

A FIATAL LUKÁCS ÉS A MAGYAR SZELLEMI FEJLŐDÉS

Lukács József

Úgy vélem, hogy ez a konferencia és tárgya — a korai Lukács és Ausztria — megkülönböztetett helyet foglal el azoknak az éppenséggel nem kis számban megrendezett tudományos üléseknek a sorában, amelyek a Lukács-évfordulóval kapcsolatosak. A rendezvény maga sok mindent lehetővé tesz. Áttekinthetjük és elemezhetjük, mi mindent írt Lukács a korabeli osztrák kultúra képviselőiről, de megvizsgálhatjuk azt is, milyen hatást gyakoroltak épp ezek a személyiségek Lukács gondolkodó fejlődésére. Ám az is kíváncsún lenne — jóllehet attól tartok, hogy ebben a vonatkozásban még csak a kutatás legkezdetén tartunk —, hogy alaposan szemügyre vegyük Lukács több mint egy évtizedet felölelő bécsi emigrációjának korszakát, viszonyát a különböző osztrák (és nem-osztrák) politikai és kulturális erők képviselőihez. Aligha kerülhető majd meg az a föladat, hogy méltassuk az osztrák irodalom és tudomány olyan jelentős személyiségeivel kapcsolatos álláspontját, akiknek a munkássága részben vagy egészben erre az időszakra — tehát századunk első három évtizedére — esik, de akiről Lukács mégis főként a kései írásokban nyilatkozott részletekbe menően; példaként hadd említsem ezúttal csupán Kafkát, Musil-t, Freudot és a Bécsi Kör filozófusait.

Ugyanakkor eszmecserénk valami másra, általánosabbra is alkalmul szolgálhat. Jól tudjuk: volt olyan időszak, amikor Ausztria és Magyarország kapcsolatának megítélésében, a vizsgált időszak tekintetében is, erős hangsúlyt kapott a másik fél politikai és ideológiai hibáztatása — természetlenebb módszer aligha létezik. Egyesek a későbbiek során talán átestek a ló túlsó oldalára, mivel bizonyos ténylegesen meglévő eltéréseket és ellentmondásokat túlságosan is hamar tettek ad acta. Az imént említettek olyan mintaállammá avanszálták az Osztrák–Magyar Monarchiát, amely akár mindenfajta nemzetek-fölötti integráció mintapéldája is lehetne. Ezek a koncepciók persze nem

tudtak helyes magyarázatot adni sem a Monarchia széthullásának okaira, sem pedig azoknak a forradalmaknak és ellenhatásaiknak természetére, amelyek Ausztriát 1918-ban, Magyarországot pedig 1918/19-ben rázkódtatták meg. Úgy tűnik, időközben mégiscsak megérett az idő közös történelmünk objektív, a különbségekkel is számoló vizsgálatára, amely különbségek csak a valóságos gazdasági és kulturális kölcsönhatások talaján válnak érthetővé. Örömmel fűzhetjük hozzá azt is, hogy ez a követelmény szerencsés összhangban van mindkét ország kormányának politikájával, egy olyan politikával, amely a nemzeti érdekek képviselőit gyümölcsözően kívánja összhangba hozni a barátság erősítésével, a másik fél nemzeti érdekeinek és azon előnyöknek képviselőjével, melyek múltjának és jelenének felelősségteljes megítéléséből adódnak.

Nem nehéz ezen a konferencián sem elősegítenünk a kulturális örökség még kiegyensúlyozottabb vizsgálatát: a Lukács-jelenség messzemenően alkalmas arra, hogy kicseréljük nézeteinket az akkori Ausztriáról és az akkori Magyarországról. Engedjék most meg nekem, hogy néhány gondolattal hozzájáruljak ehhez a közös elmélkedéshez.

