

---

## **Lukács György indulásának szellemi környezetrajzához**

HANÁK TIBOR

---

A filozófia és minden gondolat részben közösségi alkotás. Függvénye a társadalom műveltségi szintjének és problémafokának. Gondolatunk nem csupán a miénk. Látásmódunk és problémáink az előfeltételekről, tudásszívonlunkról, ismeretkörülményeinkről vallanak. Az elinduló elhagyja, de viszi magával környezetét. Látjuk rajta, honnét jön. Abból, amit mond, ahogyan mondja, amire gondol. Kérdései és válaszai jelzik helyét, mutatják szellemi indulásának tájvidékét és családfáját, elődeit. A gondolat összefüggés. Közösségbe tartozik. Nem társtalan. Bennünket is összeköt áramlatokkal, irányzatokkal és a történelemmel. A filozófiában megszólalni annyit is jelent, mint társakat és múltat választani, — helyesebben: kapni. Mert ez független attól, hogy észreveszi vagy vállalja-e valaki saját gondolatainak premisszáit, az eszmék környezetét és történelmi eredetét.

Ebben az értelemben vizsgáljuk Lukács György indulásának gondolati eredőit, működése első szakaszában (1918-ig) megjelent írásainak ösztönzőit, példáit. Nem a tényleges hatásokat, nem a nézetek okozati összefüggését, a mondatok származástanát kutatjuk, hanem a tényleges befolyásoktól függetlenül is fennálló párhuzamokat, a szellemi affinitásokat, filozófiájának elsősorban német hátterét. Lukács György ez irányú útmutatásait természetesen felhasználtuk. Írásainak újabb kiadásaiban és pl. az „Utam Marxhoz” című életrajzi feljegyzéseiben megnevezi ifjúkorának néhány eszmeforrását. Ezekből az adatokból indultunk el további környezettanulmányra, de nem lehetett célunk a szerző filozófiai formálódásának minden tényezőjét felderíteni. Ez életrajzi feladat, ez archiv-munkát igényel, Lukács György jegyzeteinek bogozását, egykori olvasmányainak felütését. Bennünket nem a ténykérdés foglalkoztat, hanem a gondolati analógia, a többnyire irodalmi értékelések filozófiai tar-

talmának elméleti helye, tehát az, hogy szavaiban milyen dimenzióit látjuk a múltnak, az akkori jelennek.

Az első részben az esztétikai-filozófiai, a másodikban a filozófiai-szociológiai problematikát próbáljuk kibontani.

## KÁOSZ ÉS FORMA

Lukács György indulása nemcsak, mint minden indulás, elhagyása volt az eddiginek, a meglévőnek, a pusztá van-nak, hanem rémült ráébredés a jelenre, szakítás és heves ítékezés. Az 1900-as évek elejének fiatal írója túl akart lendülni saját korán. A „kor” azonban az élő közege. Túljutni rajta: halál. Ez a törekvés csak annyit jelenthet, mint benne maradni a kor egyik vonatkozásrendszerében és erről a vártárol egy másik vonatkozáshalmazt elítélni. A túljutás tehát csak a kor megosztása elvetendőre és követendőre, — ha ez a követendő nem is több, mint lelket tápláló, derengő eszme és néhány nagy egyéniség. Lukács György nemrég megjelent válogatott művei egyik kötetének előszavában írja, hogy annak idején ő a saját társadalmi környezete, a „lipótvárosi zsidó és dzsentri (dzsentroid) világ” ellen lázadt. (1) Ez azonban nem volt méltó még megvetésre sem. Időtállóbb, szélesebb érvényű jelenségcsoport kellett a bírálathoz, ha nem akarta, hogy tagadása megrekedjen a hírlapi provincializmus síkján. S ezt Lukács sohasem — később sem — akarta. Úgy találta, hogy Pest csupán az egyik fészke az eluralkodott és megdicsőített „fin de siècle” talajtalan szellemének.

A dekadencia tisztább típusát az osztrák fővárosban találta meg. Bécs volt Lukács ellenpólusa. Legalábbis írásaiban. Ez nem zárja ki, hogy mikor Bécszet mondott, Pestre gondolt. Az osztrák főváros volt a rangosabb üresség, a végigjátszott életek irodalomba emelt metropolisa, a „hangulat-anarchisták”, az „élet-esztéták”, az Anatolok egyik kedvelt európai központja. Itt rendítette meg *Freud* és *Weininger* a lélek felépítményének megszentelt fogalmait, terelte a figyelmet az idegek táncára és járult hozzá az értékek átértékelésének folyamatához. Az írók érezték az idők bizonytalanságát, az igazság megragadásának leszűkülő lehetőségeit és az egész élet esendőségét. „Ember, milyen egyszerűen látja maga a világot. Igen és nem! Igazság és hazugság! És hűség — hűtlenség! — Ha ilyen egyszerű lenne, fiatalúr...! Csakhogy nem ilyen egyszerű” — írta *Arthur Schnitzler*. (2) Bécsben akkor minden törekény volt. Maga az élet is. „Ami biztos, omlik mélybe tűnve, / amit tartunk, el kell vessük újra” — olvassuk *Franz Werfel*nél. (3) De ez általában nem tragikus megrendülés, nem a végzet heroikus vállalása, hanem a felületre vetett élet könnyed átvétele, élvezése és halk melankóliája. Egy mozdulat, egy-egy hangulat, homályba vesző tűnékeny kontúr: a semmiségek pergő egymásutánja az emberi univerzum, melyet az író lát és láttat. Csak a pillanatok miniatúráj maradtak a művésznek. *Peter Alterberg* a *Griensideilkávéház márványasztalain* írt műveit a lapok tárcarovatába szórta szét, a jelentéktelenségnek azzal a tudatával, hogy ez minden, ami jelentős. Aforizmákra tört szét a gondolat; nincsenek nagy lendületek, csillagot követő hősi vállalkozások, megtartó tiszta formák. *Hugo von Hofmannsthal* „A balga és a halál” című drámájában *Claudio* azon kesereg, hogy elsodort vizinövénynek érzi magát, de a nagy hullámok soha nem

