

LUKÁCS, FÜLEP ÉS A MAGYAR SZELLEMTUDOMÁNYI ISKOLA

KARÁDI ÉVA

1. LUKÁCS GYÖRGY ÉS FÜLEP LAJOS KÖZÖS FILOZÓFIAI FOLYÓIRATA: „A SZELLEM”

Milyen világnézeti előzményei voltak Lukács és Fülep eszmei szövetségére lépésének, egy magyar filozófiai kultúra megteremtése érdekében indított vállalkozásának, *A Szellem* című filozófiai folyóiratnak?

Találkozásuk idején, 1910 őszén Fülep „már három év óta Firenzében él és dolgozik, a világtól elvonultan, remeteként, fanatikus odaadással, azt a művet írva, amelynek az „Új művészi stílus” mintegy prelúdiumul szolgál. A modern érzés művészi kifejezésének, stílusának történeti fejlődését kutatja.”¹ Az „Új művészi stílus” lehetett Lukács számára törekvéseik közös irányának záloga, azoknak a várakozásoknak az igazolója, melyeknek, Fülep Nietzsche-kötetéről írva a *Nyugat*ban, így adott hangot: „vagyunk egy páran, akiknek nehezen kimondott és nehezen kimondható reményei öhozza kapcsolódnak”.²

Fülep Lajos világnézeti fejlődését a magyar modernnek egyéniségkultusza, bálványrombolása, szélsőséges individualizmusa felől indult. Ezt tanúsítja a Nietzschevel való többéves foglalkozását megelőző Stirner-tanulmány a *Szerdában*: „Az Isten fogalma, a vallás, az állam, a törvények, a társadalom, az emberek szuggesztíója ellen [. . .] egy fegyverem van: önmagam megtalálása, ismerése, egy-voltom öntudata, megóvása.”³ Fülep hangsúlyozza, hogy Stirner az egyén, az „Egy” megmentője: a legújabb Moloch, az egyenlőség, szocializmus, kommunizmus és egyéb jelszavak alól húz ki bennünket, akik sohasem tudunk élni önmagunk fölálldozása nélkül. Kiemeli, hogy Stirner egész filozófiája minden metafizikának halálos ellensége, az egyén tökéletes indeterminizmusán álló egoisztikus individualizmus. A modern individualizmus és szubjektivizmus elődeit kutatva Stirner mellett Kierkegaard-ra is rábukkan Fülep.

Nem véletlen, hogy Strindberg szélsőségek között egyensúlyozó alakjában látta a korunkbeli ember szellemi világának összefoglalóját. Mintha önmagát jellemezte volna, amikor Strindbergről így írt: „Az embernek az a benyomása róla, hogy ha nem a

¹ Alexander Bernát írta ezt Fülepről, annak Nietzsche-kötete megjelenése alkalmából, a *Budapesti Szemlében*, nyilván Fülep hozzá írott levelei alapján.

² Lukács György: „Fülep Lajos Nietzsche-ről”, *Nyugat*, 1910. Lásd *Ifjúkori művek*, Magvető, Budapest 1977 (a továbbiakban *IM*), 438. o.

³ Fülep Lajos: „Stirner”, *Szerda*, 1906. Lásd *A művészet forradalmától a nagy forradalomig*, I–II. k. (a továbbiakban *MF*), II. köt., szerk. Timár Árpád, Magvető, Budapest 1971, 427. o.

naturalizmuson és szocializmuson kezdte volna, hogy természettudományon, Übermenschkultuszon és okkultizmuson keresztül eljusson a vallásig, a legteljesebb szkepszistól a legteljesebb állításig, akkor talán az ellenkező irányban járta volna meg útját.”⁴

A keresztény kultúra, ezen belül Assisi Szent Ferenc, majd Dante helyének és szerepének vizsgálata juttatja el Fülepet arra a következtetésre, a modern kultúrát érintő alapfölismerésre, hogy minden kultúrának szüksége van, a nagy egyéniségek mellett, metafizikai alapra, valamiféle ideára, elvek, hitek, meggyőződések magasabb rendű egységére. A nagy egyéniség nem elég, az egyén önmagából nem tud stílust teremteni — márpedig stílus nélkül nincs nagy kultúra. A stílushoz azonban világnézetre, egy közösség mindent átható egységes szellemére van szükség, ez determinálja, szervezi a művészi formát. Ez a tanulása Fülep számára a régi kultúrák és a modern művészet szembesítésének, ezt fejti ki „Új művészi stílus” című, a magyar olvasókhöz is eljutó esszéjében, amelynek egész gondolatmenete, a modern művészet válságáról adott diagnózisa, impresszionizmus és individualizmus kritikája egybe-cseng Lukács korabeli írásainak hangjával: „A teljes bomlás után újra kívánjuk a művészetek nagy és abszolút érvényét; nem az egyéniségek nivellálásával, hanem egységet az egyéniségek fölött. A törekvéseknek magasabb, felsőbb találkozását.”⁵

A törekvéseknek ilyen magasabb, felsőbb találkozását, s a célokat, amelyek felé érdemes, sőt kell haladni, várhatta Fülep Lajos és Lukács György közös vállalkozásuktól, *A Szellem* címen tervezett metafizikai, vallásfilozófiai, esztétikai folyóirattól. Hogy milyen közös platformon találkoztak, s mit is szerettek volna elérni ezzel a folyóirattal, az jobban kiderül az intenciókat feltáró előfizetési fölhívásból, mint a megjelent folyóiratszámokból magukból. „Folyóiratot indítunk néhányan, akik a kultúra lényegét érintő kérdéseket egyformán szíven viseljük, ha megoldásukat különböző utakon keressük is. [...] Ma, amikor a legtöbbben kifele és felületesen élnek, mikor írók és művészek még szítják az emberekben a léha szenzációhajhászást és mindent napi értékke alacsonyítanak [...] mi anyagot akarunk adni az embereknek gondolkodásra, módot a magukba térésre, a benső életre, oly kérdésekkel foglalkoztatni őket, amelyeknek a naphoz és időhöz semmi közük, hanem szellemi és lelki sorsukat mindig és mindenütt érdekelhetik, kell hogy érdekeljék... Mi [...] egyszerűen magasabb rendű szellemi világfölfogásnak és életnek keresői vagyunk.”⁶

Ha összevetjük az eredeti intenciókat a megvalósulással, érthetőbbé válik a szándékok és a hatás közti szakadék. Lukács egy filozófiai kultúra megteremtését tekintette föladatuknak, ezt szolgálták volna — Fülep elképzelését követve — régi nagy filozófusok írásainak fordításai; bár Lukács (akárcsak a lap harmadik szerkesztője, Hevesi Sándor) eleinte kétségesnek tartotta, hogy egyáltalán érdemes-e

⁴ Fülep Lajos: „A regény a XIX. században”, lexikoncikk az Alexander Bernát szerkesztésében készült *A műveltség könyvtára. Világirodalom* c. kötethez (kefelevonatban maradt fönn Fülep Lajos hagyatékában, MTA Könyvtár Kézirattára, a továbbiakban Ms 4555/18. 49. o.).

⁵ Fülep Lajos: „Új művészi stílus”, *Új Szemle*, 1908, lásd *MF* I. köt. 515. o.

⁶ „A Szellem programja” — *MF* II. köt. 601—603. o.

magyar nyelven ilyen jellegű folyóiratot kiadni. A filozófia Fülep számára elsősorban a Bergson nevével fémjelzett, antipozitivist, újmetafizikai irányt jelentette; ezért akarta az első számban Bergson *Introduction*-ját hozni az első helyen, reprezentálva filozófiai orientációjuk irányát. Ennek az írásnak a fordítási jogát azonban „az a nyavalyás Fogarasi elhalászta” előlük,⁷ helyette meg kellett elégedniük Bergson mesterének, Boutroux-nak egy sokkal kevésbé reprezentatív írásával. Közös neoplatonista hajlandóságuk jutott kifejezésre a Plotinos-fordítás közlésében. Lukácsnak a német tudományos filozófiai törekvésekhez közelálló — Fülep számára, a radikális olasz fiatalok filozófiai mozgalma felől nézve elég idegen — tendenciája jelentkezett abban, hogy Simmeltől szeretett volna hozni egy írást az első számban, s az ő szándékait tükrözte a megjelent „Kant és a metafizika” című fejezet egy újabb német filozófus könyvéből, valamint Hegel „Ki gondolkodik absztrakte?” című írásának fordítása, melyet Mannheim Károlyval készíttetett el.

Fülep számára az egész vállalkozás legfőbb értelme „az emberek benső, lelki életének emelése” lett volna, amihez a legfontosabbnak a „vallásos tapasztalat leghivatottabb interpretálóinak”, a középkori misztikusoknak, Meister Eckehartnak, Augustinusnak, Böhmének, Pascalnak írsaiból, Szent Katalin, Szent Ferenc és Szent Teréz életére vonatkozó dokumentumokból közlendő fordításokat tartotta. Ezek közül csak Meister Eckehart egy írása jelent meg *A Szellem*ben, Balázs Béla fordításában. Nehéz eldönteni, hogy Fülep hatása szerepet játszott-e ebben, de kétségtelen, hogy Lukácsot is erősen foglalkoztatta a misztika ezekben az években. Ernst Bloch egyenesen úgy idézi fel Lukács alakját egyik művében, mint „a franciskánus”-t.⁸

A művészet fölfogásában, esztétikai koncepciójukban álltak a folyóirat szerkesztői a legközelebb egymáshoz, saját írásaikból elsősorban ilyen jellegűek jelentek meg *A Szellem* hasábjain. Lukács „A tragédia metafizikájá”-t adta az első számba. A másodikba, ennek folytatásaként, a nem-tragikus drámáról tervezett tanulmányát szánta, mivel azonban nem készült el vele, „A lelki szegénységről” szóló, személyes hangú etikai dialógusát jelentette meg helyette. Fülep „Idő és örökkévalóság” címen tervezett a szellem valamennyi területét átfogó, történetiség és örökvényűség, immanencia és transzcendencia végső kérdéseit taglaló tanulmányt. (Hogy miről írt volna benne, arra leginkább az „Örök reformáció” című, későbbi írásából lehet visszakövetkeztetni.⁹) Helyette, „Az emlékezés a művészi alkotásban” címen, a firenzei Circolo Filosofico-ban tartott, a crocei esztétikával polemizáló előadásának szövegét hozta le. Mivel ez más célra, más szellemi környezet számára készült, talán csak rövid, a művészet metafizikáját tárgyaló befejező része simul *A Szellem* vonalába,

⁷ Fülep Lajos levele Lukács Györgyhöz, 1910. XI. 16. Vö. Lukács György levelezése 1902—1917, (a továbbiakban *Lev.*) Magvető, Budapest 1981, 269. o.

⁸ Ernst Bloch: *Spuren*, Suhrkamp, Frankfurt 1978, 37. o.

⁹ Fülep Lajos: „Örök reformáció”, *MF* I. köt. 581. o. Itt így teszi föl a kérdést: „Hogy lehet az idea örök, s mégis története van? Hogy lehet a művészi forma örök, s mégis fejlődésnek alávetett? [...] Nem zárja-e ki egymást teljesen e két homlokegyenest ellenkező elv: örökkévalóság és idő?”

mely „a művészetek valóban vitális kérdéseivel” való foglalkozást ígerte, a művészi jelenség egész komplexitásával való számvetést, a vallásos jelenségekkel és a morállal való közös vonatkozások föltárását.

Az első szám megjelenése után még viszonylag jók voltak *A Szellem* kilátásai. Hevesi ezt írta erről Fülepnek: „Azokból a nyilatkozatokból, amelyeket eddig a Szellemről hallottam, evidens, hogy a revuenek, ha fönn tud maradni, rövid időn belül igen nagy hatása lenne a közvéleményre. Felfogják komolyságát és az értékét.”¹⁰ Márffy Ödön is így nyilatkozott: „Most olvasom a Szellemet [. . .] Annyit már konstatálhatok, hogy rendkívül értékes, komoly a megjelenése, hangja, szelleme, és csodálatoskép sokkal nagyobb érdeklődést tapasztalok iránta mindenfelől, mint ahogy gondolni lehetett.”¹¹ Fogarasi Béla is lelkesen üdvözölte az új filozófiai folyóiratot, és — komolyan véve a hasonló törekvésűeknek címzett csatlakozási fölhívást — azonnal följánlotta közreműködését: „A Szellemért igazán bensőleg lelkesedem — írta —, mert ez volt az, ami mint titkos vágy állt előttem. Ha majd egy szabad filozófiai kört csinálunk Pesten (à la Circolo filosofico), lehetne A Szellemet ‚orgánumává’ tenni?”

Ennek a Budapesten néhány év múlva valóban megcsinált szabad filozófiai körnek (ekkor még szintén egyetemi éveit taposó) másik tagja, Hauser Arnold is fölfigyelt *A Szellemre*, és referált róla lapjának, a *Temesvári Hírlapnak*.¹²

Mivel magyarázható, hogy *A Szellem* a 2. szám után mégis abbamaradt? Lukács utólag úgy értékelte, hogy teljes anyagi és szellemi érdektelenségbe fulladt;¹³ Fülep inkább arra szeretett hivatkozni, hogy mindketten külföldön voltak, s a távolból nehéz folyóiratot szerkeszteni. A dokumentumok alapján azonban, elsősorban Lukács és Fülep hagyatékára támaszkodva, a belső okok is föltárhatók. Elvileg azt mondhatjuk, hogy a folyóirat szerkesztőinek közös világnézeti fejlődésútja éppen a folyóirat tervének körvonalazódásáig vezetett el. Szemléletük rokonsága inkább addigi írásaikban mutatkozott meg: az impresszionista élet- és művészetszemlélettel való szembenállásukban és (nagy vonalakban fölvázolt) újmetafizikai irányultságukban. Míg azonban Fülep számára ez elsősorban spiritualizmust jelentett és egy nietzscheánus szembenállást minden „professzoros” filozófiával, addig Lukács éppen egy tudományos igényű, szisztematikus irányban kereste a kiutat művészetfölfogásának esszéisztikus korszakából, s a klasszikus német filozófiai idealizmus jegyében várta a filozófiai újjászületést. Ez az eltérő irányultság húzódott meg *A Szellem* rövid történetében felvetődött konfliktusok mögött: a Logos-fúzió lehetőségének eltérő megítélésében és Lukács részéről nehezményezett elutasításában, Fülep és Hevesi stíláriis kifogásaiban Lukács tragédia-cikke kapcsán. (Hevesi kezdettől fogva úgy látta, s ezt említette is Fülepnek, hogy Lukáccsal az a baj, hogy „stílus dolgában a

¹⁰ Hevesi Sándor levele Fülep Lajoshoz, 1911. IV. 12. — Ms 4567/216.

¹¹ Márffy Ödön levele Fülep Lajoshoz, 1911. április közepén — Ms 4588/308.

¹² Hauser Arnold: „A Szellem”, *Temesvári Hírlap*, 1911. V. 21., 3—4. o.

¹³ Vö.: Lukács György előszava a *Magyar irodalom — magyar kultúra* c. kötetéhez, in: *Curriculum vitae*, szerk. Ambrus János, Magvető, Budapest 1982, 388. o.

németekhez járt iskolába”.¹⁴⁾ S voltaképpen erre, a tudományos filozófiához való viszonyra vezethető vissza *A Szellemen* belül is „annak a bizonyos homályosságnak” a kérdése, ami Lukácsot Babitscsal, s rajta keresztül az egész *Nyugattal*, szembeállította. Zalai Béla filozófiai rendszerezésmélettét Fülep érthetetlennek találta, újra meg újra át akarta íratni, s meggyőződése ellenére hozta le *A Szellem* 2. számában. A nyelvi-stiláris kérdések körüli nézeteltérés mögött szemléleti ellentét húzódott meg — *A Szellem* keretein belül éppúgy, mint a Lukács-kör és az egész magyar szellemi élet viszonyában.

A Lukács-kör sajátos helyét a magyar progresszió szellemi mozgalmain belül: izoláltságát, meg nem értettségét, ezoterikusságát, idegenségét legekleatásabban a Babits-vita tükrözi. Ez Lukács esszékötetetének kritikájával kezdődött és végighúzódt az egész korszakon, Lukács *Balázs Béla és akiknek nem kell* című köteteig és tovább. A vita középpontjában Lukács és Balázs írásainak „homályossága”, a „ködös és magvatlan német metafizika” iránti vonzódásuk állt. Balázs kapcsán ezt írta Babits: „E sorok írója hű figyelemmel kísérte őt első könyveitől fogva, melyek erősen német hatás alatt metafizikai elvontságokat, misztikus életrezdüléseket akartak kifejezni.”¹⁵ Lukácssal szemben pedig így fogalmazta meg ugyanezeket az ellenérzéseket: „Ezek a gondolatok a legteljesebb mértékben németek. Írójuk bámulja azt a ködös és magvatlan metafizikát, amit a legújabb német írók a magas kritikába vittek, és ezeknek a köde az ő gondolataiba is beszivárgott. [...] ragaszkodik ahhoz a modern, kissé affektált német terminológiához, amely iránt mi — bevalljuk — leküzdhetetlen ellenszenvvel viseltetünk.”¹⁶ Lukács fölvette az odadobott kesztyűt, vállalta az ezoterikusság vádját, hogy ti. az olyan író fölénye jellemzi, aki nem mindenki számára ír, hanem talán csak a rokon gondolkozásúak egy kis csoportja számára — és értetlen kritikusi ellen fordította a „homályosság” és „németes metafizika” vádját, okát a magyar filozófiai kultúra hiányában jelölve meg.¹⁷

2. A NÉMET KULTÚRFILOZÓFIA MINT A LUKÁCS-KÖR TÖREKVVÉSEINEK SZELLEMI HÁTTERE. LUKÁCS, BLOCH ÉS A SIMMEL-KÖR

Ha valóban ilyen idegenek voltak a Lukács-kör eszméi a magyar szellemi életben, ennyire érthetetlenek és excentrikusak — hol voltak akkor hát „otthon”, természetes közegükben? Honnan merítette Lukács György és Balázs Béla közvetlenül művészet-szemlélete és világnézete kifejezéseit, fogalmi kereteit, gondolati sémáit, módszereit, látásmódját? Volt-e olyan szellemi áramlat abban az időben, amelynek közegében

¹⁴ Hevesi Sándor levele Fülep Lajoshoz, 1910. VI. 6. — Ms 4567/213.

¹⁵ Babits Mihály: „Dráma”, *Nyugat*, 1913. Újabb kiadása: *Esszék, tanulmányok*, I. köt., szerk. Belia György, Szépirodalmi, Budapest 1978, 344. o.

¹⁶ Babits Mihály: „A lélek és a formák”, *Nyugat*, 1910. I. m. 159. o.

¹⁷ Lukács György: „Arról a bizonyos homályosságról — Válasz Babits Mihálynak”, *Nyugat*, 1910. *IM* 783. o.

érthetővé válik írásaiknak, Balázs „Halálesztétiká”-jának, „Művészetfilozófiái töredékei”-nek, Lukács „kísérletei”-nek, „A tragédia metafizikája”-nak, a magyar szellemi életben oly excentrikusnak érzett gondolatvilágá?

Ez a közeg mindenekelőtt a simmeli kultúrfilozófiában keresendő. Túl a lukácsi drámatörténet irodalomszociológiai módszerének nyilvánvalóan simmeli eredetén, az irodalom, a művészet társadalmi-történelmi jellegének Simmeltől kapott gondolatán;¹⁸ kimutatható, hogy az esszékötet filozófiája is Simmel-féle filozófia. Sőt, azt mondhatjuk, hogy egész korai művészetfilozófiája a simmeli kultúrfilozófiai-életfilozófiai gondolatok önálló továbbgondolásának, szisztematizálási kísérletének tekinthető.

Esszéinek, művészetfilozófiájának kategóriái: a lélek az élet (az *élet*, és az élet), a formák, a kultúra, véleményem szerint, kevésbé érthetők a Lukács által adott különböző megfogalmazásokban (amelyeket egyébként a legkevésbé sem lehet szigorú „definíciókként” kezelni),¹⁹ mint a simmeli kultúrfilozófia gondolati-terminológiai kontextusába visszahelyezve. S a művészi, irodalmi jelenségeknek „mélyebb alapjuk-ra”, életjelentőségükre, etikai-metafizikai hátterükre való vonatkoztatása Lukács írásaiban voltaképpen irodalmi megfelelője, műfajelméleti alkalmazása a képzőművészeti alkotások elemzésének, a műkritika művészetfilozófiává, életfilozófiává szélesítésének, a simmeli filozofálási mód sajátosságának.

Az igazi simmeliánus a Lukács-körben Balázs Béla, az ő rendkívüli szenzibilitásával, öntudatlan mélységeivel, asszociatív készségével, emberi és művészi kvalitásérzékével, szellemi fölvilanásaival, gondolatainak aforisztikus kifejezésével. Ez jellemzi korai művészetfilozófiai írásait és későbbi filmesztétikáját is. Leginkább „simmeliánus” műve, mellyel itthon is föltűnést keltett, a „Halálesztétika”, s költészetének „vándor”-motívuma is rokonítható talán Simmel „idegen”-jével. A simmeli életfilozófia egyik konstitutív mozzanata, a halál mint az életet megformáló, immanensen benne lévő, értelmet adó határ gondolata azonban nemcsak Balázs „Halálesztétiká”-jára volt ösztönző hatással, hanem Lukács „A tragédia metafizikája” című esszéjére is, bár Lukácsnál ez a motívum az életből kivezető, tragikus pátoszú etikai értelmezést kap.

A simmeli formafogalom mint határ, elválasztás, az alakított materiális dolgoknak egy reális vagy ideális centrumon át való összefogottsága egyszerűséget, individualitást, értelmet adva nekik; a forma mint az élet emanációja, transzcendenciája, az életre való reflexió lehetősége — itt keresendő szerintem a lukácsi formafogalom kódjának megfejtése. A művészet mint a metafizika kódja, a művészet faggatásától az

¹⁸ „Simmel fölvetette a művészi dolgok társadalmi jellegét — és ezzel olyan nézőpontot adott, amelyből Simmelen túlmenően, de ebben az irányban tárgyaltam az irodalmat. A drámakönyv filozófiája tulajdonképpen Simmel-féle filozófia” — mondta Lukács abban az interjúban, amelyet Vezér Erzsébetnek és Eörsi Istvánnak adott 1971. V. 8-án. (Lukács Archivum és Könyvtár, a továbbiakban LAK.)

¹⁹ Vö. Márkus György: „A lélek és az élet. A fiatal Lukács és a kultúra problémája”, *Magyar Filozófiai Szemle*, 1972 és „Lukács’ erste Aesthetik: Zur Entwicklungsgeschichte der Philosophie des jungen Lukács”, *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*, Suhrkamp, 1977, 99—132., 192—240. o.

élet végső kérdéseire választ kereső Lukács-esszék is a jelenségek mélyebb értelmét kutató simmeli filozofálás közegében válnak igazán jól érthetőkké. Esszéinek lényegét Lukács a formák metafizikai aprioritásának állításában látta, a formafogalom filozófiai és lélektani megalapozásában, s ennek alapján nemegyszer platonistának is tekintették. Éppen a simmeli formafelfogás kontextusába való visszahelyezése segít föltárni formafogalmának a platonikustól elválasztó vonásait: Lukács, Simmel hatására, kezdettől megőrizte — még az irodalomszociológiai szempontok metafizikai szempontból való alárendeltnek minősítése idején is²⁰ — a művészet történetiségének, a formák történetiségének gondolatát, legfeljebb megfordította a kérdésfeltevés logikáját: a formák történeti kialakulása helyett historizálódásuk feltételeire kérdezett. Az irodalomtörténet elméletéről írott tanulmányában a stílusfogalom a formafogalom historizálásának eredménye: a stílus az egy adott korban győzelmes, általánosan elterjedt forma. Ez a szemléletmód eredetileg Simmelnek a Lukácsra leginkább ható *Die Philosophie des Geldes* c. művében jelentkezett, forma és tartalom viszonyának felfogásában mint történelemfölötti lényegiségek történelmi konkrécijában. Lukács későbbi műfajelméleti írásaiban is érvényesül a művészi formáknak és műfajoknak (dráma, eposz, regény stb.), illetve történelmi megvalósulásuknak hasonló szemlélete, de a történetiség és időfölötti érvényesség viszonyának elemzése önálló kérdésfeltevés középpontjába kerül.

A simmeli formafogalomnak legfontosabb, Lukács és köre filozófiáját a művészetfilozófia határain túl is alapvetően meghatározó — s egyúttal a platonizmustól visszatartó — aspektusa, hogy a formák Simmelnél voltaképpen objektivációs formák, különböző önálló kultúrterületek, amelyeknek különfélesége nem vezethető vissza, nem redukálható és nem oldható fel semmiféle egységben. Sajátosságuk éppen különműködésükben, öntörvényűségükben van, s az ilyen, öntörvényű objektivációs formák egyike a művészet is.

A kultúrszférák különműködésének, autonómiájának simmeli alapelve, mely — a Lukács-kör tagjaira később igen nagy hatást tevő — Zalai-féle rendszerezéseméletnek is konstitutív eleme, mintegy tartópillére volt (kiegészülve egy majdnem matematikai szigorúságú szisztematikus metodológiával),²¹ akkor válik igazán érthetővé, ha magát a simmeli filozófiát is visszahelyezzük eszmetörténeti összefüggéseibe. Simmel nem tartozott ugyan egyetlen filozófiai „iskola”-hoz sem, törekvéseinek iránya mégis a német szellemi életnek egyik átfogó, modern filozófiai mozgalmához kapcsolódik, amely Diltheyval kezdődik, majd a *Logos* című folyóirat kultúrfilozófiai mozgalmához köthető. Ez valóban mozgalomként indult a német filozófiai akadémiizmus ellen, a filozófián belüli természettudományos szemlélet és módszer feltartó-

²⁰ Vö. Popper Leó levelét Lukács Györgyhez, 1909. I. 6. Popper azt írja ebben, hogy ő is tekintélyes sikert vár a drámakönyv német kiadásától, különösen a közönségnél, „de lehet, hogy ha a szociológiai kovással még megdagasztod, [...] Simmelék is jól fogják fogadni”. Márkus is úgy véli, hogy Lukács a szociológiai szemléletmódnál mélyebbnek érezte a metafizikait: lásd fentebb.