x

Egy meghatározott időszakban a magyar történetírás igen gyakran hivatkozott — minden olyan esetben, amikor magyarázatot kellett adni az ország viszonylagos elmaradottságára — a polgári társadalom fejlődésének "porosz útjára". Érdekes elidőznünk egy pillanatra ennél a gondolatnál. Napjainkban a magyar kutatók már inkább föl hívják a figyelmet arra, hogy a "porosz" fejlődés semmiképp sem akadályozta meg átfogó módon a német ipar különösen intenzív fejlődését a XIX. század végén; éppennyire kevésbé tette lehetetlenné a "porosz út" nagyszámú és fontos reformok keresztülvitelét a közigazgatásban, az iskolaügyben stb. Mi azonban mindig elfelejtettük föltenni magunknak a kérdést: miképpen lehetséges, hogy éppen mi — még ha nem hasonlítgatjuk is össze országunkat az olyan fejlődést befutott országokkal, mint Franciaország vagy az Egyesült Államok, ami egyébként helyénvaló — nem tudunk fölmutatni a XIX. század végének Magyarországon a Németországbelihez hasonlítható iparosodást, jóllehet a gazdasági fejlődés vitathatatlan; de arra sem igen szokás rákérdezni, hogyan is fest a dolog a jozefinista, vagy például a magyar "Vormärzler"-ek, a mi reformkorszakunk képviselői által kezdeményezett, mégis számos ponton megrekedt reformokkal.

Úgy vélem, ez a kérdés osztrák kollégáinknak sem lehet közömbös. Ha a fiatal Lukács állásfoglalásáról ítéletet akarunk alkotni, akkor tanácsos az akkori Monarchia (azon belül pedig Magyarország) társadalmi viszonyaival

legalábbis számolni. A császári birodalom hatalma a Bécsi Kongresszus után még Európa valamennyi országát — az egyetlen Oroszországot nem számítva — árnyékba szorította, amit azonban a Monarchiáról az első világháború küszöbén már aligha lenne lehetséges elmondani. Ehhez járul még, hogy a dualisztikus birodalom, mint ismeretes, nem csupán a magyar és az osztrák alkotóelem gazdasági és politikai kettőssége alatt nyögött, hanem szintúgy terhelte a birodalom szláv és román lakosságának, mindenekelőtt a két vezető nemzetiségével szemben megmutatkozó, nem is egy tekintetben problematikus viszonya. A polgári fejlődés előnyeiben mindkét ország csak korlátozottan osztozott — annál inkább a polgári elidegenedés és a feudális stagnálás láttán kialakuló pesszimista rezignációban, a rossz közérzetben, sőt a tragikus életérzésben.

A filozófiai szellem sokféleképp reagálhat erre a helyzetre. Egy kvázi-vallásos platonizmus kárjaiban is kereshet menedéket, de a transzcendentális túllépésben, az elidegenedés bírálataiban és rögzítésében, a vallásban is. Visszautasíthatja, mint teljességgel lehetetlent, azt a föladatot, hogy a lényegyet a mindennapi gondolkodás vagy a pozitivizmus színvonalán, a filozófiai impresszionizmus bizonyos formáiban ragadják meg. Megkísérelheti, hogy a szubjektív szellem tevékenységi körében találjon támaszra egy olyan társadalommal szemben, amely kinyilvánítja abszurd lényegének vonásait, mégpedig egy új miszticizmus vagy egy preexistencialista irracionizmus szellemében. De nyitva áll számára az a lehetőség is, hogy frontális támadást indítson az elidegenedés minden forrása és megjelenési formája ellen, miként erre az autentikus marxizmus törekszik.

Nagyon leegyszerűsítve, ez az a társadalmi-kulturális valóság, amelybe Lukács beleszületett, s amelyben gondolkodóvá érett. A hagyományos vallási, valamint a pozitivist és impresszionista álláspontokat, lévén ezek a számára elviselhetetlennek tűnő életviszonyok igenlésének tudatos vagy öntudatlan eszközei, éppoly kevésbé tudta elfogadni, mint Ausztriában például Rudolf Kassner. Ebben az időszakban, mint ismeretes, Lukácsnál eleinte egy "baloldali", kantianus színezetű etika olvad össze Kierkegaard, részben pedig Nietzsche hatásával; ez az etika később Fichte, a háború alatt pedig főként Hegel történelemfölfogása révén radikalizálódik.

