése után – melynek résztvevői között azonban már nem szerepelt Mannheim és Hauser – Lukács érdeklődésének középpontjába a művészet és az irodalom problémái kerültek, melynek eredményeképpen született cikkei tulajdonképpen A *modern dráma fejlődésének története* című munkájához kapcsolódó, ám fölülvizsgált gondolatai, melyekben a filozófus „megpróbált számot adni a tragikus korok fölemelkedéséről és hanyatlásáról. A tragikus kor, az ő értelmezésében, »egy osztály hanyatlásának heroikus korszaka«. A burzsoázia hanyatlása tette lehetővé a tragikus szellem és

ezáltal a tragikus dráma újjászületését” (uo. 53. o.). Ezek a vizsgálódások végeredményben mégsem vezettek egy marxista irodalomelmélet kidolgozásához, mert szerzőjük idejét és érdeklődését az emigráns polémiák és a *gyakorlat elméleté* nek problémái kötötték le.

Ilyen előzmények után publikálta 1923-ban Lukács a *Történelem és osztálytudat*ot, amely már közvetlenül megjelenése után a legvitatottabb művek sorába lépett. Congdon, miután röviden összefoglalja a művet (uo. 57–61. o.), rátér az elemzésére. Megismétli előző könyvének azt a gondolatát, hogy Lukács műve valójában nem filozófiai mű, hanem egyfajta dogmatika (vö. i. m. 186. o.): „A *Történelem és osztálytudat* nem filozófiai munka, hanem egyfajta hitrendszerezése és explicációja. Éppen ahogyan a keresztény dogmatika erőfeszítéseket tett, hogy megmagyarázza az első kinyilatkoztatást, úgy Lukács marxizmusa ama politikai hit tolmácsolása, amelyre 1918-ban tért át. Így tehát a külső kritika és a vita egyaránt hatástalan vele szemben. Semmilyen bizonyíték nem hozható föl, amely megdöntené azt a dogmát, amely önmagában konzisztens és önigazoló.” (Congdon, 61. o.) A szerző fölhívja a figyelmet néhány olyan teoretikus buktatóra, amelyek éppen a mű e fönti jellegzetességeiből fakadnak. A legalapvetőbb problémát a proletariátus helyzetének episztemológiai kitüntettségében valamint a pártban mint e kitüntettség hordozójának tételezésében látja. Ezekre a nehézségekre Lukács válaszai csupán annyit mondanak, hogy állásfoglalása a marxizmus alaptételeiben gyökerezik, s ez nyilvánvalóan nem elégíti ki Congdon. Mindennek fényében a szerző úgy foglal állást, hogy noha Lukács kétségkívül hatalmasat alkotott, ez – szerinte – mégsem elegendő ahhoz, hogy elfogadjuk azt, a nyugati marxizmus által képviselt álláspontot, miszerint a *Történelem és osztálytudat* a szovjet típusú marxizmus alternatíváját jelenti (uo. 62. o.).

A kötet Lukács-fejezetének legjelentősebb hányadát e mű fogadtatásának és kritikájának bemutatása teszi ki (uo. 62–72. o.). Congdon előbb a mű kommunista bírálatára összpontosít, föltérképezve többek között Karl Korsch, Révai József, Ernst Bloch és Rudas László recenzióinak valamint a körülöttük kialakult kontroverziának folyamatát; majd a nem-kommunista recepcióra irányítja figyelmét: „Noha a Párt indexre helyezte, a *Történelem és osztálytudat* széles körű hatást gyakorolt. Mivel egy újfajta marxizmust fogalmazott meg, éppen azokat vonzotta, akiknek az automatikus marxizmus éppen olyan halott volt, mint a II. Internacionálé.” (Uo. 68. o.) Marxista körökön kívül Lukács műve érthetően kisebb érdeklődést vonzott, noha Horkheimer, Marcuse és Siegfried Marck – aki egy írásában explicit párhuzamot vont Lukács és Heidegger között, előlegezve Lucien Goldmann későbbi összevetését – egyaránt kommentárokat fűztek hozzá. Congdon mégis úgy látja, hogy a művet leginkább az a Thomas Mann értette meg, aki igazából nem is olvasta el a könyvet (uo. 71–72. o.).