²¹ Zalai Béla levele Lukács Györgyhez, 1910. XII. 2. — *Lev.* 284. o. „Némi irigységgel Simmelért, akit, úgy látszik, én kitartóbban szeretek, mint Ön.”

tatására, a filozófiai empirizmus, a kísérleti pszichológia mint filozófia kiszorítására, s a kultúrának a filozófiai kutatás előterébe állítására.

A közös kiindulópont: a történeti ész kritikájának diltheyi programja, a történelem racionalitásába vetett hit elvesztése, a hegeli történetfilozófia kritikája, a történelem és az élet irracionalitásának ténye. Mi következett ebből a történelmi megismerés lehetőségére nézve? A metodológiai dualizmus és a szellemi tudományok — vagy ahogy a délnémet újkantianizmus képviselői nevezték, a történelmi kultúrtudományok — autonómiájának elve. Határt kívántak szabni a természettudományos megismerési módszerek alkalmazásának (ezt fejezi ki Rickert metodológiai főművének címe is²²), s a történelmi, szellemtudományi megismerés sajátosságát éppen abban jelölték meg, amiben az a természettudományokétól eltér. Ez a megismerési mód nem felel meg azok követelményeinek, s nem is kell megfelelnie; itt ugyanis épp a különös a fontos, nem pedig az általános. A generalizáló, „magyarázó” módszerrel tehát az individualizáló, „megértő” módszert állítják szembe. A szellemtudományok alapeleme az ember, mint tovább föl nem bontható történelmi individualitás (ezért olyan jelentősek Dilthey és Simmel munkásságában a nagy emberek életrajzai), s a szellem története az alkotó individuumok történeteként ismerhető meg. Legfontosabb alapelvük a természettudományos módszerrel szembeni küzdelemben az antiredukcionizmus, a szellemi szférák önállóságának, függetlenségének, öntörvényűségének, más szférákra való visszavezethetlenségének elve. Így válik a metodológiai dualizmus közös alapállása Simmelnél, majd a magyar szellemtudományi iskolán belüli követőinél a metodológiai pluralizmus elvévé, az egyes kultúrszférák önálló, egymásra sem visszavezethető metodológiájának elvévé.

Itt megkockáztatjuk azt a feltevésünket, hogy a lukácsi művészetfilozófia középpontjában álló „félreértésemélet” voltaképpen a diltheyi „megértésemélet” cáfolata. Míg Diltheynél a kultúrobjektumok megértésének feltétele az alkotó és befogadó szubjektumok lelki konstitúciójának az emberi nem egységén alapuló közössége, Lukács, éppen ellenkezőleg, az emberek közötti megértés, kommunikáció lehetetlenségének, egy általános emberi izoláltságnak, monadikus elidegenedésnek az élményét teszi művészetfilozófiája életfilozófiai megalapozásává, amelyben a műalkotás létrejötté és befogadása csak félreértés, inadekváció következtében lehetséges.

Simmel úgy kapcsolódik a történeti ész kritikájához, hogy a formákat nem egy általános racionalitás aktivitásából eredezteti az empirikus sokféleség megragadására, hanem egy empirikus történelmi szubjektum, alkotó individuum aktivitásából. Ilyen nagy formák a filozófia, a művészet, a tudomány, a vallás, amelyek a végtelen tartalmi gazdagságot a kanti értelemben formálják strukturált egészekké, a világok potenciális végtelenségévé. Ez a — nem önálló ideális szférában létező, hanem a történelmi érzéki sokféleségről elméleti reflexióval leemelhető, de mégis odatartozó — immanens forma Simmel filozófiájának immanenciáját, valóság- és életközelségét, konkrétságát segíti elő. A megértés diltheyi, pszichologisztikus fogalmát nála a jelentésértelmezésnek a

²² *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, I—II., Tübingen 1898—1902.

neokantiánus érvényességfilozófia objektivisztikus irányába mutató felfogása váltja fel. Ez megint csak meghatározó hatású a Lukács-kör szemléletére.

Simmel legfőbb filozófiai intenciója a pluralizmus és a relativizmus: az élet sokféleségének és a formáló szempontok, perspektívák végtelensége nyomán föltáruló világok sokaságának élvezése, a hozzájuk kapcsolódó jelentésekbe való belemerülés. A relativizmus az ő értelmezésében a kölcsönös kapcsolatoknak, a minden mindennel való összefüggésének elmélete. Egyik Rickerthez írott levelében kifejti, hogy bár Rickert bizonyára rejtett szkepticizmust tulajdonít neki — és relativizmuson általában ezt szokták érteni, hogy minden igazság relatív, tehát tévedés is lehet, és hogy minden morál relatív, máshol más a tartalma —, az ő relativizmusa teljességgel pozitív metafizikai világkép. Az igazság Simmel számára tartalmak egymáshoz való viszonya, ahol egyik sem igaz külön — ahogy egy test sem nehéz önmagában —, hanem csak egy másikkal kölcsönhatásban. Ezzel nem akarja az igazságfogalmat egy „magasabb rendűvel” szemben lefokozni, csak tarthatóbb alapra helyezni.²³ Ahol a világ nem egy többé, ott az igazság sem az. Minden filozófia egyoldalú, bár ennek fölébe lehet emelkedni egyoldalúságunk tudatosításával. Nyilvánvaló, hogy milyen nagy hatással volt ez a szemlélet Mannheim koncepciójának alakulására.

Hogy a filozófia végső kérdésfeltevése Simmel számára az élet értelmére irányul, hogy ezt keresi az élet apró jelenségeit faggatva, azt az életműve lezárásának, összegezésének szánt *Lebensanschauung* című utolsó munkája is igazolja. Az értelmes egyéni élet lehetőségét keresi a modern világban, ebbe az általános összefüggésbe illeszkedik a kapitalizmus emberi jelenségvilágának ábrázolása a *Die Philosophie des Geldes*-ben; szubjektív és objektív kultúra távolodásának, az egyéni önkiteljesítés lehetőségeinek és korlátainak leírása a „Der Begriff und Tragödie der Kultur” c. írásában és az irracionális egészen belüli autentikus egyéni életvitel lehetőségeinek föltárása, a nagy individuumokról rajzolt portrék után, az individuális törvény koncepciójában.

Simmel hatása a Lukács-kör tagjaira azonban nemcsak írott művein keresztül érvényesült, hanem közvetlen személyes hatáson is alapult. Köztudott, hogy Lukács és Balázs is hallgatta Simmel berlini előadásait. Azokhoz a kelet-európai diákokhoz tartoztak, akikről azt tartották, hogy Berlinbe érkezve, a pályaúdvarról egyenesen Simmel előadására mennek, csak azután kezdenek szállás után nézni. És azok közé a kevesek közé is, Simmel átlag 300-as hallgatóságából, akiket, fogékonyságuk és eredeti, önálló gondolkodásuk alapján, arra érdemesített, hogy bekerüljenek a lakásán tartott privátszemináriumába.

Balázs Béla naplójában fűzött reflexiókat a Simmel szemináriumában szerzett intellektuális élményekhez: „Alkalmam van végre hyperműveltséget, szellemi átfinomultságot, esztétikát és szimbolizmust lélegző embereket szemtől szembe látni, sőt érintkezni velük Simmelnél, a „Kunstphilosophie” privátkollégiumában. Lakásán

²³ Georg Simmel levele Heinrich Rickerthez, 1917. IV. 15.; *Buch des Dankes an Georg Simmel*, hg. Kurt Gassen—Michael Landmann, Duncker—Humblot, Berlin 1958, 118. o.

tartja, csak tizet vett fel, azután a felesége és valami doktorkisasszony a publikum. Előtte teát iszunk és modernek vagyunk . . . Mintha valami hatodik érzéke támadna az embernek, annyira távol az impresszionizmus köre ebben a levegőben,”²⁴ Úgy írja le Simmelt, mint rendkívül érdekes, csodálatosan finom impresszibilitású, kitűnő problémaérzékű embert.

Lukács Simmel-nekrológiájában az a mondat tekinthető vallomásértékűnek, melyben arról ír, milyen hallatlanul vonzó volt Simmel az ifjabb gondolkodói generáció jóformán minden filozófiai indíttatású tagja számára, s hogy valamennyiüket megérintette hosszabb-rövidebb időre gondolkodásának varázsa.²⁵

Simmel privátszemináriumának egy harmadik résztvevője, aki egyébként hallatlanul elutasító módon viszonyult az egész korabeli német egyetemi „iskola-filozófiához”, Ernst Bloch, Simmel filozófiáját „felnötteknek való filozófiaként” ismerte el. Nagyra értékelte Simmelnek azt a képességét, amellyel az élet bármely pontján képes „mélységmérőt leengedni”, olyan tárgyakat, amelyeket eddig társasági aforisztikus stílusban kezeltek, tud az „ujjhegyek skolasztikájával” analizálni, s az egyes jelenségekben a nagy világtitokkal kontaktust találni.²⁶

Mi a magyarázata annak, hogy — Simmel jól kimutatható filozófiai és személyes ösztönző hatása ellenére — Balázs is, Lukács is, Bloch is igyekezett mielőbb túljutni, túllépni Simmel szemléletmódján, s korabeli leveleikben és későbbi nyilatkozataikban is azt hangsúlyozták inkább, ami Simmeltől eltávolította őket? Mit tartottak elfogadhatatlannak Simmelnél, mit hiányoltak filozófiájából?

Balázs csak érzi, hogy valami „súlytalanná, magtalaná” teszi az egészet, hogy a mások műveinek való odaadásban, a mások álláspontjába való behelyezkedésben elvész, érzékelhetetlenné lesz, hogy neki is van egy nézőpontja — „hontalan és lakik mindenütt”.²⁷

Lukács a centrumnélküliséget, a lezárttság hiányát, a legfőbb dolog előtti megtorpanást, a döntésképtelenséget, az egyértelműség hiányát rója föl Simmelnek. Hogy „a kölcsönös viszonyoknak ez a hálója labirintus marad, nem tud szisztémává válni”.²⁸

Bloch Simmel „talán-filozófiájának”, elvi relativizmusának semmire nem kötelező, felelőtlenséget árasztó szubsztanciátlanságáról beszél,²⁹ arról, hogy bár Simmel a legélesebb elme valamennyi kortársa között, ezen túlmenően azonban teljesen üres és céltalan; mindent inkább kíván, mint az igazságot. Gyűjtője a különböző nézőpontok-

²⁴Balázs Béla: *Napló*, I. köt. (szerk. Fábry Anna), Magvető, Budapest 1982, 365. o.

²⁵Lukács György: „Georg Simmel”, *Pester Lloyd*, 1918. — *IM* 746. o.

²⁶Ernst Bloch: *Tagträume zum aufrechten Tag*, hg. Arno Münster, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977, 33. o.

²⁷Balázs Béla, i. m. 365—366. o.

²⁸Vö. 25. jegyz., i. k., 749. o.

²⁹Vö. 26. jegyz., i. k., 24. o.

nak, amelyekkel kerületi az igazságot, anélkül hogy valaha a birtokába akarna vagy tudna jutni.³⁰

Simmel egyik első monográfiája, Siegfried Kracauer úgy hozta összefüggésbe ezt a sokat kifogásolt, nem-szisztematikus sokértelműséget Simmel alapvető intencióival, hogy „Simmel a maga életközelségét az átfogó princípiumoktól való tartózkodással kénytelen megfizetni”.³¹ Bizonyos, hogy Simmel pluralizmusa, sokfelé-nyitottsága, aszisztematikussága szándékos: az élet, a kultúra mozgalmasságának, sokszínűségének a merev, életidegen, absztrakt sémákba való erőltetésétől való tartózkodás. Ezért hiányzik filozófiájából az architektonikus elem, ezért nem lehetett soha röviden összefoglalni előadásainak, könyveinek lényegét, mert, ahogy Bergson mondta róla, Simmel éppen a részletekben érdekes — vagy ahogy *Philosophie der Kultur* című esszékiötetében ő maga indokolta, a hermeneutikából ismert körkörös magyarázat és a funkcionális szempont egyesítése nem elvileg, hanem gyakorlatilag zárja ki a merev, dogmatikus rendszerépítést.³²

Lukács és Bloch találkozása és eszmei szövetségre lépése összefügg a Simmelen való túllépés mindkettejükénél meglevő igényével. Nem véletlen, hogy Lukács Blochkal ugyanazon jelszavak jegyében szövetkezik, mint Balázssal a *Renaissance* kapcsán: antifeuilletonizmus, antiimpresszionizmus, antirelativizmus. Bloch ezt így elevenítette föl utólag: „a rend pátosza a szabadság pátosza ellen, a bohémság ellen, a zsurnalizmus ellen”.³³ Simmel mindkettejükénél jól kimutatható hatása ellenére ők azt keresték, azt hangsúlyozták, ami őket tőle elválasztotta, korabeli leveleikben, privátmegnyilatkozásaikban bizonyos lenézéssel nyilatkoztak róla. Mivel magyarázhatjuk ezt?

Mindenekelőtt azzal, hogy Simmel pluralisztikus beállítottsága és nyitottsága nem vívmány volt a számukra, hanem készentalált, a csömörig élvezhető adottság, amitől megszabadulni vágytak, kiindulópont, amelyről tovább kellett lépni. Simmel filozófiai attitűdjében készen találták s természetesnek vették a relativizáló, pluralista, szubjektivistá szemléletmódnak a régi dogmákat ledöntő, fölszabadító hatását. De mert ők maguk nem vettek részt ebben a bálványdöntésben, „minden értékek átértékelésében”, hanem készen kapták eredményeit a „történeti ész kritikájában” éppúgy, mint a magyar progresszió pozitivistá társadalomtudományában és individualista irodalmi-művészeti impresszionizmusában, világfölfogásuk meghatározó alapélménye éppen ezeknek a vívmányoknak az elégtelensége, ezeknek az értékeknek az elértéktelenedése volt. A szabadság számukra anarchia, a pluralizmus döntésképtelenség, a liberalizmus gyöngeség, a demokrácia eltömegesedés, a tolerancia elvtelenség, az individualitás izoláltság. Lukácsnál és Blochnál egy antiliberális indítatásból eredt az új objektivizmus igénye, egy abszolút normativizmus és rend pátosza.

³⁰ Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, Duncker—Humblot, München—Leipzig 1918, 246. o. (Facsimile kiadása a Bloch-Gesamtausgabe 16. köteteként.)

³¹ Siegfried Kracauer: „Georg Simmel”, *Logos*, IX. 1920, 323. o.

³² Georg Simmel: *Philosophie der Kultur*, Leipzig 1911, 3. o.

³³ „Erbschaft aus Dekadenz? — Ein Gespräch mit Irving Fetscher und Georg Lukács 1967”, *Gespräche mit Ernst Bloch*, hg. Traub—Wieser, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1975, 32. o.

Lukács/és Bloch „együttfilozofálásának” kezdeteit nagyszabású szisztematikus tervek jellemezték. Ahogyan Bloch később elmondta, a legszigorúbb rendszerépítést űzték, minden tárgy helyére-tevéését mint a megismerés alapját. A topológia már fél filozófia, mondogatták, egy dolgot félig már megismertünk, ha tudjuk szisztematikus helyét. „Ezoterikus iskolamesterek voltunk, nagy Sturm und Drang lendülettel. Borzasztó tudományossággal beszéltünk [...] egy elmúlt korszakra felesküdvé, Arisztotelész, Tamás és Hegel korára.”³⁴ Lukács akkoriban azt hangsúlyozta, hogy egy igazi filozófusnak egész könyvtárra való könyvet kell írnia és hátrahagynia — s ebben benne volt az impresszionizmusnak és jellegzetes műfajának, a fáradság és szorgalom nélkül fölroppentett aforizmának elutasítása. A legfőbb vétek a frivolitás volt a szemében, s a legfőbb erény a komolyság, a mélység.

Hogy Bloch hatására Lukács valóban hatalmas, szisztematikus távlatokban kezdett gondolkodni, dokumentálja egy korabeli német nyelvű vázlata: „A világ felosztásának három könyve”. I. könyv: Az absztrakt formákról szóló tanítás. 1. Logika. 2. Élményvalóság. II. könyv: A metodológiai formákról szóló tanítás. 1. Természettudomány. 2. Történetfilozófia. 3. Államtudomány és etika. 4. Esztétika. 5. Vallásfilozófia. 6. Filozófia. III. könyv: A metafizikai formákról szóló tanítás. 1. Ontológia. 2. Racionális pszichológia. 3. Kozmogónia.³⁵

A Blochhal való találkozás jelentőségét a maga számára Lukács éppen ebben a filozófiaiag fölszabadító hatásban látta: „Nagy élmény volt számomra, amikor megismertem, hogy a professzoros filozofálás közepette támadt hirtelen valaki, aki a régi filozófusok szellemében, a régi filozófia nyelvét beszéli.”³⁶ Barátjának, Popper Leónak is így jellemezte Blocht: „Most volt itt egy ember, aki sokat használt nekem. Dr. Bloch az a német filozófus, akit egyszer Simmel küldött hozzám, egy — régóta — első intellektuális impulzus, egy igazi ‚vérbeli’ filozófus a Hegelek fajtájából; sokat használt nekem.”³⁷ Ez, a régi nagy filozófiák felé való fordulás a végső kérdésekkel való szembenézéstől visszariadó modern filozófiáktól, egybeesett Lukácsnál a modern, stílust és világnézetet adni képtelen művészettől a régi korok nagy kultúrái felé való fordulással is.

Azt, hogy Bloch hatása valóban olyan sokat használt-e Lukácsnak, a saját körében másként ítélték meg. Balázs azt írja Blochról, hogy „Gyurira hipnotikusan nagy hatással van, ami nyugtalanító”.³⁸ Velük egykorú német filozófus, akit még Ritoók Emma szedett fel.³⁹ Csudálatos jelenség. Lángoló agyvelő, kristályélességű, szenvedélyes és kíméletlen tónus, ijesztő eredetiségű filozófus. Azt találja benne a

³⁴ Uo.

³⁵ Lukács György vegyes jegyzetei a Lukács Archivum és Könyvtárban.

³⁶ Vö. 33. jegyz., i. k., 33. o.

³⁷ Lukács György levele Popper Leónhoz, 1911. II. 11. — *Lev.* 346. o.

³⁸ Balázs Béla, i. m. 596. o.

³⁹ Ritoók Emma visszaemlékezéseiből kiderül, hogy Würzburgban ismerkedtek meg, ahol mindketten filozófiát, pontosabban kísérleti lélektant hallgattak Oswald Külpenél. Ritoók a blochi tervek lelkes hallgatójának, értő befogadójának bizonyult.

legjelentékenyebbnek és legnagyobb szerűbbnek, hogy mániákusa, „Besessene”, megszállottja a filozófiának. Nincs napjának egy perce, egy szava, melyben nem azt beszéli. Ha cukrot tesz a teájába, azt kérdi, vajon milyen metafizikai jelentősége van annak, hogy egy test a másiknak ízévé lesz.⁴⁰ — Blochnak ez az „íz-ig-vérig” filozófus volta mutatkozik meg egyik Lukács-hoz írott levelezőlapján is, ahol házuk tapétázására azonnal a világmindenség „áttapétázásának” kozmikus feladatát asszociálja, s amelyből az is kiderül, hogy Bloch számára könnyebbnek látszott az egész világfolyamat irányítása, a kozmikus architektika, mint egy ház renoválása.⁴¹ S önmagát is úgy jellemzi egy későbbi levelében, mint akinek filozófus volta az életmegnyilvánulások minden mozzanatában kifejezésre jut.⁴² Balázs Béla kissé gyanúsra találta ezt a minden szivar mellé megalapított új vallást, inkább a szellemességet méltányolta benne, s a maga sajátos szenzibilitásával ilyenre rajzolta Bloch portréját: „Egy szellemi condottieri, akit csak az tesz szimpatikussá, hogy egyúttal Don Quijote is és gyermek.”⁴³

A Lukácsot és Blochot összeismertető Ritoók Emma utólag úgy emlékezett vissza volt barátaira, hogy eszméik magasabbak voltak, mint az átlag magántanárok kutató tudományossága, de különösen Blochnál lazák, gyakran csak szellemesek, véletlen eszmeasszociációk útján kialakultak. Gondolkozásuk Ritoók szerint különben nagyon is rokon volt a Simmelével, a problémák mélységét érintő, de nem belemerülő megoldásokkal, melyek inkább új vagy sajátos terminológiájuk által nyertek mélységet. Kitűnő kritikusok, műélvezők, sőt műértők is lehetnek szerinte az ilyenek, de gondolataik groteszkül táncolnak a zsurnalizmus, miszticizmus, hegelianizmus és még nagyon sok hatásos izmus határán. „Még legkevésbé volt ez meg Lukácsban régebben, de a Bloch befolyása őt is megrontotta.”⁴⁴ Ritoók nyilván Lukácsnak is megmondta azt, amit Bloch befolyásáról gondolt, mert egyik, Lukács-hoz írott levelében mentegetőzni kényszerült ezzel kapcsolatban: „Sohasem állítottam, hogy utánozza a Bloch szisztémáját, csak hogy az én benyomásom szerint a befolyása alatt állott abban, amit utoljára elmondott.”⁴⁵ S a következő levélben ezt így részletezi: „Soha olyat nem mondtam és nem gondoltam, hogy felhasználja az ő szisztémáját, s pláne ezért változtat az elvein. . . Amit a filozófiájára nézve mondtam, ez: mikor utoljára itt volt, beszélt a forma és az anyag küzdelméről, s a végén ezt mondta (nem tudom szó szerint): a tiszta forma Krisztus, a tiszta anyag Anti-Krisztus (a kettő egységéről is beszélt, coincidentia oppositorum által).”⁴⁶ Ritoók azt állítja, hogy a fogalmaknak vagy ideáknak ezt a teológiai formákkal való fölruházását Blochnál hallotta gyakran, s úgy véli, nem Lukács gondolkodásmódjának megfelelő; ezek a

⁴⁰ Balázs Béla, i. m. 596. o.

⁴¹ Ernst Bloch levelezőlapja Lukács György-höz, 1913. VIII. 21. — *Lev.* 547. o.

⁴² Ernst Bloch levele Lukács György-höz, 1916. IX. 7. — *Lev.* 636. o.

⁴³ Balázs Béla, i. m. 597. o.

⁴⁴ Ritoók Emma visszaemlékezései, 123. o. (A család tulajdonában.)

⁴⁵ Ritoók Emma levele Lukács György-höz, 1912. XII. 18. — LAK.

⁴⁶ Ritoók Emma levele Lukács György-höz, 1913. I. 17. — *Lev.* 516—518. o.

formák szerinte illenek Bloch kozmologikus költészetéhez, de nem Lukács logizmusához. Ő már Lukács esszékötetéről írva is utalt rá, hogy Lukács ideái szisztémát kívánnak, nem esszéformát — bár akkor esztétikai szisztémára gondolt.⁴⁷

Ritoók Emma visszaemlékezve természetesnek találta, hogy Bloch, szuggesztív erejével, nagyon befolyásolta Lukácsot. S ha filozófiai gondolkozásában meg is érződött később ez a befolyás, Lukácsban mégis több volt a komolyság, és hallatlan szorgalommal tudott dolgozni, rendkívüli rigorozitással gondolkozni a filozófia problémáin: óriási kitartással és munkabírással tartotta gondolkozását szisztematikus keretek között. Blochot viszont Ritoók inkább zseni-típusnak tartotta, és ezt írta róla: „Szellemi eredetisége és nagyratörése fogott meg. 23 éves korában már ott volt [...] a tiszta spirituális filozófia magaslatán. . . Ez a filozófiai gondolkozása laza eszmékben, nagyszerű, felvillanó ötletekben és zsarnoki szuggesztivitásban jelentkezett.”⁴⁸ És hozzáteszi, hogy Blochnál minden új befolyás azonnal megváltoztatta szellemi beállítottságát, új *verve*-vel és tűzzel látta el, de az örökös változás miatt sohasem volt készen.

Ezt az örökös változást, újabb és újabb rendszertervek fölbukkanását tanúsítják Blochnak Lukácshoz írott, korabeli levelei. Az axiomatikus filozófia summáját akarta megírni, az egyik változat szerint az aktualitást teljes szélességében tárgyaló előszóval, a logikával és ismeretelmélettel mintegy előjátékképpen foglalkozó bevezető résszel, majd hét kötetben, illetve könyvben tárgyalva az anorganikus természetet, az organikus természetet, a történelmet, az etikát, az esztétikát, a dogmatikát, a logikát és axiomatikát az axiomatikus filozófia summájában.⁴⁹ S hogy Lukács milyen mértékben azonosult Bloch nagyszabású, szisztematikus terveivel, azt bizonyítja a fent idézett vázlaton kívül Alexander Bernátnak egy Fülep Lajoshoz írott levele is 1912 végéről, melyben Lukács és Bloch budapesti látogatásáról számol be: „Lukács György itt volt, nálam is járt kétszer. Valami német barátja volt nála, az egészen lefoglalta. Azt mondta, hogy egy hétkötetes esztétikán dolgozik, melynek egyik kötetét, a zenéről szólót az a Bloch barátja fogja írni. Lukács képes rá, hogy hét kötetet ír.”⁵⁰

A Bloch-élmény impulzív hatásának nyilván az volt az előfeltétele, hogy Lukács hinni tudjon Bloch, illetve kettejük elhivatottságában. Hitelesnek látszik Ritoók Emma regényének az a mondata, ahol a Lukácsról formált figura így jellemzi a Blochról formált figurát: „Csaknem az, akinek mondja magát. A zseni minden túlzása megvan benne — vond le azt és még mindig megmarad a zseni.”⁵¹ Bloch mint jelenség, mint teoretikus attitűd volt hatással Lukácsra: nietzschei lendületével, potenciális „nagy ember” voltaival, váteszi erejével számára Adyval paralel jelenség lehetett, s ez

⁴⁷ Vö. Ritoók Emma recenzióját Lukács esszékötetéről: *Archiv für Philosophie*, 1912, 326. o. „Mindazok a kérdések, amelyeket felvet, tovább mutatnak egy másfajta tárgyalásmód felé, amelyik a művészet legmélyebb problémáit metafizikai egységként ábrázolja.”

⁴⁸ I. m. 30. o.

⁴⁹ Ernst Bloch levele Lukács Györgyhöz, 1911. X. 18. — LAK.

⁵⁰ Alexander Bernát levele Fülep Lajoshoz, 1912. X. 27. — Ms 4585/35.