Nem az én föladatom Lukács korai munkásságának az értékelése. Pusztán a fiatal Lukács filozófiai gondolkodásának bizonyos vonásaival kapcsolatban szeretnék e helyütt néhány megjegyzést tenni.

Mindenekelőtt szólni kell Magyarországi kulturális viszonyairól, melyek közepette a fiatal Lukács pályája elindult; nem tudok ugyanis egyetérteni azokkal, akik azt vallják: Lukács magyar viszonyok között fölnőtt német gon-

dolkodó. Lukács magyar, középkelet-európai gondolkodó, aki azonban a magyar kulturális élet partikularitását az európai gondolkodás, főként a német filozófia segítségével igyekezett fölszámolni. Ellentétben egyes irodalmárokkal, akiknek véleménye szerint a magyarországi bölcselet partikuláris gyöngesége a magyar jellem józanságára, az elvonatkoztatásokkal szembeni hagyományos realiztikus idegenkedésére vezethető vissza, Lukács az 1905-ös válságot követően egyenesen egy filozófiai kultúra megteremtését követelte, és, a huszadik század magyar filozófiájának kétségkívül legjelentősebb alakjaként, nagymértékben hozzá is járult ehhez a kibontakozáshoz. Nem csupán tiltakozása fejeződött ki ebben a színpadias öntetszelgéssel, az államiságának éppen ezeresztendős főnnállását megrészegülten ünneplő Magyarország nacionalista és vallásos apoteózisával szemben. A korábban abszolútnak tartott, valójában azonban feudális értékekkel szemben (amelyek egyébként már az impresszionizmus és Nietzsche befogadása révén is erősen relativizálódtak), Lukács egyre határozottabban fordult valamilyen új abszolútumnak a keresése felé.

Vegyük szemügyre ennek a jelenségnek néhány karakterisztikus vonását. Először pillantásra megütközést kelthet, hogy egy filozófiai kultúra megteremtésének a követelése az esztétikai kultúra követelésében fejeződik ki, egy olyan követelésben, amely talán valóban visszavezethető Nietzschére, de ugyanakkor a Monarchia magyar felében különös szerep is hárult rá. A fiatal Lukács esetében olyan gondolkodóról van szó, akinél a lét, az élet filozófiai, metafizikai, ontológiai kérdései döntően a műalkotás-elemzés közvetítésével jutnak kifejezésre, lévén a műalkotás, általánosságban pedig az esztétikai szféra, etikai mondandó hordozója. Amit később kritikai élel baloldali etika és jobboldali ismeretelmélet szimbiózisának fog nevezni, maga is összefügg a művészeti szféra fölértékelődésével, a helyes szubjektum—objektum-viszonynak — miként vélte — csakis a művészetben föllelhető jelenlétével.

Az a tény, hogy a művészeti szféra fölértékelődése a világnézeti indítatás reprezentálásának funkcióját tölti be, véleményem szerint Ausztriára és Csehországra is érvényes (gondoljunk csak Kafka vagy Musil írásaira), Magyarországra azonban hatványozottan igaz. Ne feledjük, milyen sors jutott a filozófiai próbálkozásoknak osztályrészül Magyarországon: a Kant-recepció a XIX. század elején éppannyira visszautasító volt, mint ahogyan szükségszerű volt például egy Erdélyi János hegeli arculatú esztétikájának az elszigetelődése is. A természettudományos színezetű vulgármaterializmus vagy pozitivizmus befolyása — főként az ipari fejlődés megkésettisége és egyoldalúsága

miatt — szintén csak csekély lehetett, ám a marxizmus is tulajdonképpen csak a század vége felé, s akkor is túlnyomóan ökonomisztikus alakjában kezdett hatni a megerősödő munkásosztályra.