A fejezet hátralévő részében a szerző főként Lukács irodalomelméleti és esztétikai műveit elemzi, kiemelve, hogy „Lukács irodalmi-kulturális elmélete [...] párhuzamos politikai koncepciójával. Ahogyan elismerte, hogy nem lehet tökéletesen szétválasztani a polgári és a proletárforradalmakat, úgy visszaautasította, hogy a polgári és proletár kultúra közül bármelyiket is szentesítsék” (uo. 76. o.). Ebben a szellemben javasolja a szerző, hogy a Blum-téziseket olvassuk együtt Lukácsnak a húszas években írt esztétikai munkáival (uo. 78. o.). A filozófusnak a támadások után gyakorolt önkritikájáról ekképpen fogalmaz: „Ésszerű megkérdezni, hogy Lukács miért gyakorolt önkritikát, amikor úgy hitte, igaza van. [...] számára a párt újfajta mikrokozmosz volt, egy keletkező társadalmi rend, egy totalitás, melyben az emberi lények nem szubjektumai többé a kapitalis-

ta társadalom atomizáló hatásainak” (uo. 80. o.). Vagyis a filozófus számára a Párt volt az a régen keresett *Gemeinschaft*, amelyben – a Vasárnapi Kör fölbomlása után – új szellemi otthonát megtalálhatta, s melyet éppen ezért nem kívánt elveszíteni. (Vö. Kadarkay, 184. o.) Ezzel a háttérrel Lukács saját művének olyan kritikáját nyújtotta, amilyenre egyetlen korábbi bírálója sem volt képes (Congdon, 50. és 80–82. o.). Hasonló a magyarázata annak is, hogy Lukács nem bírálta a sztalini rendszert, bár megtapasztalta embertelenségét. Noha ettől nyilvánvalóan a félelem is viszsztatarthatta, filozófiai megfontolásai is tartózkodásra intették: olyan szemmel nézte Sztalint, mint amilyenrel Hegel tekintett Napóleonra, s ebből a perspektívából „számára a sztalinizmus a bolsevik forradalom aktualizációjának szükségszerű momentuma volt” (uo. 98. o.).

A könyv második fejezetének középpontjában Balázs Béla irodalmi és filmelméleti munkái állnak. A szerző, alapvető törekvéseinek megfelelően, tartalmi összefoglalását nyújtja Balázs irodalmi műveinek, s rámutat, hogy az ebből az időszakból származó drámáinak, verseinek és forgatókönyveinek megformáltsága szoros összefüggésben áll az emigráció kellemetlen tapasztalataival. Congdon úgy jellemzi Balázst, mint aki az emigránsok között a legmélyebben élte át az otthontól való elszakadás traumáját, s így írásai a magány, a sehova nem tartozás, az elidegenedés nyomasztó érzését tükrözik, ami a bolyongás motívumát gondolkodásának visszatérő elemévé tette (uo. 105–107. o.). Balázs filmelméletét, amely kétségkívül az első jelentősebb alkotás volt e tekintetben, a szerző korszakos jelentőségűnek ítéli: „Balázs volt az első, aki az új művészet első átfogó elméletét kidolgozta, annak ellenére, hogy nem mindig láthatott korszakalkotó filmeket, Bécs inkább provinciálisnak mondható filmszínházaiban.” (Uo. 111. o.) Az esztéta érdeklődését a film elsősorban úgy kötötte le, mint olyan mű-

vészeti forma, amely segítséget nyújt a kommunista mozgalom számára az elidegenedés fölszámolásáért vívott harcban (uo. 108. o.).