⁵¹ Ritoók Emma: *A szellem kalandorai*, II. köt. Budapest 1922, 81. o.

erősíthette hitelességét. Bloch hipnotikus, szuggesztív hatását saját elhivatottságtudata alapozta meg. Ezt érzékelteti a maga közvetlenségében egyik, Lukácshoz írott levele, melyben műve várható hatását így ecseteli: „Biztos vagyok benne, hogy úgy fogja érezni minden ember, Oroszországban éppúgy, mint nálunk Nyugaton, mintha kézen fognák, sírhatnájuk támad, megrendülnek és meghatódnak a nagy lenyűgöző ideától. És nemcsak egyszer, ahogy az ember a Tannhäusertől, Wagner szent zenéjétől újjáéled, hanem minden órában. És véget ér a tévelygés, és mindent meleg és ragyogó világosság tölt el, és eljön a hatalmas testi egészség, a biztos technika, a szilárd állameszme, a nagy építészet és dráma, és ismét tudnak mindennek szolgálni és imádkozni és mindenki okulni fog a hitem erejéből és egészen a köznapok legapróbb percéig körülfogja és óvja őket a mítosz az új gyermekiségben és ifjúságban, az új középkorban és az örökkévalósággal való újratalálkozásban. Én vagyok Parakletosz — és az emberek, akikhez küldettem, a hazatérő Istent fogják átélni és megérteni magukban.”⁵²

Valódi blochi attitűdről árulkodik Ritoók Emma regényében az a Blochról formált alak szájába adott mondat is, hogy egy igazi nagy filozófus számára nem szabadna olyan gondolatnak létezni a múltban vagy a jelenben, amit föl nem vett, el nem gondolt, át nem élt volna; éppen ezért joga van azt mondani, amit az arab hódítónak: égensétek el a könyvtárakat, minden igazság bennem van.⁵³ Ezt támasztja alá Bloch visszaemlékezése is erre az időszakra: „A mi egységünk — Lukácsal — Eckeharttól Hegelig terjedt. Lukács az irodalomtudományt hozta hozzá, a művészettudományt, Kierkegaard-t és Dosztojevszkijt, akik nekem idegenek voltak. Én csak Karl Mayt és Hegelt ismerem; mindaz ami ezen kívül van, ennek a kettőnek zavaros keveréke, minek olvassam?” — idézte Bloch korábbi önmagát, és hozzátette: „Ezen a téren Lukács mérhetetlen fölényben volt velem szemben.”⁵⁴

A kierkegaard-i kétségbeesés és hinniakarás, az abszolút bizonyosság, az önmagunkon kívül keresett bizonyosság, az állandó esetlegességtől való szabadulás vágya, az „Istennel szemben sohasem lehet igazunk” áhitott érzése alapozta meg Lukács hinnitudását Bloch zsenijében, osztozását vallásalapító terveiben. Hiába írta leveleiben Lukácsnak Ritoók Emma, hogy filozófiát lehet úgy csinálni, ahogy ők csinálják, de vallást nem, hogy az „Idiot” közelebb áll Istenhez, mint a filozófus, hogy a vallásalapítók holnap is csak mezítláb fognak járni, mint régen, nem pedig bíborban; hogy a nagy vallásos hatások csak emberi tettek, példák, életek hatásai, nem pedig könyveké.⁵⁵ Hiába látták úgy barátai, hogy „Gyuri alapjában szolid és józan gondolkodásának nem áll jól a vizionáriusság, mert nem hisz eléggé benne, mert kissé tévovázik és fél benne, mint egy idegen lakásban”⁵⁶ — Lukács egy időre mégis Bloch

⁵² Lásd 49. jegyz.

⁵³ I. m. I. köt. 145. o.

⁵⁴ Vö. 33. jegyz., i. m. 32. o.

⁵⁵ Ritoók Emma levele Lukács Györgyhöz, 1912. VI. 20. körül — LAK.

⁵⁶ Balázs Béla, i. m. 596—597. o.

hívévé, úgyszólván prófétájává szegődött. Együtt indultak egyetemi katedrát keresni német kisvárosokba, azzal a tudattal, hogy ha Hegel élne, egy percig se volna kétséges az ő tanárságuk.⁵⁷

3. LUKÁCS ÉS BLOCH A MAX WEBER-KÖRBE

Lukács és Bloch úgy bukkant fel Heidelbergben, mint két különleges, excentrikus figura, aki új szint hozott a Neckar-parti város minden újra, modernre, a konvencionálistól eltérőre nyitott szellemi életébe. Bloch látszott az eredetibb, erőteljesebb egyéniségnek, Lukácsot eleinte inkább az ő követőjének tekintették — ez derül ki a különböző visszaemlékezésekből. Honigsheim a kor antiliberális újvallássosságának irányzatai között helyezi el Bloch és Lukács vonalát, azok között az outsiders között, akik kétségbeesésükben egy tévedhetetlen egyház karjaiba vágyódtak vissza. Olyan idők voltak ezek Honigsheim szerint, amikor a vallás kezdett divatba jönni a szalonokban és a kávéházakban, ahol az ember természetesen misztikusokat olvasott és katolizált, amikor a jómodorhoz hozzátartozott a XVIII. század és a liberalizmus megvetése.⁵⁸ Mint a kor minden mozgalmának, ennek hullámai is elérték a heidelbergi szellemi élet sajátos centrumát, Max Weberék házáat a Ziegelhäuser Landstrassén. Honigsheim e mentalitás legjellemzőbb megnyilvánulásaként egyfelől Hans Ehrenberg bibliahívő protestantizmusát említi, másfelől Ernst Blochot, „a katolizáló zsidó apokaliptikust, korabeli tanítványával, Lukáccsal az oldalán”,⁵⁹ s hozzáteszi, hogy ennek a különleges párnak a megjelenése a Max Weber-körben új beszélgetéstémánál többet jelentett számukra.

Lukács és Bloch hasonló megvilágításban szerepel Jaspers emlékezéseiben is. Jaspers azok között az irodalmárok és potenciális habilitánsok között említi a nevüket, akik akkoriban jöttek Heidelbergbe: „Georg von Lukács Budapestről és Ernst Bloch Mannheimből[.] Abban az időben gnosztikusok voltak, akik társas körökben terjesztették teozófiai fantazmagóriáikat [.] Lukács némelyek szemében egyfajta szentnek számított [.] Sokat beszéltek róluk Heidelbergben. Lask csinálta erről azt a viccet: Ki a négy evangélista? Máté, Márk, Lukács és Bloch.”⁶⁰ Jaspers emlékezete szerint, és ezt más dokumentumok is alátámasztják, Bloch évekre megneheztelt rá amiatt, hogy Jaspers kinevette, amikor Lukács egy előadása után Bloch csendet parancsolt ezekkel a szavakkal: „A világszellem suhant át a termen.”⁶¹

Marianne Weber úgy jellemezte monográfiájában ezeket a „fiatal keleti filozófuso-

⁵⁷ Ritoók Emma idézi Lukács erre vonatkozó kijelentését visszaemlékezéseiben, 122. o. (Uo.)

⁵⁸ Érdemes megjegyezni, hogy Bloch utólag nem kisebb megvetéssel jellemezte ugyanazt a divatos vallásosságot: „Akkoriban a jobb szalonokban mindig tartottak készen egy csésze teát a messiás számára.” Lásd 33. jegyz.

⁵⁹ Paul Honigsheim: „Der Max Weber-Kreis in Heidelberg. Besprechung des 2. Bandes der Hauptprobleme der Soziologie”, *Kölner Vierteljahreshefte der Soziologie*, 1926. 3, 283. o.

⁶⁰ Karl Jaspers: „Heidelberger Erinnerungen”, *Heidelberger Jahrbücher*, 1961. 5.

⁶¹ Vö. Karl Jaspers: *Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften*. München 1967.

kat”, hogy egy világfölötti istennek egy új küldöttébe vetett eszkatologikus remények töltötték el őket.⁶² Honigsheim szerint Bloch korabeli filozófiája katolikus, gnosztikus, apokaliptikus és ökonomisztikus-kollektivistikus elemek kombinációjából állt.⁶³

Lukácsról Heidelbergben egy Fogarasi-levél tanúsága szerint, még két évvel odaérkezése után is azt tartották, hogy sokat dolgozik és szép társadalmi helyzete van, „Bloch befolyása alatt fittyet hány a tudományos filozófiának, s groteszkül komplikált és eredeti sémákkal (satanológia, eschatológia, die 12 Stufen des rezeptiven Verhaltens stb.) építi rendszerét”.⁶⁴

Ha Lukács és Bloch, az első heidelbergi évek főúri tudós legényéletét élve,⁶⁵ valóban annyira egyformán gondolkodott mindenről, hogy külön természetvédelmi parkot kellett fölállítaniuk esetleges nézeteltéréseik ápolására,⁶⁶ ha annyira osztoztak közös törekvéseikben, hogy egész kötetek megírását bízták volna a másokra készülő rendszerükben, ha valóban ugyanannak a mentalitásnak a megtestesítői voltak, mivel magyarázható akkor, hogy Heidelbergben, Max Weber körében, annyira eltérő fogadtatásra találtak?

A Max Weber-kör a legdemokratikusabb német tartományok egyikének, a badeninak legnyitottabb, s ennél fogva legsokszínűbb városában, Heidelbergben jelentett egyfajta önálló szellemi életet, második nyilvánosságot a hivatalos, akadémikus egyetemi élet keretein kívül, s egyik fő kulturális centruma volt a korabeli Németországnak. Gundolf személyében a Stefan George-kör is képviseltette magát benne, bár George a költészet nevében szemben állt mindenfajta tudományossággal.⁶⁷ Max Weber volt a legmodernebb társadalomtudományi diszciplínának, a szociológiának, és intézményeinek, folyóiratának, rendezvényeinek egyik központi alakja. Max Weber köréhez kapcsolódott a délnémet újkantianizmus legfiatalabb képviselője, Emil Lask, s a *Logos* című filozófiai folyóiratnak is (Weber és Troeltsch személyében) legalább annyira centruma volt Heidelberg, mint Freiburg. Heidelbergben vált pszichológusból filozófussá a német egzisztencializmus egyik neves képviselője, Karl Jaspers, akinek szemében Max Weber testesítette meg az igazi filozófust. Innen indult a jogfilozófus Radbruch, a weimari Németország későbbi igazságügyminisztere, s egy heidelbergi egyetemi tanárságért Simmel is szívesen otthagytta volna népszerű berlini katedráját. Heidelberg nemcsak a legliberálisabb, hanem a legnemzetközibb szellemi centrumok közé is tartozott ebben az időben, vonzerőt jelentett más országok fiatal

⁶² Marianne Weber: *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen 1926, 474. o.

⁶³ Paul Honigsheim: „Erinnerungen an Max Weber”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, Sonderheft 7, 1963, 187. o.

⁶⁴ Fogarasi Béla levele Ritoók Emmához, 1914 nyara. Idézi Ritoók Emma visszaemlékezéseiben, uo.

⁶⁵ Ernst Bloch: *Tendenz-Latenz-Utopie*, Gesamtausgabe Bd. 17, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1978, 20. o.: „1912: seigneurial gelehrtes Jungesellenleben mit Lukács”.

⁶⁶ „Naturschutzpark für Differenzen” — Bloch minden interjújában említette ezt, ahol Lukácshoz való viszonya került szóba.

⁶⁷ Vö. Edgar Salin: *Um Stefan George*, Zürich 1946, 107. o. Mégis, Gundolfot is Max Weber segítette egyetemi katedrához.

entellektüeljei számára is. Sokan jöttek ide, hogy itt szellemi talajra és visszhangra találjanak. Egész orosz kolónia alakult ki, saját könyvtárral, amelynek megnyitását Max Weber mondott ünnepi beszédet, aki a helyi sajtóban is kiállt az orosz diákok mellett, s közszájon forgott az a kijelentése (nem kis megrökönyödést váltva ki konzervatív akadémikus körökben), hogy ha még egyszer szemináriumot indíthat, csak oroszokat, lengyeleket és zsidókat fog fölvenni. Max Weber körében, ahogy ez Jaspers emlékezéseiből is kitűnik, nagy csodálat vette körül ezeket a rendkívül intelligens, állandóan vitatkozó, szenvedélyesen agilis embereket: valami egészen szokatlan és új módon fölszabadító hatású áramlott be általuk Heidelbergbe.⁶⁸ Nem minden alap nélkül mondhatta Max Weber 1917-ben, az orosz forradalomról olvasva az újságokban, hogy akik ezt csinálják, azok nemrég „még nála teázta”.

A vasárnapi teadélutánok a Weber-házban azzal a céllal kezdődtek meg, hogy legyen egy *jour fix*, egy állandó időpont, amikor mindazok a fiatalemberek, diákok, tanárok, jövődiplomások, barátok, akik igényt tartanak a Max Weberrel való eszmecserére, nyitva találják a ház kapuit, amikor Weber egyszerre fogadhatja mindazokat, akik föl akarják keresni. Ezeknek a vasárnapi teadélutánoknak lett Lukács, röviddel Heidelbergbe érkezése után, egyik fontos szereplője, önálló kikristályosodási pontja — Bloch viszont botrányos viselkedésével elriasztotta Weberék barátait. Egy alkalommal „apokaliptikus spekulációinak magaslatából ostromolta Naumann a kérdéseivel”,⁶⁹ s ezzel úgyszólván *persona non grata* lett az egyébként maximálisan nyitott és toleráns társaságban. Lukácsot nemcsak befogadták, hanem egyenesen barátjukká fogadták Weberék, a fennmaradt levelek tanúsága szerint nemcsak a vasárnapi zsúroknak volt rendszeres látogatója, de a privátfogadtatás jogát is élvezte a Weber házaspárnál, s 1913 őszén együtt utaztak Rómába.⁷⁰ Weber tudományosan komolyan vehetetlen embernek tartotta Blochot, akivel nem lehet vitatkozni; Lukácsal ezzel szemben nem csak lehetett, de érdemes is volt vitatkozni: ha Lukácsal beszéltem, utána napokig van min gondolkoznom — mondta erről.⁷¹

Hogy mit jelentett Lukács számára a Heidelbergbe kerülés, hogy mit várt ettől eredetileg és mit kapott, azt mindenekelőtt a korabeli levelezés alapján lehet rekonstruálni. Ebből az derül ki, hogy Lukácsot abban az időben, 1912 elején, a

⁶⁸ Vö. 60. jegyz., i. m. 4. o.

⁶⁹ Vö. 62. jegyz., i. m. 476. o.

⁷⁰ Marianne Webernek Lukács hagyatékában fennmaradt levelezőlapjai nagyrészt mind ilyen teameghívásokra, illetve a közös itáliai utazásra vonatkoznak. Az egyik, még a római találkozás előtti levélben az áll, hogy Weber már nagyon unja az asztaltársaságot, és alig várja, hogy Lukácsal beszélgethessen (LAK). Max Weber most kiadás előtt álló levelezésében („Max Weber Edition” — a továbbiakban MWE —, a 20 kötetes összkiadás utolsó 8 kötete Manfred Schön, Düsseldorf, gondozásában) a feleségéhez írt, 1913 tavaszáról származó leveleknek majdnem mindegyikében szó esik Lukács látogatásáról. Pl. 1913. III. 12.: „Ma Lukács (elhozta munkájának 2 fejezetét, ég a vágytól, hogy veled beszélhessen).” 1913. V. 3.: „Lukács (aki csütörtökre ígérkezett, aztán mégis elmaradt — még mindig nikotinmérgezése van)” stb.

⁷¹ Vö. 63. jegyz., i. m. 187—188. o.

budapesti habilitációs kísérlet kudarca után, egy németországi tudományos karrier lehetősége foglalkoztatta. 1911—12 telén Firenzében művészetfilozófiai gondolatainak szisztematikus kifejtésébe fogott — „most tudomány jön”, írta barátjának az esszékorszak belső lezárása után.⁷² A *Logos*ban megjelent tragédiaesszé és az 1911 végén megjelent német esszékötet visszhangját várva Lukácsot mindenekelőtt a délnémet neokantianus iskola fejének, Windelbandnak, a heidelbergi egyetem filozófiaprofesszorának és Rickertnek, a freiburgi egyetem tanárának véleménye érdekelte. A *Logos*-cikk fogadtatásáról Emmy Lederer útján érdeklődött Heidelbergben, s a válaszlevélből kiderül, hogy mindenekelőtt Windelband véleményét szerette volna megtudni — Max Weber, mint a legnagyobb heidelbergi tekintély nyilatkozatát csak Ledererek tartották fontosnak: „Sagen Sie Frau Emmy, dass die Sache nicht schlecht sein soll. Gar nicht schlecht.”⁷³ Lukács Freiburgban Baumgarten Ferenc útján próbálta kipuhatolni Rickerték véleményét a könyvről, de Baumgarten igyekezett lehűteni ez irányú illúzióit: „Ön nem ismeri a német professzorokat. Az urak mindennel szemben bizalmatlanok, ami új, és szigorúan szabályozott olvasmányaik sorában már hónapokkal előre megvan mindennek a helye. . . Ha írt nekik, válaszolni is fognak, egyébként bizonyára csak egész formálisan köszönetet mondanak.”⁷⁴ S amikor Lukács, Heidelbergbe készülvén, Simmelhez fordult ajánlásért, Baumgartennek kellett fölhívnia a figyelmét arra, hogy ne felejtse el Max Weberhez is ajánlólevelet kérni.

Lukács tehát Windelbandhoz és Rickerthez szeretett volna közel kerülni, ezzel szemben, míg ez a reménye meghiúsult, Max Weber és Emil Lask részéről olyan megértésre és megbecsülésre talált, mely minden reményét fölülmúlta. „Egyeseknél nagyobb megértésre találtam, mint bármikor addigi életemben” — írta utólag —, „helytelen volna tagadnom, hogy milyen jól esett nekem ez a kivételszerű, ez a nem tipikus megértés. [. . .] játszottam azzal a gondolattal, hogy végleg kint telepszem le.”⁷⁵ S még *Az esztétikum sajátosságának* bevezetésében is szükségesnek tartotta hangsúlyozni, milyen hálásan gondol még mindig arra a jóindulatú érdeklődésre, amelyet Emil Lask és Max Weber tanúsított első esztétikai kísérlete iránt.

Lukácsot műveltsége, önálló, eredeti gondolkodása, szellemi színvonala miatt tartották sokra Max Weber körében. Nem elsősorban gondolatainak iránya volt nekik rokonszenves, mint inkább igényessége, módszerességre való készsége, hitelessége. Max Weber gondolkodó, beszélgető partnert becsült benne, Lask viszonyulását pedig egy korábbi levele segít megérteni, amelyben a szintén Simmel köréből származó Groethuysent írta le olyan lelkesedéssel, amilyennel Lukácsot fogadta Heidelbergben: „Végre egyszer egy jelenség, amelyiknek a filozófia egén való feltűnését örömmel lehet üdvözölni! A sok iskolás iparosmunka után, ami most

⁷² Lukács György levele Popper Leóhoz, 1910. X. 25. — *Lev.* 259. o.

⁷³ Emmy Lederer-Seidler levele Polacsek Károlynéhoz, 1911. VIII. 5. — LAK. Idézte: *Lev.* 395—396. o.

⁷⁴ Baumgarten Ferenc levele Lukács Györgyöz, 1911. XII. 14. — *Lev.* 442. o.

⁷⁵ Lásd 13. jegyz., i. m. 389. o.

minden egyetemen tömött sorokban nyomul a habilitáció felé, s a jövőendő túltelítettség sötét sejtelmével keres fedezéket a maga számára — végre ismét a szellem magányos szárnyalása! Eredetileg a 'modernizmus' extrém terméke volt. Most azonban fanatikus ellensége lett a XIX. századnak, és ezzel — mert számára ez ugyanazt jelenti — a pszichologizmus ádáz ellenfele minden formájában. A pszichologizmus az ő számára nemcsak a filozófiai irányt érinti, hanem átfogja a költészetben és a képzőművészetben is — a nagy egységes értékeknek a széttörését több végtelen értelmű pszichológiai finomságra, az individuális személyiség iránti beteges érdeklődésre, a jelentéktelenségekben és az individuális salakjában való vájkálásra... Ezzel a pszichologizmussal ő a minden relativitás alól kivont abszolút jelentések kozmoszát állítja szembe. Tehát platonizmus az értékek hiposztázálása nélkül.”⁷⁶ Ugyanezt a, Simmelen túlvezető, a neokantiánus érvényességfilozófia felé mutató tendenciát és átlagon fölüli szellemi nivót üdvözölte Lukácsban is. Rickertnek így referált róla első találkozásuk után: „Egy igen nagytudású magyar akarja jövőendő docensként eszméinket hazájában terjeszteni, és ott a tudományos filozófiát megalapozni. Azt mondja, hogy mély benyomást tettek rá a könyveim és a gyakorlataim.”⁷⁷ Nővérének, Berta Lasknak pedig ezt írta 1912 őszén: „Heidelberg legújabb, most feljött csillaga még mindig Georg von Lukács, aki valószínűleg itt fog letelepedni. Néhány éve kiadott esszéi nagyon szépek, vetesd meg magadnak ajándékba... Most teljesen átment esszéistából szisztematikus filozófusba, és a jelek szerint nagy reményekre jogosít.”⁷⁸

Bár Lukács csak az esszéivel tudott Heidelbergben bemutatkozni, fontosnak tartotta hangsúlyozni, hogy ezen az esszékorszakon már túl van, s komoly szisztematikus tervek foglalkoztatják. Ez derül ki Marianne Webernek férjéhez írott egyik leveléből is: „Lukács, aki szeretne veled mielőbb beszélni — csodálatos szellem! Igazán hiszek benne, hogy fog egy filozófiai 'szisztémát' teremteni — az esztétikai dolgok csak megelőző lépcsőfokok a számára, így mondta. Legerősebb érdeklődése etikai. Bárcsak itt tudnánk őt tartani. Azt hiszem, fuldoklik is egy kissé gondolatainak gazdagságától. Mint Te, kedves fiacskám, ezért sóvárog katedra után és van benne ilyen nagy közlési vágy.”⁷⁹ Weber, Lukács kérésének engedve megpróbálta Windelband érdeklődését is Lukács felé fordítani (bár világosan látta ennek kilátástalanságát,

⁷⁶ Emil Lask levele Heinrich Rickerthez, 1903. VIII. 5. Emil Lask levelezésének Rickert által kiadásra előkészített gépirata, Emil Lask hagyatékával, a heidelbergi egyetemi könyvtár kéziratárában (a továbbiakban: HUB).

⁷⁷ Emil Lask levele Rickerthez, 1912. VI. 18. A levél egyébként megtette hatását, mert Rickert ezt írta Lasknak postafordultával: „Egyébként, ha látja von Lukács urat (a magyar miniszterelnök fiát [!]), üdvözölje őt kérem a nevemben. Biztosan nagyon haragszik rám, mert elküldte nekem a könyvét, s én egyáltalán nem válaszoltam rá... Ha nem is nagyon mélyreható tudományos filozófusnak, de elég szellemű embernek látszik.” (Uo.) Baumgarten levele is a Lask-levél kedvező freiburgi hatására utal: „Sokat segít, [...] hogy Lask lelkesen írt (Rickertnek vagy Cohnnak), és dicsérte az Ön közelítését az ismeretelmélet egyedül üdvözítő rendszeréhez”. — *Lev.* 488. o.

⁷⁸ Emil Lask levele Berta Laskhoz, 1912. XI. 16. — HUB

⁷⁹ Marianne Weber levele Max Weberhez, 1912. X. 27. — MWE

tudva, hogy Windelband idegenkedik mindentől, ami modern,⁸⁰ az esszéisztikus formát összeegyeztethetetlennek tartja a komoly filozófiai törekvésekkel). Weber, amint erről Lukácsnak levelében beszámolt, hiábavalóan próbálta neki bizonygatni, hogy Lukács lényege szerint szisztematikus típus, és az esszéisztikus korszakon már túl van.⁸¹ A Gundolfhoz közel álló Ernst Robert Curtius is ezt a benyomást közölte Lukácsról barátjának, Baumgarten Ferencnek: „A könyve után ítélve finom esztétának képzeltem, és ime, egy erős akaratú embert találok, olyan gondolkodói szenvedéllyel, ami majdnem ijesztő.”⁸²

Milyen gondolkodói törekvéseket találhatott Max Weber és Emil Lask elismerésre méltónak, saját teoretikus tájékozódásuk irányába mutatónak Lukácsnál? Mindenekelőtt az idézett Lask-levelben is említett antipszichologizmust, ami Lukácsnál az impresszionista művészet- és életfölfogással való szembefordulásból eredt, s innen vezetett, a relativizmus leküzdésének igényével, az értékeknek és normáknak az egyéni elismeréstől és követéstől független voltának, abszolút érvényességének tételezéséig. Ez a tendencia találkozott Max Webernek a diltheyi megértésfogalom pszichologisztikus szubjektivizmusát az emberi cselekvések motívumainak objektív értelmezése irányában meghaladni kívánó törekvéseivel és egész társadalomtudományi tevékenységének az értékmentességi követelményben is megnyilvánuló, a szubjektív elemek visszaszorítására irányuló tendenciájával. Ugyanilyen objektivisztikus beállítottság képezi Lask filozófiájának alapját is, az újkantianizmus gondolati keretein belül. Az antipszichologizmus itt a kanti ismeretelmélet empirista elemeinek kiszorítását jelenti, az objektivizmus a teoretikus szféra megtisztítását a szubjektív szemlélet esetlegességeitől. Ezért válik az újkantianizmus Lasknál (a gyakorlati ész primátusát a logikai ítéletre is vonatkoztató windelbandi—rickerti értékfilozófiával szemben) az értékelés szubjektivitását kiküszöbölő érvényesséofilozófiává.

A hegeli filozófiával való szembenállás lehetett a következő találkozási pont. Lukácsnál ez a kierkegaard-i Hegel-kritikára épült: arra, hogy az individuális etikának nincs tere ebben a rendszerben, valamint a „megbékélés” hegeli attitűdjének morális elutasítására. (A világhoz való viszonyának artikulálására így sokkal alkalmasabb volt az értékek és a valóság dualizmusát kifejező kanti filozófia.) Max Weber szenvedélyes antihegelianizmusa a történelem értelmének megkonstruálása, a törvényekben való objektivisztikus hit ellen irányult, „a történelmi ész kritikája” közös vállalkozásának részeként. A hegelianus pánlogizmussal, fogalomrealizmussal szemben állította föl az ideáltípusok módszertani elméletét, értelmezte egy kantiánus gondolati keretben a társadalomtudományi megismerés folyamatát. A laski filozófiában a tartalomra rászoruló forma és a formából levezethetetlen tartalom dualizmusa

⁸⁰ Max Weber levele Alfred Weberhez, 1912. XI. 9. — MWE: „Arról, hogy Dr. von Lukács esetleg habilitálni szeretne, teljes hallgatásodat kérem. Nem hiszem, hogy Windelband ebbe belemenne. Valamiféle vizíszonya van minden modernségtől.”