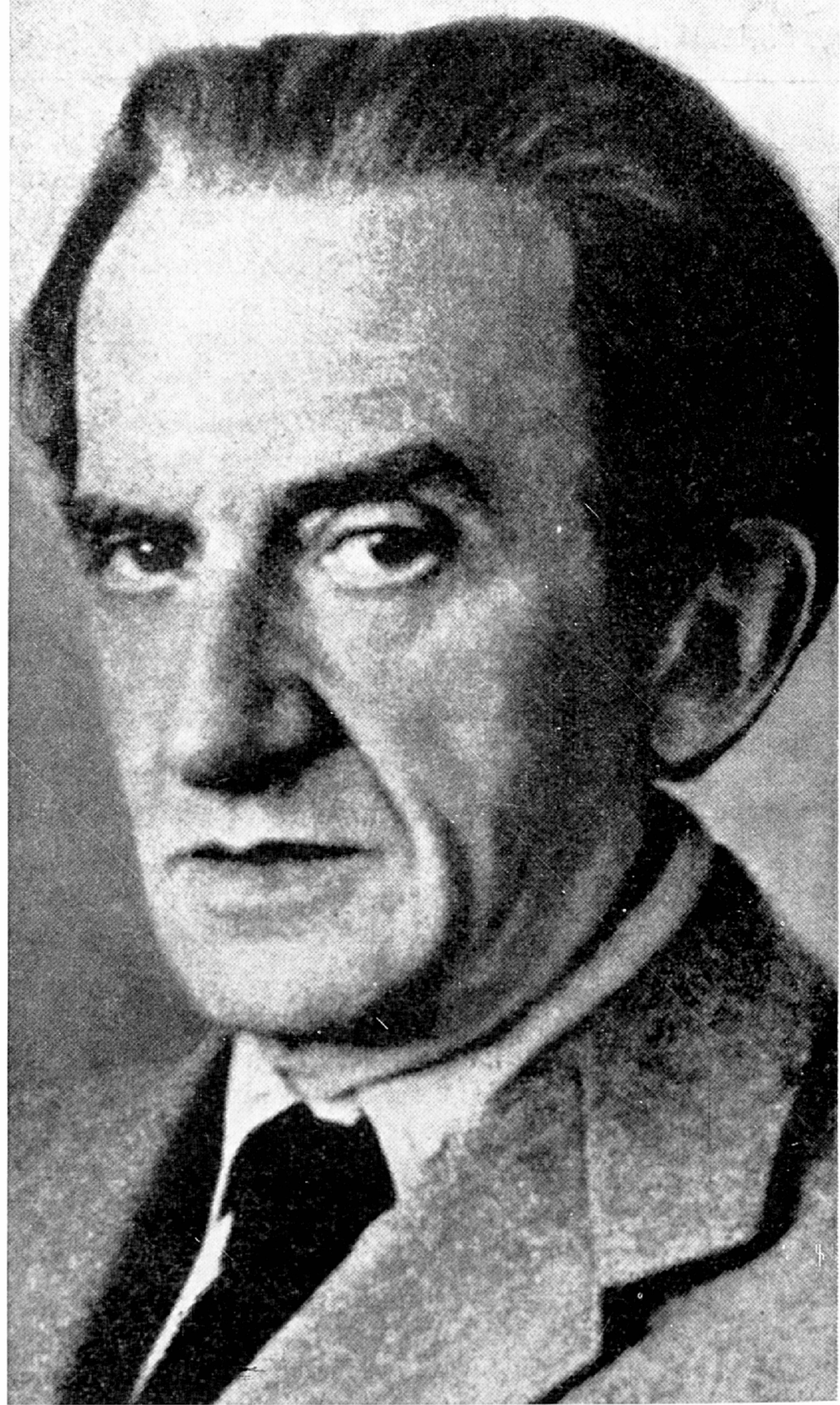
emelték magasra, nem találkozott Istennel, ki másokat sújt és megáld. Ebben a szemléletben minden elveszti talaját és gerincét, a mélységet és távlatokat nyitó problematikát, hiszen a dolgok elfolynak ujjaink között: hogyan tudnók hát a lényegyet felfogni, a kérdéseket megválaszolni? Fő-  
lőslegesen komolykodás lenne. „Mi játékot az életből csináltunk”... „saját életünk kis rongyait ajánljuk” — írja *Hofmannsthal* egy másik helyen. Tudja jól, hogy az elfolyó áramlássá lazított létezésben „mi sem vagyunk magunkéi”: az ember kérdésessé válik, és egyetlen kincsének, a pillanatnak csillogása is a halált idézi. A zenében *Gustav Mahler* és *Richard Strauss* fejezték ki ezt az életérzést, formai tekintetben pedig előkészítették a hagyományok érvénytelenítését, *Arnold Schönberg* fellépését. A képzőművészetben az impresszionizmus és a szecesszió adta át a formákat a tünékeny érzetek és a feminin folyondárok hullámlásának. Bécsben *Gustav Klimt* volt az erotikus kavargás festészetének központi alakja, az ő képei döbbsentették meg a császárváros moralistáit, a dekoratív színfoltok közé helyezett buja sejtelmekkel. Pedig ez nem pornográf merészség volt csupán, nem is merőben technikai kísérlet a formák pontokra és halvány szálakra bontásával, hanem életfelfogás, filozófia. Így látták ezt az új stílus ellenfelei és barátai egyaránt, köztük *Hermann Bahr*, a korabeli Bécs ismert írója. Szerinte az impresszionizmus világnézeti vízvázalástól jelent: „Emberek, kik azt hiszik, hogy megtudhatjuk, milyen a világ »valóban«, abszurdnak kell tartaniok azt a festészetet, mely a közvetlen benyomáshoz, a pillanathoz igazodik... Azok, akiknek nem vált vérükké az örök igazságban való kételkedés..., akik nem érzik, hogy minden állandóan folyik, egyik dolog a másikba átcsorog és szüntelen váltakozásban mindig csak létesül, de soha nincs, azok elátkozzák azt a festészetet, mely számukra ördöginek tűnő élvezettel elmos minden határt és mindent felold a táncoló csillogásban és villogásban.” (4)

Ezekből a sorokból már kivehető a Lukácsnál valamivel később kialakuló filozófiai probléma, az életfelfogások egyik alapvető európai alternatívája. Indulásakor még csak helyhez kötött környezetgyűlölet-ről van szó, Pest és Bécs erkölcsi-irodalmi léhaságának megvetéséről, majd pedig a korról, egy történelmi jelenségről, melyen később át-átcsillan a filozófiai problematika időtlen jellege. Mert Budapest és Bécs csak megjelenési helye, szimbólumnak is alkalmazható elnevezése valami átfogóbb történelmi élmegcsnek, egy korszak beteges felaprózódásának, sőt talán az egész emberi lét örök zuhanásának. Lukács György első írásaiban káoszknak tekinti korát, és a „fixpontot” keresi. (5) Azon panaszskodik, hogy a hangulat feloldja a törvényeket és mindent véletlenné tesz. Elvesznek a célok és ideálok. „A bécsi aestheták világa ez — írja *Beer-Hofmann*-nal kapcsolatban —, a mindent kiélvezésnek és semmit megtartani tudásnak, a valóság és álmok összeolvadásának, az életre ráerőszakolt álmok erőszakos elmúlásának világa; a *Schnitzler* és *Hofmannsthal* birodalma.” (6) Bécset, az esztéták életét a lemondás szomorúsága lengi körül és a „végleg kiégettek” rezignáltsága. Az esztéta a tragédia légkörében mozog. Ez érezhető *Oscar Wilde* „keményre kalapált aforizmáiból”, és „ennek bánatos-büszke titkolása ad fényt a *Hofmannsthal* dagályos verseinek”, és ez veszi körül *Thomas Mann* éles képeit. (7) Lukács nagyra tartja *Schnitzler* elegáns könnyedségét, de fájlalja, hogy „a mai abszolút formátlanság” rajta is eluralkodik és olykor a hangulat-

képek széttörik az összefüggéseket, „idegesítő, kellemetlen ízt” kapnak egyes művei. (8) Úgy látja, hogy ezeken a tört fényű tájakon nincsenek világos körvonalak, határozott tételek; semminek sincs formája, nincs bizonyosság: „Minden kővályog; minden lehet és semmi sem biztos; egymásba folyik álom és élet, vágy és valóság, félelem és igazság, fájdalomk elhazudása és bátor szembenézés szomorúságokkal. Mi marad meg? Mi biztos ebben az életben? Hol van egy pont, és legyen bármilyen kopár és sivár és minden szépségtől és gazdagságtól messze elkerült, ahol biztosan megvethetné lábát az ember? Hol van valami, ami nem pereg ki, mint a homok ujjai közül, ha ki akarja emelni az élet formátlan tömegéből és fogni akarja, ha csak pillanatokra is? Hol válik el egymástól álom és valóság, én és világ, mély tartalom és múló impresszió?” (9)

Ami a bécsi íróknál vagy Oscar Wilde-nál önmaguk kifejezése, vallo-más a pillanatokra szétbomlott életről, az Lukács Györgynél távolság-vevő leírás és egyre határozottabb kritika. Az irodalmi műfajkérdések, a kis formákban való megrekedés és Bécs bírálata másodlagossá kezdett válni számára. A lényeg: a szellemes aforizmákban és egyéb irodalmi apróságokban megnyilvánuló életszemlélet és világfelfogás, melyet esztéticizmusnak és impresszionizmusnak nevezett a század első éveiben elterjedt szóhasználat szerint. Alfred Kerr színikritikaiban találkozunk hasonló beállítottsággal. Lukács ma ugyan az impresszionisták közé sorolja a híres német kritikust, valójában azonban mindkettőn az impresszionizmust próbálták leküzdeni impresszionista eszközökkel, az önálló műfajjá avatott, beleérző kritikával. Alfred Kerr túl akart jutni a hangulatokon, a lényegét kereste, melyet az esztétikum mögött sejtett, s ez a lényeg: az etika. (10) Kezdetben Lukács is így látta Alfred Kerrt, hiszen a „Monna Vanná”-ról írt Kerr-kritikából az impressziókon túlra utaló szavakat idézte: „... valami útban van... újra eszméket adni, ne csak képeket és érzéseket...” (11) Ez azonban csupán fellángolása a vágynak, nem pedig az új eszmék látása és tényleges követése. Azon a műfajhorizonton, melyen Kerr mozgott, nem lehetett megpillantani a világnézeti „fixpontot”. S épp e mellett a műfaj mellett tett hitvallást Lukács „A lélek és a formák” első fejezetében. A kritika művészetté avatása elemelkedés a „káosz” rendtelenségétől, de a helyébe tett rendnek öntörvényei vannak, melyek nem függnék össze az irányt mutató csillagokkal. Az esszéforma: kísérlet, beismerése az Egész elérhetetlenségének, az igazság eltévesztésének, az érvénytelenség és átmenetiség tudatának. Épp művészetté emelése gátolja meg, hogy teljesíteni tudja azokat a követelményeket, melyeket ráróttak. (12) Richard Hamann épp ezért joggal nevezte ezt a fajta kritikát az impresszionizmus sajátos irodalmi műfajának. (13)

Érthető tehát Lukács antiimpresszionizmusának szükségképp impresszionista jellege. Hadüzenete csak küzdelmet jelenthetett, de nem győzelmet. S mert ezt valóban háborúnak, szent háborúnak fogta fel, hadmozdulataiban volt némi karizmatikus jelleg, nem úgy, mint Alfred Kerr élvezettel pattogó kritikáiban. Maeterlinck holdkóros révedezését egyikük sem tartotta a jövő útjának, de Lukácsot messzebbre néző küldetésstudata akadályozta volna meg abban, hogy a főntebb említett drámával kapcsolatban kimondja Kerr-rel: „Magas és alacsony összevisszasága — hibrid darab. De ennél szebbet nem ismerek.” (14) Az esztéta Lukács lázadt az esztéticizmus ellen.