Ugyanakkor az irodalom, mint ismeretes, szellemi-ideológiai tekintetben vezető szerepre tett szert a XIX. század első felében. A magyar nyelv reformja igen erős hatással volt a nemzeti — s több ponton a társadalmi — öntudat kialakulására. Mint azt Bessenyeinek vagy Csokonainak a fölvilágosodáshoz fűződő kapcsolatai, Petőfi vonzódása bizonyos utópikus-szocialista áramlatokhoz, vagy például Madách viszonya Hegelhez bizonyítja, az irodalom részben átvett a még nem létező filozófiától bizonyos, főként ideológiai funkciókat. A század második felében sem szűnt meg az irodalomnak ez a világnézeti érdeklődése (e helyütt csupán utalni tudok Schopenhauer és Nietzsche növekvő befolyására), de korábbi progresszív pártosza mindenestre évtizedekre elapadt, hogy aztán teljesen meg is szűnjön, s átadja helyét az ideológia nem-filozófiai jellegű típusainak.

1905-öt követően azonban hirtelen vége szakad ennek az 1849 ősze óta uralkodó állapotnak. Az irodalom ismét harcra készülődik, ezúttal azonban nem mint a "kuruc kor" nemzeti függetlenségi eszméjének újjáéledése (épp ellenkezőleg: a nemzet szélsőségesen nacionalista eszménye még konfliktusba is keveredik a haladás polgári gondolatával). A tiltakozás nem is az addig javarészt diszkreditált nemesi liberalizmus keretein belül jelentkezik. Részben a polgári radikalizmushoz vonzódva, részben a magyar agrárszocialista mozgalmak és a munkásság akcióinak hatása alá kerülve, egyszersmind azonban a nagy orosz irodalom befolyását sem kerülve, ez a magyar irodalom a pénzvilágának egyre erősödő uralma ellen is síkraszáll, amiben szerepet játszik a plebejus-demokratikus forradalmi magatartással szemben megmutatkozó rokonszenve is. Pontosan ilyen a csillagok állása, amikor Jászi Oszkár és Szabó Ervin, másfelől pedig Ady Endre és Lukács György színre lép.

Ugyanakkor ez az a pillanat is, amikor a Monarchia válsága kezdődik. Tényleg úgy látszik, mintha, miként Ady fejezte ki magát, "minden egész eltörött" volna, s mintha a "magyar ugar" fölszámolásához erőteljesebb szóra lenne szükség, mint amilyen Petőfié volt. Ám ez a szó még mindig nem egyértelműen azonos a filozófia fogalomkészletével; továbbra is szoros kapcsolatban marad az irodalom eszmevilágával. Az újabb, a második nyelvi reform megint csak nem a magyar filozófiai nyelv forradalmi megújulásával köszönt be, hanem a lírai (Ady) és részben az epikai kifejezés (Móricz Zsigmond) hordozza. Mi több: Ady és a Nyugat körül csoportosuló írók irodalmi forradalma figyelmen kívül nem hagyható tényező annyiban is, hogy Lukácsnál, akinek pá-

lyája össz-európai filozófiai problémák taglalásával indul, e filozófiai kérdéseknek, mindjárt az első művekben, éppen esztétikai megfogalmazást ad. Ady hatása, amit Lukács meghatározónak tekintett gondolkodói sorsa szempontjából, nem volt véletlen: Ady javarészt épp azokra a kérdésekre adott lírai-ideológiai választ, amelyekre Lukács esztétikai-filozófiai, részben pedig szociológiai feleletet adott. (Elegendő idéznünk A modern dráma fejlődésének története c. kötetből néhány fejezet-alcímet: "A történelmi élmény és jelentősége...", "Ember és sors viszonyának módosulása...", "Az új heroizmus", "A lelki magányosság...", "A sorsprobléma" stb.)