⁸¹ Vö. Max Weber levelét Lukács Györgyhez, 1912. VII. 22. — *Lev.* 484. o.

⁸² Lásd Baumgarten Ferenc levelét Lukács Györgyhez, 1912. március. — *Lev.* 509. o.

szegült ellen a hegeli emanatív logikának.⁸³ Weber módszertani individualizmusa, individuális cselekvésekből kiinduló társadalomtudományi elmélete, mely összefüggésbe hozható az egész német kultúrfilozófia individualizáló metodológiai koncepciójával a szellemi tudományok, történeti kultúrtudományok vonatkozásában, párhuzamos törekvésnek tekinthette Lukács művészetfilozófiájának nem a művészet egészére és nem is az egyes műnemekre vagy műfajokra, hanem az egyedi műalkotásokra összpontosító szemléletét is.

Lukács művészetfilozófiájának kérdésföltevése: „Műalkotások vannak, hogyan lehetségesek?” — rendkívül eredetinek, termékenynek és helyes irányba mutatónak tűnt Weber és Lask számára. A műalkotások létének tényéből, fakticitásából, adottságából való kiindulás megfelelt a klasszikus kantianizmusnak a materialista-redukcionista és az idealista-pánlogista monizmusmal egyaránt szembe forduló dualizmusának. A kultúrtények adottak, redukálhatatlanok, levezethetetlenek, csak föltételeikre lehet rákérdezni. Max Weber, Lukács művészetfilozófiájának első fejezeteit elolvasván, egyenesen jótéteménynek mondja, hogy az alkotóból és a befogadóból való (szükségképpen pszichologisztikus) kiindulás után most a műalkotás (a maga objektív jelentésével) kerül az esztétikai kérdésföltevés centrumába.⁸⁴ A művet Lask is igen figyelemreméltónak kellett hogy tartsa, ha mindenáron el akarta olvasatni Rickerttel is.⁸⁵ Lukács művészetfilozófiájának tragikus világképe szintén nem lehetett idegen Max Weber számára. „Műalkotások vannak, hogyan lehetségesek” — ebben az is benne van, hogy hogyan lehetségesek ebben a művészetellenes modern világban. . . Művészetfilozófiájában Lukács már az esszéinek háttérben is végighúzódo életérzést fogalmazta esztétikai elméletté. Az elszigetelt magányos individuumnak adekvát közlés, kommunikáció utáni vágya a kiindulópont; a befogadás félreértésen alapul, s a műalkotás az alkotó és a befogadó számára egyaránt elérhetetlen utópikus valóság, realizálhatatlan érték, Lukács a valóságos empirikus szubjektumok és a valóságos műalkotások közti, az élet és a művészet-közti szakadékot, a tények és az értékek közti inadekvációt akarja kifejezni művészetfilozófiájában, ez adja eredetiségét, hitelességét. Ez azonban szisztematikusan az életfilozófia és az újkantianizmus sajátos összekapcsolásaként jut kifejezésre. A műalkotások normativitása kantianus értelemben abszolút és általános érvényű, alkotó és befogadó szubjektumok azonban az élményvalóság elszigetelt individuumai, s az ő művészeti, abszolút értékek utáni vágya alapozza meg a műalkotások létrejöttét a maguk történetiségében.

⁸³ Max Weber mindezt így fejezte ki egyik, Eulenburghoz 1909-ben írott levelében: „Két út van: Hegel — és ahogy mi nézzük a dolgokat.” — Lask filozófiájáról vö. Lukács György: „Emil Lask”, *Kantstudien*, 1918. — *IM* 725—745. o.

⁸⁴ Max Weber levele Lukács Györgyhez, 1913. III. 10. — *Lev.* 531. o.

⁸⁵ Emil Lask levele Heinrich Rickerthez, 1913. V. 7. — HUB: „Megkérdeztem Lukácsot, megengedi-e, hogy elküldjem Önnek esztétikai kéziratát. Meg is teszem ezt a következő napokban, azzal a kéréssel, hogy legalább nézzon bele, hogy a jellegét megismerje. Egyébként tárgyilag, erről határozottan meg vagyok győződve, nagyon fogja érdekelni. . .”

Úgy gondolom, hogy a lukácsi esztétikai koncepcióban a heidelbergi periódus során végbement változást, a hangsúlyeltolódást a művészetfilozófia életfilozófiai alapvetésétől az esztétika tiszta kantiánus megalapozása felé Max Weber és Emil Lask hatásának kell tulajdonítanunk.⁸⁶ A levelezésből kiderül, hogy Weber megoldatlannak tartotta az élményvalóság koncepcióját, s Lask is szükségesnek látta volna az első, szisztematikusan megalapozó fejezet átírását, nyilván abban a következetesen kantiánus irányban, ahogyan ezt Lukács azután meg is tette a heidelbergi esztétika újraírt első fejezetével, végérvényesen elválasztva egymástól a mindennapi és az esztétikai szubjektumot.⁸⁷

Ezt az újkantiánus filozófiai tendenciát mutatják Lukácsnak Heidelbergben, az Emil Lederer szerkesztette *Archiv für Sozialwissenschaft*-ban publikált kisebb írásai is. Erről a szigorú ismeretelméleti, metodológiai alapról bírálja az Alfred Weber körében kezdődő kultúrszociológiai törekvések tisztázatlanságait, s keveredik magával Alfred Weberrel vitába a kultúrszociológia lényegéről és módszeréről,⁸⁸ valamint foglalkozik Croce könyve kapcsán a történettudományok módszerének és a történetfilozófia lehetőségének kérdéseivel. A fogalomalkotással teremtett szolid szaktudományos alapok és a transzcendentállogikai kérdésföltevés felől vizsgálja a kultúrszociológia lehetőségeit, s a történettudományok metodológiája kapcsán Rickertre hivatkozva igyekszik elutasítani a hegelianizmus különböző jelentkezéseit, az empirikus történelemnek történetfilozófiává, pánlogisztikus-dogmatikus metafizikává transzcendálását, s Max Weberhez kapcsolódik a történettudós értékítéletektől való absztinenciájának posztulátumával.⁸⁹

Mivel magyarázható mégis, hogy Lukácsnak a kedvező heidelbergi fogadtatás és szisztematizáló filozófiai törekvéseinek a délnémet újkantianizmus irányába való belesimulása ellenére sem sikerült Heidelbergben habilitálnia?

Az első számú magyarázó szempont véleményem szerint Lukács származása. Ez Németországban éppúgy megnehezítette az akadémiai karriert, mint Magyarországon. Mindennél jobban érzékelteti ezt egy Max Weber nevéhez fűződő történet: Amikor javaslatot kértek tőle egy megürült egyetemi tanári állás betöltésére, ő két listát készített 3—3 névvel. Azt mondta, hogy az első lista 3. helyezette is sokkal

⁸⁶ Márkus György „Lukács' erste Aesthetik” című, a 19. jegyzetben említett tanulmánya mélyreható, immanens elemzést ad a heidelbergi művészetfilozófiáról és esztétikáról, ám a változás okaira vonatkozó kérdés, jellegénél fogva, nem merül föl benne. Fehér Ferencnek ugyanazon kötetben megjelent „Am Scheidewege des romantischen Antikapitalismus” című tanulmánya ugyancsak konstatál egy neokantiánus fordulatot Lukácsnál, ám nem ad rá magyarázatot.

⁸⁷ Vö. Max Weber levele Lukácshoz, 1913. III. 22.: „Az élményvalóság kategóriájának problematikája feltehetőleg kiküszöbölhetetlen, túl messzire vezetne.” — *Lev.* 532. o. Lask véleménye Max Weber ama leveléből derül ki, amelyet 1916. VIII. 23-án írt Lukácsnak: „vajon rászánja-e magát valaha is, hogy valóban átalakítsa az első (fejezetet)?” — *Lev.* 634. o.

⁸⁸ Lukács György: „Zum Wesen und Methode der Kulturosoziologie”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1915. — *IM* 614—621. o.

⁸⁹ Lukács György: „Benedetto Croce. Zur Theorie und Geschichte der Historiographie,” *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1915. — *IM* 626—627. o.

különb a második lista 1. helyezettjénél, mégis biztos benne, hogy az illetékesek a második listáról fognak valakit választani, mert az első listán szereplő jelöltek zsidók. „A tudomány mint hivatás” című előadásában is utal arra, hogy ha valaki habilitálni szeretne és tőle kér tanácsot, ha zsidó, azt mondja neki, hagyjon föl minden reménnyel.⁹⁰ Ez persze nem tartotta vissza Weber attól, hogy tőle telhetőleg segítse a vallási, nemzeti vagy politikai szempontból hátrányos helyzetű tehetséges egyéniségek érvényesülését. „Nincs semmi, amit annyira szeretnék, mint az, hogy Önt kollégámnak tudhassam” — írta például Lukácsnak.⁹¹

Először 1912 őszén merült föl Lukács számára egy filozófiai habilitáció lehetősége Heidelbergben, és bár, mint a levelezésből kiderül, Max Weber ekkor is hajlandó volt lépéseket tenni, hangsúlyozta: ahhoz, hogy erről komolyan szó lehessen, Lukácsnak be kell fejeznie és le kell tennie az asztalra egy szisztematikus munkát.⁹² 1914 nyarán Lukács azzal a gondolattal foglalkozott, hogy a modern dráma fejlődéstörténetéről írott könyvével, mint kultúrszociológiai művel, kísérli meg Alfred Webernél a habilitációt. Ennek érdekében publikálta az *Archiv*ban művének két első fejezetét, tárgyalt Mannheim Károllyal az Alfred Weber kultúrszociológiai sorozatában megjelentetni kívánt könyv német fordításáról,⁹³ és föltehetőleg ennek érdekében is fontosnak tartotta a magyar *Logos* tervével való ismételt foglalkozást.⁹⁴ Lukács rendszeres és sikeres előadója volt Alfred Weber szociológiai estjeinek, és Simmelnél szerzett kultúrszociológiai iskolázottsága, irodalmi és művészeti tájékozottsága alapján talán nem is lett volna nagyon nehéz Alfred Webernél, mint aktív szociológiai professzornál habilitálnia. Max Weber azonban ezt a könnyebb ellenállás útjának minősítette. A szociológiát akkoriban még csak a nemzetgazdaságtan részeként lehetett művelni Németországban, s Weber úgy gondolta, hogy Lukács igazi hivatása „esztétikájának ragyogó töredékei alapján”⁹⁵ a filozófia, a szellem jelentésének, nem pedig empirikus létének vizsgálata. Arra biztatta, hogy ne kerülőutat keressen, s nemzetgazdászként próbáljon utólag filozófiai előadásokra engedélyt szerezni, hanem fejezze be esztétikáját, s ezzel forduljon Rickerthez, aki Windelband utódaiként a heidelbergi filozófiatanszék élére került.

Mikor azonban Lukács habilitációs kérelme 1918 nyarán Rickert elé jutott, sem Max Weber, sem Alfred Weber nem volt Heidelbergben. A származás, és a mű befejezetlensége mellett, ez volt véleményem szerint a habilitáció megghiúsulásának harmadik oka. Rickert ugyan kedvező véleményt adott Lukács benyújtott munkájáról. Hangsúlyozta, hogy a szerző az esztétikát tiszta érvényességtanként

⁹⁰ Vö. pl. Lukács: „On his Life and Work”, *New Left Review*, 1971, No. 68., 54. o.; ill. Max Weber: *Wissenschaft als Beruf*, 1919, magyar fordításban: *Állam, politika, tudomány*, Közgazdasági, Budapest 1970, 132. o.

⁹¹ Max Weber levele Lukácshoz, 1916. VIII. 23. — *Lev.* 634. o.

⁹² Max Weber levele Lukácshoz, 1912. VII. 22. — *Lev.* 488. o.

⁹³ Mannheim Károly levele Lukácshoz, 1914. VII. 25. — *Lev.* 577—578. o.

⁹⁴ Vö. Fogarasi Béla levelét Lukácshoz, 1914. VII. 22. — *Lev.* 576. o.

⁹⁵ Max Weber levele Lukácshoz, 1916. VIII. 14. — *Lev.* 628. o.

kezeli, megkülönböztetve minden pszichológiától és metafizikától (a szép metafizikájától), ennyiben, valamint a műalkotásnak önálló sajátos értékszféraként, jelentésalakulatként való felfogásával a „délnyugatnémet iskola” gondolati keretein belül mozog, s bár Lask hatása erősen érezhető az ismeretelméleti orientációban, az esztétikai gondolatmenet terén a szerző új utakon jár. Kifogásolta ugyanakkor a formai hiányosságokat, a töredékességet, belső tagolatlanságot, nyelvi bonyolultságot, túlzott absztraktságot, nehezen érthetőséget, majd hozzátette: „Ezek a fenntartások a dolognak csak az egyik oldalát érintik. Nemcsak egy erőteljes szándék, hanem egy erős filozófiai tehetség és kiemelkedő képesség is félreismerhetetlenül megmutatkozik. Az írásmű mindenütt ragyogó és mélyenszántó elmeről és elismerésre méltó önállóságról tanúskodik, mind saját gondolatainak kifejtésében, mind a mások véleményével szembeni kritikai állásfoglalásban.”⁹⁶ Rickert úgy látta, hogy a mű egészét valódi kritikai szellem járja át, amennyiben a könyv minden részletében a filozófiai rendszer egészére irányul; ugyanakkor határozottan komolyan veszi az esztétikai értékterület autonómiájának következetes érvényesítését is. Úgy ítélte meg, hogy Lukács műve egész sor olyan kérdést vet föl, amelyek mellett semmi esetre sem mehet el az esztétika: egyszer már rá kell kérdezni a műalkotás lehetőségére is, és ebből a célból az alapokból kiinduló transzcendentális vizsgálódásnak alávetni, a logikai és az etikai szféra után, az esztétikai szférát is. S bár a benyújtott mű befejezetlensége miatt tartózkodni kényszerül annak abszolút jelentőségében való megítélésétől, kétségtelennek látja relatív értékét, ösztönző, kérdéseket tudatosító erejét. Mint írja, Heidelbergnek elegendő számú filozófiai docense van, s ezért egy középszerű teljesítmény esetén nem tudna szót emelni egy újabb habilitáció mellett, meggyőződése, hogy Lukács esetében nem „kezdőről” van szó. Esztétikájának benyújtott fejezetei messze fölülemelkednek a habilitációs munkák átlagos színvonalán, rendkívül egyéni, kiváló gondolkodó, aki figyelemreméltó önállóságot egyesít átfogó tudással és alapos filozófiai képzettséggel. Mindennek alapján Rickert támogatta a habilitációt.

Ha Rickert mellett a másik filozófiai tanári posztot (Max Weber és Lukács reményének megfelelően) Simmel tölthette volna be a heidelbergi egyetemen, ez bizonyára elég is lett volna a habilitáció sikeréhez. Így azonban a habilitáció sorsa fölött döntő tanácskozáson Lukács támogatói közül, az erőtlennek bizonyuló Eberhard Gotheinen kívül, senki nem volt jelen. Alfred Weber csak írásban küldte el támogató sorait: „Véleményem szerint rendkívül nagy és nehezen megmagyarázható veszteség volna, ha erre a habilitációra nem kerülne sor. Szakmailag azon kevesek egyikét veszítenénk el, akik ma igen gyümölcsözően dolgoznak az esztétika területén, ráadásul olyan személyiséget, aki ragyogóan ír és szellemesen ad elő.”⁹⁷ A habilitációt — talán nem is annyira lelkesedésből, mint inkább Max Weber kedvéért, de mégis — támogató Rickert sem volt éppen Heidelbergben, úgyhogy elszabadult a konzervati-

⁹⁶ Heinrich Rickert opponensi véleménye — Heidelbergi Egyetemi Levéltár, III. Fakultätsakten 1918/19, Bd. I. Dekanat v. Domaszewski, 5a 186, fil. 223—253.

⁹⁷ Alfred Weber levele: uo.

vizmus, a középszer, jöttek a kicsinyes formális kifogások; kétségbe vonták, hogy Lukács érettségizett-e egyáltalán, mert egy helyütt eltéveszti a „der-die-das”-t, s még orosz felesége is szóba került, mint Lukács kétes személyiségének bizonyítéka. Végül is azzal az indoklással szólították föl Lukácsot habilitációs kérelmének visszavonására, hogy a jelenlegi körülmények között nem engedhetnek egy külföldit magántanárrá válni.⁹⁸

Volt ugyanakkor a habilitáció megghiúsulásának, a fönti külső okok mellett, egy belső oka is, mindezeknél mélyebben fekvő, amelyre leveleiben — Lask véleményét idézve — Max Weber utalt, és amelyet utólag Lukács is elismert: nevezetesen Lukács teoretikus beállítottságának ambivalenciája, ingadozása az esszéisztikus és a tudományos filozófia, a kritikai megalapozottságú, tudatosan részkérdések elemzésére korlátozódó filozófiai szaktudomány és a régi nagy filozófiák értelmében vett metafizikai szemléletmód között. Lask ezt úgy fejezte ki, hogy Lukács született esszéista, nem képes megmaradni a szakszerű szisztematikus munkánál.⁹⁹ Lukács pedig így fogalmazott egy kései levelében: „egész fiatalkoromban mély és feloldhatatlan konfliktus volt bennem a régi nagy filozófia értelmében vett filozófiai általánosságra való törekvés és a tiszta tudományosság tendenciái között.¹⁰⁰ Immanencia és transzcendencia alternatívája húzódtott meg emögött, vagy ahogyan művészetfelfogásában jelentkezett: esztétikájának immanens művészetszemlélete és *A regény elméletének* metafizikai, transzcendens művészetszemlélete — a művészet mint a metafizika kódja.¹⁰¹ Az a lukácsi kijelentés, hogy ő elfogult volt korának újkantianizmusában, Bloch pedig úgy filozofált, mintha ez az egész modern filozófia nem is léteznék, hogy túltette magát rajta és perspektívát nyitott egy egészen más stílusú filozófiára,¹⁰² elsősorban a *Heidelbergi esztétika* és *A regény elmélete* összevetésénél magyarázó erejű. Az ilyen módon való filozofálás bátorságához, ennek a kriticismus előtti vagy kriticismus utáni filozófusi attitűdnek a vállalásához, Lukácsnak egész jelene látványos csődjére volt szüksége, ami a világháborúval be is következett. A

⁹⁸ Uo.

⁹⁹ Lásd a 95. jegyz.

¹⁰⁰ Lukács György levele Frank Benselerhez, 1961 végén. — Idézve: *Lev.* 35. o.

¹⁰¹ Ezt a kettős szemléletmódot tükrözi közvetve Violetta Plincke 1915. VII. 27-i levele Lukácshoz, melyben föltehetőleg Lukácsnak az ő „Zur Psychologie des Rembrandtschen Menschen” című, a *Logos*-ban publikált tanulmányához fűzött levélbeni megjegyzéseire válaszol: „Olvasom, amit ír az immanens művészetszemléletről és a művészetnek a metafizika kódjaként való értelmezéséről... Önnek, akinek élethivatása egy immanens művészetszemlélet kidolgozása, bizonyára teljesen elvetendőnek kellett tartania azt, ahogyan én egy műalkotáshoz közeledem. Mégsem tehetek másként, igaza van — itt „végső pozíciókról” van szó. Mert az én szemléletmódom nem vezethető vissza Simmel vagy Kassner hatására. [...] ismerem művészetszemléletem veszélyeit, [...] azt hiszem magában hordja a művészet luciferikusságát, [...] de pillanatnyilag nem tudok másként közeledni egy műalkotáshoz, mint hogy nekem nagyon sokat nyújt.” (LAK)

¹⁰² „Én addig elfogult voltam korom újkantianizmusában, és Blochnál azt láttam, hogy úgy filozofál, mintha ez az egész filozófia nem létezne. Hogy lehetséges ma úgy filozofálni, ahogy Arisztotelész vagy Hegel filozofált” — mondta erről Lukács a 18. jegyzetben idézett interjúban. Vö. még Lukács levélfogalmazványát Blochhoz, 1962 után (keltezés nélkül, születésnapja alkalmából: LAK).

világháborúra való teoretikus reakcióként Lukácsnál ismét az életfilozófiai tendencia kerekedett fölül, történetfilozófiai-metafizikai fordulatot véve, miután a tudományos filozófia az élet irracionalitásaival szemben megint csak súlytalannak, tehetetlennek, sterilnek bizonyult. A német értelmiség világháborús lelkesedése közepette, Max Weber és Simmelt is beleértve, Lukács ismét elszigetelődött, s csak Blochhal maradt egy platformon a háború elutasításával.

A regény elmélete véleményem szerint csak úgy érthető meg igazán, ha — túl a lukácsi műfajelmélet irodalmi előzményein — a Blochhal való együttfilozofálás teoretikus lecsapódásának tekintjük. Érdekes, hogy Bloch hatása akkor kezdett megmutatkozni Lukács elméleti produkciójában, filozofálási módjában, amikor személyes kapcsolatukban már bizonyos eltávolodás következett be. Amikor Lukács elveszítette Blochba vetett feltétlen hitét, amikor szétfoszlott előtte Bloch varázsa, már csak a divergáló tendenciákat látta szellemi fejlődésükben. Bloch számára annál nagyobb élmény volt a *Theorie des Romans* olvasásakor kettejük szellemi és metafizikai testvériségének érzése, az az érzés, hogy állandóan összetalálkoznak egy olyan birodalomban, melyben mások nem tudnak mozogni, s nem értette, hogyan hagyhatta Lukácsot hidegen az ő „Frage”-ja, a végső kérdéseket épp a Lukácstól tanult, szubjektívabb kierkegaardiánus szempontból ostromló írása. Bloch felismerte munkásságuk párhuzamosságát, „egyidejűségét” ebben a periódusban, úgy látta, hogy az ő *Geist der Utopieja* és Lukács *Theorie des Romansa* közös töről fakad: „Korabeli könyvemben, a *Geist der Utopie*ban vannak részek, amelyek tulajdonképpen Lukácstól erednek, és a *Theorie des Romans*ban vannak dolgok tőlem. És már nem is tudom, hogy ki gondolta eredetileg.”¹⁰³

Blochi fogantatású *A regény elméletének* egész metafizikai-történetfilozófiai perspektívája, a tudományos-filozófiai megfontolásokat félretelől, elfogulatlan közlekedése a különböző szemléleti síkokon, s a „titkostonácsosiból” a költői-metáforikus szárnyalásúba átváltó stílusa. Voltaképpen Bloch tette Lukács számára járhatóvá a nagy filozófia, a hegeli filozófia felé vezető utat, ő szabadította meg kriticista gátlásaitól.

Bloch nem szerette Lukács esztétikáját, nem szerette „titkostonácsosi” stílusa miatt, nem szerette a végső kérdésekhez vezető út közben való „megállása” miatt. Lukács immanens világképében a művészet utópikus valósága a csúcs, az elérhető maximális beteljesedés a lélek számára — őt a művészet egyéni életjelentősége foglalkoztatja. Bloch transzcendens világképében a művészet és az etika jelentősége relativizálódik, a művészet utópiája hamis megváltást kínál az igazi megváltás előtt vagy helyett. Blochnál ebben az értelemben „luciferikus” a művészet, míg Lukácsnál ugyanez a fogalom a mítosszal szembeni lázadást, az evilági megváltás akarását fejezi ki.¹⁰⁴ Bloch számára a művészet szekularizált mítosz; a művészet önértékének, a

¹⁰³ Jánosy Ferenc interjúja Ernst Blochhal, Tübingen, 1971. IX. 24. — LAK.

¹⁰⁴ Bloch utal rá a fentebb említett interjúban, hogy ezt a kifejezést Lukács egyik kedvenc gnosztikusuktól, Markciontól kölcsönözte.

magáértvaló formáknak az esztétikai igazolása voltaképpen bálványimádás; a valamikori kultuszok tárgyai válnak esztétikai tárggyakká, kiüresedett formákká. A blochi radikális, messianisztikus miszticizmusból az objektivációkkal szembeni közömbösség fakad.¹⁰⁵ Bloch élvezettel emlegette, hogy Lukács milyen „unalmat” érzett esztétikájának írása közben, hogy belső meggyőződés, igazi alkotóerő nélkül írta, mintegy muszáj-feladatot teljesítve.¹⁰⁶ A megváltás nézőpontjáról fölösleges filozófiai aprómunkának tűnt Bloch számára a lukácsi esztétika metodológiai szigorúságú apparátusa, a végső kérdéseket „megkerülő” szisztematikája. Már az első változatról ezt írta Lukácsnak: „Kéziratod módszertani bevezetését, ezt a végnélküli, de meg kellene fontolni”-t és a kérdések állandó továbbtagolását nem tartom jónak. Azt hiszem, másoknak is érezniük kell, hogy ez schilleri értelemben szentimentális, és ráadásul nem is képvisel hozzád méltó értéket. Gyötrő és unalmas.”¹⁰⁷

Annál többre tartotta Bloch Lukács etikáját, úgy emlegette, mint Lukács tervezett, szellemileg elkészült körvonalú főművét, amely a spinozai értelemben lesz etika, sőt még mélyebben lesz jogosult arra, hogy minden diszciplínának fölött álljon. (Lukács is utal rá egy helyütt, hogy a különböző szellemi, kulturális és társadalmi objektivációkhoz viszonyítva rendkívüli, kiemelt helyet szánt az etikának.¹⁰⁸) Bloch úgy fejezi ki Lukács etikájának intencióját, hogy Lukács teoretikusan fogja végigjárni azt az utat, amelyet Tolsztoj és Dosztojevszkij mutatott meg, célhoz fogja juttatni Ivan és Aljosa Karamazov filozófiáját.¹⁰⁹ A *Geist der Utopie*ben Bloch a morál abszolút zsenijeként aposztrofálja Lukácsot, vállalkozását pedig az Istentől való eltávolodás korszakának becsületes, nagy szubjektív etikai metafizikájaként.¹¹⁰

A „Frage” tartalmaz egy gondolati számvetést Lukács jóság-etikájával, amely „A lelki szegénységről” írott dialógusban fogalmazódott meg először, s amelynek koncepcióját Lukács fönntartotta, hiszen néhány év múlva újra ki akarta adni.¹¹¹ Bloch itt voltaképpen a lukácsi dosztojevszkijánus szeretet-etikával, az ún. „második etikával” foglalkozik, az „orosz” értelemben vett jóság, nyitottság, a másikkal való

¹⁰⁵ Vö. Fehér Ferenc: „Am Scheidewege des romantischen Antikapitalismus”, i. k., 256—275. o.

