

Hidas Zoltán

A formák és az élet

Georg Simmel és a mindennapok szellemi megmentése

Absztrakt: A tanulmány Georg Simmel „evilág metafizikájára” irányuló gondolkodását vázolja fel, mindenekelőtt a szociológiainak mondható írásaiban. Ez a kifejezés e különleges szenzibilitású szerzőnek a hétköznapi jelenségek filozófiai, szociológiai és esztétikai megragadására tett kísérleteit foglalja össze. A szellemi mozgás kiindulópontja a bennünket közvetlenül érintő személyközi világ a hozzá tartozó „dolgokkal” együtt, tengelye a kultúra eredendő „tragédiája”, végpontja pedig a körülírhatatlanul individuális „több mint élet”.

Kulcsszavak: Simmel, mindennapi élet, életfilozófia, formális szociológia, a kultúra tragédiája

Nem a magában álló egyénből, de nem is valami magasabb szintű kollektív valóságból, hanem emberek közti „viszonyokból” és „kölcsonhatásokból” bontakozik ki a legelső közt Georg Simmel szociológiája, amely ezért nem is a „társadalommal”, hanem a mindig történőben lévő „társadalmisággal” keresi az összhangot. A társadalmi világ nem – mondjuk – szerkezetekben van, hanem szüntelenül alakuló viszonyokban zajlik. A társas világ éppen ilyen valóságának a lehetőségfeltételei, akárcsak megismerésének előfeltételei, az érintkezések és az eleven kapcsolatok e köztes teréhez igazodnak: a mégoly személyes mások nélkülözhetetlen és elkerülhetetlen általánosításához; a nagyobb egészekbe tagolódó szerepeken kívüli ember egyediségéhez; és a mégoly individuális ember szükséges és testreszabott helyéhez.¹ Mindegyik lehetőség egyúttal bizonytalanság is: vizályok, kiszolgáltatottságok és elszigetelődések újkori tapasztalatok által felfokozott elemi bizonytalanságai. A megismerésnek ez a szilárd lényegiségekről lemondó programja egy úgyszólván mozgásba jött kor időérzékéhez és történeti világszemléletéhez illik (vö. Koselleck 2003).²

Simmel általános társas összefüggésekre irányuló kérdése, amely közvetlenül a szociológia akkoriban kijelölt tárgyaival, vagyis az „egyénnel”, a „társadalommal” és ezek viszonyaival méri magát, társadalmi létezők mozgástörvényei helyett kezdettől fogva a társasság lehetőségfeltételeit keresi, és társadalmassági folyamatok alakulási összefüggéseire talál. A társadalmiság újkori folyamatainak egyik legelső szociológiai tárgyalásában a differenciálódásnak az erőmegtakarításból mint lehetőségfeltételből levezethető jelensége még a „szubjektumnak” tekintett társadalom szempontjából látszik.³ Így nézve az individualitás: különféle csoportokhoz tartozások mindig egyszeri metszéspontja, szerepek egyénekben összpontosuló egyedi konstellációja. A viszonyok dialektikus működése nyomán így áll elő a mai személyiség: „Miután a szubjektív szintézise létrehozta az objektívát, az objektív szintézise egy új, magasabb szintű szubjektívát hoz létre – ugyanúgy, ahogy a személyiség átadja magát egy társadalmi körnek, és benne elveszti magát, hogy aztán a társadalmi körök individuális keresztvezésén keresztül megint visszanyerje a maga sajátosságait” (Simmel 2009 [1890]: 106). Ám az elemi egység itt sem az egyén, hanem a kölcsönhatás, amely önálló és mindenekelőtt különbségképző valóságként hozza létre a személyeket, akik a csoportokhoz – vagyis kölcsönhatásokban alakuló csoportosulásokhoz – tartozást ettől kezdve tekinthetik saját lényegi meghatározójuknak. A csoportok egysége nem más, mint határvonások következménye; az ember úgyszólván határmegvonó lény.⁴ Hajdan stabilan összefonódó formák szakadnak és intézményesülnek végül önállóvá: a folyamat végpontja az egyén mint önálló intézmény, akinek kultuszával újabban – Simmel egyre következetesebben kifejtett kordi-

1 Kanti szellemében ezeket Simmel „szociológiai aprioriknak” nevezi (1992 [1908]: 42–61).

2 A „társadalom” Max Webernél is hasonlóan „mozgásfogalomként” jelenik meg: szociológiájának alapkategóriái között meghatározó szerepet játszanak főnevesített igék, amilyenek a „Vergesellschaftung” és a „Vergemeinschaftung” (Weber 1980: 21).