Ebben talán Rudolf Kassner segített neki, a nem bécsies bécsi író, „a nagy vonalak rajongója”, de talán csak úgy, mint madár segít madárnak a repülésben. A lendület ahhoz még nem volt elegendő, hogy elhagyják az esztétikát, hanem csak ahhoz, hogy új esztétika megfogalmazásával próbálkozzanak. Az imént azt mondtuk, hogy kezdetben impresszionista eszközökkel hadakozott Lukács az impresszionizmus ellen, most meg azt látjuk, hogy Kassnerhez hasonlóan igyekszik szilárdabb talajt döngölni kritikái álláspontja alá. „A lélek és a formák”-ban Kassner két embertípusát vizsgálja, a költőt és a platonistát, vagyis a lírikus és a kritikus típusát, mely mögött szinte kitapintható a közös forrás, Sören Kierkegaard csodálatos örülete. Rudolf Kassnertől származik a német nyelvterület első Kierkegaard-tanulmánya („Motive”. Berlin 1905); ő látta meg először a „dán Szókratész” paradox életformájának filozófiai jelentőségét, a Regine Olsen-nel való eljegyzés történetének nagyszerű komolyságát, melyről Lukács György egyik legszebb tanulmányát írta. Kierkegaard-nál hirtelen megpillantják a saját koruk válságának hitt problematika minden fő vonását, látszatokat nem tűrő megvilágításban. Kierkegaard ismerte a káoszt, látta „minden motívum ezeroldalúságát és ezeroldalra forgathatóságát” s azt, hogy „hogyan megy át minden dolog a másikba, az ellenkezőbe, és milyen áthidalhatatlan szakadékok nyílnak meg — ha igazán odanézőnk — az alig megkülönböztethető átmenetek közt.” (15) Csakhogy — és ebben lehetett példamutató — azt is látta, hogy a pillanat nem minden, hogy más stádiumok is kínálkoznak. Az esztétikus ember csak az egyik életlehetőséget mutatja meg, a rövid életű élvezetben való elmerülést, mely nem ismer jót és rosszat, igazat és téveset. A második lépcsőn az etikus ember áll. Élményközege nem a pillanat, de nem is az örökkévalóság, hanem a történelem, a példaképek, a hősök világa. A legfelső stádiumot a vallásos ember képviseli. Itt nincs jóleső homály vagy részvétlen tisztelgés; itt csak egy van: a megvalósítás. Minden más: „vasárnapi terefere”. Kierkegaard szerint a kereszténység vállalása: a bűnösség vállalása. A tragikus hős azáltal a cselekedet által lesz bűnös, melyet meg kell tennie. A keresztény embernél mindegy a tett, ő mindenképp bűnös. Ezért írta Rudolf Kassner, hogy „Kierkegaard-nak ott kellett kezdenie, ahol végetért a tragikus hős.” (16)

A szellemes léhaságok, tört epizódok és kis agóniák világában megváltó tisztulást jelentett ez a kierkegaard-i—kassneri komolyság. Lukács egyelőre (1908—1910 táján) még nem tudja merre induljon, még nem hallja az eszmék hívását, csak misztikus taszítások ösztönzik lelkének megmentésére, a bűnökből való menekedésre. Kierkegaard a vallást ajánlja, ő meg az esztétikát teszi meg vallássá, az esztétikai életérzés megújulásával kíséreltezik: „az »esztétának« egy új típusa van keletkezésében”, (17) mely nem a játékos pillanatokat kergeti, hanem „utolsó ítéletet” mond a dolgok felett, olyan utolsó ítéletet, „amely megvált minden megválthatót és isteni erőszakkal kényszeríti rá mindenre a megváltást”. (18) Láthatólag a gyarlóságok megvetésén, az elszakadás momentumán, „az élmények káoszából” való kimenekítésen van a nyomaték és a tagadáson. Ezt várta a proletariátustól, a szocializmustól is: a pusztítást, a megrázást, „hogy barbárok jönnek és durva kezekkel tépnek szét minden túlfinomodottságot”, elsöpörnek minden periferikusát. „De amit eddig láttunk, nem sok jót ígér. A szocializmusnak, úgy látszik, nincsen meg az az egész lelket betöltő, vallásos ereje, amely meg-

volt a kereszténységben.” ... „És így részben proletárművészetet akarnak tudatosan megteremteni egy polgári kultúra közepette — és a polgári művészet gyenge és durva karikatúráit hozzák létre; éppen olyan törekenyeket és felszíneseket, csak azoknak megvesztegető finomságai nélkül.” (19) Úgy találta Lukács, hogy a szociáldemokrácia nem áll felle, hanem beletartozik abba a korba, melyből csak a megújító tagadás vezethet ki.

Érdekes lenne tudni, hogy akkoriban ismerte-e Lukács a híres német művészettörténész, Richard Hamann 1907-ben megjelent könyvét az impresszionizmusról. (20) Némely írása ennek kivonatolása is lehetne. Gondolatmenete a drámatörténetben és pl. „Az utak elváltak” című cikkében párhuzamos Hamann fejtegetésével, és álláspontjuk csaknem teljesen fedi egymást. A német művészettörténész korproblémává és világnézetté szélesíti ki az impresszionizmust. Nála ennek az az ára, hogy kissé elmosódik az impresszionizmus kritériuma, és olyan jelenségek, elméletek és művek is rendre beilleszkednek a szerző koncepciójába, amelyeknek vajmi kevés közül van a voltaképpeni (de nem csupán képzőművészeti értelemben vett) impresszionizmushoz. Hamann „szemlélete minden tekintetben az Egészre és Átfogóra irányul” (21), tehát a korszak minden kultúrsíkján talál valami közöset, mindenütt felfedezi a pillanatok és hangulatok uralmát. Így aztán rokon kapcsolatba kerül nála Ernst Mach aggodalmas szenzualizmusa, Nietzsche tág tüdejű világnézete, George Simmel pénzfilozófiája és a „tudomány lírizmusa”. (22) Ám épp a nagyívű kép, a művészeteket, az irodalmat, filozófiát, erkölcsöt, vallást és a tudományokat átfogó kordiagnózis tűnhetett olvasói számára gyökerekig ható szemléletnek, mely nem áll meg a részletproblémáknál. Lukácsot épp ez a szintetikus látás vonzotta, a széthulló elemek együttnézése és a mozgástörvényeik megállapítására képesítő levegős magaslat. Az impresszionizmust ő is kiemeli a művészetből, és „kultúrának” fogja fel. A kultúra „az élet minden megnyilatkozásának oly erővel való egységesítése..., hogy bármelyik részt nézzük az élet egészéből, a legmélyén ugyanazt kell látnunk mindenütt”. (23) Szerinte az impresszionista, szecessziós vagy más néven „esztétikai kultúra” kiterjedt az egész életre, és ezáltal eltűnt a világból minden állandóság, szükségyszerűség, maradó érték. „Nem volt semmi, ami közös lett volna a dolgokban és ezáltal túlemelkedő a pillanaton; nem volt semmi, ami állandó lett volna egy dologban és ezáltal kiemelkedő a pillanatból. Mert nem voltak dolgok, csak hangulatok szüntelen egymásutánja, és hangulatok közt nincs és nem lehet értékkülönbség soha.” (24) Megrendült az én szilárdsága, az ismeretek biztonsága; helyükbe a vélekedés és szkepticizmus lépett. „Egészen a nihilizmusig elmenő kételkedés minden abszolút értékben, minden értékelés lehetőségében. Egy csakis nézni, megérteni akaró és a megértés lehetőségében mégis kételkedő generáció világnézete; a végletekig elmenő, egészen egocentrikus individualizmus.” (25) Ebben a hamanni tágasságban természetesen helyet kaphatna, impresszionizmussá minősülhetne most már minden filozófiai és irodalmi irány, mely hadilábon áll az állandósággal, szükségyszerűséggel, abszolút értékkel. A nominalizmust éppúgy ide lehetne sorolni, mint a szubjektivizmust, relativizmust, pozitívizmust (vagy az újabb irányok közül pl. az irodalmi dadaizmust, a képzőművészeti tachizmust) és így tovább. Lukács ezt csak egy-egy megjegyzésben tette meg, de nem írt önálló mű-



vet a témáról, mint *Hamann*, még csak nagyobb tanulmányt sem, de az elvi alapokat lefektette egy ilyen részletező munkához.