¹⁰⁶ Bloch azt mondja a 103. jegyzetben idézett interjúbán, hogy Lukács panaszkodott Emmy Lederernek: szenved az unalomtól az esztétika írása közben. Vö. még Bloch levelét Lukácshoz, 1914. III. 5.: „Az unalom küldetett rád, mert emberileg nem vagy méltó a zsenialitásodhoz és nem alkothatsz belőle művet.” — *Lev.* 564. o.

¹⁰⁷ Bloch levele Lukácshoz, 1913. V. 5. — LAK

¹⁰⁸ Lukács György: „Hozzászólás a nemzetiiségi kérdés vitájához” — *A Vasárnapi Kör*, szerk. Karádi Éva és Vezér Erzsébet, Gondolat, Budapest 1980 (a továbbiakban: *Vas.*), 272. o. Lukács itt az objektív és az abszolút szellem fogalmi megkülönböztetéséről beszél: „Az első fogalom alá tartoznak: a jogrend, az állam, a gazdaság stb., a második alá: a tudomány, a művészet és a vallás. (Hegel az etikai tételezést a joginak rendelte alá; e sorok írójának itt meg nem okolható véleménye szerint egyáltalában nem tartozik a „szellem” tételezettégi körébe, és így heterogén áll mind a két csoporttal szemben.)”

¹⁰⁹ Ernst Bloch: „Zur Rettung von Georg Lukács”, *Die Weissen Blätter*, 1919. 529.

¹¹⁰ Ernst Bloch: *Geist der Utopie* (1918), Suhrkamp, 1977, 347. o., ill. (1923) Suhrkamp, 1964, 221. o.

¹¹¹ Vö. Lukács levelét Franz Bleihez, 1915. VII. 21. — *Lev.* 601. o. A Dosztojevszkij-könyv fönntmaradt vázlatában is szerepel ez — LAK.

azonosulás, segíteni akarás nehézségeivel az ember depraváltságának, megváltatlanságának világában, ahol a morál, az „első etika”, a távolságtartás, a másik melletti elmenés, a kötelességek külsődleges, a morális inkognitó föloldására képtelen etikája uralkodik. Az alsóbb rendű, konvencionális, formális, fegyelmezett kötelességetika meghaladandó a bensőség etikája számára, melynek megalapozásához az igazságba vetett kétségbeesett hitre van szükség.¹¹² Lukács nyomán fedezi föl Bloch magának Kierkegaard-t, aki csak a hinnitudásban hitt, s akinek hinnitudása a hitetlenségünk fölötti kétségbeesésből fakadt. S ennek a „nekünk-rendelt Hume-nak” segítségével ébred föl az objektív, külsővé vált, szenvtelen szisztematizmus „dogmatikus álmából”, hagyja maga mögött a szubjektivitás számára idegen racionalitást, s fordul az igazi kérdés, az önmagunkra irányuló kérdés felé.¹¹³ Ebben a látásmódban Blochot bizonyára megerősítette a Münchenben fölfedezett expresszionista irányzat is, a kierkegaardiánus Hegel-kritika érvelésében azonban, nyilvánvalóan, a Lukács által habilitációs előadástémául is választott koncepció vetületét kell látnunk. Az elietett lezárás, a világgal való időelőtti békekötés, a tények megszentelése, az individualitás sorsával szembeni közömbösség a szubsztanciává emelt fogalom nevében, az ellentétek összebékítése a paradoxonokkal való szembenézés helyett, az általános történelmi racionalitás álláspontjára való helyezkedés a szubjektivitás igazsága helyett, az ember kérdésére a világgal való válaszolás, az irracionális valóság empirikus tényeinek ésszerűvé nyilvánítása — mindez nemcsak a jobb világ követelésének lehetőségétől, de a túlvilági vigasztalás reményétől is megfosztja az egyént. Ezek a szempontok kétségtelenül a lukácsi etikai világkép kierkegaardiánus alapjai: ennek tragikus etikai stádiumából kereste Lukács a transzcendens vallási stádium irányában a kiutat.

Ez az átmenet az immanens, filozófiai-etikai állásponttól a transzcendens, vallási-metafizikai állásponttra, először a tragédia, illetve a nem-tragikus dráma elemzése során mutatkozott meg Lukácsnál. Voltaképpen már akkor ott volt mögötte a kanti és a dosztojevszkiji, az „első” és a „második” etika megkülönböztetése. Nem véletlenül húzódik végig a nem-tragikus dráma problémája Lukács munkásságának az esszékor-szakot föl váltó periódusán és marad végül mégis töredékes éppúgy, mint a Dosztojevszkij művészetével való számvetési kísérlet „A lelki szegénységről” írott dialógustól kezdve, a Dosztojevszkij-könyv vázlatain keresztül, a Balázs Béláról írott utolsó kritikákig. Nem véletlenül kérdezte Bloch levelében Lukácstól, hogy vajon a nem-tragikus dráma is a Dosztojevszkij-könyvbe fog-e kerülni.¹¹⁴ A Dosztojevszkij-könyvnek az elkészült fejezetek, a regény esztétikájának szánt bevezetés végén csak történetfilozófiailag elhelyezett, de ki nem fejtett koncepciója szilánkjaiiban megtalálható a nem-tragikus drámával, illetve Balázs esetében az új „lélekdrámával”

¹¹² Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, 1918, 348. o. Ezzel foglalkozik Bloch oldaláról vizsgálva a Lukács—Bloch kölcsönhatást disszertációjában Mesterházi Miklós.

¹¹³ I. m. 386. o.

¹¹⁴ Ernst Bloch levele Lukácshoz, 1915. IX. 22. — *Lev.* 607. o.

foglalkozó írások gondolatmenetébe illesztve; míg a nem-tragikus dráma és az ennek nézőpontjáról újraértékelt tragédiakoncepció szerepel *A regény elméletében* is.

Lukács nagy etikai koncepcióját, a „lélekvalóság” metafizikai megalapozottságú etikáját a tervezett Dosztojevszkij-könyv fennmaradt vázlataiból és jegyzeteiből,¹¹⁵ a blochi filozófia „szőnyegébe” beleszőtt szálakból és a korabeli kisebb írások háttéréből lehet csak rekonstruálni.

Ilyen, az immanencia és a transzcendencia, az etikai és a vallási stádium különbségeit elemző írás a Paul Ernst „Ariadné Naxos szigetén” című drámájáról szóló Lukács-cikk, mely még tárgyi apropójánál fogva is egyenes folytatása és ellentéte a Paul Ernst „Brunhild”-jához kapcsolódó írásának „a drámai tragikum metafizikájáról”. A tragédia etikájából (ahol a normatív etika az életből a halálba vezet, nem pedig a megváltásba) egy magasabb, metafizikai-vallási, individuum fölötti, és ezzel egyúttal mindennapi élet fölötti transzcendens etikába való átmenet itt így vetődik föl: a tragédia olyan emberről szól, aki magányosságra, meg nem értettségre, egyedülállásra, önmagára-alapozottságra van hivatva; elfogadja ezt a magányosságot, és fájdalmát beteljesüléssé fokozza.¹¹⁶ De Lukács fölteszi a kérdést: valóban a tragikus hős-e a legmagasabb rendű ember? A tragédia az Istentől elhagyott világ drámája; s ha Isten meghalt, akkor az ember válik minden dolgok mértékévé. De ha mégis van Isten? — És itt Lukács kimondja a Dosztojevszkij-könyv világképének titkát, amelynek (Böhme nyomán) az „Auróra” címet akarta adni.¹¹⁷ Dosztojevszkijben ő a „kiteljesedett bűnösség” korszakának lezárulását, s egy esetleges új világ előhírnökét szerette volna látni. És hátha nem más a mi céltalanságunk sötétsége, mint az egyik isten alkonya és egy másik isten hajnala közötti éj sötétsége?¹¹⁸ Vajon akkor a tragikus hős nem a lázadó, az antikrisztusi, luciferi elv hordozója-e? Vajon a tragédia fájdalmában a végső értelmet találtuk-e meg, vagy egy eljövendő isten utáni vágy hangját csupán? „Ennek még gyengén látszó fénye nem lényegesebb-e mégis a hős csábító ragyogásánál?”¹¹⁹ S itt még a használt metafora is rárimel a tervezett Dosztojevszkij-könyv harmadik részének címére: „Az érkező fény”.¹²⁰

Lukács dosztojevszkijanus etikájának filozófiai előföltétele az intézmények és objektivációk, a társadalmi determináltság „jehovikus” világával, kiüresedett, fedezet nélküli voltával szemben az individuum szubsztancialitásának és a lelkek közti határok áttörhetőségének, a lelkek közti érintkezés lehetőségének, a jóság, a szeretet, a szolidaritás, az áldozatvállalás „második etikájának” ontológiai megalapozása. Ehhez a „lélekvalóságnak”, mint önálló létszférának, réalisként való tételezésére volt

¹¹⁵ A rekonstruált szöveg, Nyíri Kristóf szerkesztésében, kiadás alatt. Etikai vonatkozású részletei megjelentek: *Vas.* 115—129. o. Az első rekonstrukció és értelmezés Fehér Ferenctől származik, az „Am Scheidewege...” c. idézett tanulmányban.

¹¹⁶ Lukács György: „Ariadné Naxos szigetén” — *IM* 658—659. o.

¹¹⁷ Vö. Bloch levelét Lukácshoz, 1915. III. 15. — *Lev.* 587—588. o.

¹¹⁸ Lukács, i. m. 660. o.

¹¹⁹ Uo.

¹²⁰ A Dosztojevszkij-könyv vázlata: *LAK.* Vö. 115. jegyz.

szükség — feltehetőleg a fizikai és pszichikai valóság mellett tételezett önálló „érvényességszféra” laski koncepciójának analógiája szerint. Lukács Dosztojevszkij regényeiben megtalálta a lélekvalóságnak, mint önálló életnívónak, „igazi valóságként” való megélését,¹²¹ ámde nem tudta azt filozófiailag is explicitálhatóvá tenni.

Mint ismeretes, ennek a tervezett, alapvetően etikai indíttatású átfogó történetfilozófiai-metafizikai rendszernek csak bevezető, regényelméleti része készült el, s már ez is úgyszólván recipiálhatatlan volt az olvasóközönség számára. Max Weber körében a műnek Bloch volt az egyetlen értő olvasója — és mégis, ezzel a megíratlan dosztojevszkijánus etikájával vált Lukács egy sajátos, önálló tendencia képviselőjévé a Max Weber-körön belül, s hagyott nyomot a többiek gondolkodásán.

Max Weber úgy helyezte el Lukácsot a heidelbergi szellemi élet palettáján, mint Stefan George ellenpólusát, mint a német eszkatológusok típusának egyikét, az újonnan felszínre törő vallásos áramlatok egyik képviselőjét.¹²² Marianne Weber értelmezésében ez arra vonatkozott, hogy míg George és köre számára a világon belüli egyéni kiteljesedés a végső cél, addig Lukács számára a világtól való megváltás. Lukács számára a világon belüli esztétikai kultúra pompája istenellenes, luciferi konkurrenciának minősül, de mégis szükséges ennek a birodalomnak a teljes kibontakozása, mert a végső harc Isten és Lucifer között még hátravan és az emberiség választásán múlik, ezt pedig nem szabad megkönnyíteni.¹²³ Marianne Weber utal emlékezéseiben arra is, milyen nagy hatást tett mindkettőjükre barátjuk mély értelmű művészi esszéje a lelki szegényekről, melyben kimondja a megváltást hozó, teremtő erejű szeretet jogát az etikai norma áttörésére.¹²⁴ Hogy valóban mély nyomokat hagyott bennük, és tovább foglalkoztatta őket Lukács jóság-etikája, ezt alátámasztja Max Webernek feleségéhez írott egyik levele, amelyben egy anarchista ismerősükről, Ernst Frickről van szó: „Frickben van mélység. De most hiányzik belőle minden kifejezőkészség még az egyszerű gondolatok számára is. A börtön úgy hatott rá, hogy nem jut semmire a jó” jelentése feletti töprengéseivel. Hogy a jó cselekedet következménye oly gyakran teljesen irracionális, és ahol jó” cselekedtünk, rossz következmények lépnek fel, ez teljesen megzavarta abban, hogy kell-e egyáltalán jó” cselekednünk: az erkölcsi cselekvésnek a siker felőli értékelése a saját értéke helyett: egyelőre nem látja, hogy ebben hiba rejlik; majd igyekszem neki a „Karamazov testvérek”-et megszerezni, és egyszer később majd Lukács dialógusát, ahol ezt a kérdést tárgyalja.”¹²⁵

Lukács esztétikájának hatása dokumentálható Lask utolsó filozófiai följegyzéseiben is, ahol, a forma-fogalom filozófiai megoldásait számba véve, Simmel forma-

¹²¹ Vö. Lukács György: „Halálos fiatalság”, *IM* 683. o.

¹²² Max Weber levele Lukácshoz, 1913. III. 6. — *Lev.* 529. o.

¹²³ Marianne Weber: *Max Weber. Ein Lebensbild*, i. k., 474. o.

¹²⁴ Uo., ill. Marianne Weber: *Lebenserinnerungen*, 1948, 380 skk. o. (Idézve: *Lev.* 491—492. o.) Marianne Weber ezt írja: „Férjemet és engem hosszú időre megrendített ez az írás.”

¹²⁵ Max Weber levele Marianne Weberhez, 1914. IV. 5. — MWE. Marianne Weber is idézi ezt a levelet a 123. jegyzetben említett monográfiájában.

fogalma mellett a Lukácsét is említi,¹²⁶ valamint Max Weber „A tudomány mint hivatás” című, első ízben 1917-ben, tehát még a Lukácssal való gyakori eszmecsere idején tartott előadásában. A modern esztéták sorában hivatkozik példaként Lukács Györgyre, és idézi esztétikájának kiindulópontját: „Műalkotások vannak”, és kérdésfeltevését: „Hogyan lehetségesek?”¹²⁷ De Lukács nemcsak ott van jelen Max Weber gondolatmenetében, ahol Weber meg is nevezi, hanem mindenütt, ahol tudomány és művészet összevetéséről van szó, s a végső kérdések, az etikai problémák fölvetésénél, s Tolsztoj és a Hegyi Beszéd példáján való demonstrálásánál is a Lukácssal folytatott több éves dialógus rezonanciája érezhető. Nem lehet Lukács esztétikáját és „luciferikus” művészetfölfogását nem kihallani például ebből az okfejtésből: „A műalkotás létezése adott tény az esztétika számára. Tisztázni igyekszik, milyen feltételek mellett következik be ez a tényállás. De nem veti fel azt a kérdést, hogy a művészet birodalma esetleg nem a diabolikus gyönyörűség birodalma-e, egy evilágból való birodalom, amely ezért legmélyebb bensejében istenellenes és a maga mélységesen arisztokratikus szellemiségénél fogva felebarátellenes. Nem kérdezi tehát, hogy legyenek-e műalkotások.”¹²⁸ Ebből az is kiderül, hogy Max Weber úgy ítélte meg Lukács esztétikájának és metafizikai művészetfilozófiájának viszonyát, mint a végső értékszempontokat a tudományos-filozófiai vizsgálódásból szándékosan kirekesztő intenció következményét.¹²⁹

Weber vallásszociológiájában, a „Zwischenbetrachtung” címen megjelent részben is fölismerhető a lukácsi gondolatok ösztönző hatása, művészet és megváltásvallás összevetésében. A művészetnek a világon belüli megváltást adó voltáról van itt szó (azaz, a lukácsi kifejezéssel, „luciferikusságáról”) és a megváltásvallással való versengéséről, valamint arról, hogy a művészi megrendülés hasonlít a vallásihoz, s hogy a vallásosság felől nézve a teremtmény, a kreatúra istenítése csalo káprázat, istenkáromlás.¹³⁰ A vallásosság szükségletét Weber a megváltás igényével magyarázza, azzal az igénnyel, hogy a világ folyásában értelmet lehessen fölfedezni.¹³¹ A weberi leírásban a lukácsi—blochi messianisztikus attitűd ábrázolása is fölismerhető. A visszaemlékezésekből nyilvánvaló továbbá Tolsztoj és Dosztojevszkij eleven jelenléte is a Weber-házban folytatott beszélgetéseken.¹³² Elvileg nincs ugyan kizárva, hogy itt egymástól független irodalmi érdeklődések egybeeséséről van szó, mégis hajlamosak vagyunk, a Weber-levelekben és -szövegekben mutatkozó Lukács-hatás alapján,

¹²⁶ „Der weiteste Begriff von Form bei Simmel und Lukács rührt ja gleichfalls von Gegensatz zu Fließendem her! Alle Verfestigung: Formgeprägtheit!” Emil Lask: *Werke*, Bd. III., 212. o.

¹²⁷ Max Weber: *Wissenschaft als Beruf*, i. k., 154. o. A legújabb kutatások szerint Weber két ízben tartott előadást ezen a címen, először 1917. XI. 7-én, majd 1919. januárjában. A lejegyzett szöveg nyilvánvalóan az utóbbiról készült: ezt igazolja pl. a forradalomra való utalás is a szövegben.

¹²⁸ I. m. 143. o.

¹²⁹ Vö. erről Márkus Györgynek a 19. jegyzetben idézett tanulmányát.

¹³⁰ Max Weber: „Zwischenbetrachtung”, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1915, ill. *Protestantische Ethik*, 365. o.

¹³¹ Uo. 378., 380. o.

¹³² Honigsheim (1963), 240. o.

ebben a fokozott érdeklődésben is jelentőséget tulajdonítani Lukács dosztojevszkijanus etikájának.

Max Weber számára az individuum autonómiája a legfőbb érték, Lukács számára pedig a kultúra. Ebből fakad eltérő viszonyulásuk a legtöbb kérdéshez. Ezt Max Weber is így látta, s ezzel magyarázta Honigsheimnek Lukács attitűdjének legfőbb forrását, a kötött kultúrákhoz való vonzódását.¹³³

Másfelől érdekes, és nehezen megmagyarázható összetevője volt a Lukácsról a Max Weber-körön belül kialakult képnek Lukács baloldali, forradalmi-szocialista politikai beállítottsága. Staudinger úgy említi, hogy nem tudja, honnan eredt ez a radikális politikai attitűd az arisztokratikus alkatú és műveltségű Lukácsnál.¹³⁴ Edgar Salinnak a Max Weber-körre vonatkozó visszaemlékezéseiben együtt szerepel a forradalmi szocialisták képviselőjeként Emil Lederer mint ökonómus, Lukács mint filozófus, Bloch mint próféta.¹³⁵

Ez a „baloldali etika”, ahogyan Lukács utólag nevezte, nyilvánvalóan a háborúval való szembefordulással vált láthatóvá, s az orosz forradalmak iránti rokonszenven nyilvánult meg. Legmélyebb gyökere azonban Lukácsnak a magyar progresszió felőli indulásában keresendő. Ahogy tehát a német kultúrfilozófiai háttér magyarázta Lukács filozófiai orientációjának ezoterikusságát a magyar szellemi életen belül, úgy magyarázta a magyar progresszió felőli indíttatás (ahogy Lukács érzékeltetni szerette: az „eb ura fakó, Ugocsa non coronat” mentalitása), hogy miért nem vett konzervatív politikai fordulatot idealista német filozófiai tájékozódása.

4. A VASÁRNAPI KÖR

Milyen előzményei voltak a Vasárnapi Kör kialakulásának? A Lukács-kör itthoni tagjaiban a magyar szellemi életen belüli izoláltság érzése és az önálló irányvonaluk létjogosultságáról való meggyőződés *A Szellem* abbamaradását követően újra meg újra fölvetette az újabb föllépés és orgánumteremtés igényét. Ezt Balázs Béla képviselte a legenergikusabban és a legkitartóbban és Fülep Lajos, aki hazatérve, 1914-ben mindjárt nekifogott egy filozófiai revü megszervezésének.

Balázs Béla még 1912 augusztusában így írt Lukácsnak: „Én még mindig, sőt jobban mint valaha, pozitívebb formában mint valaha, ‚harcot’ akarok. Azért a valamiért, ami közös princípiumunk. (Amit e célból nagyon élesen és sokoldalúan kellene definiálni és megszövegezni.) Esetleg a *Szellem* körül. Azt a pár embert szaporítani, szervezni. [...] jegy nagyon kis, zártkörű nemzetközi klikket alakíthatnánk.”¹³⁶ Fülepnek is ilyen értelemben írt egy évvel később: „Régi tervezetéseink egy morális és esztétikai és filozófiai magyar renaissance-ért indítandó lapról egylőre

¹³³ I. m. 178. o. „Lukács számára Cimabue képeinek nézése közben egy dolog evidenssé vált: kultúra nem létezhetik másként, csak kötöttségben.”

¹³⁴ Interjú Hans Staudingerrel, New York 1973; készítette Vezér Erzsébet: LAK.

¹³⁵ Edgar Salin: „Max Weber und seine Freunde”, *Die Zeit*, 24. 4. 1964, Nr. 17, 9. o.

¹³⁶ Balázs Béla levele Lukácshoz, 1912. VIII. 2. — *Lev.* 493. o.

még a vágy előkelő állapotában maradnak.”¹³⁷ 1915 elején veti föl Balázs újra Lukácsnak azt a tervét, hogy „organizálni kell a tisztességes embereket”, tehát néhány hónappal a Vasárnapi Kör tényleges kialakítása előtt. „A mi spirituális új generációnknak a Szent Lélek nevében internacionálisan kell organizálnia... Ez szövetség legyen, személyes összeköttetésekkel átszőtt társaság, szekta.”¹³⁸ S hozzáteszi, hogy ebben teljes tere lesz Lukács cselekvő kötelességeinek is, mert neki itt vezetnie kell. Ugyanebben az időben Fülep Lajos is próbálkozott *A Szellem* szétszórta híveinek összegyűjtésével: „Már úgy látszott, mintha szellemhívásra apropos egy magyar megoldás is akart volna létesülni. Fülep Lajos nálam volt, és beszélt egy magyar filozófiai társaságról, olasz hasonló circolók mintájára, egy megfelelő kultúrfilozófiai lappal, melyben ő még szépirodalmat is akar.” Ritoók Emma korabeli leveleiből tudjuk, hogy Fülep Krúdy Gyulát és Hevesi Sándort szerette volna munkatársnak megnyerni, Balázssal szemben főntartásai voltak, s csak akkor fordult hozzá, amikor Ritoók Emmával (regényének megbírálása miatt) összeveszett. Balázs élt a gyanúperrel, hogy Fülep rajta keresztül voltaképp Lukácshoz kíván újból közel kerülni, ezért bizalmatlan volt Füleppel szemben, és ez végighúzódtott a Vasárnapi Kör egész történetén. „A mindent összekötő közös stílus a spirituális világszemlélet stb. stb. volna, amit már a Szellem is hirdetett” írja Fülep nyomán Balázs, és így fogalmazza meg saját álláspontját: „A helyzet mindenképpen ez: igen fontos volna egy olyan revue, amilyenről Fülep beszél, de éppen ő nem nagyon megbízható és talán nem is való a saját revuejébe. A Szellemnél is így volt egy kicsit.”¹³⁹ S néhány hónappal a „vasárnapok” megindulása előtt még egyszer megfogalmazódik a nemzedéki összetartozás manifesztálásának föladata: „A mi generációnk vagy szektánk, vagy van ennek talán jobb neve is, közös sorssal van. De fontos csak az, hogy félreérthetetlen éles tisztasággal dokumentáljuk az új gondolatot, a miénket, hogy folytatható legyen, és ki ne vesszen többé a világból.”¹⁴⁰

A Vasárnapi Kör úgy indult meg 1915 őszén, Lukács Györgynek Heidelbergből való kényszerű és időleges hazatérésekor, mint ennek a magyar progresszió belüli új utat kereső generációnak baráti csoportosulása. Ahogy Hauser Arnold utólag leírta, „barátok kötetlen együttléte, mindenféle szervezeti forma nélküli összejövetelek, eszmeclerek sorozata”.¹⁴¹ Balázs Béla Naphegy utcai lakásán jöttek össze vasárnap délutánonként — innen a „vasárnapok” megjelölés. Az összejöveteleknek nem volt előre meghatározott tárgya vagy előadója. Valaki beszélni kezdett egy témáról, mások hozzáfűzték megjegyzéseiket, véleményüket, s a vita sokszor az éjszaka végéig tartott, sőt hazafelé gyalogolva még továbbfűzték a vita fonalát. Hauser leírása szerint bárki eljöhett ezekre a beszélgetésekre. Balázs Béla naplójából azonban az is kiderül, hogy minden spontaneitása mellett, volt egy meghatározott iránya ezeknek az összejövete-

¹³⁷ Balázs Béla levele Fülep Lajoshoz, 1913. X. 30. — Ms 4585/71.

¹³⁸ Balázs Béla levele Lukács Györgyhöz, 1915. II. 28. — *Lev.* 583—584. o.

¹³⁹ Uo.

¹⁴⁰ Balázs Béla levele Lukács Györgyhöz, 1915. VI. 21., lásd Archivumi füzetek 1., 140. o.

¹⁴¹ „Hauser Arnold műhelyében”, Halász Zoltán interjúja, *Valóság*, 1975/3, 58—61. o.

leknek: csak kifejezetten metafizikai hajlandóságú embereket hívtak meg, minden új résztvevő először proponáltatott, s a társaság minden tagjának vétőjoga volt. (Ezzel magyarázható, hogy Fülep Lajost csak 1918 áprilisában hívták meg a vasárnapokra — attól tartva, hogy a törzstagok közé tartozó Ritoók Emma megvétőzná.) A társaságnak csak legbenső centruma kapcsolódott igazán baráti szálon egymáshoz, s még itt is, konkrétan Lukács és Balázs viszonyában is, inkább eszmei fegyverbarátságról volt szó — a többiek kiválasztásánál, az egyes baráti kapcsolatok esetlegességén túl, a világnézeti, filozófiai orientáció rokonsága volt a döntő.