3 Lásd mindenekelőtt Simmel korai művét a társadalmi differenciálódásról (2009 [1890]: 119–147). Ez a hangsúlyeltolódás az összefüggésünkben fontos szerepet játszik; Simmel gondolkodásának, ezen belül szociológiájának időbeli alakulása, vagyis a „mű egységének” kérdése – amely nem a mű egységítő középpontját keresi, inkább gondolkodásának jellegét igyekszik megragadni – azonban nem tárgya a jelen tanulmányának.

4 „...összeolvad az alapmotívumok száma, hogy végül az élet legáltalánosabb szemléletében szinte mindenütt valamilyen kettősségre vezetessen (...). Például a görög filozófia kezdetén így merült fel a nagy ellentét Hérakleitosz és az eleáták között: az előbbinek minden lét örök áramlásban volt (...); az eleáták számára ezzel szemben a csalóka érzéki látszaton túl kizárólag egyetlen nyugvó lét volt (...). A kereszténységgel egy másik kiformalódás lépett színre: az isteni és a földi princípium ellentéte. (...) Az újabb kor életszemléletei ezt természet és szellem ellentétéhez vitték tovább” (Simmel 1998a: 77–78).

agnózisa, „a jelenkor stílusképe” (Simmel 2004: 556) szerint – már csak az egyre elvontabb idegensége vetekszik. A társadalmiság egyéniesítő körein kívül azonban Simmel megőrzi – és egyre hangsúlyosabban tárgyalja – az egyéniség kitüntetett lehetőségét is, amely az egyedüliség magaslati pontján önmaga köré szerveződik, beéri önmagával és önmagából kiemelkedik. E kettősség szociológiai helyét később ő maga adja meg, amikor megkülönbözteti egymástól az individualitás római-latin és germán fogalmát: „Akármennyire hangsúlyozza a román értelemben egyénített ember önmaga számára elégséges voltát, egyediségét, világgal szembeni idegenségét, mindig érzünk valami általánost, amely rajta keresztül nyilvánul meg (...). A germán ember esetében azonban hiányzik ez a híd, csak úgy közeledhetünk hozzá, ha közvetlenül belőle indulunk ki” (Simmel 2001e: 219).

Bár a kölcsönösség már a részterületekre bomló társadalmi élet elemzéseiben is meghatározó szerepet játszik, Simmel érzékeny gondolkodását kitartóbban foglalkoztatja a „társiatlan társiasság” Kant által vázolt *feszültségtére* (1980: 62–64), ez a társadalmi gondolkodásban sokszor elsikkadó köztesség. Éppen ez az eredendő köztesség, a merő önmagára utaltság és a rendben való feloldódás *közé* irányuló gondolat az, ami nehezen elhelyezhetővé teszi ezt a szociológiát – amennyiben szociológia. Mert az emberközi kapcsolatok és az általuk alakított valóság egyszerre tudatos és élményszerű, vagy éppen egyszerre elvi, gyakorlati és esztétikai jellege miatt az írások legtöbbször több aspektust – vagy stílszerűbben szólva: több „arct”⁵ – mutat egyszerre. Miközben a társadalmiság és az egyéniség hol inkább elkülöníteni akart, hol inkább összefonódni engedett szociológiája, esztétikája és filozófiája érzékeny megfigyelések tömkelegét hordozza, a sokféle rezdülés és sokféle szempont eleve csak befejezetlenséget kínálhat. Ez a gondolkodási stílus az emberi életviszonyok eleven sokféleségének és kimeríthetlenségének minden tanépitményszerű megformálását átmeneti zártságnak tekinti, és a töredékesből igyekszik alapvető formákat kifürkészni. A viszonyhatások ereje ugyanis *formákat* tart fenn és *tartalmakat* fogad magába.

