

FÜLÖP JÓZSEF

Simmelről, elöljáróban

A kultúrfilozófus és -kritikus George Simmel a 19–20. század fordulójának jelentős gondolkodója. A Friedrich Nietzsche utáni német filozófia képviselője, akit utókorra, az ideológiáktól terhelt 20. század számos alkalommal elítélt kihámozhatatlan világnézete, műveinek részlegessége és töredékessége, túlzott változatossága és sokrétűsége, próteuszi gondolkodói alkata és – a felsoroltakkal nyilvánvaló összefüggésben – apolitikussága miatt. Pedig Simmel nem volt minden szintézisigény híján, csak hogy ez az igény sokrétű érdeklődésének és reflexióinak mélyrétegeiben húzódott, akár az orgonapont a gyakorlott „üveggyöngyjátékos” ismeretanyagában, és nem hatalmasodott el tekintetén az ideológia szürke hályogaként.

Gondolkodásának kaleidoszkópjellege volt az, ami egységet teremtett a dúlt változatosságban, és ami képzetvilágában a komplementaritás elve alapján tűrte meg az ellentmondásokat, az álláspontok sokféleségét, valamint a kizárólagosság vagy a pártosság hiányát. Írásainak reflexióbőségével több új keletű tudományág (így a szociológia, szociálpszichológia, tudásszociológia, kultúratudomány, tudományfilozófia) kérdésfeltevéseit megelőlegezte vagy gazdagította, életművének rejtett szerkesztési elvével pedig előrevetítette a modernitást. Gondolkodásának perspektívagazadsága és pluralizmusa ugyanis határozott körvonalakkal rendelkező előképei a modernitás és a posztmodern több szellemi *mainstream*jének, kiváltképpen az interdiszciplináris törekvéseknek – legalábbis formai értelemben, hiszen kevesen mondhatják ugyanakkor magukénak Simmel premodern sokoldalúságának filozófiai megalapozottságát.

Kortársai, Ferdinand Tönnies, Emile Durkheim és Max Weber mellett Simmel a modern szociológia megalapozója is: az 1890-es *Über soziale Differenzierung*, majd az 1894-es *Problem der Soziologie* vagy az 1917-es *Grundfragen der Soziologie* az új tudományág melletti intenzív síkra szállás állomásai, nem beszélve szerzőjük tudományszervező szerepvállalásáról. Ezen írások kritikai fogadtatása és méltatása még a szerző életében megkezdődött (különösen az Egyesült Államokban, a Chicago School of Sociology-ban), Simmel azonban e minőségében sosem vált az új diszciplína elfogult szószólójává, és nem tekintette valamely holisztikus vagy hézagmentes szemléletmód lehetőségének. Érdemes hozzátenni: pályatársai sem nevezhetők kizárólag szociológusnak, sőt a szociológia e „klasszikus” alapítóira és szerzőire való visszanyúlás már a 2. világháború utáni különféle iskolák és társadalomtudományok kérdésfeltevési felől sem volt problémamentes.¹

¹ Többek között a *Simmel und die frühen Soziologen* címmel megjelent gyűjtemény (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1988) mutatja plasztikusan a szociológia születésének (a tudományok születésére általában

Simmel művei ugyan sok gondolkodóra hatottak (Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer, Walter Benjamin, Martin Buber, Ernst Bloch és így tovább), de – műfaji, filológiai és történeti okok miatt – sosem vált iskolaalapító vagy paradigma-váltó filozófussá. Filozófiai és írói teljesítményének sorsával ő maga is tisztában volt: „Tudom, hogy szellemi örökösök nélkül fogok meghalni (és ez jól van így). Mintha hagyatékom készpénzben lenne, amit sok örökös között osztanak szét, és mindegyikük vásárol rajta a maga részéből valami olyasmit, ami a *saját* természetének felel meg: e hagyatéék eredetét pedig nem lehet észrevenni rajta.”²

Bár korábban is voltak szórványos kísérletek, Simmel művei iránt csak az 1980-as évektől élénkült meg az érdeklődés, főképpen a szociológia felől, de 2015-ben lezáruló, 24 kötetes életműkiadásának³ köszönhetően is. Recepciója hazánkban számottevő: olyan monográfiái mellett, mint *A pénz filozófiája* vagy a *Rembrandt*, társadalomelméleti és szociológiai, művészet- és kultúrfilozófiai tanulmányai és esszéi olvashatók magyar nyelven, elsősorban Berényi Gábor tolmácsolásában. Simmelről érkezett újabb Csejtei Dezső, Felkai Gábor, Raffay Endre, Weiss János és mások.

