

Hellenbart Gyula

## Lukács György és a magyarok

Lukács Györgyöt nem utolsósorban az különböztette meg a legtöbb magyarországi marxistától, hogy nem vesztette el teljesen érzékét a magyar viszonyok sajátos vonásai iránt, illetve hogy volt mersze ezekről is beszélni. Mert hangadó marxistáink java részére még ma is jellemző a vaskalaposság: túlságosan egy bizonyos elmélet alapján állnak és csakis ennek fogalmai felől közelítenek a realitáshoz. Nincs bátorságuk a konkrét valóságból nyert tapasztalatok alapján korrigálni vagy módosítani az elméletet.

Tulajdonképp Lukács is csak általánosságban beszélt a nemzeti szempontok fontosságáról – mint ahogy mindenről mindig csak általánosságban beszélt –, ő sem szublimált ki a magyar valóságból új, aktuális fogalmakat, nem csinált magyar marxizmust, mint ahogy Lenin orosz, Mao kínai, Fidel Castro és Che Guevara latin-amerikai, vagy ahogy Togliatti olasz marxizmust csinált. Lukács egész életében rabja volt a német, főleg a hegeli idealizmus életidegen módszereinek, azaz mindenütt előbb látta a fogalmakat, mint a valóságot. Előbb a történetfilozófiát, mint a történelmet.

A többi magyar marxista azonban – kivéve a korán elhunyt Szabó Ervint, aki talán valamennyiüket felülmúlta – még odáig sem mert vagy tudott elmenni, mint ő, és megmaradt az idegen eredetű elméleti kategóriák betű szerinti értelmezésénél. Meg voltak és meg vannak ma is győződve arról, hogy a klasszikus elmélet megsértése lenne, ha a magyar történelmi adottságokból, a magyar társadalom specifikus

szerkezetéből kiindulva fésülnék végig a marxista ideológiát, mint ahogy az imént említett idegen forradalmárok tették.

Voltaképp nem csináltak egyebet, mint hogy a Marx, Engels és Lenin kimunkálta általános fogalmak hálóját, úgy ahogy volt, egyszerűen rádobták a magyar múltra és jelenre. Miután ezt addig senki sem tette meg, eljárásuk vitán felül egy sereg érdekes felfedezéssel járt. A régi Magyarország Jókai Mór és Tisza Kálmán nevelte közszelleme inkább Isten ujját, turáni átkot, magyar szupremáciát vagy valami hasonló gyermeteg fikciót keresett a történelem eseményei mögött.

Ennélfogva az osztály érdekek és gazdasági tényezők szerepének kimutatása, szóval a marxista gyakorlat, szükségképp eredményezett felnöttebb történetírást: megvilágosodtak az események profán emberi rugói, amelyek persze a nyugati tudományok számára már rég világosak voltak.

Az új kategóriák fényében szinte automatikusan érthetővé vált a magyar történelem és közelmúlt számos jelensége. Hogy mást ne vegyünk, a kalandozásokat kiváltó valóságos gazdasági és szociális okokról nálunk először a marxista történelemkönyvek nyújtottak meggyőző elemzést, az irodalomban pedig például Lukács György mutatott rá elsőnek a Toldiban és János Vitézben rejlő osztálytartalomra.

Több azonban nem nagyon történt, marxista tudósaink nem hatoltak mélyebbre a magyar múlt és jelen feldolgozásában. Dogmaként értelmezték a hegeli–marxi történelemszemlélet tételeit, szentül hittek azok egyetemes érvényességében. Kreatív elméleti munkát nem végeztek. Alapjában véve Lukács sem.

Napjaink neo-marxizmusa tőle függetlenül, sőt többnyire az ő munkássága ellenében alakult ki. A fiatal baloldal zöme Herbert Marcusét követte, aki aktualizálta, azaz a nyugati ipari társadalom jelenlegi állapotára alkalmazta a marxizmust, aki nem félt új dolgokat mondani és szuverén mozdulattal nyúlt bele a mélyen tisztelt elméletbe is. Ilyképp sikerült neki például a Lukács által hevesen elutasított művészi és irodalmi avantgárdot is elhelyeznie világképében.

A magyar marxistákról azonban – és nem marxista polgári értelmiségünk jó részéről is – el lehet mondani, amit Nietzsche a németekről mondott: akkor is hegelianusok lennének, ha Hegel sosem létezett volna.