Mert éppen a formák tartalmaktól való elválasztásának elvéből dolgozza ki Simmel a saját alapítású „formai szociológiáját”. Egyre szervezettebb társadalmisulási formákban valósulnak meg a különféle belső törekvések és állapotok, célok és értékek: ilyen anyagokkal telítődhetnek a viszály, a csere, az alá- és fölrendeltség, a térbeliség vagy éppen az idegenség formái (Simmel 2001a, 2001b, 1983b, 1992: 764–771). Forma és tartalom megismerési elvének társadalmi jelenségekre való kiterjesztése azonban, aminek a tartalmak tapasztalt áttekinthetlensége és a formák vélt áttekinthetősége kölcsönöz intuitív meggyőzőerőt, végül könnyen körvonalait veszti, ahogy a formaelv a legheterogénebb példákat gyűjti egybe: a helyzetektől elvonatkoztatott formák a példák halmozódásával túlságosan eleminek bizonyulnak, vélt vagy valóságos egyetemességükben szinte bármit befogadnak, és tetszőleges jelenségeknek adnak önkényesen formát.⁶ A gondolkodás impresszionizmusa – egy egész kor szellemi hangoltsága – ilyen tetszőlegességeken bosszulhatja meg magát. Aligha véletlen, hogy a „formai szociológia” összegzéseként minden elemi szerkezettan történetietlenségével és tagolatlanságával végül egy monumentális gyűjteményben ölt végleges könyvalakot, amely voltaképpen társadalmisulási formák kitérőkkel megszakított füzérét kínálja (Simmel 1992 [1908]).⁷

5 Vö. Simmel ilyen című tanulmányát (Simmel 1957c).

6 Lásd pl. Adorno híres kritikáját (1965).

7 A magát immár tisztán filozófusnak tartó Simmel egy felkérésre írt szociológiai bevezetőben (1917) különbséget tesz a formai (tisztta), az általános és a filozófiai szociológia között. Az „általános szociológia” a társadalom és az egyén viszonyaival, a filozófiai szociológia a tények és összefüggések „összképének” megteremtésével hivatott foglalkozni.

Ennél azonban talán Simmel számára is fontosabb az a köztes tér, amelyben a kölcsönhatások „közvetlen és átélhető” valósága történik a résztvevők között, mindazt érintve, amihez az embernek csak köze van:

Az a tény, hogy az emberek egymásra pillantanak, hogy féltékenyek egymásra; hogy leveleket váltanak és együtt ebédelnek; hogy minden megfogható érdeken túl rokonszenveznek vagy el-lenszenveznek egymással; hogy az egyik ember eligazítást kér a másiktól, hogy egymásnak öltözködnek és szépítik magukat – az ezer és ezer tovamúló vagy messzire ható kapcsolat, amely személy és személy között, egy pillanat erejéig vagy tartósan, tudatosan vagy tudattalanul játszódik, amelyek közül teljesen tetszőlegesen választottuk ezeket a példákat, szüntelenül összekötnek minket. Mindennap, minden órában szövődnek, elszakadnak, újrászövődnek ilyen szálak, más szálak váltják fel őket, más szálakkal fonódnak össze (Simmel 2008d: 276).