Simmel *A lélek üdvösségéről (Vom Heil der Seele)*⁴ című tanulmányát 1902-ben fejezte be, és a szöveg december 5-én megjelent a frankfurti *Das freie Wort* 17. számában. Egy 1902. június 23-án kelt levelében így fogalmazott: „Időközben elkészítettem néhány egészen rövid vallásfilozófiai tanulmányt [...]. Formájukat tekintve kifejezetten népszerűnek szántam őket, végső értelmüket tekintve azonban nagyon népszerűtlenek.”⁵

is jellemző) mozzanatait: az alapítók önálló, nem ritkán elszigetelt elméletalkotását, egyéni és eltérő fogalomhasználatukat vagy a recepció tudománytörténeti sajátosságait, példának okáért a filozófiai beszédmód és problémák teljes mellőzését az „utódoknál”.

² Georg SIMMEL, *Fragmente und Aufsätze. Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, hg. von Gertrud Kantorowicz, Drei Masken, München, 1923, I.

³ Georg SIMMEL, *Gesamtausgabe*, hg. von Otthein Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989–2015.

⁴ Georg SIMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, Band I, hg. von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt und Otthein Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995 [Gesamtausgabe, Band 7], 109–115.

⁵ *uo.*, 363.

Georg Simmel A lélek üdvösségéről⁶

A vallás nagy szellemi teljesítményei közé tartozik, hogy képzeleteink és érdekeink széles köreit egységes fogalmakká növeszti egybe, amelyek a filozófiai fogalmakkal szemben nem elvontak, hanem a szemlélhető, a közvetlen lét teljes elevenségével és belső megragadhatóságával rendelkeznek. Isten – a legmagasabb valóság, az egyéni lét minden áramlatának forrása és torkolata, minden dolgok fölött és egyzersmind minden dolgokban él, a legáltalánosabb, mégis minden lélek legsajátabb tulajdona. Megszentelődés – minden erkölcsi törekvés összefoglaló beteljesülése, amely túl van azon, hogy az egyes cselekedetek bármilyen módon is elérhetnék, és mégsem olyan halovány absztrakció, mint sok, pusztán erkölcsi eszmény, hanem a lélek egész szenvedélyét felélesztő felszólítás, amely a rabot láncainak elszakítására készíti. Örök élet – töredékes létünk valamennyi értékének és erejének egyesülése és kiteljesedése, de nem olyan fogalmi séma, mint Platón ideavilága, hanem legszemélyesebb létezésünkkel közvetlen kapcsolatban érzékelt, és – legyen szó akár az indiánok túlvilági vadászmezőiről vagy az örök Sion falairól – a legbizonyosabb valóság szemléletességével ragyog. Ebbe a sorba tartozik a lélek üdvössége, amely egyaránt jól megkülönböztethető megszentelődésétől és halhatatlanságától. Ugyanis vele fejezzük ki a lélek minden végső vágyának kielégülését, semmiképp sem csak az erkölcsiekét, hanem a boldogsága, teljessége, emelkedettsége és erőssége utáni vágyakét is. Tulajdonképpen nem valamely előírható értékre gondolunk, amelyből ezek a teljesülések kiragognak; e fogalom teljes tartalma sokkal inkább az, hogy ezen összes törekvések és rezdülések egység- és találkozási pontját jelenti: nem magában álló dolog, amelyre vágyunk irányul, hanem vágyaink helyének neve. Kifejezetten valami bensőt jelent; így teljesen külsődleges és lényegtelen az a kérdés, hogy az üdvösségét meglelt lélek földi testben vagy a túlvilágon található-e – éppolyan lényegtelen, mint az, hogy hol ér utol bennünket a végzet. A lélek üdvösségén azt a legmagasabb egységet értjük, amelyben összes olyan legbensőbb teljessége összefut, amelyekről csak önmagával és istenével egyezhet meg; de nem egy fogalom egységét értjük rajta, hanem egy állapotét, amelyet érzünk, noha nem rendelkezünk vele, vagy esetleg: amelyet a vágyakozásban nem kevésbé érzünk, mint a beteljesülésben érezhetnénk.