Az impresszionizmus kultúrává való kitágításának nagy jelentősége van Lukács filozófiai fejlődésében. Már itt felfigyel a korszakok, stílusok és műfajok összefüggésének problémájára, mely majd regényelméletében kristályosodik ki nagyszerű koncepcióvá; innét ered szembenállása mindenféle elaprózódással, epizódizmussal és naturalizmussal a művészetekben, a pozitívizmussal és relativizmussal a tudományokban; itt rejtőzik későbbi eszmeválasztásának gyökere, az átfogó tagadásból megszülető átfogó megoldás igénye. Mert — mint láttuk — Lukács a bécsi esztéták és az impresszionizmus bírálatával nem egy várost, nem egy művészeti irányt, hanem egy egész kort, kultúrát, sőt ezen túlmenően egy lelki magatartást, a világnézetek egy típusát akarta megítélni, lemérni a rend, lényeg és cél után vágyó férfiasság mérlegén.

A század elejének több nagy gondolkodója indult vagy szeretett volna elindulni ebben az irányban, azok is, kik nem tudtak szabadulni az életáram szuggesztiójától, mint Wilhelm *Dilthey*. Lessingről szóló tanulmányában azt írja, hogy a romantikus és neoromantikus érzelmi problematikából a határozottabb, férfiasabb magatartás, a munka, kötelesség, vallás és állam felelősségteljesebb felfogása felé fog haladni, kell haladnia korának. (26) *Hamann* idézett könyve pedig úgy fejeződik be, mintha Lukács György további útját akarná kijelölni, de talán csak azért, mert ebben az időben többen is ugyanabból az irányból várták a megváltást: „Az eljövendő idő utáni vágy is hangot kapott már. Ha jól hallottuk, valahogy így szólt ez: Több Hegelt!” (27) *Emil Lask*, a heidelbergi filozófus 1905-ben már itt tart. A magántanári működését megnyitó előadásban Hegel és a felvilágosodás viszonyával foglalkozik, az empiria és az értékek ellentétével, a „*Sein*” és „*Sollen*” problémájával, mely minden megújulás alapkérdése. Valóságos az, ami megtapasztalható, ami a történelmi véletlenekben kialakult, s ez időnként mégis szembekerül azazal, ami értelmes, aminek lennie kell. *Lask* szerint Hegel „affirmatív pátosza” korántsem jelentette a restauráció szándékát, a múlt megdicsőítését, hanem platói emelkedettség volt ez: filozófiai elmerülés a tiszta értelmességben, az örök elevenben, az empirikus valóságnál valóságosabb valóságban. (28)

Mint *Lask* későbbi írásaiból tudjuk, továbbra is foglalkoztatta a két világ, a valóság és a Valóság, a lét és az érték problémája. Természetes, hogy elakadt Lukács György elítélő mozdulata is. Az impresszionizmus hangulatkáosza mögött ontológiai adottságok bontakoztak ki. Az impresszionizmus eltűzött egy felismerést, átadta magát a jelenségek sodrásának, — de ez nem ok arra, hogy tagadjuk a jelenségeket, a szüntelen mozgást és létesülést. Tanára, *Georg Simmel* hatására a problematika nála egy időben az élet és a forma dualizmusában jelentkezik, melyben az élet a változás, a forma a megőrzés és az állandóság princípiuma. Mint *Peter Christian Ludz* kifejti, *Simmel* egyik szakaszában megkísérelte kizárólagosítani az „élet” fogalmát, illetőleg elszakítani tőle a formát. (29) *Simmel* úgy gondolta, hogy csak a művészet tudja megteremteni az egységet, összefonni életet és formát, de a gondolkodás erre képtelen. (30) A század elején az Élet filozófiája mellett a másik erősödő filozófiai irányzat, a neokantiánizmus viszont a káoszt, az empiria kuszóságát alapanyagnak tekinti, melynek a gondolkodás ad formát, szí-

lárd rendet. A tapasztalat adatai nem is tudnak másként megjelenni, mint a szemléleti formákban (*Kant*). Lukács is az egységet próbálja megalkotni, a káosz és a forma, az élet és a törvény „élő egységét” (31), de a legtöbb fogalmazásában csak a kettősség megállapításánál marad, nem jut el a valódi kiegészülés elméleti lehetőségének megmutatásához. „Mert két lelki realitás létezik: az élet és az élet és mindegyik egyformán realitás, de egyszerre mindig csak az egyik lehet az.” (32) *Nietzsche* szerint a fogalom megöli az életet, az élet szétpattantja a fogalmakat. Lukács azonban bizonyára nemcsak erre gondol az „élet” megkettőzésénél. Itt nem objektív folyamatot akar szembeállítani egy szubjektív formával, az élet jelenségét az élet fogalmával, hanem az élet kettős megélésére utal, arra, hogy az élet töredék és folyamat, de egyúttal több is ennél: az is, amit el szeretne érni. Mint *Heinrich Rickert* írta az „élet” filozófiájáról, az élet valaminek a kiélését jelenti, másrészt viszont az élet teljességét. Az empirikus, a tényleges élet „a félhomály anarchiája”, az igazi élet pedig az (elérhetetlen) totalitás. „Az igazi élet mindig valótlán, sőt mindig lehetetlen az élet tapasztalata számára” — írja Lukács *Paul Ernst*tal kapcsolatban. (33) A költői formálás belenyúl a zavaros életfolyamba és misztikus elrévülésben megvalósítja a csodát, az emberi egzisztenciának a lét csúcsa, a valódi élet utáni vágyát. (34)

Lukács György írói működése első évtizedének esztétikai-filozófiai íve környezetének helyi jelenségeitől, a „belle époque” megvetésétől a nyugati gondolkodás szüntelenül megújuló dualizmusáig ér. A bécsi esztéták szép miniatúrái mögött meglátta az egész korszak tragikus megrekedését a töredékben, a pillanatban és ebben a valóság egyik ontológiai rétegét. A pillanat, a hangulat és vele az élet dialektikája tulajdonképp nem más, mint impresszionista-vitalista átszűrése és elnevezése a filozófia talán egyetlen alapvető, sok változatban, de mindig visszatérő problémájának. *Ludwig Wittgenstein* és a Bécsi Kör eltaszította magától az érdekekkel, hangulatokkal, tehát az önkényességgel átszőtt „életet”, és ellenpólusként odaállította a racionális igazolhatóság síkját, a tudományokat. *Heidegger*t — mutatis mutandis — szintén a feszültségek és ellentétek foglalkoztatják. Szerinte a létezők fölértornyosulnak a létnek; a nyugati filozófiában *Platón* óta elsikkadt a lét, összekeveredett azzal, aminek lennie *kell*, tehát lényegében az értékkel. (35) *Hegelnél* — mint *Emil Laskkal* kapcsolatban említettük — ez a kettősség jelentkezik, tehát a *van* és a *kell* szembesítése s ez kiegészült az egyes és az általános dialektikájával. *Kant*nál az empiria és a tudati formák kérdése rejti a témát, mely *Descartes* óta ismeretelméleti sikra tevődött át. A középkorban az univerzális vitája, *Szent Ágoston*nál a földi viszonylatok fölött ragyogó „Civitas Dei” eszméje őrzi a dualizmust, — egyszóval mindig és mindenütt *Platón* kettős világa, a változó, árnyékos, kusza tények és az esetlegességektől megtisztított érvényesség, a mozdulatlan eszmék rétege jelenik meg, tehát a levés és a lét, vagy úgyis mondhatjuk, hogy *Hérakleitosz* és *Parmenidész*. „Minden időnek más görögök kellene” — írja egy helyen Lukács György. Minden nagy korszak megteremti magának a görögöket, megfogalmazza viszonyát az egykori kultúrához. A filozófiában is így van. *Heidegger* szerint a filozófiatörténet *Nietzschéig* terjedő szakasza lényegében a platonizmus története. Minden korszak — akarva-akaratlan — megalkotja a maga *Hérakleitoszát* és *Parmenidészét*,

vagyis a *Platón*nál egy elméletben egyesített két világhoz való viszonyát. Lukács úgy érezte, hogy kora elmerül az élet zavaros folyamának héralteitoszi látványában. Ő *Parmenidész*re nézett, állócsillagokat keresett.

## SZOCIOLÓGUS ÉS EVANGÉLISTA

Mint a nemrég megjelent magyar nyelvű „Válogatott művei” harmadik kötetének előszavában utal rá, 1910-ig a két világ szétszakítottságának szuggesztíója tartotta fogva. Ennek megfelelően „egyáltalában nem hittem abban, hogy ma egyáltalában lehetséges filozófia olyan értelemben, amilyen az régen volt...”. (36) Talán ezért nem is foglalkozott behatóan a bölcséleti kérdésekkel, s csupán egyes megjegyzésekben, néhány bekezdésnyi fejtegetésben árulta el imént vázolt és egy-két filozófiai párhuzammal kiegészített nézetét. Érdeklődése elsősorban a drámairodalomnak szólt és az esztétika élet- és mű-közeli kérdéseinek, ámbar tudta, hogy a felmerült problémák tisztázásához a filozófiai alapok biztosítására lenne szükség.