Simmel írásai a kapcsolatok közös, viszonyokon alapuló és viszonyokat alapító tereit járják be és úgyszólván minden emberközi zugba betekintenek, egészen a legrejtettebb helyekig. Nemcsak a szembetűnő és legerősebben formáló kölcsönhatásokat veszik szemügyre, hanem a leghétköznapibbnak tűnő életjelenségeket is, amelyekben az emberi viszonyok alakot öltének. Ennek felel meg, hogy minden rendszerezettségén kívüli „exkurzusok” és „esszék” tárják fel mondjuk a titok, a barátság, a hála, a kacérság vagy az étkezés alakzatait. A *titok* – mint minden alapvető kettősség – az ember mivolt egyik alapja, minden társas kapcsolat elemi összetevője, egy másik világ kiindulópontjaként pedig az „emberiség nagy vívmánya” (Simmel 2001c). A kapcsolatok a személyesség ismeretlenségétől a bizalmon át a barátság lelki meghittségéig és a házasság intimitásáig terjednek. Persze „még a legszorosabb viszonyokba is könnyen beférkőzik az idegenség vonása”, mert „ami kettőnek közös, talán soha nem lehet kizárólag nekik közös” (Simmel 1992: 764–771). A közvetlen kapcsolatok rendjének szabályozásán túl a titkosság egyszerre hajtóereje az egyéniesülés és a közösségesülés történelmi léptékű folyamatainak. A személyközi tudás átláthatatlanságának és megosztásának mozgásait követni, a nem tudás mélységeit kimérni – minden lehetséges morális aggály ellenére – fokozott reflexiós tett. Részben ugyanebből a mozgató feszültségből táplálkozik az ékszer és a levél társadalmi mivolta és jelentősége is (2008b, 2008c). A *hála* és a hűség érzelmi afféle „lelki visszhangként” a kölcsönhatások – vagyis az „odaadás és a megfélemlés”, azaz a társas „csere” – folytonosságát biztosítják: a „csoport önfenntartását” az illékonyság és a széthullás folytonos valószínűségével szemben erősítik (Simmel 1983a). A hála mint „morális emlékezet” a kölcsönhatást „keletkezése pillanatától” a következő pillanattig menti át: így terjed túl a pusztá gazdaságosságon, akár a másik személy egészére is kiterjedve. Az elkötelezettség fokozódó hála erkölcsi parancsának erejét a hálátlanság mélységes elítélése mutatja. A szerelem játékformájaként jellemzett *kacérság* egy kapcsolat kialakításának ígérete: játék a valósággal, és mégsem pusztá látszat, hanem igazi valóságélmény, amely az egyértelműség hiányán alapszik (1998c). A *viszály* antagonizmusa a bevett „felszínes” felfogással ellentétben – egészen dialektikus szellemben – integratív kapcsolat is: egység az identitás és a differencia gyökeres kapcsolódásából fakad. A harc összeszedettsége csoportos öntudattá és kiélezett esetben háborúvá intézményesül, ami a harmadik fél bevonásáért végzett küzdelem és végül a megbékélés alapja is: „mindenki mindenki elleni harcának” mederbe terelése (Simmel 2001b). Az ellentmondásokban és egymást kizáró ellentétekben így közvetít valami *harmadik*, amely kapcsolatokat szilárdíthat meg, dilemmákból vezethet ki vagy éppen feszültségeket fokozhat végtelenség: mert egységteremtő erejében soha sincs

végző megbékélés. A kettősség szimmetriája és a hármasság aszimmetriája egyúttal az esztétikai világszemlélet magaslata is. A társasági összejövetel és *társasági élet* a társadalom sikerülésének az alapformájaként a „társadalmassulás játékformája” (Simmel 2001d), amelyben maga az összekapcsolódás és kölcsönhatás a cél. A személy egyszerre tartja vissza és veti bele magát, minden tartalmi követeléستől és elvárástól mentesen. Az egyént a társasági érintkezésben önszabályozó tapintat vezérli, beszéd és odafigyelés lüktetésében teremtve meg a résztvevők valamilyen egyensúlyát. A társalgást az elhangzó kijelentések igazságigényének a komolysága töri meg. Még elemibb és egyénibb szintre hatolva az érzékszervek is szociológiai vonásokat mutatnak: viszonyjelenségként az észlelés nem egyszerűen szubjektív érzés, hanem a másik beengedési pontja, megismerésének kapuja, a kapcsolatteremtés testi alapja. A kölcsönösség, az irányultság, az ellenőrizhetőség és az elvontság lehetősége miatt Simmel a szemet egyenesen a kölcsönhatás legtisztább formájaként tárgyalja, amely ugyanakkor – aligha váratlan módon – az egyéniesítésnek is hordozója (Simmel 1992: 722–742).