A számtalan tartalom között, amelyek ennek az eszménynek a keretei közé bekerülhetnek, az egyik különösen jelentősnek tűnik számomra; helyenként utalást találok rá a keresztény tanításban. Ha az ember kiteljesedik, ha egyszer valóban

⁶ A fordítás szakmai lektorálását Ránki András végezte el.

mindazzá válik, amivé eszményeinek megfelelően vagy, a vallás nyelvén szólva, az isteni követelményeknek és ígéreteknek megfelelően válhat, akkor gyakran érezzük, hogy ezzel csak valami olyasmit bontakoztatott ki, vagy valósított meg külsőleg, ami tulajdonképpen ő már belül volt; hogy önmaga valósága, amely úgymond még nem vált empirikussá, csak egy új formát öltött. E felfogás szerint – amely persze csak ritkán, a szögesen ellentétes felfogások mellett jelentkezik – a lélek kiteljesedésével semmi új nem kerül belé, még abban az értelemben sem, hogy az érett gyümölcs valami újat jelent a pusztá csírával szemben. Sokkal inkább arról van szó, hogy minden emberben potenciálisan, de mégis *valóságosan* ott nyugszik önnön eszménye; önmaga tiszta formája, az, amivé lennie *kell*, ideális valóságként járja át a reálisat és tökéletlent; így csak „ama régi élet szerint való ó embert”⁷ kell levetkeznie, hogy napvilágra kerüljön alóla a kiteljesedett lét, csak „a testet kell megfeszíteni”,⁸ hogy jobb részünk, amely már ott van, szabad lehessen. Amikor az angyalok Faust lényének halhatatlan részét a kiteljesedés felé viszik, és először pillangóbábként fogadják, így énekelnek: „*Tépjük föl*, mely fedi, / gubója selymét! / Széppé s nagygyá teszi / tüstént a szent lét.”⁹ – lényünk legbensőbb részét csak meg kell szabadítani a burkoltól és korlátoktól. Éppen ez a lélek üdvössége: nem kívülről tétetik vagy épül hozzá valami, hanem tulajdonképpen csak egy burkot kell levetnie, csak azzá kell válnia, ami már ő maga. Mi más lenne az istengyermekség értelme, mint a kiteljesedés öröksége, amelyet tehát nem kell elnyernünk, hanem úgymond csak elő kell hoznunk, és csak rá kell eszmélnünk? Az élet egyes dolgaiban, különösen az erkölcsi gyakorlatban, természetesen elegendő *teendők* van, új formákat és tartalmakat kell képeznünk; ha azonban azt kérdezzük, mit jelentenek mindezen cselekvések és alkotások a lélek legbensőbb része számára, akkor úgy tűnik, hogy ezzel, amennyiben jó és üdvös, létünk tulajdonképpeni magját tártuk csak fel, amely már kezdetektől ott volt, és most fényben és világosságban látjuk magunkat, míg korábban csak felismerhetetlenné tették bennünket a bűnök és a zűrzavar, és körvonalainkat zavaros árnyakkal hamisították meg. A lelket uraló minden külsőségnek először le kell róla válnia, de ezzel a lélek már meg is találta üdvét; mert ezáltal önmagát találta meg: „aki elveszíti lelkét, elnyeri azt!” Éppen ezáltal vetünk le minden egoizmust; mert az egoizmus a léleknek mindig csak egy viszonyulása környezetéhez, valamilyen igazolást vár tőle, valamilyen boldogságot, és ezért kihasználja. Minden egoizmus a lélek elegyedése a külsővel, kerülőút, amelyen haladva önmagát veszíti el, a benne lévő hiány kitöltésének igénye, amire a lélek maga képtelen. Az a lélek azonban, amely teljes egészében önmagává vált, nem szorul erre. Környezetében nincs semmi külsőség, amely fel tudná keltetni vágyát vagy önzését, hanem mert

⁷ Vö. Ef 4,22.

⁸ Vö. Gal 5,24.

⁹ „Az új szellem, noha / báb még, öröm nekünk; / angyalság záloga, / mit véle elnyerünk. / Tépjük föl, mely fedi, / gubója selymét! / Széppé s nagygyá teszi / tüstént a szent lét.” J. W. Goethe, *Faust*, Európa, Budapest, 1986, 506. Kálnoky László fordítása.

mindenütt önmagával rendelkezik, és ő maga semmi más, csakis legtisztább bensője, ezért mindenütt egyszerre vagy és teljesülés.