Már az első összejövetelek után úgy érezték, hogy ez az ő társaságuk „valami”, hogy akadémijává nőhet a szellemnek és etikának, „Gyönyörű dolgokról van szó, gyönyörű tónusban, mindenkit stimulál, termékenyít. [. . .] szép új jelentékeny dolgok mondódnak.”¹⁴² Ideális filozófiai akadémia — így jellemzi Balázs, s a régi görög akadémiaikat és a weimari irodalmi társaságokat asszociálja rá. Bizonyára ösztönzően hatott ezeknek a „zsúroknak” a jellegére Simmel berlini privátszemináriumának és Max Weber vasárnapi teadélutánjainak tapasztalata is. A visszaemlékezések tanúsága szerint az előbbinél kötetlenebb volt, az utóbbinál autoritáriusabb. Mert igaz, hogy az összejövetelek kezdetén kötetlenül folyt a beszélgetés, de amint Lukács megérkezett, ő vette kezébe az események irányítását. Ha olyasmiről folyt a szó, ami őt filozófiai szempontból érdekelt, leállította a beszélgetést és azt mondta: „Stop. Most erről fogunk beszélgetni.”¹⁴³ Ő uralta és irányította tehát ezeket a vitákat. Centrális szerepe negative is megmutatkozott: amikor 1916 őszén visszautazott Heidelbergbe, barátai úgy érezték és azt írták neki, hogy a vasárnapok nem igaziak nélküle, együtt és egyenként is nagyon nélkülözik Lukácsot.¹⁴⁴

Lukács utólag úgy nyilatkozott, hogy csak a körből kikerült és külföldön később híressé vált személyiségek, nevezetesen Mannheim Károly, Antal Frigyes, Hauser Arnold, Tolnay Károly miatt tulajdonítanak újabban nagy jelentőséget ennek a vasárnapi társaságnak, tehát csak a későbbiek ismeretében stilizálják föl a szerepét.¹⁴⁵ Dokumentumokkal bizonyítható azonban, hogy annak idején Lukács is többre tartotta ezt a maga „filozófiai akadémiját”, s nagy lelkesedéssel mesélt róla heidelbergi barátainak.¹⁴⁶

Balázs azt érezte legfontosabbnak a maga számára a vasárnapokban, hogy a szakmabeli filozófusokkal teljesen egy nivón tudott beszélni, hogy minden szavukat magától értetődve érti, s hogy azokat viszont érdekli, sőt izgatja, amit ő mond. Hogy a legmagasabb nivón tudnak arról beszélni, ami foglalkoztatja őket, hogy a legmélyebb gondolatok is értő közegre találnak, hogy társaságuk olyan, mint egy alkotás,

¹⁴² Balázs Béla naplója — *Vas.* 72—73. o.

¹⁴³ Lesznai Anna emlékezése — *Vas.* 54. o.

¹⁴⁴ Vö. Hajós Edit, Balázs Béla és Mannheim Károly leveleit Lukácshoz, 1916 őszén — *Vas.* 133—136. o.

¹⁴⁵ Vö. a 18. jegyzetben idézett interjút.

¹⁴⁶ Lásd Marie Luise Gothein levélét férjéhez, Eberhard Gotheinhez (aki budapesti élményeiről referált leveleiben), 1918. III. 12. — HUB. Gothein hagyaték: „Hogy a Lukács-körért irigyeltek a legjobban, azt képzelheted, már annyit mesélt nekem róla, és lám, most te vagy, aki megismered.”

reprezentáns dokumentuma koruknak és generációjuknak. Naplójában egy-egy vonással érzékelteti az egyes résztvevők portréját, a társaságon belüli viszonyokat, Lukács abszolút presztízsét, s azt, hogy milyen érzés egy nagy ember árnyékában élni: „Minden teoretikus kétségünkben Gyuri jelenléte olyan biztonságot ad, mint a tanár úré a kisfiúknak. Végül meg lehet tőle kérdezni, hogy is van. Valami roppant monumentalitás van az ő agyvelejének fölényes biztonságában.”¹⁴⁷ Mannheim Károlyt úgy írja le, mint rendkívül tehetséges filozófust és még különb embert, akit sugárzó becsületesség és izzó igazságéhség jellemez, de ugyanakkor érez benne valami visszafogottságot, kételkedést, gyanakvást, erőtlenséget — egyfajta epigonságot. Generációkülönbséget érzékel maguk között.

Hogy Mannheim számára mit jelentett a vasárnap, ezt csak közvetve lehet kikövetkeztetni. Egy Lukács-hoz írott levelében úgy fogalmaz, hogy továbbra is jótétemény a számára — a régi időkkel szemben — Balázsék vasárnap délutánja.¹⁴⁸ Más helyütt egymásra utalt, egymással fejlődött embereknek nevezi a kör tagjait.¹⁴⁹ s egy néhány évvel későbbi írásában olyan belső jellemzését adja a kis szellemi köröknek, a heidelbergi George-kör, illetve Weber-kör kapcsán, amelynek hitelességét csak a „vasárnap”-ban szerzett élmények adhatták. Közös attitűdről, gondolkodás- és látásmódról beszél itt, ami közös tulajdon, együtt teremtet kultúrkinccs: egy szellemi tartalom köré való személytelen csoportosulásról, a közös eszméknek közösséget teremtő, befelé összetartást, kifelé frontot alakító szerepéről. A legerősebbnek a lelki összetartó erőt tekinti, és arra utal — ami a „vasárnap” struktúráját is magyarázó tényező —, hogy az idea csak a bajtársiasság (vagy, ahogy Lukács szerette mondani, a fegyverbarátság) közelségébe hozza a lelkeket. Nem tökéletes mérték, mert sok olyat juttat be a közösségbe, aki lelkénél fogva nem odavaló, és sok olyat idegenít el, aki csak az objektív tartalmakat nem tudná vállalni.¹⁵⁰

Csak az „idea”, a rokon filozófiai műveltség és orientáció kapcsolta például a körhöz Fogarasi Bélát. Neki magának sokat jelentett: ezt jelzi egyik első önálló munkájának ajánlásával — „A vasárnapi délutánoknak”¹⁵¹ — és ezzel a kitételével: „a gondolatok, amelyeket kifejezni igyekeztem, csak konzekvenciái egy szisztematikusabb filozófiai és kulturális álláspontnak, amelyben többen találkoztunk és amelynek propagálását közös munkával kíséreltük meg”. Amennyire megkönnyítette azonban Fogarasi rendkívüli olvasottsága és filozófiai tájékozódásának iránya a kör szellemi életébe való beilleszkedését, annyira megnehezítették kellemetlen emberi, karakterbeli

¹⁴⁷ Balázs Béla naplója — *Vas.* 89. o.

¹⁴⁸ Mannheim Károly levele Lukács-hoz, 1916. XI. 19. — *Vas.* 136. o.

¹⁴⁹ Mannheim Károly: „Lélek és kultúra”, 1918 — *Vas.* 187. o.

¹⁵⁰ Mannheim Károly: „Heidelbergi levelek. II.” *Tűz*, 1921. 2. 92—93. o. Például lelkileg, a generációközösség alapján, odatartozik Polányi Károly (akinek részvételéről az egyik vasárnapi vitán Balázs is beszámol); világnézeti, filozófiai orientációjában azonban inkább a *Huszdik Század* köréhez húz és oda húzza saját körét, a Galilei-kört is.

¹⁵¹ Fogarasi Béla: *Konzervatív és progresszív idealizmus*, A Huszdik század könyvtára 66., Budapest 1918. — *Vas.* 258. o.

vonásai a kör lelki életében, bensőséges baráti közösségében való föloldódását. Szemellátható hiúságával kevésbé volt a többiek előtt szimpatikus, ugyanakkor az egyetlen volt, aki nem vetette alá magát Lukács presztízsenek, és némi maliciózus kritikával állott vele szemben, minden elismerése mellett is. Így jellemezte Ritoók Emma. A képességeihez képest túlméretezett ambíciói érintették kellemetlenül Sinkó Ervint, és Balázs Béla is így nyilatkozott róla: „az egyetlen, akit nem vesz be az én gyomrom, éppen amiatt a racionális maliciózusság miatt, amiatt a gerinctelen, súlytalan [...] mivolta miatt”.¹⁵²

Antal Frigyes — művészettörténész, aki a bécsi művészettörténeti iskola köréből került ki, a Szépművészeti Múzeumban dolgozott, és nagyon jó benyomást tett Lukács heidelbergi vendégére, Eberhard Gotheinre („csendes, nagyon szerény, kiváló ember, aki amikor aztán vitába keveredik, egészen tűzbe jön — múzeumi vezetőnek pedig olyan, hogy jobbat kívánni sem lehetne”¹⁵³) — így jellemezte később Lukács körét: „ez a kör valóban gondolatvilágegységet jelent; egységet nem légüres értelemben, hanem úgy, hogy csakugyan a mi gondolatvilágunk teljesen összeesik a mai európai szellemi világ fejlődési vonalával”.¹⁵⁴

Lesznai Anna a vasárnapi összejövetelek szertartásos, kvázi-vallásos hangvételét emelte ki, azt hogy a csoport leginkább vallási gyülekezetre hasonlított.¹⁵⁵

Hauser Arnold a szűk és behatárolt, provinciális magyar világból való kilépés lehetőségét, az európai nivót és az etikai igényességet hangsúlyozta: „Mi annak idején nemcsak azért csoportosultunk Lukács köré, mert tudatában voltunk annak, amit ma mindenki tud, hogy ő volt az egyetlen Magyarországon, aki Európát a legjobb értelemben képviselte, és hogy ő volt az, akitől a legtöbbet tanulhattunk, hanem azért is, mert olyan légkört teremtett maga körül, amelynek szellemi intenzitása nélkül, mióta megismertük, nem tudtunk volna élni és dolgozni.”¹⁵⁶

Ritoók Emmát csak filozófiai érdeklődése kapcsolta egy ideig ehhez a társasághoz, egyébként egészen más társadalmi környezet és más generáció képviselője volt. Balázs azzal hívta el körünkbe, hogy az hasonló filozófiai és esztétikai gondolkodású emberekből alakul, s alapja a szellemi összehangoltság lesz. Nagyon meglepte Balázst, Ritoók Emma regényét olvasva,¹⁵⁷ hogy az mennyire nem értett meg semmit az ő generációjuk lényegéből, s hogy egyáltalában valaki, aki részese volt, csalódhatott

¹⁵² Balázs Béla levelét is Ritoók Emma idézi visszaemlékezésében. Sinkó Ervin az *Egy regény regényében* ír Fogarásiról (Novi Sad, *Forum*, 1955, 401. o.)

¹⁵³ Eberhard Gothein levelei Marie Luise Gotheinhez, Budapest 1918. III. 3., 5., 7. — Gothein-hagyaték HUB.

¹⁵⁴ Antal Frigyes levele Jászai Oszkárhoz, 1922. VI. 22. — *Vas*. 144. o.

¹⁵⁵ Lesznai Anna emlékezései — *Vas*. 55. o.

¹⁵⁶ Gách Marianne interjúja Hauser Arnolddal, *Nagyvilág*, 1971, 272. o., ill. a 141. jegyzetben idézett interjú, 58. o.

¹⁵⁷ Ritoók regényének eredeti címe, Balázs Béla naplójának tanúsága szerint, „A lélek kalandorai” volt, és már 1915-ben elkészült. A könyvben voltaképpen a barátaiban, elsősorban Blochban és Zalaiban való csatlódásának történetét „regényesítette”.

ebben a generációban.¹⁵⁸ Visszaemlékezéseiben Ritoók Emma többek között így írt a vasárnapi összejövetelekről: „Sokat és érdekesen beszéltünk filozófiai problémákról, különösen etikai és esztétikai kérdésekről. Néha Lukács György, ha belejött, egész előadást tartott vagy vitáztunk . . . Sok szép délutánt töltöttünk együtt.”¹⁵⁹ A legszebb összejövetelek egyikeként említi azt, amikor Bartók Béla zongorán eljátszotta nekik a „Fából faragott királyfi” zenéjét.

Hogy mit jelentett a kör a lelkileg is legfogékonyabb, fiatalabb résztvevők számára, azt (a körbe Fülep Lajos tanítványaként bekerült) Tolnay Károly és Káldor György visszaemlékezései érzékeltetik a legjobban. Tolnay azt hangsúlyozta, hogy ezeknek a fiatal tudósoknak a körén belül szellemi közösség alakult ki, s ezzel a modern ember leghőbb vágya valósult meg, a visszatalálás a közösségbe. A tudomány és a kultúra nem öncél volt a számunkra, hanem új, az élet igazabb élésére intencionált jelentést kapott, a lélek magasabb színvonalra emelkedésének, önmaga lényegéhez való eljutásának eszközévé lett.¹⁶⁰ — Káldor György Fülep Lajost nevezi meg első ébresztőjeként, vezetőjeként, a lélek gyújtogatójaként; az ő áhítatos, gögös, tiszta szavait idézi föl, melyekkel a nagy kultúrák vágyát és tiszteletét tanítványaiba oltotta. Ő adta kezükbe a Bibliát, Homéroszt, Dantét. „Már parázslott bennem a szikra, mely Dosztojevszkijen, Adyn, Kierkegaard-on, Claudelen, Meister Eckeharton új és új lángra lobbant: a misztikus lélek lázadásával a halálos gépiességgel megszervezett valóság keresztényietlen tömeggyilkossága ellen. [. . .] mind e hatásokban volt valami az abszolút individualizmus forradalmi magatartásából a háború értelmetlen, őrzöngő kollektivizmusa ellen.”¹⁶¹

Ez a motívum lehetett egyik fő alapja és összefoglalója a különböző, művészeti, etikai, filozófiai kérdésekről folytatott beszélgetésekből kibontakozó egységes csoporttudatnak, spirituális világnézetnek. A világháború abszurd és megszokhatatlan mindennapjai tették fogékonnyá a Vasárnapi Társaságba bekerülők körét a spirituális világnézetben jelentkező misztikus tendenciákra, a közönséges élet fölé emelkedés, az örök abszolút értékek világával való kapcsolatteremtés kísérletére. Ahogy Káldor megfogalmazta: „Körülöttem mindenütt halál és pusztulás, bátyám akkor esett el éppen a Kárpátokban, három év alatt négyen haltak el mellőlem, és én, a szűkülő kreatúra, a halálos veszélybe sodródott egyéni és kollektív lét ösztönével menekültem az abszolútumhoz egy csontja velejéig rothadt valóság elől. [. . .] Aljosa Karamazov, Miskin herceg [. . .] alakja milyen tiszta ragyogással világított a szennyes és vérgőzös valóság kódében.”¹⁶² A vasárnapiok spirituális világképe nemcsak elfordulást jelentett a mindennapok valóságától, hanem küzdelmet is ellene. Ez fejeződött ki abban az indiai misztikához kapcsolódó, metafizikai élményszegségről tanúskodó szemléletben, amely a lehetséges világok sokaságából csak

¹⁵⁸ Balázs Béla naplója — *Vas.* 75—76. o.

¹⁵⁹ Ritoók Emma visszaemlékezései, 71. o.

¹⁶⁰ Tolnay Károly: *Ferenczi Noémi*, 1934. — *Vas.* 45. o.

¹⁶¹ Köhalmi Béla: *Az új könyvek könyve*, 1937, 174—175. o.

¹⁶² Uo.

egyiknek tekinti, s ezzel jelentőségében lefokozza, relativizálja, átmenetinek minősíti a reális világot. Ez magyarázza a mese műfajának világnézeti jelentőségét is a vásárnaposok számára. Ez, az egész modern nyugati civilizációt, a lelkeknek idegenséget hozó dekadenciát visszavevő-meghaladó, örök, időtlen, mozdulatlan, ősi és keleti, transzcendens és panteisztikus világkép, individuumelőttiség fogalmazódik meg Lukács, Balázs és Lesznai meseesztétikájában. Lukács egyszerre képes szuggerálni ezt a metafizikai víziót és megmutatni ennek funkcióját, hatását: „Ez a valóság, amelyben élünk, úgy az empirikus, mint a metafizikai, nem az egyedül lehetséges valóság. Hogy képesek vagyunk úgy látni, mint egyet a végtelenül sok lehetséges közül, ez felszabadító hatású. Mert ezzel egy csapásra megszűnt a mi valóságunknak börtönként való érzése.”¹⁶³

A spiritualizmus Fülep értelmezésében szabadság, megtisztulás a szellem irányában a materializmus, a földhözragadtság nyűgétől, megszabadulás a külsődleges törvényektől, sorstól, véletlenségtől, esetlegességtől, az individuális akarat egyesülése egy magasabb akaráttal, a lélek határtalan gazdagodása, fölemelkedése a szellemmel való egylényegűsége által az időbeliségből, relativitásból az időtlenbe, az örökkévalóba — mindez a lélek végtelen tökéletesedésének távlatát nyitja meg.¹⁶⁴ Fülep, éppúgy mint a Vasárnapi Kör többi tagja, a középkori misztikusok után a modern orosz irodalomban találta meg ennek a spiritualizmusnak a manifesztálódását, Dosztojevszkij Oroszországában látta ő is a mai vallásosság hazáját. Egy kiadatlan írásában úgy jellemzi Tolsztoj és Dosztojevszkij regényhőseit, mint akik élék az evangéliumot. „Hogy a vallás és a valláson keresztül minden egyéb jelenség miként válhatik a művészet anyagává, és hogy a vallás, mely éppúgy az élet fölé emelkedést és distanciatertemtést jelent, mint a művészet [ez volt Fülep attitűdjének végső motívuma], miként determinálhatja magának a művészetnek a formáját, azt Dante óta az orosz regényben láthatjuk meg leginkább. Ez a nagy, a szentekéhez hasonló, mélységesen komolyanvétel, de egyben fölülemelkedés az élet dolgaival szemben, különbözteti meg élesen az orosz regényt.”¹⁶⁵ S hogy milyen általános volt a „vásárnap” vezető egyéniségeinél a spiritualizmus antiliberális éle, az „Ex oriente lux” reménye az európai kultúra és civilizáció kilátástalanságával szemben, ez nemcsak Lukács Dosztojevszkij-könyvének tipológiájából derül ki, hanem például Fülepnek „Ami hiányzik a magyar irodalomból” címen publikált cikkéből is: „A papiros kultúrájú és technikai kultúrájú Európa évtizedek óta megrendülten és az újjászületés vágyával olvassa, amit az orosz költők az orosz nép lelkéről mondanak, arról, hogy miként éli át újra és eleveníti meg az evangéliumot ez a nép. A legnagyobb költő és az orosz nép legmélyebb ismerője, Dosztojevszkij hirdeti, hogy a szellemileg és erkölcsileg véégképp megromlott Európát az orosz muzsik fogja megváltani, Istennek ez az új választott népe.”¹⁶⁶

¹⁶³ Lukács György: „Hét mese” — *IM* 716. o., ill. Lesznai tanulmánya, *Vas.* 233—243. o.

¹⁶⁴ Vö. Fülep Lajos jegyzeteit a misztikáról — *Ms* 4583/3.

¹⁶⁵ Lásd a 4. jegyzetet.

¹⁶⁶ *MF*, I. köt. 166. o.

Lukács Dosztojevszkijről tervezett könyvének, egész dosztojevszkijánus etikájának, ami olyan meghatározó hatással volt a Vasárnapi Kör szemléletére, legfontosabb gondolata a lélek szubsztancialitása. Az ő számára ez volt a spiritualizmus alaptétele, a világháború abszurdításával szembefordítható radikális világnézet. Ez volt az alapja a kierkegaard-i etika kiemelt jelentőségének is a Vasárnapi Körön belül: a szubjektivitás igazságának hangsúlyozását jelentette az objektivitás értelmetlen világával szemben.

Ebben az összefüggésben válik érthetővé Lukács szembenállása a „jehovikusnak” nevezett világgal is, az intézmények, a szociális meghatározottságok világával, valamint a lélek igazibb valóságának elfogadtatására tett erőfeszítései. A vasárnapos beszélgetések közvetlenségén túl, írott formában, Balázs Béla és Lesznai Anna naplójában, illetve a költészetükről írott tanulmányokban fogalmazódott meg a léleknek ez a metafizikája: „Gyuri minduntalan kikel az ellen, hogy mi az élet minden dolgát apriori értelmesnek fogadjuk el. „Mert a jehovikus világ értelmetlen és véletlen.””¹⁶⁷

A lélekvalóság a maga valóság-voltában Lukács szerint a legtudatosabb és legegységelműbb metafizikai intenció, teoretikusan megformálnia, megalapoznia mégsem sikerül; voltaképpen jelezni, érzékeltetni próbálja, illetőleg posztulálja. „A költő azért jött, hogy — formájával — kiássa, és kiásván néven szólítsa, és néven szólítván életre ébressze a lélek lényegét. . . . Az igazi líra a lélek legendája. . . . A lélek legendájának földjén [. . .] csak egy valóság van, a lélek igazsága, csak egy művészet van, annak hű leírása.”¹⁶⁸ Ezt a spirituális világszemléletet nem lehet kifejezni, racionálisan taglálni, mert ateoretikus, irracionális, közölhetetlen; csak átélni lehet, vagy a vallási vagy művészi élmény segítségével átérezni. Ezért nem tudnak mást a vasárnaposok, mint rámutatni, utalni Dosztojevszkij regényeire, mint ennek a világszemléletnek a manifesztálódására, érzéki megjelenítésére, eleven életként való ábrázolására.

Hozzá kell tennünk, hogy a vasárnaposok, Fülep és Lukács, ezt nem művészi teljesítményként szemlélték, nem egy művészi vízió kivitelezésének tekintették: nem véletlen, hogy *A regény elmélete* is éppen ott marad abba, ahol Dosztojevszkij regényeinek elemzésére kerülne sor. Ezek már nem regények, mondja Lukács. Bloch beszámolója szerint Lukács valóban ilyennek képzelte az orosz embereket, valóságosnak tekintette a dosztojevszkiji alakokat, és rajongással vett körül mindent ami orosz, még a kétféjű sasos cári bélyegeket is áhítattal őrizte. A dosztojevszkiji világkép nemcsak a lélek igazibb valóságát mutatta meg az intézmények, a képződmények valóságával szemben, nemcsak a társadalmi determinánsok ignorálásának lehetőségét az ember mélyebb, lelki lényege felől, hanem az európai polgári kultúra termékének, az izolált individuum magányának föloldhatóságát is. A spiritualizmus misztikus útjával szemben, a bensőségbe vonulással, a lélek világának kozmoszá szűkítésével szemben, megmutatta a lélektől lélekig vezető utak megtalálásának lehetőségét is. Ez a

¹⁶⁷ Balázs Béla naplója — *Vas.* 78. o.

¹⁶⁸ Lukács György: „Trisztán hajóján” — *IM* 644—646. o.

Lukács által „második etikának” nevezett etika fölénye az „elsővel”, a polgári etika csúcsával, a kanti etikával szemben. Az utóbbi az elszigetelt magányos individuum viszonya az elvont normákhoz, az előbbi a magány áttörése, föloldódás a szenvedőkkel való szolidaritásban, szeretetben, jóságban. „Dosztojevszkij hozta meg a mi időnk számára áttörését a lelkeket bezáró határoknak.”¹⁶⁹

Az a kérdés került aztán a vasárnapi összefüggések etikai vitáinak középpontjába, hogy milyen konzekvenciák vonhatók le egy ilyen világnézetből az egyéni élet és magatartás alakításában, az empirikus élet síkján. A distancia vagy a lélekébresztés, az idegenség vagy a testvérség-e a lelkek adekvát viszonya az Istentől elhagyott világ korszakában?

Balázs volt a leginkább hajlamos a lelkek közti határok azonnali „áttörésére” — erre emberi tulajdonságai, közvetlensége, a többi ember iránti érdeklődése, fogékonysága alkalmassá is tette. Lukács, aki átélte és „A lelki szegénységről” szóló dialógusában meg is írta a szintek, a „kasztok” összekeverésének tragikus következményeit a köznapi élet káoszában; a következményekkel nem törődő, a szociális föltételeket ignoráló „jóság” akaratlan ártalmasságát, rombolását a mindennapiság szintjén, úgy foglalt állást (a „vasárnaposok” nagy részével együtt), hogy nem szabad legmagasabb metafizikai szintükön élni akarni. A jóság kegyelem, a kiválasztottak osztályrésze; nem tehető általános követelménnyé, de ami mindenki számára elérhető, az a *Werkethik*, a lélek önkiteljesítése a tevékeny, alkotó élet útján. S ebbe a *Werkethik*-be belejátszhat a jövőendő szeretet-élet.¹⁷⁰

Bár a „vasárnap” spiritualizmusa egy bizonyos objektívációellenességet is összekapcsolt a lélek szubsztancialitásának gondolatával, hosszú távon mégsem mondhattott le a lélek a szellemről — az önkiteljesítéshez szüksége volt az objektíválódásra és más lelkek objektívációinak elsajátítására. Lukács egy levelében így fogalmazta meg ezt a szélsőséges spiritualizmust, a világháborúval szembeni oppozíciós funkciójának tudatosításával együtt: „A képződmények hatalma láthatólag egyre erősebb lesz, és az emberek többsége számára talán még a valóságosan létező dolgoknál is elevenebb valóságot jelent. De ezt nem szabad elfogadnunk — éppen ezt adta nekem a háború élménye. Állandóan hangsúlyoznunk kell, hogy az egyedüli lényeg csak mi vagyunk: a lelkünk, de még a lélek örök-apriori objektívációja is (Ernst Bloch szép képével élve) csak papírpénz, aminek értéke aranyra válthatóságától függ.”¹⁷¹

A misztika, a bensőség útja csak a kevesek számára megoldás, a misztikus élmények csak a beavatottak számára jelentenek valamit, a spirituális világnézet a maga közvetlenségében átadhatatlan. Ez érződik Lukács ilyen jellegű, a nyilvánosságnak szánt bizonyítási kísérleteiben, a Balázsról írt kritikákban. A vállalkozás reménytelenségét árulják el az ilyen jellegű fordulatok: „De úgys hiába. Aki nem élte meg a lélek élményeit, azt semmi sem fogja meggyőzni, és aki járt ott, az úgys tudja, hogy miről beszélek.”¹⁷²

¹⁶⁹ I. m. 649. o.