A pénznek sem elsődlegesen a gazdasági, hanem a személyközi szerepe rajzolódik ki a simmeli pénzfilozófia lapjain. A pénzben szimbolikus és kézzelfogható alakot öltő társadalmi viszonyok jellegét előrehaladó módon egyszerre határozza meg a kalkuláló kiüresedés és az egyéni felszabadulás. A pénz azonban mindenekelőtt az élet egy sajátos, minden töredezettségében is egységes stílusát: létünk felgyorsult ütemét, viszonyaink távolságát, törekvéseink önközpontúságát, belsőnk intellektualitását és kultúránk jellegtelen tárgyiaságát összpontosítja és közvetíti (Simmel 2004: 536–650). Az életstílus: „titokzatos formai hasonlóság a belső és külső jelenségek között, amely a lélek számára hidat épít a jelenségek egyik csoportjától a másikhoz” (Simmel 2004: 597). Akárcsak a pénz, a nagyváros is, az egymás közti érintkezések tompultságától a felfokozott idegéletig és társiasáig, az egyén eljelentéktelenedésétől az elkülönülő önállósulásig, a modern életstílus mindenoldalú – szinte műalkotásszerű egységként megragadható – térbeli foglata (Simmel 2001f).

Ezek a lelki rezdülések, társas cselekvések és megformált alakzatok határterületein megragadott viszonylatok a megvalósulásukban, az időbeliségükben és a kiterjedtségükben a mindennapok életfolyamatának élményszerű és értelmezhető jelenségei, amelyek persze egy felfokozott és kifinomult észlelés számára mutatkoznak meg éppen ebben az összetettségükben. Éppen Simmel ne látná át, a hatványozott reflexió művelőjeként, hogy a modernség lényege „a pszichologizmus, a világ átélése és értelmezése saját bensőnk és voltaképpen egy belső világ reakciói szerint, a szilárd tartalmak feloldódása a lélek cseppfolyós közegében, amelyből minden szubsztancia kimosódott, és amelynek formái csupán mozgások formái” (Simmel 1911: 201)? Egyetemes alaktan helyett ez a modern társas viszonyok filozófiai igényű pszichológiája, szociológiája és esztétikája. Mert a szerveződés és az elkülönülés vonzereje esztétikai vonzás és eszmény is. „Az esztétikai szemlélet és ábrázolás lényege a mi számunkra abban rejlik, hogy az egyediben a típus, az esetlegesben a törvény, a külsőben és illékonyban a dolgok lényege és jelentősége emelkedik elő” (Simmel 1998a: 78).

Ugyanígy tapogat le Simmel fogalmilag minden anyagot is, ami csak a szeme elé vagy a keze ügyébe kerül, a természet nagyszabású jelenségeitől (amilyen a táj vagy éppen az Alpok [Simmel 1911b]) egészen az észrevétlenségek és a jelentéktelenségek hétköznapi világáig. A materiális világ nem csak mint termék, mint termelési folyamatok eredménye, hanem legfőképpen mint anyagi kultúra jelenik meg, szellemileg megteremtett, de legalábbis emberi szellemtől átjárt és befogadott leghétköznapibb valóságként: „dolgok” világaként. Az emberközi viszonyokban létrejövő és létező, azaz számunkra való dolgokká váló tárgyiaság Simmel

esszéiben – nem csak szemléltetésül – arra szolgál, hogy a materialitásban is a személyes kultúrát érje a szó legszorosabb értelmében „tetten”. A dologi és korunkban egyre dologiasuló világ kultúrája a legközvetlenebb észleléstől az átszellemítésig ível. A dologi kultúra a munkamegosztás terében gazdagodik és sokszorozódik: „bútorokban és kultúrnövényekben, műalkotásokban és gépekben, készülékekben és könyvekben” emberi mű által valósulnak meg a bennük rejlő erők lehetőségei. „A dolgokat kultiválva (...) magunkat kultiváljuk” (2008a: 39), nem csak a műalkotások legtisztább formájában. A művész a dolgokban rejlő jelentőséget és titkot „füleli ki” és ábrázolja a természetinél egyértelműbb alakban. A dolgoknak ez az élet számára való jelentősége az „evilág metafizikája” (Simmel 1984: 438).