Congdon részletesen bemutatja Balázs filmelméletét, amelyet kapcsolatba hoz McLuhan gondolkodásával, amennyiben mindketten fontos és mélyreható változások előkészítőjét látták a film hordozta kommunikáció elterjedésében (uo. 111. o.). A szerző összefoglalja Balázs fő művét és ennek fogadtatását, s rámutat, hogy *A látható ember*, amely egy csapásra Európa vezető filmtéoretikusává tette szerzőjét, a filmszakma legolvasottabb könyvévé vált (uo. 115. o.). Ez az 1924-ben megjelent munka a némafilm filozófiai-esztétikai jelentőségét tárgyalja, ellentétbe állítva ennek vizualitását a könyvnyomtatás korának absztrakt fogalmi orientációjával, s utalva a szubjektum–objektum közötti szakadék áthidalása tekintetében megnyitott perspektívákra. Balázs második, 1930-ban megjelent, *A film szelleme* című munkája a hangosfilm esztétikai problémáit vizsgálja, s rámutat, hogy amiképpen a némafilm megtanította látni az embereket, úgy a hangosfilm megtanítja hallani őket. Ennek közvetlen filozófiai relevanciája a XIX. század végétől mutatkozik meg, s századunk első évtizedeitől fokozatosan teljesebbé válik. (Lásd ehhez: J. C. Nyíri: „Wittgenstein as a Philosopher of Post-Literacy”, in K. S. Johannessen–T. Nordenstam: *Culture and Value: Philosophy and the Cultural Sciences*, ÖLWG, Kirchberg am Wechsel 1995.) A film illetén fontosságának és jellegzetességeinek első fölismerője kétségkívül Balázs volt, noha beállítottságánál fogva ennek elsősorban társadalmi vonzatait és a marxizmusra gyakorolt hatásait vizsgálta. Balázs számára, ahogy Congdon fogalmaz, „a film, a képzelőerőre gyakorolt jelentős hatásával, képes arra, hogy a társadalmi egész érzetét teremtsen meg, azt a totalitást, amelyen a marxista elmélet nyugodott” (Congdon, 134. o.).

A könyv második része az avantgárd irányzatokhoz kapcsolódó magyar művészek, elsősorban Kassák és Moholy-Nagy tevékenységét mutatja be, hitvallásukat többször összevetve Lukács állásfoglalásaival és beállítottságával. A szerző egy helyen – Lukácsra utalva – ekképpen jellemzi Kassák törekvéseit: „Kassák föltételezése szerint a kor nem egy osztály, hanem egy eszme diktatúráját igényli. Az igazi forradalom az emberi tudat forradalma, s csak akkor diadalmaskodhat, ha a művészek válnak az emberiség erkölcsi és kulturális tanítóivá. [...] Kassák vágyott rá, hogy ő vezesse az emberi tudat eme permanens forradalmát, s így egy új politikai rend helyett az új embert, a »kollektív individuumot« teremtsen meg.” (Uo. 140–141. o.) Vagyis Kassáknál is előtérbe kerül a *Gemeinschaft* problematikája, amely Congdon értelmezésében az emigráns magyarok gondolkodásának egyik konstitutív forrását képezte. Ennek oka nyilvánvaló; ahogyan Andrew C. Janos rámutatott, a magyar társadalom jellegzetességei a *Gemeinschaft* és a *Gesellschaft* különös keveredésének jegyeit mutatták (*The Politics of Backwardness in Hungary, 1825–1945*, Princeton University Press, Princeton 1982, 314–315. o.). E különös áthatás következményei lemérhetők az emigránsok gondolkodásán, különös tekintettel arra, hogy mindannyian bensőséges közösségekből szakadtak ki, s kényszerültek külföldre: „az emigráció megtanította a magyarokat egy olyan leckére, amit sosem felejtettek el: a *Gemeinschaft* nem kikerülhetetlen” (Congdon, 305. o.).

A könyv harmadik, a liberálisokról szóló részének két fejezete számos alfejezetre bomlik. A Kolnai Aurél nevével fémjelzett ötödik fejezet egyaránt tárgyalja Jászi, Polányi Károly és Kolnai emigráns éveit. Congdon bemutatja Jászinak a marxizmushoz – s így áttételesebben Lukácshoz – fűződő viszonyát, rámutatva, hogy Jászi olyan szocialistaként jellemezte önmagát, mint aki

elveti a marxizmus lehetőségeit, már csupán azért is, mert fontosabbnak tekinti az *eszmék* befolyását, mint a materiális tényezők hatásait (uo. 214–216. o.). Ennek ellenére a szerző egészen másképp látja Jászt: „Hatalmas jellemű ember volt, egy konzervatív liberális, aki hitt a lassú, de rendíthetetlen emberi fejlődésben és szembehelyezkedett minden olyan eszmével, [...] amely a gyűlöletből és a bűn iránti éhségből táplálkozott. Közel sem volt kora legnagyobb magyar gondolkodója, de kétségkívül a legnagyobb ember volt.” (Uo. 216–217. o.)