A lélek és a formák szövegében a filozófiai mozzanat erősebb, a szociológiai gyöngébb hangsúlyt kap, ám e kategóriák esztétikai holdudvara, a művészi forma mint alkotó és világmegváltó princípium középponti szerepe itt is elárulja, mennyire mélyen gyökerezik Lukács, éppen érdeklődésének főirányát tekintve, az osztrák–magyar régió, s ezen belül is a magyar kultúra fejlődésének sajátosságaiban. Igazolják ezeket a tendenciákat a heidelbergi kéziratok, valamint A regény elmélete is, ahol az új világ iránti vágyakozás az eposz újjászületésének reményében kap hangot. S bizonyosan az sem véletlen, hogy Lukácsnak csak 1918 után, erkölcsi és politikai természetű válságát követően sikerült az esztétika középponti filozófiai nézőpontját radikálisan — ám ekkor sem véglegesen — történetfilozófiai nézőponttal fölváltania.

Egy másik, s majdhogynem Lukács gondolkodásának egész korai korszakára jellemző vonás: erős hajlandósága egyfajta messianisztikus megváltáshitre. Jörg Kammler, több szempontból nem is helytelenül, Lukácsot még 1919 vonatkozásában is "akcionistaaként" és "moralistaként" sorolja be, de ne feledjük, hogy ez a magatartásmódja nem független korábbi kvázi-vallásos aktivizmusától. Korának szocializmusában Lukács eleinte épp annak "az egész lelket betöltő vallási erőnek" a hiányát kifogásolta, amely, mint vélte, a korai és a középkori kereszténység emberében még megvolt. Épp ez az erő volt az, amit Ady "prófétai hitében", s később Balázs Béla szubjektív misztikájában vélt megtalálni. A forma funkcióját is abban határozta meg, hogy elő kell mozdítania "a szubsztancia megváltását a hazugságból" az igazság felé, ahol a lélek fölemelkedik Istenhez, s ahol ezen oknál fogva megszűnik minden különbség. A kétely hallgat — egy újfranciskánus misztika vagy egy modern valdenisi mentalitás szellemében.

A háborús válság éveiben már — egy abszolút fordulat lehetőségét kutatva — az egész társadalom "kiteljesedett bűnösségéről", egy új, zárt és abszolút totalitás létrejöttében való reménykedésről, s majdhogynem chiliasztikus vágyakról esik szó. Egy Eckhart mester s egy Jacob Böhme misztikájának

helyére az albigensek, Giacomo da Fiore és Thomas Münzer szelleme lép, Kierkegaard hatását fölváltja Fichtéé és Hegelé. Az "új polisz" után vágyakozó szubjektum a föloldást mindazonáltal továbbra is a bensőség érvényre juttatásával, a természetnek a maga teljességében való átélésével, a közvetítések kvázi-vallásos transzcendálásával véli megtalálni, "romantikus antikapitalista módon", mint később kifejezte magát. (Életének alkonyán a szektáknak mind a vonzerejét, mind pedig a korlátaikat, a magábanvaló nembeliségnek ezzel az átugrásával, valamint a magáértvaló irányában történő áttörési kísérlettel fogja magyarázni.)

Az álnok valóság és a jó utáni vágyakozás között fönnálló rossz kettősség föloldására, a legvégső, abszolút értékek megvalósítására Lukács nem talál más eszközt, mint a szubjektív hit forradalmát, mely előlegzi "a dolgok fölött kimondott utolsó ítélet" szellemét. Mindez részben onnan ered, hogy azok a közvetítő erők, melyek a két part, a valóság és a kellőség között a hídverésre egyáltalán vállalkozhattak volna, 1918-at megelőzően nehezen voltak fölismerhetők a Monarchia társadalmában. Annak az etikai tisztaságnak a megvalósítása, amelyet a Fogarasi Béla által "progresszív idealizmusnak" nevezett tendenciák követeltek meg, csak akkor látszott lehetségesnek, ha az ember mintegy kívül helyezkedett a társadalmon, hogy így a kontraszt saját álláspontja és a bűnös világ között még élesebb, a föloldás pedig még magasabb és még teljesebb legyen.