Ebből megértjük a szabadság érzését minden cselekedetnél, amelyről tudjuk, hogy lelkünk üdvét szolgálja. Az ember annyiban szabad, amennyiben lényének középpontja perifériáját is meghatározza, azaz ha egyes gondolataink és elhatározásaink, cselekvésünk vagy szenvedésünk tulajdonképpenni énünket fejezik ki, és nem térítik el rajtunk kívüli erők. Egy cselekedet nem attól válik szabaddá, hogy meghatározatlanul lebeg a levegőben, hanem hogy a legmélyebb pont bennünk, amelyet személyiségünknek érzünk, akadálytalanul megpecsételi erejével és színezetével. A lélek üdvének eszményére – amelyre a kereszténységben történik utalás, persze meglehetősen töredékesen – jellemző, hogy személyiségünknek ez a kidolgozása és megszabadítása mindattól, ami nem ő maga, ez az én eszméje és törvénye szerint való ön-kielés egyszerre jelenti az *isteni* akarathoz való engedelmisséget, egyszerre az *Ő* normája szerinti életet és egyszerre a lét végső értékeivel való összhangot általában. A lélek kereste üdv nem *önmaga* üdve lenne, hanem valami színtelen, számára belsőleg idegen, ha eszményi vonalakkal előrajzoltként nem lenne meg benne, ha nem az önmagához vezető úton találná meg. Kétségtelen, hogy ezért létezik sokféle üdvfogalom, amelyek az üdvösséget úgyszólván erőszakosan kényszerítik rá a lélekre, mintegy külső parancsként és külső erők általi átalakításként; ez az üdv, amely külső cselekedettől vagy a dogmatikus hittől függ, a lélek számára valami esetlegesség, ezáltal pedig szabadságát megtörő kényszer. Csak akkor lesz a vallási üdv területe egyúttal a szabadság birodalma is, ha a minden emberrel szembeni vallási követelés magukban az emberekben valóságos, és csak attól kell megszabadulni, ami bennünk nem egyezik önmagunkkal.

A próféataság előtti zsidósággal való ellentét ezt különösen szemléletessé teszi. Itt egészen széles az ellentét az én és az isteni norma között – és nemcsak akkor, amikor Jehova keleti zsarnokként jelenik meg, akinek az akarata önmagától törvény is, és akivel a zsidó nép szolgálként áll szemben, hanem akkor is, amikor ketjük viszonya jogi kapcsolatként jelentkezik, olyan szövetségként, amely mindkét fél számára biztosít jogokat, amelyek teljesítéséhez tarthatják magukat. A törvény mindkét esetben külsődleges a szubjektum számára, ezért a teljesítésért járó jutalom is valami külsődleges: a Földön való jólét. Itt tehát adottak a fent jellemzett egoizmus feltételei: az üdv nem a lélek legsajátabb értelmének megvalósításában van, amellyel szemben egyáltalán nem létezhet bírvágy, hanem perifériájának javaiban, amelyekből engedelmisség vagy ravaszság vagy erőszak révén lehetőleg sokat kell kicsikarnia a hatalomtól. És az életérzést éppen e külsődlegességétől való függése nem engedi szabaddá válni, megmarad a szolgatudat, amely így a maga teljes mélységében feltárja a szabadság hiánya és az egoizmus közötti összefüggés gyökérzetét. A törvénynek *jutalmat* kell kitűznie teljesítéséért, mivel tartalma nem a saját énből és énnél van, hanem megfordítva, korlátját képezi ennek az énnél; nem az empirikus ember belső eszménye általi kiterjesztéseként és felemeléseként jelenik meg, hanem a túlsúlyban lévő tiltás (a tízparancsolat) által való beszűkítésként.