A Polányiról szóló rész középponti témája a „Sozialistische Rechnungslegung” című 1922-ben megjelent írás és ennek fogadtatása. Ebben Polányi a szocialista gazdaság és társadalom jellegzetességeiről értekezik, kiemelve, hogy szocialista körülmények között háttérbe szorul az individuum. Az írás fogadtatását Congdon főként Ludwig von Mises, Felix Weil és Friedrich A. von Hayek reakcióin keresztül mutatja be, s általánosabban is vázolja a Carl Mengerhez kapcsolódó ausztriai közgazdasági iskola és Polányi kapcsolatát (uo. 223–226., 229–230. o.). Rámutat, hogy az emigráció éve alatt született munkáiban és különösen a „Wirtschaft und Demokratie” című tanulmányában már megmutatkoznak azok az elméleti kezdemények, melyek végül a *The Great Transformation*-ben bontakoztak ki (uo. 233. o.).

A fejezet legnagyobb hányadát Kolnai Aurél korabeli tevékenységének elemzése teszi ki. Congdon bemutatja Kolnai több korszakra osztható gondolkodásának egyes fázisait a pszichoanalízistől a fenomenológián át az úgynevezett „konkrét konzervativizmusig”. Kolnai fenomenológiai korszaka, mely sokkal inkább köthető Schelerhez mint Husserlhez (uo. 235–236. o.), főként etikai problémák vizsgálatát jelentette, s e korszakának kiemelkedő alkotása a *Der etische Wert und die Wirklichkeit* című, 1927-ben megjelent könyve, amely azonban még nem tartalmazta részleteiben kidolgoz-

va Kolnai elméletét. Viszont Congdon értékelése szerint a későbbi *Sexualethik* című mű, mely Scheler mellett igen sokat merít Chestertontól, Brentanótól és a filozófus gondolkodására mind erőteljesebb hatást gyakorló katolikus tradícióból, „mesteri vizsgálata a nem-formális vagy materiális szexuális etikának, amely az emberek tényszerű megfigyelésével indít, felismerve, hogy az emberek mindig értékítéleteket kapcsolnak a szexuális magatartáshoz” (uo. 239. o.). Kolnai gondolkodásának fokozatosan kibontakozó „konkrét konzervativizmusa” alapvető összefüggésben áll etikai gondolkodásával, s külső inspirációját a közösségek destrukciójától és „a kapitalista gazdasági berendezkedés atomizáló hatásaitól” nyeri (uo. 250. o.), melyek végső soron létrehozták a forradalmi kommunizmust és az ellenforradalmi fasizmust, s amelyek a *Gemeinschaft* eszméjének fölszámolására törnek: „Kolnai az ember személyes méltóságát és a hierarchikusan rendezett kis közösségekre támaszkodó önmeghatározását védelmezte. [...] A Kolnai által védelmezett demokrácia nem rousseau-i volt, hiszen az általános akarat koncepciójában [...] a *Gemeinschaft* destrukcióját fedezte föl.” (Uo. 251. o.)

Az utolsó fejezet Mannheim gondolkodásának ausztriai és németországi fázisát vizsgálja, bemutatva Szende Pál ideológiai-kritikai főművét, amely az *Ideológia és utópia* koncepciójának előfutáraként értelmezhető (uo. 260–266. o.). Congdon részletesen áttekinti Mannheim életét, pályakezdését és Németországban töltött éveit, s rámutat, hogy az ő gondolkodása is az emigráció és a közösség elvesztésének tapasztalatával szoros összefüggésben bontakozott ki. Utal arra a hatásra, amelyet Heidegger gyakorolt rá egyrésről korai írásaival és a *Lét és idő*-vel, másrésről pedig azon két szemeszter folyamán, melyet Mannheim Freiburgban töltött (uo. 270. o.). Eme hatás különösen fontos abban a tekintetben, hogy Mannheim későbbi Lu-

kács-kritikája alapvetően heideggeri vonalak mentén bontakozik ki (uo. 285–286. o.). A fejezet leginkább Mannheim műveinek összefoglalására koncentrált, középpontba helyezve a *Konzervativizmust* valamint az *Ideológia és utópiát*, ez utóbbit és fogadtatását különösen részletesen tárgyalva. E mű közvetlen eszmetörténeti gyökereit Congdon a *Történelem és osztálytudatban*, a *Lét és időben*, Szende *Demaskierung* című írásában és a „Gestalt”-pszichológiában fedezi föl (uo. 290. o.). A szerző Mannheim művének fogadtatását főként az általános filozófiai vonatkozások, és különösen Heidegger tekintetében, valamint a marxizmus-hoz és különösen Lukácshoz fűződő kapcsolatának szempontjából térképezi föl (uo. 296–300. o.), a fejezetet Mannheim frankfurti éveivel zárva.