Az irodalomtól a filozófiáig és az onnét visszavezető fonalak néha határozott, néha tétova követése mellett s vele csaknem egyidőben feltűnik egy másik motívum is: a szociológiai. Ez nem független a kor problematikájától, ebben a témakörben is felmerül az élet és a gondolkodás, az élmény és a forma kapcsolatának kérdése, az egyedi és az általános, az empirikus adatok és az elméleti összefoglalások vagy konstrukciók ellentétének problémája. Saját társadalmi környezetének bírálata, a léha Bécsről és az impresszionizmusról alkotott véleménye már magában rejtette az előfeltételek reflexiójának követelményét. Miért alakult ki a szecesszió feminin elomlása, miért csak sóhajnyi tragédiákra, elúszó percekre, hangulatokra futotta? S miért épp ekkor, miért épp itt? Ezek a kérdések jelzik, hogy Lukács György első esztétikai eszmélődéseiben már meghúzódik a szociológiai-történelmi problémafelvetés lehetősége.

Tudjuk azonban, hogy itt nem csupán irodalomkritikai írásainak ilyen irányú reflexiójáról, külső hatásoktól független tartalmi kiterjedéséről volt szó, hanem a korabeli német szociológiai irodalom befolyásáról. A szociológia az akkori fiatal intellektuellek cinkos tudománya volt. Kicsit úgy, mint a pszichológia, nevezetesen *Freud*, vagy mint az irodalomban a misztikusok, a filozófiában *Kierkegaard* és *Hegel*, kiknek neve túlmutatott a fősodrason: *Nietzschén*, *Bergsonon* és *Kant* restaurátorain. A szociológiához hozzáfűződött valami az érdeklődés merészségét kihívó politikai tilalmakból, a nemcsak intellektuális pártütés maradék izgalmából. A késői Lukács ideológiai szenvedélyességgel mutatja be, hogy a múlt század Németországában a tudományos szociológia hívatlan vendég volt, harcoltak ellene a hivatalos fórumok, s ez az ellenséges fogadtatás a politikától viszonylag távol álló gondolkodókra is átragadt. (37) A bismarcki Németország a szociológiát és a szociáldemokráciát egy kalap alá vette, s ez a művelet jó ideig — talán egészen máig — beidegződött a német szellemi élet egyes köreibben. Ám nemcsak a politikai vonatkozások okozták, hogy a szociológiát botránynak vagy bomlasztó tudománynak fogták fel, hanem a német metafizikai érzékenységet sértő materialista felhangok is. Az ehhez kapcsolódó világnézeti prob-

lematika azonban korántsem egységes. A német szociológia Ferdinand Tönniestől kezdve lényegében kétféle materializmus közé szorult. A mechanikus materializmustól való elszakadás volt életfeltétele. Be kellett bizonyítani, hogy a társadalomnak van külön léte és a természet-törvényekkel meg nem fogható sajátága, vagyis a szociológia nem csupán alkalmazott természettudomány, mint a pozitivisták hirdették. Ez a nézet burkoltan szembelyezkedett a marxizmus társadalmi törvény-fogalmával is, mely a történelem kommunizmus felé vezető útját volt hivatott alátámasztani. A tipológiai törekvés viszont — amire *Kulcsár Kálmán* is hivatkozik szociológiatörténetében (38) — nem csupán a törvényfogalom kiszorításának módszeréhez tartozott, hanem az akkori irodalomban, filozófiában, pszichológiában egyaránt használatos gondolkodási segédeszköz volt, mely — mint láttuk — pl. *Kierkegaard*-nál és *Kassner*-nél is megtalálható. — A pozitivista-mechanista materializmustól való elszakadási kísérlet, a sajátos történelmi külön-lét hangsúlyozása a történelmi materializmus felé szorította a szociológiát. A társadalom gazdasági összefüggései, az anyagi alapok meghatározó szerepének elismerése szentségtörésnek hatott, nemcsak egyházi körökben. Ha tehát a szociológia távol akarta tartani magától mind a politikai, mind a világnézeti átkokat, ajánlatos volt elhatárolnia magát a marxizmustól. Ez megint csak az „igen is, nem is” módján történt. Részben felhasználták Marx tanítását, részben megtagadták. A német szociológia a század elején: a történelmi materializmus tompításának művelete. A gazdasági tényezők hatását közvetetnek tekintették, vagy — mint valamivel később pl. *Max Scheler* — kiszélesítették és áthangolták a „gazdasági” fogalmát, „reálfaktornak” nem egyedül a gazdasági alapokat nevezték, hanem ide sorolták többek között az ösztönöket is. (39)

Általánosságban nézve a német szociológia újabb, de az eddig elmondottaktól nem független sajátágának tekinthető a tapasztalat és az elmélet szétválása. A tudományok képviselőinek egy része megrekedt az empiriában, a részletvizsgálatokban (mint az impresszionizmus a hangulatokban), anélkül, hogy sokat törődött volna a nagyobb összefüggésekkel és az illető tudomány, nevezetesen a szociológia által használt gondolkodási formák ismeretelméleti biztosításával, — a másik rész viszont a tényeket csak arra használta, hogy elméleti osztályokat, spekulációkat építsenek rájuk. Az „elmélet nélküli empirikus kutatás” és az empiria nélküli „tisza elmélet” két külön világ — írja a nemrég elhunyt *Friedrich Jonas* —, mely ugyan nem akadályozza egymást, de nem is adnak egymásnak impulzusokat. (40) Ebben az ellentétben húzódott meg az a másik is, mely a történelemszemléletre vonatkozik. A szociológia empirikus ága nem pályázott magaslatokra, távlatokra, míg viszont az elméleti irányok egy része, köztük a marxizmus is, a történelemfilozófiák örökébe lépett. *Alfred Weber* azt vetette később — de még 1918 előtt! — *Lukács György* szemére, hogy nála a szociológiai és történelemfilozófiai síkok egymásba csúsznak. (41)

*Lukács György* berlini tanára, *Georg Simmel* a szociológia teoretikusai közé tartozott (bár *Lukács* később impresszionista gondolkodónak nevezte gyors szempontváltásai miatt). Problémaérzékeny filozófus volt, nagy érzékkel az újra, a modern jelenségekre. Ezért vonzotta a szociológiai szemlélet, a pénz hatásának megvizsgálása, a nagyvárosok és a divat filozófiájának megfogalmazása. A szociológia imént felsorolt álta-

lános vonásai nála is megtalálhatók, egyéni színezetben. Elméleti beállítottságának megfelelően nyíltan lemondott a társadalmi jelenségek elemző vizsgálatáról. Majd mint látni fogjuk, Lukácsot sem az egyes adatok, nem a tartalmak érdekelték, hanem a formák. *Simmel* szerint a szociológia úgy viszonylik a többi tudományhoz, mint a geometria a fizikához és a kémiához. A formákat, a társadalom formáit vizsgálja a szociológia, mert *Kant* filozófiájának hatására ekkor azt tartotta, hogy a forma teszi egyáltalán lehetővé, hogy az anyag vagy a tartalmak megjelenjenek, a tapasztalásban felfoghatók legyenek. (42)

*Simmel* egyike volt az első rangos gondolkodóknak, kik *Marx*tól próbáltak tanulni. Lukács György marxista korszakában több helyen is kiemelte, hogy *Simmel* révén *Marx*hoz közeledett. A német filozófus azonban csak módjával vett a történelmi materializmusból. Mint már említettük, nála az élet komplexuma lépett előtérbe, melyhez részben neokantiánus nézőponttal közelített. Az élet viszont nem csupán a gazdasági és társadalmi lét síkja. *Simmel* beleértette a „lélek” birodalmát is. „A pénz filozófiájában” („Philosophie des Geldes”) ugyan felhasználta *Marx* elemzéseit, bemutatta a kapitalizálódás kultúra- és gondolkodásformáló hatását, az intellektualizmus, az absztraháló képesség növekedését, a pénz szimbólummá emelkedését és a ma oly sokat emlegetett fogyasztói társadalom kialakulását, (43) de mindezt bevonta a metafizikai magyarázatokba és a kultúra tragédiájának szemléltetésébe. Ezért írta róla csaknem ötven évvel később Lukács György, hogy *Simmel* oly módon egészítette ki, illetőleg „mélyítette el” a történelmi materializmust, „hogy eredményeit alárendeli az életfilozófiai sémának, amely ebben az esetben mint szubjektivitás és kultúralakulatok, lélek és szellem feloldhatatlan ellentétessége jelenik meg. Ez az ellentétesség *Simmel* szerint a kultúra tulajdonképpeni tragédiája”. (44) *Simmel* ugyanis azt állította, hogy az utóbbi száz esztendőben valójában csak a tárgyi és a tárgyas kultúra gazdagodott és csak igen kis lépéseket tett, elmaradt a szubjektív, az egyedi szellem fejlődése. (45)