Vagyis: készpénznek veszik a teóriát és elnéznek a közvetlen valóság felett. Ezért aztán a magyar realitások feltárásának és szellemi megmunkálásának feladatát a hazai szépirodalomnak egyedül kellett – úgy ahogy – elvégeznie. Idegen tájékozódású filozófusaink ebből a munkából sem 1945 előtt, sem az után nem vették ki a részüket. Valószínűleg eszükbe sem jutott, hogy ez a feladatuk lehetne.

Egy olyan kor, amely mögött elmúlt filozófiai rendszerek egész tömege hever, írta 1801-ben még maga Hegel is, szükségképp jut a közönynek abba az állapotába, amelybe az élet kerül, miután végigpróbált minden lehetséges megnyilvánulási formát. Az ilyenkor már csak élettelen ismeretek gyűjtésében leli örömét. Minden új filozófiának rögtön nevet és történelmi besorolást ad, szóval közömbös ismerettedé degradálja, *historizálja*. És nincs az a filozófia, úgymond Hegel, amellyel ne lehetne így elbánni, pedig minden kor filozófiája egyformán küzd az örök feladattal: az önmegismeréssel.

Ezen a téren voltaképp nincs fejlődés, minden filozófia önmagában kerek, s ezért nincs is jogunk elmúlt korok bölcselkedését holmi kezdetleges próbálkozásként lenézni.<sup>1</sup>

Hegel 30 éves korában írta ezt, szóval akkor, amikor még nem az volt, akinek ma ismerjük. Híres-hírhedt filozófiai rendszerét csak az 1807 és 1821 között megjelent munkáiban építette fel. És ez a rendszer bizony erősen magán viseli annak a túlrejtett szellemű, „közönyös” korszaknak a jegyeit, amelyet fiatalon még oly kritikusan szemlélt. Mert rendszerére éppenséggel a túlzott elvontság, a „tisza szellemség” jellemző.

Már az idézett fiatalkori írásban is felbukkan ez a globalizálásra hajló, nagy perspektívákat kedvelő gondolkodói magatartás, már ott is polemizál a „partikuláris” (esetleges) nézetek filozófiai térhódítása ellen, de ott még nem ragadtatja el magát messzemenő következtetésekre,

nem akarja a valóságot maradéktalanul feloldani az észgyártotta fogalmakban.

Mint ahogy később tette, amikor is kizárólag a gondolatilag feldolgozott, szellemileg már megemésztett életből indult ki, szóval végső soron az olvasmányokból, amelyekben már minden kerek, logikus és befejezett. Csakis így juthatott el ahhoz a sok felháborodást kiváltó kijelentéséhez, hogy „Ami ésszerű, az való, és ami való, az ésszerű”. Szóval, hogy minden úgy jó, ahogy van.

Abban kétségkívül igaza volt, s ez kézenfekvő is, hogy a filozófia nem ragadhat meg a nyers indulatok, előítéletek és elfogultságok szintjén, hogy meg kell szűrődnie a szenvtelenül mérlegelő ész rácán, viszont igencsak ingoványos talajra lépett, amikor a valóságról csupán annak semleges fogalommá hült formájában volt hajlandó tudomást venni. A valóságban semmi sem semleges, ott minden csupa ellentét, csupa feszültség. Ott minden „vagy-vagy”, mondotta Kierkegaard, Hegel szenvedélyes ellenlábasa.

Messziről nézve persze a viharos tenger is állóvízzé szelídül és a legiszonyúbb csatazaj is zsongássá tompul, de ilyen távlatból csak az utókor vagy a térben messze álló, részvétlen szemlélő látja az életet. Aki maga is cselekvőleg benne van a jelen viharaiban – és ki nincs benne? –, akinek a saját bőrére megy a játék, aki önmaga vagy embertársai előtt felelősséget visel, annak ez az eget földdel és igent nemmel összebékítő hegeli dialektika csak haszontalan, langyos szobatudomány. Szóval épp az a közönyösség, amelyről a fiatal Hegel beszélt.