Congdon műve kitűnő összefoglalását nyújtja a két világháború közötti emigráns magyar filozófiai gondolkodás fejlődésének. Összefüggéseiben ábrázolja az egyes szerzők gondolati fejlődését, az inherens gondolati rekonstrukciót párhuzamosan együtt kísérve a történeti-szociológiai tényezők magyarázatával. A munka különleges erénye, hogy olyan méltatlanul mellőzött gondolkodókat – így Kolnait és Szendét – is részletesen bemutat, akik a hazai irodalomban is csak elvétve szerepelnek. Mindezek és a szerző által fölhasznált hatalmas bibliográfiai apparátus a korszak tanulmányozóinak megkerülhetetlen alaplátvá teszik e könyvet.

Kadarkay műve kétségkívül a legterjedelmesebb és leginkább átfogó igényű munka, amelyet Lukácstról angol nyelven valaha is írtak. A könyv vezérfonala Lukács életrajza, amely elsősorban levelezésének tükrében kerül bemutatásra. A szerző ezen keresztül közelíti meg a filozófus gondolkodásának kibontakozását, s általában szólva a könyv maga is sokkal inkább tekinthető biográfiának, mint gondolati rekonstrukciónak vagy eszmetörténeti analízisnek. A hét fő részre tagolt monográfia súlyponti területe az

életmű ifjúkori hányada, mely a kötet terjedelmének mintegy kétharmadát, az első négy részt tölti ki. Az első rész – Lukács családi háttere mellett – a századforduló intellektuális és társadalmi környezetét mutatja be, kiemelve a Lukács és szülei közötti hűvös kapcsolatot és bemutatva Popper Leóhoz fűződő szoros barátságát, valamint a Thália Színház megalapításának történetét, amely – mint Kadarkay mondja – igen határozottan Lukács elgondolásaihoz igazodott: „A Thália Színház repertoárja, egészen 1908-as föloszlásáig, Lukácsnak a hazai kultúrával szembeni elégedetlenségét tükrözte.” (Kadarkay, 29. o.)

A szerző több helyen is, visszatérően tárgyalja Lukácsnak Nietzschehez fűződő viszonyát, melyet meghatározó jelentőségűnek vél a fiatal Lukács gondolkodásának kiteljesedése szempontjából, úgy is, mint ami alapanyagul szolgált a filozófus korai esztétikai munkái számára: „Lukács Kanttól, Kierkegaard-tól és Nietzsche-től indulva haladt a »Marx, Engels és Lenin« felé vezető úton. Az eszmék eme kaotikus forgatagában Nietzsche gyakorolta a legnagyobb hatást Lukácsra.” (Uo. 56. o.) Ekképpen Nietzsche, specifikusabban pedig *A tragédia születése* hatását mutatja mind *A tragédia metafizikája*, mind pedig *A modern dráma fejlődésének története*. A kettejük közötti alapvető kapcsolódási pontokat Kadarkay szerint Sophoklész művészetének jellemzése, a tragédia végéről alkotott elképzeléseik, valamint Sophoklész és Shakespeare szembeállításai mutatják. Ennek hátterében Nietzsche gondolkodásának a századfordulón kifejtett hatása áll, amely alapvető a korszak fiatal gondolkodói és így Lukács szempontjából is, aki úgymond egyenesen memorizálta Nietzsche egyes gondolatait (uo. 70. o.). Kadarkay elemzése szerint a századfordulón tapasztalható morális vákuum, vagy legalábbis egy ilyen jellegű hiányérzet vezette Lukácsot a transzcendencia vágya felé, s ez gyökerei-

ben Nietzsche hatásához kapcsolódik (uo. 59. o.).