Mikor Lukács György az 1909/10-es tanévben *Georg Simmel* tanítványa lett, sok véleményét, szociológiai műveltségének egy részét már kézen vitte Berlinbe, bizonyára ezeknek igazolását várta, és kiegészítő módosításukat kapta. „A dráma formája” 1906-ban jelent meg a „Szerdák”-ban. Ha ez magában foglalja a három évvel később írt azonos című, de jóval nagyobb terjedelmű tanulmány főbb léziseit, akkor már itt meg kellene találnunk Lukács György szociológiai érdeklődésének, önálló megfigyelésének első nyomait. (46) Természetesen ez még nem zárná ki a lehetőségét annak, hogy háttérben *Georg Simmel* hatását tételezzük fel, hiszen a „Philosophie des Geldes” első kiadása 1900-ban jelent meg, tehát Lukács már berlini tartózkodása előtt olvashatta. 1908-ban írt tanulmányainak egy része, mint a *Rudolf Kassner*ről és *Stefan Georg*érol szóló esszéje, de elsősorban drámatörténetének (ugyanaz évben keletkezett) bevezetője nemcsak elejtett megjegyzéseket, hanem határozott koncepciót tartalmaz: az irodalomszociológia európai jelentőségű alapvetését. Ennek részletes kifejtése nincs szándékunkban. Csupán annyi vonását mutatjuk be a korai Lukács szociológiai felfogásának, amennyi a korabeli tudománnyal való kapcsolatának érzékeltetéséhez szükséges.

Tanulmányait átjárja a típusalkotás szándéka, melyről leginkább a *Kassner*ről szóló esszé tanúskodik. Itt azonban a típusok úgyszólván

még időtlenek, a történelem minden szakaszában fellelhető pólusok. Viszont felmerül a műfaj és a típus kapcsolatának gondolata, vagyis az a *Hofmannsthal*nál is megtalálható elképzelés, hogy bizonyos emberek beillenek a drámába, de az epikába nem, vagy fordítva. „Talán — írja Lukács — az összes irodalmi műfajokon végig lehetne vinni ezt a megkülönböztetést és megállapítani az életképességi fokok skáláját egyes műfajok szerint”, (47) — vagyis azt, hogy melyik műfajban melyik embertípus életképes. Egy másik tanulmányában a típus világos szociológiai jelentést kap. Itt a polgár típusáról, sőt ideális típusáról, az „igazi” polgárról esik szó (48), természetesen anélkül, hogy a weberi „ideáltípus” kifejezését használná. Ezzel később került kapcsolatba.

Több helyen, sok apró megjegyzéséből és kisebb fejtegetéséből bontakozik ki az a felismerése, hogy az életvitel és a művészet, a korok és az irodalmi stílusok összefüggnek. Minden idő megalkotja a maga történelmét, múltját, múltjához való viszonyát, hőseit, alakjait, műfaját és stílusát. Ezt nem a nagy emberek hozzák létre, hanem a korszükségletek, melyeken azonban nem kizárólag anyagi szükségleteket ért. Ez a szó helyenként „korhangulatot” jelent nála vagy a társadalmi helyzet átélését, de persze gazdasági körülményeket is, mint pl. *Theodor Storm*mal összefüggésben említi. Drámatörténetének 1908-ban készült bevezető részében is azt kutatja, hogy melyek a dráma „szociális lehetőségei”, s ezt *történeti* kérdésnek nevezi. (49) A problémának azonban csak egyik oldala az eredet kérdése, a mű és a műfajok keletkezése. A másik oldal a hatás, vagyis a mű és a közönség kapcsolata. A korok változásával módosul a művek hatása, ennek intenzitása és kiterjedése, s viszont az irodalmi alkotások is hozzájárulnak a társadalmi ízlés változásához. *Stefan George* verseit ért szigorú kritikákról megjegyzi, hogy ezek múltó jelentőségűek. Tegnap hidegnek érezték költészetét, de ma már sejtik rejtett líráját és holnap talán túlságosan is lágynak tartják majd. Ez a kérdés azonban szerinte nem a művek értékelésének, esztétikai lemerésének kérdése, hanem „inkább a művek szociális elhelyezkedéséé”. (50)

Már az eddig felvázolt gondolatokból is látható, hogy Lukácsot a változás mozzanata kötötte le, s ezért egész szemlélete dinamikusabb, mint *Simmelé*. Mint *Raymond Aron* megjegyzi, a történelmi tájékozódású társadalomtudósok kételkedve fogadták *Simmel* szociológiájának azt a törekvését, hogy a szociális jelenségek lényegét időilen és általános viszonylatokban ragadja meg. (51) „A pénz filozófiája” ugyan adott néhány konkrét korelemzést, de szociológiáját formálisan építette fel. Lukácsnál a történelmi váltásokra terelődött az érdeklődés. A drámát a hanyatló osztályokhoz kötötte, és saját korát a polgárság késői fázisának, a bomlás idejének tekintette, mint ezt az impresszionizmusról szóló megjegyzéseiből is láthattuk. A hanyatlást társadalmi és gazdasági okokkal magyarázta. Főképp az elkésett gazdasági fejlődés okozta Németországban, hogy a régi életformák sokáig megmaradtak és ennek talaján még a régi, a biztos járású polgárságot képviselő írók, mint *Keller* és *Storm*, léptek elő. Ők azonban a fejlődés végét jelentették; utánuk a kiárusítás következett. A széteső világban az írónak nincs központja, kormánya, vezérlő sugara. Ez lehet pl. *Strindberg* „centrumtalanságának” oka: „a mai polgári, individualista élet” céltalansága. Mert „az ő végtelenül kö-

vetkezetes nagy művészetét és vehemensen becsületes intellektusát csodálván, nem tudjuk elhinni, hogy egyéni hibából lett volna centrumtalan”. (52)

Ami pedig a történelmi materializmushoz való viszony kérdését illeti, Lukács György ekkor még osztozott kora felemás magatartásában. A marxizmus „elmélyítésének” igénye nála is megtalálható 1910 körüli írásaiban. Legvilágosabb a drámatörténet előszavának állásfoglalása, melyet a szociológiai gondolkodás kritikájának szánt. Az irodalomszociológia hiányának oka magában a szociológiában rejlik, „a szociológia mohéságában, amellyel a mindenkor gazdasági viszonyokat, szerinte minden társadalmi tünemény legvégső és legmélyebb okát, a művészi jelenségek közvetlen okául akarja feltüntetni”. (53) Lukács nem találta meggyőzőnek ezt a „nagyon is egyszerű kapcsolást”. Szerinte nem a tartalmi vizsgálatokra, gazdasági vonatkozások megállapítására van szükség, hanem a formák társadalmi meghatározottságának feltárására: „Az igazán szociális az irodalomban...: a forma.” (54) Másutt is hangsúlyozta, hogy egy műfaj szociológiája nem jelenti a művek vagy egyénségek levezetését az illető kor gazdasági, társadalmi és egyéb körülményeiből, hanem csupán a szociális előfeltételek, a korhangulatok szerepének megállapítását. A korok meghatározó befolyását összetetten képzelte el, és ha beszélt is arról, hogy minden kultúrát egy-egy osztály uralma jellemez, nyomban hozzáfűzte, hogy — „pontosabban: annak az osztálynak gazdasági, politikai viszonyai, egész életmódja szülte formája, tempója, ritmusa határozzák meg annak a kultúrának megnyilvánulási formáit.” (55) Ehhez még ajánlatos emlékezetbe idézni, hogy Lukács György filozófiai felfogását ebben az időben életfilozófiai és neokantiánus gondolatok hatották át, fogékony volt a miszticizmusra, s még jóval később is romantikus elvágódással próbált kivezető utat építeni a társadalomból, *Dosztojevszkij* nyomán. Terméketlennek ítélte az ideológiákat, melyek az osztályon kívül állásra kényszerítenek „minden igaz és komoly embert”. Egyszóval lehetőnek tartotta a társadalmi determináltság levetését és a lélek belső szabadságának megvalósítását: „ahogy *Dosztojevszkij* világában nem konstitutívek többé a társadalmi kapcsolatok, úgy ez a világ nem szól többé az emberek valamely társadalmilag meghatározott csoportjához, hanem minden társadalmi megkötöttségtől függetlenül azokhoz a lelkekhez, akik ezt a konkrét lélekvalóságot megtalálták már, vagy igazán, lelkük intenzitásával keresik.” (56)

„A lélek és a formák” és a drámatörténet megírása idején Lukács nem jutott elméleti nyugvóponthoz, nem elégedett meg kialakult eklektikus világfelfogásával, nem látott messzi távlatokba néző, megoldást kínáló filozófiát. Csak mikor 1910-ben Firenzében találkozott Ernst Blochhal, alakult ki benne az az élmény, „hogy ma mégis lehetséges klasszikus értelemben vett filozófia”. (57) Ő beszélt rá Lukácsot, hogy menjenek Heidelbergbe. A tizes évek elején ez volt számára a két nagy formáló tényező: Bloch és Heidelberg.