És erről beszélt a fiatal Lukács György is, akire mély, sőt életre szóló benyomást tett Kierkegaard Hegellel szembeni érvelése (sajnos szintén csak elméleti vonalon). 1910-ben írt Kierkegaard-esszéjében olvashatjuk: *„Az életben csak az egyes, a konkrét létezik igazán: létezni annyit tesz, mint különbözni... A szubjektivitás az igazság; az egyes dolog az egyetlen létező; az egyes ember az igazi ember.”*

Az ugyanebben az évben írt „Eszttétikai kultúrában” pedig azon háborgott, hogy ez a kierkegaardi elv nem érvényesül, az embereknek

nincs saját meggyőződésük: „*Ma ‘megértünk’ mindent, ‘bele éljük magunkat’ mindenbe, nincsenek egymást kizáró ellentétek.*”

Ez nem utolsósorban saját magára vonatkozott, hisz neki sem volt határozott világszemlélete, ő is csak esztéta volt, aki hol ennek, hol annak az írónak a lelkivilágába élte bele magát. Első kötete, „A lélek és a formák” (1910), csupa ilyen beleélő esszék gyűjteménye.

Az idézett Kierkegaard-tanulmány megállapításait is csak *cum grano salis* olvashatjuk; a dán filozófus világképe csupán egyik összetevője volt túlkomplikált szellemének. Más szóval esztéta volt ugyan, de rossz lelkiismerettel. A való életben, ifjúsága szűkebb és tágabb környezetében, nem talált szilárd erkölcsi támpontot, absztrakt elvekre pedig nem lehet alapítani konkrét emberi magatartást. Ez Kierkegaard filozófiájának a magva is. Lukács azonban csak elvontan tudott beszélni a konkrét álláspont szükségességéről.

Elutasította az „esztétikai kultúrát”, szóval azt a felfogást, amely kizárólag a művészi kifejezés minőségére helyez súlyt és nincs tekintettel a tartalomra, amelynek szemszögéből a jól megfestett főzelék és a jól megfestett Madonna között nincs értékkülönbség. Az esztétikai kultúra, írta, „*felesleges tehernek lát minden gondolatot, mert a ‘jól írás’ az egyedül fontos dolog, mert a gondolatoknak úgy sincs jelentőségük, mert úgylis hazugság és egyformán hazugság valamennyi*”.

Ez a támadás nem Hegel és a hegelianizmus ellen irányult, hanem Ignotus és a „Nyugat” impresszionizmusa, a kizárólag formai szempontokra súlyt helyező, erkölcsileg és intellektuálisan közönyös értékrend ellen. Az öreg Lukács elmondta egy interjúban, hogy Ignotus első találkozásukkor igen dicsérte egy írását, amelyet benyújtott hozzá, de elismerő szavaihoz hozzáfőzte: „Nézze fiam, mondok magának valamit, amit egész életére megjegyezhet: A maga cikke rendkívül okos, rendkívül szellemes, és mint látja, le is fogjuk hozni, de jegyezze meg, hogy mindannak, amit maga írt, az ellenkezőjét is éppúgy meg lehetett volna írni”.

A hegelianizmus és a pesti impresszionizmus közt persze csak közvetett a kapcsolat, de egy megírásra váró magyar művelődés-történet

szempontjából annál fontosabb, s így megérdemli, hogy kissé rávilágítsunk: Amivel Nietzsche és Kierkegaard vádolta Hegel híg általánosságait, az lényegében ugyanaz, mint amit a fiatal Lukács – és később Szabó Dezső, Németh László, Illyés Gyula stb. – olvasott a nihilista Budapest fejére.

Mert miért is támadta a radikálisan keresztény Kierkegaard és a radikálisan pogány Nietzsche egyforma vehemenciával Hegelt? Azért, mert gondolkozásról beszélt és teljesen figyelmen kívül hagyta közben, hogy aki gondolkodik, nem testetlen fantom, hanem eleven hús-vér ember; nem egy törvényszerűen lepergő globális történelmi folyamat passzív atomja, hanem saját személyes boldogulását kereső, cselekvő, *szubjektív* lény.

S Budapest kozmopolitizmusát is azért támadták a népiek, mert csupa vizenyősségig elvont, tulajdonképp átlagolásból nyert fogalmat, „európaiságot”, „városiasságot”, „polgáriasságot” eszményített és irtózott a magyar önmegismerés szellemi és erkölcsi erőfeszítésétől, az igazságtól, hogy *„létezni annyi, mint különbözni”*.

Nietzsche is, Kierkegaard is a modern európai izmusok szédült kavargásában akart szilárd talajt döngölni az emberek lába alá, a pesti kozmopolitizmus azonban épp ettől a kavargástól volt elragadtatva, ebből akart minél többet importálni. „Összeszaladt ősz, tél, tavasz, nyár”, jellemzi a „Nyugat” e buzgó eklekticizmusát egy Ady-verssorral az Akadémiai Irodalomtörténet, ám következtetéseket nem von le ebből a fontos észleletből.