A szerző megfontolásra érdemesnek tartja a Lukács és Wittgenstein közötti lehetséges kapcsolat kérdését. Ennek alapját szerinte az a körülmény szolgáltatja, hogy ekkoriban mindketten Bécsben éltek, hasonlóan tapasztalták meg a korszak viszonyait, eszmei mondanivalójuk is bizonyos rokonságot mutat, s mindketten revideálták fiatalkori gondolkodásukat: „Lukács és Wittgenstein egyaránt egy saját súlya alatt összeomló világrend gyermekei voltak, egy olyan kultúra csapdájába esve, amely nem tudta kielégíteni szellemi igényeiket. Wittgenstein *Traktátusa* és Lukács *A lélek és a formák* című műve egyaránt reprezentatív termékei az 1914 előtti európai kulturális krízisnek. Mindkét munka tragikus érzést közvetít [...], amely megrohanta a közép-európai szellemet. [...] Lukács, ahogyan Wittgenstein is, megfelelő nyelvet keresett saját kétségbeesésének és kételyeinek kifejezésére.” (Uo. 59. o.) A kettejük közötti kapcsolódásokra a későbbiekben, *Az ész trónfosztása* kapcsán utal még a szerző, arra ugyanis, hogy noha fölhívták Lukács figyelmét a Wittgensteinről szóló fejezet fölülvizsgálatára, de ezt Lukács végül nem tette meg, aminek okát Kadarkay röviden abban határozza meg, hogy Lukács visszautasította a *Filozófiai vizsgálódások* gondolatmenetét (uo. 422. o.).

Kadarkay az esszéista Lukácsot úgy jellemzi, mint „tulajdonságok nélküli embert”, aki föltérképezi a filozófiát és az irodalmat összekapcsoló, közvetítő területeket. *A lélek és a formák* című kötetbe foglalt esszék ilyenformán lehetővé tették a filozófus számára, hogy többször is perspektívát váltson és az ellentétekkel ironikus játékot játszon, mindezt a kifejezés módok sokféleségének fölhasználásával (uo. 101. o.). E kötettel egyidőben készült *A modern dráma fejlődésének története*, melynek keletkezéstörténetével viszonylag hosszan foglalkozik a szerző (uo.

110–113. o.). Bemutatja azt a procedúrát, melynek során végül nem került benyújtásra mint habilitációs írás, és röviden vázolja Lukács művének eszmétörténeti előzményeit. Kadarkay áttekinti Lukács tervezett Dosztojevszkij-könyvének kezdeményeit és e munka megghiúsulását – ehhez kapcsolódva *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* valamint *A regény elmélete* keletkezését is – anélkül azonban, hogy merítene a könyvhöz készült, és fennmaradt jegyzetanyagból (lásd uo. 152–160. o.).

Kadarkay röviden bemutatja a Lukács és korának néhány más szellemi alkotója közötti kapcsolatot. Így például szót ejt Max Weberhez fűződő viszonyáról, kiemelve kettejük személyiségének hasonlóságait (uo. 187–191. o.); foglalkozik a Thomas Mann és Lukács közötti barátsággal (uo. 276–279. o.); érinti Mannheimhoz fűződő kapcsolatát, ahol is érdekes adalékot jelenthet az, a levelezésekre alapozott megállapítása, miszerint Mannheim csupán azért nem tért vissza Budapestre, mert váratlan halála akadályozta meg illetén szándékában (uo. 366. o.). Viszonylag bővebb ismertetést kapunk Lukácsnak Jaspershez és Sartre-hoz fűződő kapcsolatairól, melyeket a szerző külön fejezetben tekint át (uo. 381–402. o.). Általánosságban szólva azonban Lukács illetén kapcsolatainak bemutatása szinte kizárólag az életrajzi rekonstrukcióra szorítkozik; az eszmétörténeti összefüggések minimális teret kapnak csupán.

A könyv egyik fejezete, jelesül amely a „Vienna: Gay Apocalypse” címet viseli, túl azon, hogy igen szerencsétlenül félreérthető, sok tekintetben – vagyis nem csupán címében – hasonlóságokat mutat William M. Johnston: *The Austrian Mind* című művének egyik fejezetével (vö.: University of California Press, Berkeley 1972, 391–405. o.). Lukács fontosabb művei közül a legnagyobb figyelmet a *Történelem és osztálytudat* valamint *A fiatal Hegel* című munkák kapják. Az előbbi tekintetében Kadarkay a fő hangsúlyt néhol nehezen