Ernst Bloch azonban bizonyára nem a diszkurzív gondolkodás erejével győzte meg Lukácsot, hanem a szent megszállottság ígézetével. Végeredményekben beszélt és titkokban, látomásokban. Ezzel zavarta meg a tudósok pozitivistá lelkiismeretét és az életáramokban vagy kis földi tusákban elvesző művészeket, írókat, filozófusokat. Ernst Blochot a chasz-

szidizmus, a gnosztikus Kabbala és a zsidó messianizmus tanította prófétáló okosságra és uralkodói biztonságra. Filozófiáját mintha nem is a filozófiából merítette volna, hanem az égő csipkebokorból, s filozófiára csak azért lett volna szüksége, hogy a kinyilatkoztatást el tudja mondani a huszadik századnak. Ez utóbbi tekintetben ő tanult Lukácstól, viszont Lukács nála látta meg az eretnekek szilárd hitére képesítő perspektívákat. Bloch a mítoszok világából szakadt ki, evett ő is „Simmel leveséből”, és magába szívta az újkantiánizmus szellemét, de már dolgozott benne a „docta spes” eszméje, az „Utópia szellemé”-nek („Geist der Utopie, 1918) alapgondolata. A szellem önkifejtődésének hegeli tételét, Marx valóságihívő történelemszemléletét és a századvég forradalmárainak kissé anakronisztikusan ható haragját egyesítette az eszkatologikus várakozással. A jövő nem csupán pszichológiai kategória volt számára, nem csupán vágy és elképzelés, hanem ontológiai tény: az objektív valóság alapirányulása a még-még-nem-levőre. Minden „van” magában foglalja a „lesz”-t; minden létező leendő. Ernst Bloch ateista hite ragadta el Lukácsot, s mint a jó hír apostolai érkeztek a Neckar menti városba.

A heidelbergi egyetemen ekkor nemcsak híres professzorok tanítottak, nemcsak a képzés magas színvonalát biztosította ez a város, hanem a gondolkodás szabadságát és a nyomában járó politikai, nemzeti, világnézeti csoportok működésének lehetőségét, a pluralizmust. Paul Honigsheim szerint mindazok, akik faji, politikai, nemzeti vagy vallási okokból máshonnet kiszorultak, Heidelbergben megtalálták az élet és a gondolat kifejtéséhez szükséges légkört. Lukács számára főképp Max Weber és Emil Lask volt jelentős. „Weber is, Lask is kivételes jelenségek voltak az akkori szellemi Németországban”... , kikkél „nem tipikus megértésre” talált. (58)

Hogy Emil Lask — kit „esztelen csatákba teuton örvény elragadt” — ténylegesen hatott-e Lukács György gondolkodására, nincs módunkban megállapítani, de a háborúban fiatalon elpusztult heidelbergi filozófus azokat a problémairányokat követte, amerre Lukácsot és Blochot saját elméleti gravitációjuk húzta. Lask is szabadulni próbált Kant ismeretelméleti fogságából, benne is derengtek már az új metafizika fényei, a két világ elmélete, melyet nemcsak platóni eredetében igyekezett felfedni, hanem a modern gondolkodás számára oly jelentős filozófusnál is, mint Hegel. A létezés és érvényesség dualizmusát az élmény és a megismerés áttételeiben próbálta megőrizve feloldani, és pedig úgy, hogy az átélésben megragadott (nem létező, de érvényes) értéket a megismerés önti (változatlan) formába:

„mert az élmény percnyit éli, de a forma változatlan áll:  
nem a *seiend*, hanem a *geltend*, ami örökre *gilt*” —

mint Babits Mihály írta a Laskot búcsúztató versében.

Max Webertől származik az egész korszak számára igen jelentős megkülönböztetés, az értékek (értelem, jelentőség) és a tény (valóság) szétválasztása és az értékeléstől mentes, „wertfrei” tudományosság követelménye. A Diltheynél és Rickertnél érlelt problematikát Laskkal ellentétben a teljes elkülönítés révén vélte megoldani, s ezzel bizonyára nem nyerte meg Lukács György tetszését. Nem hiába nevezte Marianne We-



ber (és talán férje is) Lukácsot „a világnézet másik pólusáról jövő” „fiatal keleti filozófusnak”. (59) Bloch és Lukács egy új világ eszméjét hordozták körül, tehát az eleven élet értékeire mutattak, nem úgy, mint Weber, ki az egzakt tudományok oldalán állt.

Viszont az „ideáltípusok” és a nagy közgazdász-szociológus társadalomtudományi és politikai fejtegetéseinek hatása megtalálható Lukács György írásaiban, nevezetesen az ekkoriban keletkezett regényelméletében. Max Weber ideáltípusai középutat jelentettek az empirizmus és a történelemfilozófiák között. Elszakadtak a pusztá adatoktól, de egyúttal figyelmeztettek arra is, hogy elszakadtak tőle. Az ideáltípus tehát ismeretesköz, nem pedig ténylegesen ható, reális törvény, mint a marxizmus társadalmi törvényei. Weber a történelmet bonyolult folyamatnak tartotta, melyben a gazdasági és szellemi erők kölcsönhatásban vannak egymással. A protestáns etikáról szóló művében azt mutatja be, hogy a puritanizmus ténylegesen átélt vallásos hite és gyakorlata miként járult hozzá a kapitalizmus kialakulásához. (60)

Talán a legfőbb befolyást Weber politikai felfogása gyakorolta Lukácsra. Feltehetőleg ő vezette be ebbe a témakörbe. Mint az esztétikában Kierkegaard, Kassner és Hamann, úgy a politikában Weber hívhatta fel figyelmét a közélet epizodizmusára és impresszionizmusára. A heidelbergi professzor demokratikus oltást adott a tömegmegvető irodalmárnak, George hermetikus költészetét és a filozófia fennkölt homályosságát dicséretes esztétának. Weber elutasította a vezérek uralmát és a bürokratizmust, bírálta a német parlamentarizmus hamisságait, a konkrét visszasságokat, de hitt a tisztább demokrácia megvalósításának lehetőségében. Lukács magáévá tette a kritikát, sőt megtoldotta George Sorel antidemokratizmusával („La démocratie, c'est l'envie!”), elvetette a polgárság politikai felfogását, a parlamentarizmust és az alkotmányos gondolkodást. A szocialisták hibáját abban látta, hogy túlságosan a polgárság közé vegyültek. Azt hitte, hogy Max Weber lesz az a férfi, aki „a szocializmus ebből a nyomorult relativizmusból kihozza”. (61) Nagy csalódást váltott ki Lukácsban és Blochban, hogy ez a kozmopolitizmusra hajló, széles látókörű tudós férfi a világháború elején egyenruhát öltött és hazafiságára hivatkozott. (62)

Lukács számára Max Weber testesítette meg azt a heidelbergi szellemet, melyről Honigsheim tett említést. Webertől semmi sem volt idegen; minden nézettel és egyéniséggel érintkezésbe akart kerülni. Házában nemzetköziség uralkodott: oroszok, lengyelek, magyarok, indiaiak fordultak meg. Közel tíz éve nem tanított már, mikor Lukács Heidelbergbe érkezett. A közgazdasági tanszéket testvére, Alfred Weber töltötte be. Max Weber vasárnaponként fogadta a vendégeket. Köztük volt Stefan George, Karl Jaspers, Emil Lask, Ernst Troeltsch, Bloch és Lukács. A két utóbbi megjelenése valóságos forradalmat jelentett. Webert lenyűgözték szellemességükkel, színes fogalmazásukkal, üdítő radikalizmusukkal, az idők közelségébe vetett hitükkel. „Ki a négy evangélista, kérdezték akkoriban: Márk, Máté, Lukács és Bloch” — írja Helmuth Plessner a Max Weberről szóló megemlékezésében. (63)

Weber nem ugyanúgy ítélte meg Blochot, mint Lukácsot. Bloch miszticizmusa terhelte, megzavarta fogalmi tisztaságra törekvő gondolkodását: „Ezt az embert eltölti Isten, én meg csak egy tudós vagyok” — je-

gyezte meg egyszer. Egyik tanítványa, Maria Bernay szerint Weber nyíltan kimondta: „Szeretnék ehhez az emberhez (Blochhoz) egy hordárt odaküldeni, aki becsomagolja bőröndjét és kiviszi a vasútra, hogy elutazzon.” (64)