A szerzők nem olvasták Nietzscht, aki nagyon érdekes dolgokat írt erről a szellemi állapotról (és akit három lappal arrébb emlegetnek is, de persze csak a szokásos közhelyekkel). De a fiatal Lukács idevágó megjegyzéseire sem térnek ki, noha nem nehéz összefüggést látni az általa hevesen támadott pesti cinizmus és a mohó műveltség-habzsolás közt. Az újdonsült magyar polgári értelmiségre hirtelen rázúduló töméntelen ismeret inkább csak zűrzavart és blázirtságot eredményezett, semmint műveltséget.

Aki egyszerre jut a birtokába különböző tájak és korok különféle, gyakran homlokegyenest ellentmondó igazságainak, anélkül hogy egy kijegecesedett saját álláspont útmutatást adna neki a válogatásban, az sosem fog rendet teremteni gondolkozásában, elveiben, céljaiban. Annak csak amolyan Bouvard- és Pécuchet-féle műveltsége lesz (Flaubert e két regényalakja összeolvasott egy sereg könyvet, de valahányszor megpróbálta gyakorlatban értékesíteni az olvasottakat, szármalasan kudarcot vallott; a könyvekből merített ismeretek egytől egyig csütörtököt mondtak a valóságban).

A magyar literátor értelmiség is túl sokat markolt. Mindenfélével törődött, csak a konkrét helyi problémákkal nem. „A nagy szociális és kultúrfortyogásban elakadtak az alapproblémák”, írta 1939-ben Németh László. Lényegében ugyanezt állapította meg Lukács György is, csak más megfogalmazásban, amikor 1946-ban polgári értelmiségünk műveltségének öncélúságát, a „l’art pour l’art-ideológiát” ostromozta:

*„A dzsentrivel szemben országos méretben gyökértelen városi értelmiség alakul ki a tőkés termelési rend kibontakozásával párhuzamosan. Ez a gyökértelenség a városi értelmiség politikai, társadalmi és irodalmi megnyilvánulásaiban – különösen eleinte, de sok tekintetben végig az egész fejlődésen – a gerinctelenség képét mutatja... Ebben a magára hagyott, magára utalt értelmiségben a szellemi experimentum, a mindenkori legújabb nyugati irányzatok, sőt divatok kritikátlan recepciója uralkodik.”*

Szóval az öreg Lukács is elutasította a külföldi szellemi vívmányok szelektálatlan, öncélú összehordását, ő is fontosabbnak tartotta a helyi feladatokhoz – az alapproblémákhoz – való igazodást. A különbség közte és a népiek közt az volt, hogy ő ezt a programot csak elvontan tudta megfogalmazni. Őt nem főzték érzelmi szálak valamelyik magyar tájhoz, népcsoporthoz, nyelvjáráshoz, kultúrához, még Pesthez sem (mint pl. Molnár Ferencet, akit utált): nem volt szülőföldje.

És ez egyáltalán nem elhanyagolható körülmény. Mert még ő főabsztraktsága Georg Wilhelm Friedrich Hegel sem valahol az éterben született és nőtt fel, hanem egy stuttgarti luteránus családban; württem-

bergi sváb volt, és soha angol, francia, olasz vagy más fejben nem is születhetett meg az a filozófia, amelyet ő fundált ki (és amelyet marxistáink az egyedül elfogadható filozófiaként kezelnek).

Lukács sem bújhatott ki a bőréből, ő is származott valahonnét, őrá is formálólólag hatott a gyermekkori környezet, csakhogy főleg negatív módon: elfordulást és elutasítást provokálva. Lukács kora ifjúságától kezdve inkább könyvekben élt, semmint az általa mélységesen lenézett „triviális” valóságban.

Eleve szentírásnak vette a klasszikus európai dráma- és regényirodalmat és a német idealizmus világképét – később a marxizmusét. Ebben fogódzkodott meg, mert odahaza sem az avult és hamis népiesség, sem pedig a nyegle pesti nihilizmus nem adott talajt a lába alá. Voltaképp teljes szellemi és erkölcsi vákuumba született bele. A hagyománytalan, kevert népességű, túlnyomó többségében német nyelvű és német–osztrák kultúrájú, de gyökértelenségét hazafias frázisokkal túlarsogó Budapest nem tudott haza lenni a számára.