Az effajta szubjektivisztikus istenépítés azokban az években — az 1905. évi forradalmi hullám elapadását és a radikális-forradalmi nacionalizmus, de egyszersmind a retrográd előjelű nacionalizmus előretörését követően — Európa-szerte megfigyelhető törekvés. Ezt a radikális tendenciát nem csupán Tolsztoj (s természetesen Dosztojevszkij) széles körben jelentkező hatása mutatja, hanem számos baloldali humanista, szocialista és kommunista álláspontja, így például Romain Rolland és Barbusse, vagy Magyarországon Ady Endre és Tóth Árpád munkássága. Aligha valószínű, hogy Lukács olvasta volna akkoriban Lunacsarszkijt, aki úgy vélte, hogy "a társadalmi mítosz elméletét" alkalmazni lehet "a proletár tudat" területén. Éppily kevésbé ismerhette Gorkij "gyónását", ahol azt olvashatjuk, hogy nem az ember gyöngesége hívta életre Istent, hanem erejének bősége, s Isten nem az emberen kívül, hanem benne lakozik. Ám e fölfogások mégis mind közös gyökerre vezethetők vissza: a teljesség széthullására, a változást akaró erők gyöngeségének a fölismerésére, továbbá — ezen állapot egyelőre illuzórikus kompenzációjaképpen — egy új forma, egy egykoron már létezett, most azonban újra fölépítendő harmonikus rend megteremtésébe vetett szubjektív hitre, mely a megváltást jelentette számukra

Az istenteremtő misztika — Kierkegaard és Dosztojevszkij közvetítésével — természetesen Ausztria szellemi életében is jelen van, mégis úgy vélem, hogy szerepe a tudatban, az erőteljesebben fejlődő filozófia, szociológia és pszichológia túlsúlya következtében, mellékessé zsugorodik. Persze szerepet játszik ebben az a körülmény is, hogy az osztrák társadalom polgári fejlődésének magasabb szintje, valamint a kevésbé kiélezett ellentmondások következtében a fönnálló viszonyokat sem a művészet, sem a filozófia, de még, az érzékelt idegenséggel dacolva, a mindennapi tudat sem érzékeli a "kiteljesedett bűnösség" világaként (gondoljunk csak a bécsi "kedélyesség" tartalmára). Ebből következik, hogy az ateista vallásosság messianisztikus formái sem lehettek annyira aktívak és lázadó szelleműek, mint Magyarországon.

1918—19-ben azonban a történelem már sem az esztétikai, sem az etikai szféra, de a filozófia és a vallásos hit számára nem tette lehetővé, hogy illúziókban ringassák magukata nagy változás lehetséges katalízisét illetően. Ausztriában a császári birodalom aláhanyatlik, Magyarországon a minden eddiginél radikálisabb társadalmi változások föladatának nem a formák isteni eredetű hatalma, hanem a proletariátus diktatúrája tesz eleget. Lukács, a Magyar Tanácsköztársaság népbiztosa, nem habozott túllépni ifjúkorának politikai határkövein. Lendületet adtak ehhez a Vasárnapi Körben rendezett viták is; itt ugyanis a polgári társadalmat, még ha egy misztikus-irracionális látószögből is, de szőröstül-bőröstül csődtömegnek tekintették, s rokonszenvvel fogadtak minden, ellene irányuló kritikát. Ez akkor is igaz, ha a Kör tagjai annak sorsát különben kilátástalannak ítélték meg. (Jellemző módon azonban Lukács már korábban kifejtette a Körben, hogy sem a központi hatalmak, sem pedig az antant irányában való tájékozódás, de még a velük kötendő kompromisszumok sem vezethetnek el a fölszabadulás küszöbéig.)

Ideológiai-politikai területen azonban Lukács még hosszú ideig fog küzdeni korábbi énjével, s a marxizmus elsajátítása is a korábbi formák, mindekelőtt a hegeli utópia keretében zajlik nála. (Az a megoldás, amelyhez a húszas évek elején jut el, s amely megadja a Történelem és osztálytudat hangvételét is, "hegelibb volt a hegelinél", miként ezt később ő maga állapítja meg.) 1918-ban Lukács még explicit módon fejti ki: a szocializmus végcélja utópisztikus, s az ő saját konfliktusa abból származik, hogy a bűn világától való megszabadulás szintén csak a kollektív bűnként fölfogott osztályerőszak révén lehetséges. Később fog találni ugyan megoldást erre a kínzó morális problémára, de ez a megoldás is, bizonyos értelemben, továbbra is csak messianisztikus marad. A Történelem és osztálytudatban is a végső, abszolút fordulatot még mindig egyetlen hatalmas szellemi aktustól várja: a proletár