¹⁷⁰ Lesznai Anna naplója — *Vas.* 106. o.

¹⁷¹ Lukács György levele Paul Ernsthez, 1915. IV. 14. — *Lev.* 591. o.

¹⁷² Vö. *IM* 656. o.

Hogyan jött létre a Vasárnapi Körből a Szellemi Tudományok Szabadiskolája? Lukács és Fülep fönmaradt levelezéséből, Balázs Béla naplójából az derül ki, hogy 1916 őszén, Lukácsnak Heidelbergbe való visszatérése után merült föl a körben újból a nyilvánosság elé lépés terve, összetalálkozva Fülep Lajosnak *A Szellem* folytatására vonatkozó, soha föl nem adott törekvéssel. Fülep, évekkel *A Szellem* abbamaradása után is úgy írt Lukácsnak, hogy esetleg évkönyv formájában kellene megkísérelni *A Szellem* újbóli jelentkezését.¹⁷³ A Lukácsnak Budapestről Heidelbergbe írt 1916 végi, 1917 eleji levelekből látható, hogy a Vasárnapi Kör először egy évkönyvet akart közösen megjelentetni, majd ennek előmunkálataként s az anyagi bázis megteremtésére indították meg a társaság „akadémiáját”, a Szellemi Tudományok Szabadiskoláját.¹⁷⁴ Március elején küldték meg Lukácsnak a kész prospektust, s március 17-én már arról referáltak neki, hogy „az előadások már meg is kezdődtek Herbert és Fogarasi előadásaival. Azt gondolhatja, hogy milyen az irány, és hogy az egésznek ez az irány az alapja, és terjesztése, megértetése az előadások célja, de nem népszerűen. Előadnak még Fülep, Hauser, Lukács, Mannheim, Ritoók, Antal, Kodály. Magára májusban számítunk, mivel azt írta, hogy tavasszal úgyis készül Pestre, mégpedig négy etikai előadásra gondoltunk.”¹⁷⁵ Lukács tehát nem vett részt az iskola megszervezésében, az ő nevét, nimbuszát azonban reklámnak használták; ő maga csak az első szemeszter vége felé szállt be négy rögtönzött előadással, amely a kör nyilvános föllépésének mintegy megkoronázása volt.¹⁷⁶

Nézzük, hogyan fogalmazták meg önmaguk és a nyilvánosság, a korabeli magyar szellemi élet számára azt az irányt, amelyet terjeszteni és megértetni akartak. Lukács távolléte lehetővé teszi, hogy szemügyre vehessük a Lukács-kört Lukács nélkül, azokat az eltérő hangsúlyokat, amelyek a közös orientáción belül jelentkeztek, azokat az egyéni gondolkodói törekvéseket, amelyek egy közös világnézetben találkoztak.

Fülep Lajos utólag így idézte föl az iskola létrejöttét: „Az első nagy háború idején volt itt egy kis társaságunk... Mivel vasárnaponként találkoztunk (délután öttől reggel ötig...) egymás közt ,vasárnapok'-nak tituláltuk... Benne az idősebb generáció (30 körüliek) Balázs Béla, Lukács, Lesznai Anna, Fogarasi Béla, (hélas!), diszgjóként én; a fiatalabbak közül eljárt ide az akkor doktoráló [...] Mannheim Károly (nekem különösen kedves barátom), és Hauser Arnold, s az én akkori

¹⁷³ Fülep Lajos levele Lukácshoz, 1913. április — LAK.

¹⁷⁴ Mannheim Károly levele Lukácshoz, 1916. XI. 19. — *Vas.* 136. o.: „Az Évkönyvre gondoltunk, s kérjük, hogy gondoljon Ön is, s döntsön előbb-utóbb, mit fog ott megjelentetni.” Balázs Béla levele Lukácshoz, 1917. március. — *Vas.* 141. o.: „A Szellemi Tudományok Iskolája, mely az évkönyv helyett, illetve annak előmunkálataképp jött létre. Ugyanis a befolyt pénzt arra fogjuk fordítani, hogy ezeket az előadásokat — voltaképpen az évkönyvet — kiadjuk.” — Ritoók Emma, 1917. I. 18. — *Vas.* 137. o.: „Tud már a társaság ,akadémiájának’ új tervéről?”

¹⁷⁵ Ritoók Emma levele Lukácshoz, 1917. III. 17. — *Vas.* 139. o.

¹⁷⁶ Vö. Balázs Béla naplója — *Vas.* 83., 85. o.: „Gyuri is megérkezett. És bár improvizálta ezeket az etikai előadásokat, mégis mindennekeftt sikerültek. [...] És milyen nagyszerű előadó Gyuri! Ideális professzor.”

tanítványaim: Tolnay Károly, Káldor György etc. Köztük a filozófálók [...] mind geschworen idealisták voltak: kantianusok, laskianusok, rickertianusok; én voltam az antiidealista ellenzék. Ezekből a vitákból született meg a Szellemi Tudományok Szabadiskolája. Én írtam a programját, az idealista szölamokat ők tolták bele. A bevezető előadást Mannheim Károly tartotta [...].”¹⁷⁷

Ha megnézzük a szabadiskola programját, ráismerhetünk benne Fülep korábbi, *A Szellem* beköszöntőjében is megfogalmazott spiritualista irányára. „Anti-idealista” legfőljebb a tudományos, professzoros szakfilozófiai tendenciától való idegenkedése lehetett, de egyébként minden fönntartás nélkül adta át magát az újmetafizikai—életfilozófiai, voltaképpen irracionalista törekvéseknek, szemben az újkantianusoknak minden metafizikával szembeni kritikai tartózkodásával. Az a kettősség tehát, amelyet Lukács heidelbergi korszakában kimutattunk, a magyar szellemtudományi iskola orientációjában általában is benne volt.

„Az új spiritualizmusnak és idealizmusnak világszemléletét kívánjuk terjeszteni és annak problémáival foglalkozni” — írja Fülep a programban, s elhelyezi ezt az új kultúrát hozó, de régi tradíciókhoz kapcsolódó tendenciát a modern európai törekvések sorában, és egyúttal, hallgatólagosan, a modern magyar szellemi életben is, amennyiben a múltban lévőnek nyilvánított pozitívizmussal és materializmussal állítja szembe a transzcendencia problémáinak előtérbe hozását. Ez nyilvánvalóan a *Huszdik Század* körének szabadgondolkodó pozitívizmusától való világnézeti elhatárolódás, amire emlékezéseiben Lukács is utal közös álláspontjuk jelzéseként.¹⁷⁸ A *Nyugat* köréből való elhatárolódást jelzi az a szembeállító meghatározás, mely szerint irányuk „a relativista impresszionizmussal szemben a princípiumok egyértelmű érvényességét, az anarchikus mindenmindegy világnézettel szemben a normatív etika pártosát hirdeti”.¹⁷⁹ Lukács majdnem ugyanezekkel a szavakkal jellemzi Balázssal közös világnézetüket, szemben azokkal, akiknek a Balázs költészete „nem kell”. Ez a világnézet „a meggyőződéses kérlelhetetlenségét, a választutakon való választás szükségszerűségét és örömét, a ‚vagy-vagy’ életformájának örök triumfusát hirdeti [...] a megalkuvás, az ‚így is lehetne, de úgy is’ világnézete ellen”.¹⁸⁰ Fülep és Lukács közös, a középkori misztika reneszánszát remélő spiritualizmusa és kierkegaard-iánus etikája volt itt a kiinduló közös platform.

Balázs Béla is ebben a spirituális irányultságban látta generációközösségük lényegét, ezt fejezte ki költészete, meséi (Lesznai Annához hasonlóan), ezek elemzése adott alkalmat Lukácsnak és Fülepnek a közös lélekből kivált s abba visszavágyó lélek mítoszának kifejtésére. Ezt hirdette népszerű előadásain, új híveket toborozva körüknek: „a Miramare kávéház dohos, homályos szuterénjében prédikálok történelmi materialista és monista természettudományos világnézetű ifjaknak a lélek

¹⁷⁷ Fülep Lajos levele Dévényi Ivánhoz, 1966. XII. 28. Megjelent: *Fülep Lajos emlékszo*, 1975.

¹⁷⁸ Lukács György emlékezései — *Vas*. 57. o.

¹⁷⁹ „Előadások a Szellemi Tudományok Köréből” — A szabadiskola programja fotokópiában, *Vas*. 240. és 241. o. között. A prospektus szép és gondos tipográfiája is Fülep Lajos aktív közreműködésére vall.

¹⁸⁰ Lukács György: „Kiknek nem kell és miért a Balázs Béla költészete” — *IM* 696. o.

birodalmának eljövételéről” — írja naplójában 1916 tavaszán.¹⁸¹ Gyömrői Edit visszaemlékezése szerint Baláznak őt is egy ilyen kávéházi beszélgetés során sikerült átcsábítania a Kassák-körből a Vasárnapiba.

„Az ifjú szellem [...] világképre, világot formáló gondolatokra vágyik”¹⁸² — ezzel magyarázta Káldor György a szabadiskola tudatosan nem népszerű, a gondolkodás műhelymelegét közvetítő, a hivatalos egyetemmel szemben mintegy ellen-egyetemet képviselő előadásainak vonzerejét. „Városi iskolák kis tantermeiben, budai kávéházak törzsasztalainál ismerkedtem meg azokkal, akik a lélek tüze után a szellem szövetségét gyűjtögtették bennem: a szellemtudományok „összeesküvőivel”. Mert olyan volt az „Előadások a szellemi tudományok köréből” idealista kis csoportja, mint a szellem összeesküvő gárdája, mely új vallásos hittel újból felfedezte a klasszikus német filozófiát, a német romantikát, mert nagy filozófiai kategóriákban gondolkodni, és minden pozitívizmusnak, materializmusnak, pszichologizmusnak esküdt ellensége volt.”

A szabadiskola egy másik hallgatója, Tolnay Károly — nyilván Fülep szellemében — az iskolának spirituális jelentőségét emelte ki; nem az ott szerzett tudásanyagot tartotta a legfontosabbnak, hanem a megismerés, a tudomány „értelmét”, „életjelentőségét”: „A tudomány és általában az „objektív kultúra” eszköz, hogy a lélek az életnek oly színvonalára emelkedjék, amelyen — a közönséges élet szociális kötöttségeit levetve — saját lényének lényegét átélheti.”¹⁸³

Az igazi misztika objektivációellenességével, a léleknek a tiszta bensőségbe fordulásával, a transzcendenciával való közvetlen kapcsolatteremtési kísérletével szemben, a szellemtudományok, a kulturális objektivációk felé való fordulást bevezető (voltaképpen a második szemesztert bevezető) előadásában Mannheim is egyfajta kényszerű kerülőútként tárgyalja ezt. „A misztika nem a lélek mindennapi kenyeré, inkább kivételes pillanatok emésztő és nyugtalanító fellobbanása” — ahogy Káldor kifejezte.¹⁸⁴ Mannheim mintegy a misztika alternatívájaként tárgyalja a kultúrába való bekapcsolódást; az objektív kultúra elsajátítását, beépítését a szubjektív kultúrába. A misztika csak a kiválasztottak számára adatik meg, a ki nem választottak kénytelenek az őket környező kultúra objektivációin át eljutni lelkük kiteljesedéséhez. Mannheim itt, „Lélek és kultúra” című előadásában a lukácsi interpretációban megismert *Werkethik* Meister Eckeharttól származó misztikus koncepciójához kapcsolódik. Ez lehetővé teszi a spirituális világképen belül a világ felé való fordulást; az aktív, nemcsak jócselekedetekben, hanem művek, alkotások létrehozásában objektiválódó tevékenység megalapozását is. Előadásában Mannheim arra törekszik, hogy megfogalmazza azt az egységes szemléletet, amely a szabadiskolán tartott különböző előadásai mögött meghúzódik, s összefüggésbe hozza azt a Vasárnapi Körnek az előadások programjában is meghirdetett, spirituális világnézeté-

¹⁸¹ Balázs Béla naplója — *Vas.* 77. o.

¹⁸² Lásd a 161. jegyz.

¹⁸³ Lásd a 160. jegyz.

¹⁸⁴ Lásd a 161. jegyz.

vel. A megfelelő közvetítő közeget a simmeli kultúrfilozófiában találja meg ehhez: ez a kultúrfilozófia, szubjektív és objektív kultúra megkülönböztetésével, a lélek, az élet és a szellem fogalmával, a különböző formák, önálló kultúrterületek öntörvényűségének föltételezésével teszi lehetővé a szabadiskola egész tematikus skálájának átfogását, a szemléleti, megközelítési síkok sokféleségével.

Az első szemeszter előadásainak egységes karakterét Mannheim voltaképpen az egyes kultúrterületek szerkezeti elemzésére való törekvésben jelöli meg, tehát a Zalai Béla által kidolgozott rendszerezésemélet alkalmazásaként állítja be. Hipotetikusán elfogadjuk ezt a nézőpontot, mert bár nem fogja át a szabadiskola működésének egészét — Fülep, Balázs, Lukács, Antal, Kodály előadásai biztosan nem értelmezhetők ebben az összefüggésben — mégis lehetővé teszi az iskolában képviselt, Fülep levelében is jelzett filozófiai irányok (kantianusok, laskianusok, rickertianusok) megközelítését.

A végső filozófiai kiindulópont a metodológiai pluralizmus elve, amely a metodológiai dualizmus további differenciálódásának eredménye a szellemi tudományok, a történeti kultúrtudományok területén. Nem elégszik meg azzal, hogy határt szab a természettudományos módszerek bevitelének a kultúrtudományok területére, hanem az egyes kultúrterületek önállóságát, öntörvényűségét, levezethetetlenségét és redukálhatatlanságát is állítja. A metodológiai pluralizmusnak ehhez a simmeli elvéhez kapcsolódik a lukácsi művészetfölfogás, a művészet homogén közegének, zárt, öntörvényű mikrokozmoszának — már korán kialakított és kései esztétikájába is átkerült — koncepciójával, valamint Fülepnek szintén mindvégig megőrzött, művészetfilozófiájában centrális szerepet játszó jelentésemélete. E szerint az elmélet szerint azt, amit egy műalkotás jelent, így és csak így lehet kifejezni; az átfordíthatatlan egy másik szférába, a teoretikusba is. (Ez magyarázza Fülepnek a „szakfilozófiával” szembeni idegenkedését.) Mannheim, programelőadásában, úgy fogalmazta meg ezt az elvet, hogy a kultúrobjektívációk egymáshoz képest lényegükben különböznek, s egymásból azokat levezetni, azok meghamisítása nélkül, nem lehet.¹⁸⁵

Ugyanez az egyik vezérmotívuma Fogarasi Béla igen nagyszámú korai filozófiai publikációinak is. Ő nem a simmeli, hanem a diltheyi és a neokantianus kettős vonalon halad (korai produkciójának eredetisége, ha lehet ilyenről egyáltalán beszélni, éppen e két szál összekötésében áll). A történettudományok — természettudományokkal szembeni — metodológiai autonómiájának elvét az egyes történettudományok metodológiai autonómiájának irányában gondolja tovább: ennek egyik példájaként foglalkozik az irodalomtörténet önálló metodológiájának problémáival is. Hangsúlyozza, hogy az irodalmat csak önmagából lehet megérteni, ki kell rekeszteni az irodalomtörténetből a természettudományos módszereket és analógiákat, de a pszichológia és a szociológia módszereit is.¹⁸⁶ Ebben a tekintetben Lukácsnál is rigorózusabbnak bizonyul. „A hatás alatt a műnek a műre, az iránynak az irányra tett

¹⁸⁵ Mannheim Károly: „Lélek és kultúra” — *Vas.* 196. o.

¹⁸⁶ Fogarasi Béla: „Az irodalomtörténet filozófiai problémái”, *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1915.

hatását értjük. Más szóval a hatás immanens ideatörténeti, nem pedig szociológiai kategória, aminek például Lukács György tartja” — írja egyik tanulmányában.¹⁸⁷

Ez a pluralizmus nemcsak metodikai jellegű. A természettudományos, pozitivistá tendenciák kiszorításának a filozófián belül a pszichologizmus leküzdése volt a legutolsó fázisa. Zalai Béla körében, a „Budapesti Első Magyar Bolzano Egyesület” asztaltársaságában, ez Bolzano logikai objektivizmusának újrafelfedezésével ment végbe, a teoretikus tételek igazságának fölismerésük pszichikai folyamatától való függetlenítésével. Fogarasi Béla gondolkodói pályája ebből az irányból indult, a laski érvényességfilozófiától nyert további megerősítést,¹⁸⁸ s találkozott össze Lukács és Füleppesztétikai és etikai normativizmusával. A pszichologizmus leküzdése esztétikai téren az impresszionizmuson való túllépésben jelentkezett, etikai téren pedig a relativizmus meghaladásában; abban a kantianus meggyőződésben, hogy a normák érvényessége független attól, hogy elismerik-e, követik-e azokat. Ez a *logikai, esztétikai és etikai normativizmus* képezte a magyar szellemtudományi iskola filozófiájának gerincét. Ez nyilvánult meg abban az ontológiai alapelvükben, hogy a valóság több ágú, több létszférából áll: Mannheim csoportosításában a tér-időbeli fizikai, az időbeli pszichikai és az időfölötti ideális szférából,¹⁸⁹ vagy ahogy Fogarasi kifejezte: a ‚valóságon’, az érzéki és lelki létezésen kívül egy külön világ áll fenn és ragadható meg elménk által: a jelentések, a logikai, etikai, esztétikai objektív összefüggések világa”.¹⁹⁰

Zalai Béla és a Lukács-körbe bekerült követői: Mannheim, Fogarasi, Hauser ezeknek az objektív jelentésszféráknak, rendszerezéseknek a szerkezeti elemzését tartották a filozófia voltaképpeni föladatának. Minden szellemi területnek megvan a saját struktúrája, ezeket kell a maguk logikai, metodikai tisztaságában, sajátos fogalomalkotásukkal, pontosabban az alapjukat képező korrelatív fogalmakból kiindulva, jellegzetes kérdésfölvetésüket és ebből fakadó szemléletmódjukat szem előtt tartva, önálló fölépítésükben mint különálló, egymásba át nem fordítható rendszerezéseket föltárni.¹⁹¹ Zalai és tanítványai a szellemi tudományok önálló metodológiájának, a történeti kultúrtudományok logikájának kidolgozásáért tett erőfeszítése-

¹⁸⁷ Fogarasi Béla: „A kiválasztás és a kiegészítés a történelmi megismerésben”, *A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei*, 1914, 190. o.

¹⁸⁸ Fogarasi Bolzano igazságfelfogásáról írt népszerűsítő cikket a *Huszdik Század*-ba 1913-ban, Zalai filozófiájáról az *Athenaeumba* 1916-ban. Lask tanítványai körében való fölbukkanását 1914 nyarán tanúsítja Berta Lask „Sturm und Stille” című regényének Fogarasi Béláné hagyatékában fönnmaradt kéziratos részlete. Lask filozófiájáról Fogarasi 1924-ben írt tanulmányt, amely a szovjet Kommunista Akadémia „Értésítő”-jében jelent meg.

¹⁸⁹ Mannheim: „Strukturanalyse der Erkenntnistheorie”, *Kantstudien*, 1922. — Újabb kiadása: *Wissenssoziologie*, hg. K. H. Wolff, Luchterhand, 1964, 175. o. Vö. Mannheim: „Lélek és kultúra” — *Vas*. 196. o. Mannheim itt a lét többágúságáról beszél, és hangsúlyozza, hogy metodológiai pluralizmusuk vitte el őket az idealista tradícióhoz.

¹⁹⁰ Fogarasi Béla fordítói előszava (1918. szeptemberi keltezéssel) Bertrand Russell *A filozófia alapproblémái* c. írásához, Budapest 1919, 5. o.

¹⁹¹ A Zalai-féle rendszerezésmélethez vö.: Archivumi Füzetek 2., ill. Bacsó Béla: „A válasz metafizikája (Zalai Béla filozófiájáról)”, kézirat, LAK.

ken belül fordítják a figyelmet a filozófia mint szellemi tudomány sajátos logikájának, metodológiájának kritikai elemzése felé. És, ahogyan a neokantiánus törekvéseket ismertette Fogarasi leszögezi, hogy „nem lehet az ismerettan célja, hogy a tudománynak új módszereket írjon elő, meg kell értenie a tudomány módszereit”,¹⁹² ezzel összhangban próbálják felszínre hozni a filozófiai tudományok, az ismeretelmélet (Mannheim), az esztétika (Hauser), az etika (Zalai), a logika (Fogarasi) sajátos axiómatikáját, a lehetséges megoldások tipológiájában elhelyezve a filozófia történetében létrejött tényleges megoldásokat.¹⁹³

Mannheim a szabadiskola első szemeszterének előadásait a különféle kultúrágak, az etika, esztétika, ismeretelmélet, filozófia, művészet szerkezeti elemzéseként állította be. Fogarasi előadásai, „A filozófiai gondolkodás elmélete” címen, melyekről Balázs azt írta naplójában, hogy elsörendűen sikerültek,¹⁹⁴ föltehetőleg valóban a filozófia logikáját, ennek Lask- és Zalai-féle elméletét fejtették ki, s értelmezhetőek voltak a filozófiai-logikai rendszerezés elméleteként. Mannheim „Ismeretelméleti és logikai problémák” címen tartott „gyönyörű, izgató és gazdag”¹⁹⁵ előadásai nyilván „Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése” című doktori disszertációjára épültek, s talán ennek a filozófiai rendszerezéseméletnek a kívülálló számára való olyan leírását, szemléltetését is tartalmazták, amelyek a mű későbbi német kiadását kiegészítik, esetleg éppen ezeknek az előadásoknak az alapján.¹⁹⁶

Hauser előadásai, „A Kant utáni esztétika problémái” címen, amelyek Balázs naplóbejegyzése szerint imponáló munkát végeztek ugyan, de kevésbé voltak hatásosak, mint Fogarasié, illetve Mannheimé, valószínűleg szintén „Az esztétika rendszerezés problémája” címet viselő, de lényegében a Kant utáni esztétikákat a kantinak alternatíváiként tárgyaló doktori disszertációján alapultak. Hauser itt a Zalai-féle nivóelmélet segítségével próbálja elhelyezni Lukács műközpontú esztétikáját a többi esztétikák sorában, s a forma—tartalom fogalmi korrelációjából kibontani az esztétikai szféra belső szerkezetét. S épp a hauseri interpretáció összefüggésében válik jól láthatóvá hogy a lukácsi esztétika, minden szisztematikus törekvése ellenére sem fér bele egészen ennek a filozófiai struktúra-analízisnek a kereteibe. Mert míg Hauser számára például az esztétika egy ateoretikus szféra, a művészet teoretikus megragadásának kísérlete csupán, tehát a filozófia egyik alkalmazási területe, addig Lukács igazi érdeklődése a művészet életjelentőségének megragadására, ahogy ő kifejezte „a művek axiológiájára és történetfilozófiájára” irányult.¹⁹⁷ Fogarasi mutatta ki, Zalai Béla filozófiáját elemezve, hogy Zalai végső

¹⁹² Fogarasi Béla: „A történeti ész kritikája”, *Új Élet*, 1914, 350. o.

¹⁹³ Vö. Mannheim Károly: „Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése”, *Athenaeum*, 1918; Hauser Arnold: „Az esztétikai rendszerezés problémája”, *Athenaeum*, 1918. (Újabb kiadásuk: Archívumi Füzetek 2.) Fogarasi Béla: „Az ítélet voluntarisztikus elmélete”, *Athenaeum*, 1913; Zalai Béla: „Etikai rendszerezés”, *Alexander-Emlékkönyv*, 1910.

¹⁹⁴ Balázs Béla naplója, 1917. V. 28. — *Vas*. 83. o.

¹⁹⁵ Uo.

¹⁹⁶ Vö. 189. jegyz.

¹⁹⁷ Lukács György: „Kiknek nem kell és miért a Balázs Béla költészete” — *IM* 709. o.

érdeklődése is metafizikai volt, hogy az ismeretkritika nyelvén a metafizika problémáját szerette volna megfogalmazni. Nem állt meg az egyes szférák különvalóságának, autonómiájának megállapításánál, hanem, a simmeli pluralizmuson túllépve, ezek egymás közti összefüggését, hierarchiába rendeződését kereste, a forma formájának, a rendszerek rendszerének megragadási lehetőségét, az abszolút kifejezését a relatív síkján.¹⁹⁸

Ez a nivóelmélet, mint az új filozófia álláspontja, Lukács korabeli megnyilatkozásaiban is érezteti hatását, a leglátványosabban (ennek a formalista megközelítésnek a sterilitását dokumentálva) „A nemzetiségi kérdés vitájához” való hozzászólásában: „Az új filozófia egyik legfontosabb vívmánya a metodikai monizmussal és egyszínvonalúsággal való szakítás. Ez röviden [...] azt jelenti, hogy mielőtt valamely fogalomnak vagy tárgynak adekvát értelmét meg akarom határozni; tudnom kell: mely tételezésben van ‚otthon’ az illető fogalom, és az illető tételezésen belül, vagy egy más tételezéshez képest, milyen színvonalviszony van közte és ama fogalom között, mellyel összemérem.”¹⁹⁹ Ennek a szempontnak az érvényesítésében elvitathatatlan Zalai befolyása, de ez összetetlalkozhatott Lukács és Bloch, már említett közös filozófiai topológiájának vonalával, mely szerint egy dolgot félig megismertem, ha megtaláltam logikai helyét. Mannheim is használja a hol van „otthon” egy fogalom fordulatát, és így fogalmaz a szerkezeti elemzésről írott tanulmánya német változatában: „valamit akkor tekintünk megmagyarázottnak és megértettnek, ha megtaláltuk a helyét a mindenkor ismert rendek, sorok, síkok keretén belül”.²⁰⁰

A magyar szellemtudományi iskola tagjai érzik, és a maguk módján kifejezésre is juttatják a korabeli filozófia dilemmáját, a formák tudományaként fölfogott szakfilozófia szubsztanciátlanságát és a végső kérdések racionális diszkutálhatatlanságát. Fogarasi ezt úgy fogalmazta meg, hogy a filozófia művelői ma azt találják, hogy dilettantizmus és specializmus között kell választani.²⁰¹ Mannheim ezt a problémát Ernst Bloch *Geist der Utopie* című könyve kapcsán gondolja végig, hogy ti. „a végső kérdések meg nem fogalmazható kérdések”, ahogy ezt Lukács egy korai írásában kifejezte,²⁰² s talán nem véletlenül viseli Bloch elemzett írása a „Gestalt der unkonstruierbaren Frage” címet. Mannheim a filozófia tragikumának tekinti, hogy a fölvetett kérdéssel mindinkább eltávolodik a föl nem vethetőtől, „mert a konkrét megfogalmazás ösvényére lépve a fogalomból adódó konzekvenciákat kénytelen követni”.²⁰³ Leírja azt a folyamatot, ahogyan a filozófia kérdései öncélúvá válnak, s a végső kérdések átcsúsznak a problémamegoldhatóságnak előre készen lévő fogalmi vágányára. Az elemző és rendszerező, logikai, ismeretelméleti irányt a racionalisztikus

¹⁹⁸ Vö. Fogarasi Béla: „Zalai Béla. In Memoriam”, *Athenaeum*, 1916. — Újabb kiadása: Archívumi füzetek 2.