„Gyenge és hitvány, gyáva és egységet nélkülöző belső életű”-nek, „lármás, indiszkrét, hangosan panaszkodó és ordítva örülő” városnak nevezte Pestet, amely lakosainak „nem adhat semmi célt és semmi tartalmat”. Neki annál kevésbé adott, mert eleve teoretikus, sőt idealista alkat volt; *szellemi* anyatejre szomjazott. És ezzel Budapest aztán végleg nem szolgált. *Pál utcai fiúkat* vagy *Vörös postakocsit* lehetett írni Pesten, de filozófiát?...

Lukácsnak azért nem volt lélektani értelemben vett szülőföldje, mert ami az lehetett volna, azt mindenestől elutasította. Ami Németh Lászlónak Szilasbalhás vagy Illyés Gyulának Rácegrespuszta, az neki a gyökértelen és gerinctelen városi értelmiség volt. Ez persze nem azt jelenti, hogy a dunántúli falvakban és pusztákon csupa szent életű jellemóriás, a Lipótvárosban pedig csupa hitvány fráter élt. A különbség nem morális, hanem szociológiai jellegű: a magyar falunak, mint általában a falunak, volt pontosan körvonalazott, hagyományos értékrendje és etikettje, voltak kőtáblái, életét tiszteletben tartott törvények szabályozták, mert annak minden mozzanatára volt régi hagyomány által szentesített előírás.



Ez a rend persze hierarchikus és könyörtelen; drasztikusan fekete-fehér optikájú, de Lukács alapjában véve ilyesmi után sóvárgott. Ezért dicsőítette heidelbergi éveiben a katolikus középkort és az orosz ortodoxiát: mindkettő szilárd alapokon nyugvó életszemlélettel és kultúrával rendelkezett. A jelenben ez hiányzott. *„Nincsen már kultúra, amelyben ugyanazon ösztön határozza meg, milyen legyen az ember háza, öltözete, bútorai, képei: teljes az anarchia”*, írta 1907-ben keletkezett Gauguin-esszéjében.

A századvégi, hirtelen összeverődött Budapestnek semmiféle adekvát értékrendje nem volt. Nem azért, mert város volt, hanem mert városnak is szinte egyedülállóan hagyománytalan és profiltalan volt. Ignóruség végzetes optikai csalódás áldozatai voltak, amikor azt hitték, hogy Pest olyan, mint más európai városok.

Nem volt olyan, mert se történelmi, se táji gyökerei, se saját törzsökös polgársága, patriciátusa nem volt. A törzsökösség korántsem csupán vidéki fogalom, minden valamirevaló európai városnak megvannak vagy legalábbis megvoltak a maga tősgyökeres polgári familiái. Ha végigmegyünk központi kerületeik – óvárosaik – utcáin, bizonyosan láthatunk még olyan cégtáblákat, amelyeken ugyanazok a nevek olvashatók, mint temetőik legrégebbi sírkövein. Sőt telefonkönyveikbe belelapozva is felfedezhetjük a város múltjával és környékével összefonódott családok, az „idevalósiak” neveit (Stuttgartban pl. a Hegeleket).

Pestnek ilyen családjai nincsenek és talán soha nem is voltak. Ez a város mindig is csupán vegyes eredetű bevándorlók és vidékről felköltözők szálláshelye volt. Már egy 1822-ben kiadott leírás megállapította, hogy Pesten egy család sem tudja honi származását három generáción túl kimutatni, legfeljebb néhány görög és rác (!).

Ezért, emiatt az idült mobilitás miatt volt Budapest szellemi vákuum, méghozzá sokkal nagyobb mértékben, mint maga Bécs, amelyre Hermann Broch ütötte rá a „Wert-Vakuum” bélyegét. Így magyarázható az a mindmáig tartó szellemi és erkölcsi zagyvaság, krónikus improvizáltság, jellegtelenség és rövid lélegzetű nihilizmus, amelyet a fiatal

Molnár Ferenc oly fájlalva és a fiatal Lukács György oly savonarólás dühvel ostorozott (s amely fölött marxistáink könnyedén elsiklanak).