érthető filozófiatörténeti analógiákra fekteti; így például aligha világos, hogy Machiavellinek – aki egyébként is kicsit sokszor kerül előtérbe – *A fejedelem* című írását a szerző miért hasonlítja össze viszonylag hosszan a *Történelem és osztálytudattal*, miközben más eszmétörténeti kapcsolódásokat alig-alig említ (uo. 269–270. o.). A fiatal Hegel jelentőségét a szerző hajlamos némileg túlértékelni, amikor egy vitatható passzusban implicite mint Lukács főművét mutatja be: „Lukács egész életében arra törekedett, hogy írjon egy *magnum opust*. Mégis feladatlan disszonancia van Lukács és művei között. A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika valamint a Dosztojevskijről szóló könyv megrekedtek és félbemaradtak, A regény elméletét és a Történelem és osztálytudatot megtagadta, korai esszéi elfelejtődtek. Mindazonáltal A fiatal Hegelt sohasem bírálta fölül, nem gondolta újra, és sohasem tagadta meg.” (Uo. 354. o.)

Kadarkay – meglehetősen röviden – elemzi Az ész trónfosztását is, melyet Lukács legkevésbé értékes művének tart. E könyvet, amelyet a „sztalinista” jelzővel illet, úgy értékeli, mint amely kétségkívül jelentősen rontotta Lukács reputációját, mindemellett azonban „a könyv a sztalin idők szellemi kudarainak történelmi dokumentuma” (uo. 421. o.). Viszont a szerző egy teljes fejezetet szentel Lukács 1956-os szerepének és Nagy Imre kormányában elfoglalt pozíciójának körvonalazására; tárgyalja az 1968-as Prágai Tavasz következményeit és azt a nemzetközi tiltakozást, melyhez Lukács nyilvánosan nem csatlakozott. A prágai események hatására született viszont A demokratizálódás jelene és jövője című munka, amelyben Kadarkay a '80-as években bekövetkezett változások előzetes megfogalmazását látja: „ez tette Lukácsot Gorbacsov reformjainak filozófiai elődjévé” (uo. 462. o.). A szerző röviden áttekinti Az esztétikum sajátosságának eszméi mondani-valóját és filozófiatörténeti gyökereit, adalé-

kokkal szolgál ennek fogadtatásához, valamint rekonstruálja, hogyan vélekedett Lukács a saját művéről (uo. 444–457. o.).

A kötet, életrajzi vonatkozásai tekintetében rendkívül gazdagon dokumentált, főként levelekre és naplóbejegyzésekre, de egyéb forrásokra is támaszkodik. A forráskritika azonban nem erős oldala a szerzőnek, s ez érezhetően az elméleti analízis rovására megy: hiányzik a kötetből Lukács főbb műveinek elemző összefoglalása és a kortárs recepció áttekintése; a filozófus és más kortárs gondolkodók közötti viszony elmélyültebb elemzése; az egyes művek eszmétörténeti előzményeinek tárgyalása. A vonatkozó bibliográfia is igen szegényesnek tűnik, ha a munka átfogó jellegéhez mérjük. Ennek okát Tarr Zoltán a kötetéről írt recenziójában ekképpen fogalmazza meg: „a szerző sem németül nem tud, sem azt a német kultúrát nem ismeri, amely Lukács filozófiái fejlődésének irányt szabott és a későbbiekben is meghatározó befolyást gyakorolt filozófiai pályájára” (lásd *Contemporary Sociology: Journal of Reviews*, XXII. (1993), 5. sz.). A kötet egyes passzusai gyakran korábbi eredményekre emlékeztetnek, amelyek forrását azonban a szerző nem mindig jelöli meg. Az olvasó számára nehézséget jelent a könyv tagolása is: a szerző gondolatmenetére jellemző, hogy az egyes problémaköröket nem folyamatosan, hanem részekre tördelve, vissza-visszatérő módon tárgyalja. A fentieknél azonban jóval nagyobb, védhetetlen hiányosság, hogy Kadarkay mindössze egyetlen oldalt szentel A társadalmi lét ontológiájáról című munkának, melynek részletesebb elemzése nélkül aligha képzelhető el Lukács életének és művének teljességre törekvő bemutatása. Összegezve: a munka, biográfiai vonatkozásai tekintetében igen jelentős, azonban nem tesz eleget annak az önmaga-szabta követelménynek, hogy Lukács életét és gondolkodását egységes keretbe foglalja.