osztálytudat létrejöttétől, melyben megvalósul szubjektum és objektum tökéletes azonossága. Igaz ugyan, hogy ő maga is mindenkor tiltakozott, amikor a proletariátus világtörténeti szerepét isteni küldetéséből akarták levezetni — mindazonáltal fölfogása a forradalomról itt még igen erősen emlékeztet egyfajta szekularizált megváltásra.

Szubjektíve csak egy évtizeddel később fogja tudni elhatárolni magát ettől az állásponttól; évtizedeken át újra és újra az — immár visszatükröződés-ként, ám egyszersmind a nembeli lényeg aktív elsajátításaként fölfogott — esztétikum jegyében, életének alkonyán pedig megint csak a társadalmi lét ontológiai megközelítéseként, ahol is már egyértelműen egy nem-hitszerű, nem-antropomorf világnézet mellett érvel, miként ennek szükségszerűségét sem a kívánt forradalmasítás adott célkitűzéséből vezeti le, hanem megfordítva: hozzá kíván járulni a mai társadalmi lét elméleti rekonstrukciójához, hogy megkönnyítse a lehetségessé vált társadalmi átalakulást.

Természetesen megengedhetetlen dolog lenne azt állítani, hogy a vázolt három jellemző: Lukács korai filozófiájának művészetcentrizmusa, ennek sajátos irracionalisztikus-misztikus vonatkozásai és korai forradalom-fogalmának kvázi-messianizmusa önmagukban kimerítették volna témánkat, gondolatvilágának mély gyökerezettségét századunk első negyedének Ausztriájában és Magyarországn. Főlöszleges is említeni: csupán jelzésszerű bemutatására törekedtünk itt, annak érdekében, hogy nyilvánvalóvá tegyük: ezek a mi szellemi életünkben olyannyira meghatározó jelenségek bizonyos értelemben regionális természetűek és nemzeti meghatározottságúak, továbbá azt, hogy társadalmaink és kultúránk alapvető struktúrájának számos, nagyon fontos vonása az itt vizsgált időszakban meglepő párhuzamokat mutat.

Éppennyire felelőtlen állítás lenne azonban azt mondani, hogy történelmileg minden szempontból kimerítettük ezt az időszakot. Mégis: a fiatal Lukács fejlődése igencsak tanulságos számunkra. Egyrészt, mert pályáját — ahogyan egy haladó szellemű idealistából marxista lesz — mások ma is követhetik. Másrészt a történelem tanulságai arra figyelmeztetnek bennünket, hogy jóval nagyobb figyelmet kell szentelnünk a társadalom szerkezetéből, a tudat strukturáltságából következő, egy hosszú történelmi időszak alatt kialakuló eszmei hatásoknak, éppen mert a tehetetlenségi nyomatókuk nagyobb, mint azt általában hisszük.

Lukács életműve talán azért tesz oly nagy jelentőségre szert számunkra, mert általa válnak tanulmányozhatóvá a Monarchia utolsó évtizedeinek, valamint az első és a második világháborút követő időszaknak a szellemi mozgásai. Lehet és kell is vizsgálunk, mi foglalkoztatta, jöllehet különböző hangsú-

lyokkal, de ugyanolyan intenzitással az osztrák és a magyar értelmiség legjobbjait, de azt is, mi eredményezett különböző árnyalatokat a két ország ideológiai spektrumában, anélkül, hogy az előzményekből következő problémákat teljesen kiszorította volna. A mi föladatunk ezeknek a hasonlóságoknak és különbözőségeknek a mélyebb megismerése, részint, hogy így közelebb kerüljünk egymáshoz, részint pedig, hogy a másik fél arculatának tükrében önmagunkat is jobban megismerjük.

(Fordította: Balázs István)