És Lukácsnak is pont azt vethetjük elsősorban a szemére, hogy Budapest-kritikáját nem fejlesztette tovább, nem emelte kissé filozófikusabb szintre. Ezt nálunk eddig senki nem vetette a szemére, mert mi a filozófiát túl éteri, túl absztrakt, saját valóságunktól eleve és szükségképp idegen tevékenységnek tartjuk. Ha Lukács a szó igazi értelmében vett magyar filozófus lett volna, bizonyosan nekigyürkőzik e munkának és ezzel nem kis szolgálatot is tesz nemzetének, őt azonban kezdettől fogva magához rántotta a német filozófia óriási mágnes, és élete végéig meg is maradt ennek fogalomkörében.

Akkor sem lépett ki belőle, amikor az ebből a magatartásból eredő hibákat másoknál bírálta. Fiatal korában pl. szemére vetette Babitsnak, hogy lírája túl univerzális és hiányzik belőle a konkrét emberség, a személyes álláspont, Madáchnak pedig egész életében bírálta túlzott általánosságá miatt, anélkül, hogy a maga intellektuális magatartására nézve levonta volna ebből a legcsekélyebb következtetéseket is.

Pedig azok nyilvánvalóak voltak. Főleg a Madách-kritika esetében, mert itt arról beszélt, hogy a világot konkrétan ábrázoló írók, mint például az orosz klasszikusok vagy Mikszáth, sokkal mélyebbre világítottak az emberi társadalom szerkezetébe, sokkal nagyobb gondolati teljesítményt nyújtottak, mint a filozófus íróként ünnepeelt Madách, aki a Tragédiában csak bizonyos általános tételeket illusztrált.

Lukács egyáltalán nem vette észre, hogy amit Madáchnál kifogásolt, az neki magának is eredendő fogyatéksága, és ezért el sem jutott annak az alapvetően fontos, *filozófikus* kérdésnek a felvetéséig, hogy mi a magyarázata ennek a nálunk olyannyira elterjedt szellemi attitűdnek. Nem vette észre és nem elemezte az összefüggést a német gondolkodás magyarországi befolyásának különböző, egymástól látszólag teljesen független következményei között.

Megállapította, hogy a régi Magyarország szellemtörténészei sematikusán átvették a német kategóriákat, de hogy a sematizmus Rákosi-érában lefolyt orgiái is ebbe a jelenségcsoportba, a kész fogalmak

elhamarkodott átvételének és kultuszának jelenségei közé tartoznak, szóval hogy itt analóg esetekről van szó, azt már nem volt képes regisztrálni. Annyira rabja volt a 19. századi német filozófia fogalomrendszerének, hogy nem tudott egy pillanatra sem fölėje emelkedni és egy rajta kívül eső álláspontot elfoglalni.

Előszeretettel szemlélte a világot átfogó, globalizáló perspektívából, „objektív világtörténelmi szempontból”, mint aki birtokában van a rendíthetetlen, abszolút igazságnak, mint aki pontosan tudja, hogyan folyik le a világtörténelem. Ezt azonban senki nem tudja. Évszázadok vagy évezredek térben is szanaszét szórt miriádnyi eseményére visszatekintve (jobban mondva a róluk szóló könyveket olvasva) alkalmazhatunk ilyen vagy olyan csoportosító és válogató szempontokat, fedezhetünk fel törvényszerűségeket, de hogy bármelyiket is „objektívnek” nevezhetnénk, az kétséges.

Mi egyáltalán a „világtörténelem”? Beszélhetünk-e erről mint valami pontosan körvonalazott, egyértelmű fogalomról? Nem inkább az a helyzet, hogy annyi a világtörténelem, ahány könyvet írtak róla? Hogy minden történelemkönyv magán viseli szerzője szemléletének nyomait? Hogy mást ne mondjunk: a nyugat-európai népek hosszú időn át egyszerűen azonosították saját történelmüket a világtörténelemmel, s pl. Afrika, Ázsia, a pre-kolumbiánus Amerika, sőt Kelet-Európa történetét javarészt mellőzték (a Hegel–Marx-féle szemlélet is ennek a családfának egy hajtása, nyilván az utolsó).

Persze Nyugat-Európán belül is voltak bőségesen differenciák az angol, francia, német stb. „világtörténelmek” között, amelyek egy kicsit mindig is nemzeti történelmek voltak, főleg épp a Hegelé, egy sereg esemény megítélésében mégiscsak megegyeztek. Így jött létre az az európa-centrikus történelemszemlélet, amely a múltban volta-képp az egész világon elfogadottá vált.

A magyar köztudatba különösképp mélyen befészkelte magát. Történelemszeink és irodalmáraink valósággal fetiszizálták Európa fogalmát: mítoszt és normát csináltak belőle. Túlzásaik e téren nem ismertek határt.