A lélek üdvösségének ez a megváltásként való értelmezése úgymond varázstalanítása ama értékének, amely ugyan kezdettől fogva jelen van a lélekben, de idegenen, tisztátalannal, véletlenszerűvel keveredik – látszólag éppen a kereszténység egyik alapelve nehezíti ezt az értelmezést: *mindenféle* természetű ember egyformán képes arra, hogy elnyerje a tökéletes üdvösséget, aminek érdekében pedig olyan dolgokat kell teljesíteni, amelyek sosem voltak hozzáférhetetlenek senki számára. Isten házában mindenkinek van hely, mert a legfőbb, amit az ember elérhet, egyszerűs mind a legkevesebb is, amit meg kell követelni tőle, így alapvetően senkitől sem szabad megtagadni. Ha azonban az üdvösség nem más, mint hogy minden lélek teljesen kifejezi önmaga legsajátabb belső létét, saját, tiszta képét, amelynek láthatatlan vonásai átszövik földi tökéletlenségét, és hogy ebben egészen feloldódjon – akkor hogyan egyesül a lelkek emelkedettség és mélység, szélesség és szűköség, világosság és sötétség szerint való végtelen különbözősége a vallási eredmény egyenlőségével, az Isten előtti egyenlő érdemességgel? Hiszen üdvfoglalmunk nem éppen az emberek leginkább egyéni voltára és különbözőségére épül? Az Isten előtti egyenlőségnek és az individuumok mérhetetlen sokfélségének egyesítéséből fakadó nehézség valóban a teljesítmény azon uniformitásához vezetett, amely pusztán sematizmust csinált a keresztényi élet tág tartományaiából. A keresztény üdvfogalom egész individualizmusát félreismerték – és azt is, hogy mindenkinek *saját* talentumával kell sáfárkodnia – azáltal, hogy egységes eszményt, hasonló magatartást követeltek meg mindenkitől ahelyett, hogy mindenkitől önmagát követelnék meg. A személyiség számára minden uniformizált egyformaság valami külsődleges; az az egység, amelyben a hívők találják magukat, a teljessé vált lelkek azonossága csakis abban áll, hogy mindegyik *a maga* saját eszméjével itatja át a cselekedeteit; eközben a különböző lelkeket tartalmukban világok választhatják el egymástól. Jézus sok helyen utal rá, mennyire tudja értékelni az emberek különféleségét, ám egyúttal mily kevésbé befolyásolja ez az élet végeredményének azonosságát. Minden éppen attól a *viszonytól* függ, amely az embernek önmagában előírt eszménye és annak a valóságban való érvényesülése között fennáll.

Ugyanakkor természetesen nem szabad szem elől téveszteni: minél inkább csak azon alapul az ember üdvössége, ami egyedül ő maga, és talán senki mással össze nem hasonlítható, minél kevésbé tehermentesíti őt az igyekezet valamely általános tartalma legsajátabb önmaga és bensője e kiteljesítésétől – annál veszélyesebb az élet, annál inkább előtérbe kerül benső beállítottsága, annál átfogóbb önmaga iránti felelőssége. Ezért értette félre Nietzsche teljesen a kereszténységet, amikor egyfajta népbiztosításnak tartotta. Az, hogy az üdvösség elnyeréséért önmagunkkal szemben kell önmagunkat érvényesítenünk, szörnyű belső veszélyt jelent, amelynek a kegyelmi kiválasztás a külső vetülete. Éppenséggel minden egyetlen fő dologra van kiélezve, amelynek elnyeréséhez nincs általános recept, hanem mindenkinek saját útja van, még akkor is, ha mindenkinek *egyazon* vallási célba kell érnie.

Ahol a kereszténység ehhez az üdvfogalomhoz közelít, ott a jelenkor legmélyebb életproblémáját érinti. Mert az erkölcsiben és a művésziiben, a társadalmiban és a

megismerés normáiban az általános érvényűt keressük, ami egyszersmind egyéni is, a személy jogait, ami egyszersmind a köz joga is, a típust, amely magába foglalja az egyéni alkat összehasonlíthatatlanságát. Amit eddig normaként fogalmaztunk meg az étellel szemben, csak az egyiket vagy a másikat hangsúlyozta, de a modern élet összes döntése a kettő szintézisétől függ. Mármost ha a lélek üdve, vagyis a leg-átfogóbb, éppenséggel a minden emberrel szembeni *általános* követelmény, annak napvilágra hozatalától függ, amit mindenki valóságos eszmeként, de homályosan megformálva a *legsajátabbjaként* önmagában rejt – akkor ez azon indítóokok egyikeként tárulna fel, amelyek nyomán a jelenkori élet ismét ösztönösen a vallás felé tapogatózik, amelyben mintha legmélyebb életszükségleteinket találnánk meg, s amely bár nem megoldás, mégis annak vigaszt adó megfogalmazása, hogy ezek mindig is az emberiség szükségletei voltak.