A vallásba hajló gondolatmenetekben Lukácsot sem követte. Weber elfordult a katolicizmustól, az autonóm etikát képviselte, viszont Lukácsék akkoriban sokszor dicsőítették a katolikus vallást, és a kötött társadalmat állították oda ideálnak. Annál inkább érdeklődött Lukács tudományos törekvései iránt. Napokig gondolkodott megjegyzésein. 1913 és 14 tavaszán felső-olaszországi tavaknál járt. Egyik levelében kérte, hogy küldjék el neki „a lélek és a formák” német kiadását. (65) Lukács esztétikai koncepciója — saját vallomása szerint — nagy benyomást tett rá és problémafelvetését helyesnek találta. „Az esztétikát eddig a befogadó álláspontjáról, majd most az alkotó oldaláról próbálták felépíteni, mignem végre a »mű« mint olyan jut szóhoz. Ez valóságos jótétemény.” (66)

Lukács György szellemi fejlődésének első szakaszát „A regény elmélete” (Die Theorie des Romans) foglalja össze. Ebben a munkában a hegeli történelemszemlélet szintjén jelennek meg korábbi írásainak alapkérdései, művészi lekerekítésben. A sorokon átdereng Kassner tisztasága, Simmel „élet”-problémái, Bloch istenessége és Heidelberg szelleme. A probléma ugyanaz, mint tíz évvel korábban — s mint fél évszázaddal később: a puszta létezés és a lét kettőssége s a tragikus szétszakítottság feloldása valami nagy teljességben. Korunk elvesztette központját, Istent, tartalmát: irányzék nélküli hajó a tengeren; a vágyak, eszmék, utópiák jelzik az elhagyott Egész mérhetetlen messzeségét, melyben a létezés és a lét, élet és ideál egységet alkotott, mediterrán ragyogásban. S ez az új koncepciójában! A dualizmus nem emberi végzet, nem örök megosztottság, mely a filozófiai gondolkodás vagy épp az emberi természet velejárója, hanem csak egy történelmi stádium sorsa. Nem abban az értelemben, mint első esszéiben hitte, hogy ti. a történelmi fejlődés beletorkolódott a gyógyíthatatlan szkizofréniába, a teljes felaprózódásba. Ez a szemlélet csak a sóvárgást engedte meg s annak kifejezését, hogy „ma ismét új rend után vágyunk a dolgok között” (67). Regényelméletének történelemfilozófiája azt állítja, hogy ennek a váagnak reális alapja van. A múlt igazolja, hogy ellenséges a föld és ég szembenállásának megszüntetése. Művében nem vállalkozott a széttört világ összeillesztésének megkísérlésére, csupán megmutatta az épség példáját, azt az időt, amikor „a csillagos ég a járható utak térképét jelentette”. Az antik görög világ harmóniája ez, melyben nincs kérdés, csak felelet, nincs talány és káosz, csak forma van. Az ily módon jellemzett görögség ideáltípus, a szó weberi ételmében. Kérdés, hogy mennyire bírja el a valóság terhét. Vajon a történelemfilozófiába ágyazott harmonikus életfelfogásban nem vegyül-e össze valós múlt és a megszépítő vágy, nem tér-e vissza az ideál és a valóság kettőssége, nem finomodik-e eszmévé az európai kultúra görög szakasza?

## JEGYZETEK:

- (1) Lukács György: Magyar irodalom — magyar kultúra. Budapest 1970. 6. old. (Továbbiakban: Lukács, MI)
- (2) Arthur Schnitzler: Grosse Szene. Gesammelte Werke 2. sorozat, 5. köt. Berlin 1922. 232—233. old.
- (3) Pákozdy Ferenc fordítása.
- (4) Hermann Bahr: Dialog vom Tragischen. Berlin 1904. 111—112. old.
- (5) Vö. pl. Lukács MI, 26. old.
- (6) Lukács György: A lélek és a formák. Budapest 1910. 105. old. (Lukács, LF)
- (7) Lukács György: Esztétikai kultúra. Budapest 1913. 22. old. (Lukács, EK)
- (8) Lukács, EK. 83, 87. old.
- (9) Lukács, FL. 104. old.
- (10) Alfred Kerr: Das neue Drama. Berlin 1917. 13. old.
- (11) Lukács, MI 23. old.
- (12) Ezt teszi szavá Ritoók Emma kritikája. Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, Stuttgart 1912. VII. köt. 326. old.
- (13) Richard Hamann: Der Impressionismus in Leben und Kunst. Köln 1907. 131. old.
- (14) A. Kerr i.m. 340. old.
- (15) Lukács, LF 130. old.
- (16) Rudolf Kassner: Motive. Berlin 1905. 57. old.
- (17) Lukács, EK 26. old.
- (18) Uo. 27. old.
- (19) Uo. 19—20. old.
- (20) Richard Hamann: Der Impressionismus in Leben und Kunst. Köln, 1970.
- (21) Uo. 19. old.
- (22) Uo. 140. old.
- (23) Lukács, EK 15. old.
- (24) Uo. 33. old.
- (25) Lukács György: A modern dráma fejlődésének története, II. köt. Budapest, 1911. 185. old. (Lukács, MDF)
- (26) Wilhelm Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung. Leipzig 1906. 136. old. — R. Hamann idézett könyvének ez a rész a mottója.
- (27) R. Hamann i.m. 320. old.
- (28) Emil Lask: Gesammelte Schriften, I. köt. Tübingen 1923. 339—340. old.
- (29) Georg Lukács: Schriften zur Literatursoziologie. Neuwied 1961. 31—32. old. P. Ch. Ludz előszava.
- (30) Georg Simmel: Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. 2. kiad. Leipzig, 1919. 70. old. Vö. Gertrud Kantorowicz előszavával G. Simmel: Fragmente und Aufsätze. München 1923. kötetben.
- (31) Pl. Lukács, LF 205. old.
- (32) Uo. 10. old. vö. Lukács György: Balázs Béla és akinek nem kell. Gyoma, 1918. 32. old. (Lukács, BB)
- (33) Georg Lukács: Die Seele und die Formen. Berlin, 1911. 329. old. (Lukács, SF)
- (34) Lukács, LF 148. old., SF. 348. old.
- (35) Martin Heidegger: Nietzsche. Pfullingen 1961. II. köt. főképp a 329. oldaltól.
- (36) Lukács, MI 13. old.
- (37) Lukács György: Az ész trónfosztása. 3. kiad. Budapest, 1965. 452—457. old. (Lukács, ET)
- (38) Kulcsár Kálmán: A szociológiai gondolkodás fejlődése. Budapest, 1966. 126. old.

- (39) Max Scheler: Die Wissensformen und die Gesellschaft. Leipzig, 1926. 45. old.
- (40) Friedrich Jonas: Geschichte der Soziologie, IV. Hamburg 1969. 15. old.
- (41) Alfred Weber: Entgegnung. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. (Tübingen) 1915. 39. köt. 225. old.
- (42) Georg Simmel: Soziologie. Leipzig, 1908. 12. old.
- (43) Georg Simmel: Philosophie des Geldes. 2. kiad. Leipzig 1907. 128. és 513. old.
- (44) Lukács, ÉT, 354. old.
- (45) Georg Simmel: Philosophie des Geldes, 2. kiad. Leipzig 1907. 506. old.
- (46) Vö. Jürgen Hartmann bibliográfiai összeállításával. Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Georg Lukács. Neuwied-Berlin 1965. 626. old. — A Szerdá-ban megjelent cikket nem volt módomban összehasonlítani későbbi írásaival.
- (47) Lukács, LF, 39. old.
- (48) Uo. 45—47. old.
- (49) Lukács, MDF, I köt. 50. old.
- (50) Lukács, LF, 153. old.
- (51) Raymond Aron: Die deutsche Soziologie der Gegenwart. Stuttgart 1953. 5. old.
- (52) Lukács, EK, 41. old.
- (53) Lukács, MDF, I. köt. V. old.
- (54) Uo. VI. old.
- (55) Uo. 58. old.
- (56) Lukács, BB, 91. old.
- (57) Lukács, MI, 13. old.
- (58) Uo.
- (59) Marianne Weber: Max Weber. Ein Lebensbild. Heidelberg, 1950. 508. old.
- (60) Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920. I. köt. főképp a 86. oldaltól.
- (61) Paul Honigsheim: Max Weber in Heidelberg. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Köln-Opladen, 1963. 7. különszám, 186. old.
- (62) Max Weber: Werk und Person. Tübingen 1964. 611. old. Lábjegyzet.
- (63) Helmuth Plessner: In Heidelberg 1913. Kölner Zeitschrift... 1963. 31. old.
- (64) P. Honigsheim, im. 187—188. old.
- (65) Marianne Weber i.m. 533. old.
- (66) Uo. 508. old.
- (67) Lukács, EK, 35. old.