Történészeink vezérelve volt, minden áron kimutatni, hogy szerves részei voltunk és vagyunk a keresztény, illetve modern Európának. A harmincas években például azt állították, hogy a honfoglaló magyarok a kereszténységet már jól ismerték, felvétele nem is került megerősítésükbe, nemrég az Új Látóhatárban olvashattuk, hogy már a kapitalizmus is a kisujjukban volt.<sup>2</sup> Literátor értelmiségünknek is kedvenc szokása ismételtetni, hogy minden európai szellemi áramlatnak megvolt a magyar megfelelője.

Mindenről, ami „világviszonylatban” szépnek, jónak vagy korszerűnek számít, sietünk bebizonyítani, hogy abban mi is nagyok vagyunk (európaiságunk és sumer rokonságunk bizonygatása közt csak látszólagos az ellentét, mindkettő egyet akar: nagy tekintélyű, fényt és dicsőséget sugárzó kultúrához kapcsolni a magyarságot, ugyanazt, amit a románok a dákoromán elméletükkel).

Történelmünk genuin vonásainak elméleti igényű kimunkálásával vezető tudósaink nem nagyon foglalkoztak. Nem foglalkozott vele sem Szekfű Gyula, sem Molnár Erik. Mindkettőjük elfogadott bizonyos idegen eredetű mércéket és kategóriákat, s elsiklott az olyan jelenségek felett, amelyek felmérésére ezek a kategóriák alkalmatlanok voltak. Sajátos módon Babits Mihály volt az, aki ennek a külföldhöz való idomulásnak a krédóját a legegyszerűbben megfogalmazta:

„A világirodalom – általában az egész kultúra – a népek lelkének óriás koncertje: minden nyers nemzeti hang disszonáns, míg e nagy zene egészével összehangolva nincs.”

Ez az „összehangolás” nem egyéb, mint távlati csalódás, a térben és időben messze álló, krónikákból értesülő megfigyelő illúziója. Juhász Gyula két verssora jut eszünkbe: „Csak halk zsibongás zsong föl a magasba, és fönn az is – harmónia!”. Mert hát ki állíthatja, hogy az európai szellemi élet bármikor is harmonikus volt? Épp legtermékenyebb korszakaiban volt az ellentétek és disszonanciák szétbogozhatatlan szövevénye.

Csak az utókor történészei látnak egybe mindent, ők konstruálnak mindig áttekinthető, fejezetekre osztott rendszereket, amelyek persze lehetnek okosak és igen hasznosak is, csak épp egyikük sem fedti a teljes valóságot, mindegyik vitatható és vitatott is. Eleve belőlük kiindulni, szóval a fogalmi munkával utólag előállított összhangot primer valóságnak venni, s ráadásul még a jelennek szóló követelményeket is levezetni belőle, nemcsak logikai vétség, hanem dogmatizmus is.

Igencsak megkönnyíti a maga dolgát, aki a nyugat-európai fejlődést egyszerűen „klasszikusnak”, „normálisnak” avagy „világtörténelminek”, az összes többi népekét pedig periférikusnak, „nem világtörténelminek”, szóval voltaképp *nem normálisnak* deklarálja. Ezt teszi azonban Lukács György is: „*A magyar fejlődést tehát úgy kell venni, mint a kis nemzeteknél gyakran előálló eltorzulást, a világtörténelem nagy problémáinak eltűnését.*”

Íme, ilyen abszurd tételeket állít fel, aki mindenestől készpénznek vesz egy elméleti konstrukciót. Az ilyen felfogás útját állja annak, hogy bármely nép történelmét önmagából értsük meg; nem véletlen, hogy Lukács maga is ellentmond e tételnek, amikor az orosz történelem sajátosságait taglalja. És képtelenség is, hogy egy nemzet a maga történelmének elidegeníthetetlen, sehol másutt meg nem található eseményeit és problémáit, a legsajátabb, leginkább elevenébe vágó kérdéseket mellékesnek minősítse, csupán, mert egy idegen eredetű elméletben nincs rá paragrafus!

Természetesen nálunk is alkalmazhatók némely nyugati kategóriák, hiszen Kínában és Peruban is alkalmazhatók, de ki meri állítani, hogy egy nemzeti történetírásnak ezekre kell felépülnie? Ki meri állítani, hogy – amint Kierkegaard ezt gúnyosan Hegel fejére olvasta – Európa-térképpel a kézben célszerű Dánia bejárására indulni?! Az osztályharc és a gazdasági érdekek kétségkívül univerzális mozgató erői a történelemnek. De nem az egyedüliek.