¹⁹⁹ Lukács György: „Hozzászólás a nemzetiségi kérdés vitájához” — *Vas*. 271. o.

²⁰⁰ Mannheim: „Strukturanalyse...”. i. k., 176. o.

²⁰¹ Vö. 198. jegyz., i. m. 258. o.

²⁰² Lukács György: „Dr. Szélpál Margit” — *IM* 240. o.

²⁰³ Mannheim Károly: „Ernst Bloch: Geist der Utopie”, *Athenaeum*, 1919 — *Vas*. 299. o.

korszakokban is eleven lelkiismeretként kíséri a misztikus, metafizikus tendencia, a végső kérdésekre emlékeztetve. A magyar szellemtudományi iskola Zalaihoz kapcsolódó ágát jellemzi Mannheimnak az a megállapítása, hogy a teoretikus filozófia ma újra ott tart, hogy elvben koncedálja a metafizikát (a rendszerekben megvan az üresen hagyott helye), csak nincsen élményeken átszivárgó tapasztalás, mely azt kitöltene.²⁰⁴

Az újkantiánus, tudományos filozófiával való elégedetlenség éppen a végső kérdésekkel való számvetés elutasítása miatt jelentkezett a Lukács-körön belül. Ezt Fogarasi korabeli kisebb írásaiban lehet a legjobban nyomon követni. „A kultúrfilozófia kizárja a filozófiából a valóságkutatást és az abszolútum kutatását” — írja, Windelband filozófiáját ismertetve,²⁰⁵ s hozzáteszi, hogy ily módon egy bizonyos közönyt tanúsít a jelenkor legegésőbb kultúrkérdései iránt. Egyik írásában mint „legbensőbb lényegében formai tudományt” aposztrofálja a filozófiát,²⁰⁶ ugyanabban az évben egy másik írásában ez áll: „a filozófiától is mindinkább megköveteljük a konkrét, reális problémákba való behatolást, amelytől a neokantizmus formalizmusa annyira elzárkózott”.²⁰⁷ E két szempont együttes, egymás mellett való érvényesítése jelentkezik föladatként egy, már a Vasárnapi Körhöz tartozása idején megjelent recenziójában: „A filozófia formális alapvetése mellett újra a nagy értékproblémák, az etikai, történetfilozófiai, a világnézet-kérdések azok, amelyeknek megoldása elsőrangú kultúr-szükségletté vált. A tudományos módszer és a világnézletszempont, ez az a két követelés, amelynek egyaránt eleget kell tennünk.”²⁰⁸ A következő évben pedig úgy fogalmaz, hogy a neokantizmust ma már nem tekinthetjük végső szónak, új magatartást érzünk szükségszerűnek a metafizika problémáival szemben.²⁰⁹ S nem hagy kétséget ennek az új metafizikának irracionalista jellegével kapcsolatban, amikor a neokantianizmus marburgi iskoláját így jellemzi, a hegelianizmushoz való viszonyában tekintve: „Hegel pánlogizmusához képest a pánlogizmus modern formája (a marburgi logikai idealizmus) haladást jelent, a gondolkodástól független irracionálisnak legalább relatív elismerését.”²¹⁰

Az újkantianizmusnak az újhegelianizmus irányában való meghaladását dualisztikus életérzésük akadályozza, hogy ti. úgy érzik, hogy Hegel rendszerében a szellem fogalma tarthatatlan keveréke a valóságnak és az értéknek,²¹¹ hogy abszolút idealizmusa a világképnek egyszerű gondolatsémák segítségével való, elhamarkodott

²⁰⁴ I. m. 302. o.

²⁰⁵ Fogarasi Béla: „Wilhelm Windelband”, *Népművelés*, 1916, 69. o.

²⁰⁶ Vö. 187. jegyz.

²⁰⁷ Vö. 187. jegyz.

²⁰⁸ Fogarasi Béla recenziója Max Scheler *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* c. könyvéről (1913), *Athenaeum*, 1914, 77. o.

²⁰⁹ Fogarasi Béla: „Újabb vallásbölcseleti kutatások”, *Husadik Század*, 1915, 70. o.

²¹⁰ Vö. 205. jegyz.

²¹¹ Fogarasi Béla: „Lasson, Der Hegelianismus”, *Athenaeum*, 1917, 191—192. o.

²¹¹ Vö. 192. jegyz., i. m. 345. o.

lezárása.²¹² Mégis, a hegeli történetfilozófia, illetve ennek a német kultúrfilozófia „tragikus tudatán”²¹³ átszűr, a kései Simmel és a kései Dilthey objektivációelméletében jelentkező változata teszi lehetővé a magyar szellemtudományi iskola számára az érvényesség neokantianus szempontjának a történetiség szellemtörténeti koncepciójával való kiegészítését.

Ennek „a háttérben álló történetfilozófiai beállításuknak” alapján értelmezi Mannheim a szabadiskola második szemeszterében tartott előadásait az előzők folytatásaként. Elfogadjuk és termékenynek tartjuk ezt a megkülönböztetést, azzal a kiegészítéssel, hogy Fülepnek az első félévben tartott előadásai már kifejezetten ennek a szellemtörténeti iránynak a hordozói; és hogy Lukácsnak a második szemeszterben tartott esztétikai előadásai még mindig jobban simulnak az első félév érvényességszempontjához, mint kifejezetten metafizikai-történetfilozófiai megalapozottságú etikája, melyet az első félévben fejtett ki. Balázs első félévben tartott dramaturgiája, csakúgy mint második félévbeli poétikája, szintén közelebb áll egy szellemtörténeti látásmódhoz.

A magyar szellemtudományi iskola tagjai Dilthey és Simmel újrafelfedezésével a neokantianizmus elvontságát kívánták kompenzálni. Míg az örök aprioritás szigorú hangsúlyozása erőszaktevés az élet teljességén, s az élet gazdagsága, sokfélesége állandóan kisiklik a racionális formák elvont fogalmi hálójából, Simmel rendkívüli fogékonysággal, szenzibilitással volt képes megeleveníteni a tárgyi lehetőségek és a különböző szemléletmódok végtelen sokféleségét. Mannheim, Simmelről írva, a szellemiség két végső típusát állítja szembe egymással: „Az egyiket Cohen—Windelband és tanítványaik, a másikat e korban egymaga Simmel képviselte a filozófiában. Az előbbiek szellemisége, még ha egy részlettel áll is szemben, még ha arról vaskos köteteken keresztül beszél is, az egyenesen keresztül is csak az általánost képes meglátni, a különös nem elevenedik meg annyira, hogy annak önnönvalóságára, tartalmának teljes gazdagságára ráébredhessünk, ezért könyveik tartalma egypár mondatba összefoglalható; Simmel viszont minden mondatában újat mond, minden mellékmondata új fényt vet a dologra, s az asszociációk egész sorát kelti, de az egész mégsem domborodik ki teljesen...”²¹⁴

Lukács is akkor tudja Simmelt újraértékelni, amikor, saját esztétikájának írása közben, kénytelen megtapasztalni a neokantianizmus zsákutcáját. Ekkor Simmelt saját magával szemben is védelmébe veszi, hangsúlyozza, hogy a pluralizmus, a nem-szisztematikus gondolkodás még nem jelent relativizmust, hiszen Simmel a sokféleségen belül minden egyes tételezési formát föltétlen érvényességűnek tekint.²¹⁵ Az új filozófia főadatát Lukács és Mannheim egyaránt a két párhuzamos törekvés

²¹² Mannheim Károly: „Lélek és kultúra” — *Vas.* 188. o. Vö. még Márkus György „Lukács’ erste Aesthetik” c. idézett írását Lukács esztétikájának Hegel-kritikájáról.

²¹³ Kurt Lenk *Marx in der Wissenssoziologie* (Luchterhand, 1964) c. művében írja le ezzel a kategóriával a német kultúrfilozófiát.

²¹⁴ Mannheim Károly: „Georg Simmel mint filozófus”, *Husadik Század*, 1918. — *Vas.* 169. o.

²¹⁵ Lukács György: „Georg Simmel”, *Pester Lloyd*, 1918. — *IM* 749. o.

összekapcsolásában jelöli meg: egy pluralisztikus és mégis egységes rendszer elérésében. Lukácsnak Simmelről írott nekrológia egyébként önmagában a szellemtörténeti elemzés jellegzetes példája: Simmelt egy korszak világérzésének, korszellemének kifejezőjeként írja le, amely egymással párhuzamosan kifejeződött a festészetben, szobrászatban, zenében, költészetben, filozófiában.

A dilthei szellemtörténeti szemlélet és a neokantiánus metodologizmus összekapcsolódásának, egymásravonatkoztatásának kölcsönösen gyümölcsöző voltát példázza Fogarasi Béla interpretáció-elmélete, a szabadiskolán „A szellemtörténet módszerei” címen tartott előadásainak kéziratban fennmaradt, láthatólag kiadásra szánt változata.²¹⁶ Ez a munka nemcsak Fogarasi korai munkásságának, mindmáig tanulságos módszertani megfontolásokat egységes gondolatmenetbe foglaló, értékes szintézise, hanem a Lukács-kör szakfilozófiai, Zalai-féle ágának is reprezentatív teljesítménye. Mannheim későbbi interpretációelmélete is erre épül, amint jelzi is ezt a kapcsolódást egy homályos utalással.²¹⁷ Fogarasi a Zalai rendszerezés elméletén és a neokantiánus kultúrtudományi-metodológiai elveken iskolázott módszerességgel, struktúraelemző, tipologizáló és rendszerező készséggel közeledik az autonómnak és öntörvényűnek tekintett történeti kultúrtudományok konkrét területei, eljárásmodjai felé. A tényleges szellemtudományi eljárások módszertani előföltéveit tárja föl, s mutatja meg a szellemtudományi megismerés történetében a naturalista, pszichologisztikus és szociologisztikus módszerek kiküszöbölésének, leküzdésének útját az immanens jelentésértelmezésig.

Ebben a folyamatban, amelyet korai írásaiban Fogarasi belülről csinált végig,²¹⁸ igen nagy szerepet játszott Dilthey kései fordulata, amely a lelki és a szellemi tények megkülönböztetésével lehetővé tette a szellemi objektivációs szféráknak a pszichológiai-ról leválasztott, önálló jelentésszférákként, jelentésalakulatokként való értelmezését. Az interpretációt a szellemtudományi jelentésalakulatok történetisége, időhöz kötöttsége teszi szükségessé, a szellemi objektivációk, művek kettős distanciája az alkotóval és a befogadóval szemben, ahogy ezt a lukácsi esztétika „félreértésemélete”

²¹⁶ Fogarasi Béla: „Umrisse einer Theorie der Interpretation”, kézirat 1918. — MTAK-K Fogarasi Béla hagyatéka — Ms 10261.

²¹⁷ Mannheim: „Zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation”, *Wissenssoziologie*, i. k. „Ez a munka sokat köszönhet A. Fried munkáinak.”

²¹⁸ Fogarasi Béla korai írásaiban a szellemtudományi metodológia tudatosításának állomásai a pszichologizmus hatásával kezdődnek, Diltheynek Pikler Gyula közvetítette befolyásával. A neokantianizmus történelemlogikájának elsajátítását és alkalmazását tükrözi Schellingről írott tanulmánya az *Athenaeumban* (1914), mintegy Lask Fichte-könyvének folytatásaképpen, valamint „Az irodalomtörténet filozófiai problémái”. A neokantiánus kiválasztási és a szellemtörténeti kiegészítési elv összekapcsolása „A kiválasztás és a kiegészítés a történelmi megismerésben”, mely 1916-ban németül is megjelent a *Kantstudienban*. „A történeti ész kritikája” 1914-ben azon melegében reagált Dilthey kései művére, s ebben a lelki és a szellemi tények megkülönböztetésére, a szellemi objektivációknak, jelentéseknek a pszichológiai megértéstől elválasztott, önálló, immanens interpretálási lehetőségére. „A szellemtudományi interpretáció módszerei” címen az *Athenaeumban* 1919-ben megjelent tanulmány a szabadiskolán tartott első előadások alapján készülhetett, szövege csak tartalmilag felel meg az átfogó német nyelvű tanulmány első fejezeteinek.

kifejti. A megértés, a helyes interpretáció lehetőségét Fogarasi nem az alkotó és a befogadó pszichikai konstitúciójának rokonságára alapozza, mint Dilthey, hanem történelmi szituációjuk hasonlóságára. Ezért kell minden kornak újraértelmeznie a filozófia, a művészet, a társadalom történetét. Ez a gondolat, a simmeli perspektivizmusnak ez a továbbvitele, fontos szerepet játszik majd Mannheim későbbi relacionizmusában is. Mint Fogarasi hangsúlyozza, a szellemi objektívációkban nem az alkotó lelki életének produktumait kell látni, a filozófiai rendszerek nem vallomások, hanem érvényes jelentésösszefüggések, a törvények nem a jogászok lelki életét, hanem érvényes normákat fejeznek ki stb.²¹⁹ (Ebbe a gondolatmenetbe illeszkedik Lukácsnak nem az alkotó pszichológiájából, hanem az öntörvényű műalkotásból kiinduló esztétikája is.) Fogarasi a pszichologizmus módszerét, azt, hogy minden objektív jelentésstruktúrában a környezet, a történeti, a szociológiai tényezők produktumát látjuk, a kor dokumentálódását keressük. Ebben a megközelítésben eltűnnek az egyes jelentésstruktúrák speciális sajátosságai. Zalai Béla jelentéseméletéhez kapcsolódva állítja ezekkel szembe Fogarasi az immanens jelentésértelmező megismerés kategóriáit és normáit, mindenekelőtt a részeknek az egészre való vonatkoztatását, mint a szellemtörténet totalitásra törekvésének és a rendszer elemeinek a rendszer egészében való értelmezhetősége Zalai-féle elvének szintézisét.

A tanulmány második részében Fogarasi a transzcendens szellemtudományi interpretáció elméletével foglalkozik. A kétféle interpretáció megkülönböztetésének alapja, hogy az immanens interpretáció meglévő, intencionált jelentést tár föl; míg a transzcendens utólag konstruálja, maga állítja elő ezt a jelentésösszefüggést. A transzcendens interpretáció létjogosultságával kapcsolatban mintha bizonyos fõntartásai lennének Fogarasinak. Csak fakticitásukból tud kiindulni: vannak ilyenfajta értelmezések, bizonyára szükség van rájuk, a rájuk irányuló igény hozza létre ezeket újra meg újra. Fogarasit minden bizonnyal Lukács regényelmélete készítette immanens interpretáció elméletének ilyen irányú meghosszabbítására, kiegészítésére. Ezt hozza föl ugyanis példaként az utolsó előtti oldalakon félbeszakadó kézirat végén: „Hogy válhat a transzcendens interpretáció döntővé az immanens jelentés megértésében, ezt tanúsítják az elemzések Lukács György Theorie des Romans-ában, ahol a történetfilozófiai jelentésértelmezés és a tisztán esztétikai formainterpretáció szigorú megfelelésben hatják át az egyes formáknak és műveknek mind az általános sajátosságait, mind a specifikus vonásait.”²²⁰

Fogarasi leszögezi, hogy a transzcendens interpretáció nem helyettesítheti, csak kiegészítheti az immanens értelmezést egy másik szférából nézve. Látja a veszélyeit is az ilyen szemléletmódnak, a konstruált vonatkozások valóságosnak való fölfogásában (amire a szellemtörténeti módszer alkalmazása során a későbbiekben is számos példa akadt), s abban, hogy ez a fölfogás az egyes érvényességi szférák nehezen elért

²¹⁹ Vö. 216. jegyz., i. m. 6. o.

²²⁰ I. m. 46. o.

autonómiájának megszüntetéséhez vezethet. Elfogadja azt a koncepciót, hogy egy jelentésképződménynek, például a műalkotásnak, a legkülönbözőbb etikai, metafizikai, történetfilozófiai rendszerekre való vonatkoztatása újabb és újabb jelentésszefüggések, az intencionált jelentésen túlmenő jelentésszefüggések föltárulásához vezet.

A szféra-transzcendenciának ez a megengedése, sőt termékenynek tartása nyilvánulhatott meg a magyar szellemtudományi iskolán belül a kultúrszociológiai nézőpontnak Lukács korai, simmeliánus drámatörténetéhez kapcsolódó újrafölvételében és érvényesítésében, Antal Frigyes képzőművészeti előadásaiiban „A modern festészet kompozíciójának és tartalmának kialakulása” címen.

Fogarasi előadásai is hangsúlyozták a történetiség, az időbeliség konstitutív szerepét a szellemi tudományok területén, és megfogalmazták a szellemtörténeti megközelítésből adódó centrális kérdést a szellemi értékek normativitásából kiinduló Lukács-kör gondolkodói számára: „az időbeli élményvalóság ösztönzésére hogyan jöhetett létre egy időtlen érvényességű jelentésstruktúra, a mű?”²²¹ Ez a probléma, történetiség és érvényesség összeegyeztethetőségének kérdése állt a magyar szellemtudományi iskola másik nagy személyiségének, Fülep Lajosnak az előadásain a vizsgálódás centrumában.

Fülep Lajost kezdettől fogva foglalkoztatta a szellemi szférák, a vallás, művészet, filozófia időbeliségének és időtlen érvényességének paradoxona; hiszen már *A Szellemben* is „Idő és örökkévalóság” címen tervezett tanulmányt. Először ő is a Lukácséhoz hasonló módon vetette föl a kérdést: miért van szükségük az örökérvényű formáknak az időbeli megjelenésre? A világnézet művészetkonstituáló szerepének a „l'art pour l'art” impresszionista elvével szembeni előtérbe hozása együtt járt a történeti, időbeli föltételezettség mozzanatának előtérbe kerülésével. Művészettörténeti vizsgálódásaiban Fülep a világnézet, a korszellem változásaival összefüggésben ad magyarázatot a stílusok és az egyes műnemek, képzőművészeti ágak (festészet, szobrászat, építészet) történelmi változásaira. Fülepnek ezek a formai, kompozicionális szempontokat is történelmi összefüggésbe állítóan elemző gondolatmenetei összevethetők Lukács irodalmi műfajelemzéseivel, a dráma, a tragédia, a regény esztétikai tárgyalásával. De míg Lukácsnál ezekben a műfajelméleti elemzésekben majdnem mindig a művészet axiológiai, történetfilozófiai, metafizikai szempontból való interpretációjáról van szó, Fülep — bár elismeri a metafizikai szempontok érvényesítésének létjogosultságát a kultúrtörténeti vizsgálódásokban — a maga részéről a saját művészettörténet-filozófiai megközelítésében nem lép túl a világnézet, stílus, forma korábban föltárt összefüggésének keretein, csak a művészet közösségének és folytonosságának szellemtörténeti föltételezésével. Esztétikai abszolút és történeti relatív korrelációját tartja vizsgálódásaiban szem előtt, s ezen belül (öt bensőleg foglalkoztató problémaként, de egyúttal a szellemtörténet népszellem-koncepciójával összefüggésbe hozhatóan) állítja középpontba a nemzeti elem szerepét

²²¹ I. m. 11. o.

a művészetben. Szabadiskolán tartott előadásai, amelyeknek szövege a *Nyugatban*, „Európai művészet és magyar művészet”, majd „Magyar művészet” címen jelent meg, eredetileg ezt a címet viselték. Azt az egész magyar progresszív kultúrmozgalom számára sorsdöntő kérdést tette föl: mi lehet a magyar kultúra speciális küldetése az egyetemes kultúrában. A jelen művészeti tendenciával kapcsolatos állásfoglalásának nézőszögéből tekintette át a magyar építészet, szobrászat, festészet történetét, emelte ki a folytathatónak tartott hagyományokat, és kereste a kibontakozás útját.

A művészet Fülep értelmezésében úgy is fölfogható, mint egy nép sajátos szellemi és morális energiáinak megtestesülése, köztudata, teljes világ, önmagában lezárt befejezett kozmosz az emberek világa mellett, s mégis abból táplálkozó és azt tápláló.²²² Egy-egy nép, saját érzés- és gondolatvilágát sajátos formában kifejezésre juttatva, gazdagíthatja az egyetemes kultúrát. Ebben a tekintetben a klasszikus görög kultúra mellett az orosz irodalom volt Fülep szemében a példaadó.

Történetiség és érvényesség, szempontjainak együttes biztosítására vezette be Lukács, Hegel nyomán, de az ő abszolút idealizmusával szemben, az objektív szellem és az abszolút szellem nivójának megkülönböztetését. Az objektív szellem az időbeliség, a feltételezettség szférája, az abszolút szellem az időtlen, feltétlen érvényességé. Ez a megkülönböztetés, amelyet a többiek is a magukévá tettek,²²³ tette lehetővé számukra, a történeti szempont érvényesítése mellett, az érvényességfilozófia keretében kifejtett abszolút normativizmusuk fönntartását a művészi, etikai és logikai igazságértékek vonatkozásában, s a historizmus relativista következményeinek feltartóztatását éppúgy, mint a történelmi materializmus számukra elfogadhatatlan „redukcionizmusának” visszautasítását.²²⁴

Az objektivációelmélet simmeli kultúrfilozófiai közegében és a történetfilozófia diltheyi szellemtörténeti közegében a Lukács-kör számára lehetővé vált, antiliberális attitűdjük elidegenedéskritikai kifejtése. Ennek önálló teoretikus megoldása Lukács művészetfilozófiája és esztétikai félreértésemélete, valamint a regényelmélet történetfilozófiai elidegenedéskonceptiója. A regényelmélet nem szünteti meg, csak történetfilozófiai, leküzdhető, mulandó stádiumként állítja be az én és a világ, a bent és a kint meg nem felelésének állapotát. Ez a metafizikai-történetfilozófiai álláspont úgy mutatja be saját jelenének „negatív kozmoszát”, mint a polgári kultúra racionalisztikus-individualisztikus epizódjának beékelődését régi és eljövendő nagy kultúrák közé.²²⁵

²²² Fülep Lajos: „Európai művészet és magyar művészet”, *MFI* köt. 259. o.

²²³ Vö. pl. Fogarasi Béla: „A történelmi materializmus kritikája”, *Athenaeum*, 1916. — *Vas.* 159—160. o.; Káldor György: „Civilizáció és kultúra”, *A Probléma*, 1919. — *Vas.* 307. o.

²²⁴ A marx szociológiát szerintük minden időtlen-feltétlen dolognak (mint vallás, művészet, filozófia) időbeli-feltételezett dolgokban való feloldási tendenciája jellemzi (mint szociális osztályok, ökonómia). Vö. Lukács György: „Georg Simmel”, *IM* 750. o., ill. Fogarasi Bélának az előző jegyzetben idézett írását.

²²⁵ Ez az elidegenedés-konceptió jelenik meg Mannheim kultúrfilozófiai konstrukciójában is a formák túlfeljődéséről; továbbá önnön formaelemző tevékenységüknek egy ilyen, a régi tartalmaktól elidegenedett s az új tartalmakat még artikulálni képtelen történelmi stádiumban való elhelyezésében. Vö. Mannheim Károly: „Lélek és kultúra” — *Vas.* 186—202. o.; „Kultúrfilozófia” — kéziratok jegyzetek Mannheim 1919-

RESÜMÉE

Eva Karadi: Lukacs, Fülep und die Ungarische Geisteswissenschaftliche Schule

Der 100. Jahrestag der Geburt von Georg Lukács und des Kunstphilosophen Lajos Fülep gibt ihren gemeinsamen philosophischen Bestrebungen besondere Bedeutung. Die Studie beschreibt die Geschichte ihrer Zusammenarbeit von der Begründung der philosophischen Zeitschrift „A Szellem“ (1911) bis zur Gründung der Freien Schule der Geisteswissenschaften (1917–18), die von dem gemeinsamen Freundeskreis von Lukács und Fülep, dem sog. Sonntagskreis unter Teilnahme von Karl Mannheim, Béla Balázs, Arnold Hauser, Béla Fogarasi, Friedrich Antal und anderen ins Leben gerufen wurde.

Diese philosophische Bewegung wird in ihrem Zusammenhang mit der zeitgenössischen deutschen Kulturphilosophie dargestellt. Die Eigenart ihrer Bestrebungen wird als Überwindungsversuch des Simmelschen philosophischen Impressionismus aufgefasst. Von diesem Standpunkt aus wird das gemeinsame Auftreten von Lukács und Ernst Bloch im Heidelberger Max Weber-Kreis erklärt.

Die philosophische Richtung der Ungarischen Geisteswissenschaftlichen Schule wird als eigentümliche Synthese neukantianischer und geistesgeschichtlicher Tendenzen interpretiert und auf Grund bisher unbekannten Texten dargestellt.

es előadásairól (Siminszky Ervinné tulajdona); Káldor Györgynek a 223. jegyzetben idézett írása; Fülep Lajos: „Az élet értékei” — *Vas.* 163—167. o. — Káldor, nyilván a „vasárnap”-ban tanultak alapján, a következő definíciót adja: „Kultúrán egy koron és egy közösségen belül egyrészt az alkotó lélek objektivációit betöltő közös szellemet, másrészt a befogadó lelkek közös determináltságát, civilizáción pedig mechanizmusok összességét értjük, amely mechanizmusok létesítésének oka és célja a materiális szükségletek kielégítésének tökéletesítése.” (*Vas.* 306—307. o.) Továbbá: „a kultúra is civilizációvá válik abban a pillanatban, amikor a lélek, eleven valósága által átfűtött formák, a szükségletkielégítés tökéletesítése és kényelmessé tétele szolgálatába szegődve, halott matériává alacsonyodnak”. (I. m. 308. o.)