Lukács György, Molnár Erik és tanítványaik hangsúlyozták ugyan, hogy a magyar és a kelet-európai társadalmi fejlődés másként folyt le, mint a nyugati, kivált a 16. századtól kezdve, de mégis csak megelégedtek a nyugati fejlődésből levont elméleti tanulságok alkalmazásá-

val. Kizárólag olyan fogalomrendszert használtak az újkori magyar történelem felmérésére, amely a mienkétől messzemenően eltérő társadalmi és kulturális szférában született meg.

Márpedig, ha nálunk más volt a fejlődés, akkor annak elmélete sem lehet azonos a Nyugat fejlődésével. A magyar marxisták azonban rendszerint csak arról vesznek tudomást, ami közvetlenül megfelel a készen kapott elméletnek. Ahol nekik maguknak kellene kifejteniük némi elméleti erőfeszítést, ott rögtön leteszik a tollat, ezt a magasabb rendű feladatot tiszteletteljesen átengedik klasszikus tekintélyeknek.

Az idegen elvi tájékozódás ily módon érzéketlenné teszi sok tudósunkat a specifikus magyar problémák iránt. Lukácsnak becsületére válik, hogy nem hunyt egészen szemet a helyi bajok előtt. Ismételten szemére hányta például a magyarságnak, hogy nincs semminemű filozófiai kultúrája.

Vajon rossz marxistának kell-e őt bélyegeznünk, amiért beszélni mert egy specifikus magyar vonásról? Aligha. Legfeljebb azt kell felrónunk neki, hogy a felvetett kérdést felületesen válaszolta meg. Mert az a sematikus válasz, hogy a nemesség és polgárság 19. századi osztálykompromisszuma, a *feudálkapitalizmus*, akadályokat gördített a szellemi fejlődés útjába, nem állt helyt, hisz ő maga utalt több ízben is arra, hogy e kompromisszum dolgában igen hasonlítunk a németekre, márpedig azoknak igazán bőven volt filozófiájuk!

És különben is, korábbi időkben, amikor a feudálkapitalizmus még csírájában sem létezett, akkor volt-e talán magyar filozófia? Nem volt. Ez a fogyatékos végigvonul egész történelmünkön. „Idea-fóbbaj fajtát nem képzelek a magaménál”, mondta Ady. Elméleti, transzcendens dolgokban a magyarság mindig is csak fogyasztója volt mások vívmányainak.

Nemcsak filozófiában, a vallásban is folyvást az importőr szerepét játszottuk. A katolicizmust is, reformációt is készen kaptuk. A csehek csináltak huszitizmust, a délszlávok bogumilizmust, csak tőlünk nem indult ki elvi kezdeményezés, csak nálunk nem született gyújtó gondolat.

A magyarság egész Kárpát-medencei történelme során nálánál nagyobb idegen népek és kialakult arcélú kultúrák közvetlen tömegvonzásában élt (ez is egy pont, amely a marxistákat nem érdekli.) Alig volt lehetősége arra, hogy szembenézzen önmagával, felmérje múltját és jelenét, s levonhassa mindebből a következtetéseket.

Uralkodóit, arisztokráciáját, papjait, hadvezéreit, kereskedőit, tudósait, kézműveseit, könyveit javarészt kívülről kapta. Jóformán mindig mindent készen nyomtak a kezébe. Mielőtt világosan megfogalmazhatta saját léte alapvető kérdéseit, már tucatjával kínálták neki (kínálták? verték a fejébe!) a komplett válaszokat. Nem volt lehetősége arra, hogy a maga érzékeivel és eszével hatoljon be a világ titkaiba és saját tapasztalatai alapján formálja meg életszemléletét.

Filozófiáját, Lukács Györgyöt ennek az állapotnak a következményei formálták; őt épp fogyatékoságai miatt nevezhetjük magyar gondolkozónak.

(1975)

*Jegyzetek:*

1 G. W. F. Hegel: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (Bevezetés)

2 Vajay Szabolcs: A honfoglaló magyarság új gazdasági mechanizmusának európai vonatkozásai, 1971/1. sz.

(*Nyugati Magyar Esszéírók Antológiája, 1986, EPMSz*)