A konkrét *térbeli* határoktól szabdalt világ sajátosan emberközi világ. Nem elsősorban földrajzi adottságok, méret és sűrűség, hanem belső erők avatnak bármilyen kiterjedésű területet meghatározott politikai alakulattá, ahogy semmilyen határ nem elsőrendűen „térbeli tény, amely társadalmi hatásokat érlel, hanem társadalmi tény, amely térbeli alakot ölt” (Simmel 1992: 697), és ahogy nem a térbeli távolság teszi idegenné az idegent. A településformák sem merülnek ki az épületek elrendeződésében: a város éppenséggel sajátos „szellemi állapot” is, amelyben az érintkezések érzéketlenítő fokozódásával a tárgyiasság kerül előtérbe a vidéki érzelmközpontúság helyett. A városi viszonyok levegője azonban csakugyan szabadabbá tesz: az egyén szabadságfoka minden kiüresedési mozgás ellenére is megnövekszik. Minden környezetet „sajátos szellemi folyamat” teremt meg, amelyben tudunk „az egyes elemeken és különös jelentőségükön túlemelkedő egészet, egységet tételez” (Simmel 2001f). Így válik esztétikailag értékelt *tájjá* vagy éppen a forгатagos viszonyokból kivonulás terévé az addig ilyenként észrevétlen természeti környezet (1957b). A *képkeret* a műalkotás automóniáját testesíti meg: a művet kifelé elhatárolva önmagába vezeti vissza. Ez a távolítás nem annyira feszes keret, mint inkább áradó elhatárolás, amely a „képszívet” körül örvénylik (Simmel 1998b). A kozmosz felosztott egységének összekötő és elválasztó elemei sajátos emberi csodaművek: az összekapcsoltság akarása *utakban* ölt ismétlésre hívó anyagi alakot, és *hidakban* múlja felül egyszerre valóságosan és szimbolikusan a partok közti szakadékot. A folyó fölött kimerevített mozgás a testnek fizikai, a szemnek szemléleti támaszték. Az *ajtó* az elkülönítés és az összekapcsolás mozzanatait testesíti meg: nem annyira különféle szeleteket hasít ki a térből, hanem egyáltalán teret szervez, pántján a kinyitás és az elzárás szabadsága forog. Így látható, tapintható, gondolható az ajtó az ember mivolt határhelyzetének, határoltság és határtalanság alakzatának és méltóságának (1957a). Egy váza vagy korsó *füle* egyszerre tartozik annak zárt egységéhez és fogantyúként a cselekvőhöz (1911a). A váza füle Simmel szeme előtt test és lélek, kéz és eszköz, sőt egyén és társadalom végső soron szétválaszthatatlan kapcsolatának kézzelfogható szimbólumává szellemiesül. Így lobban fel a „mindenről filozofáló” szellem csakugyan a legkisebb apróságokon – egy szimbolista gondolkodási stílus sajátos működéseként.

A tárgyterületek fölötti formák keresése Simmel gondolkodásában mindinkább a *kultúra fogalmában* és fokozódó, de eredendő *tragédiájában* összpontosul (az alábbiakhoz lásd Simmel 1911d). A híres szöveg – minden általánosító igénye mögött – szembetűnően magán hordozza egy sokak által baljósan túlérettnek érzékelt világkultúra lenyomatát. Simmel minden, a kultúra lényegére irányuló kérdése egy régi toposznak, az önfelejtésnek és a valódi mivoltunktól való idegenségnek egy jellegzetesen újkori veretű változata. A természetből kiválás Simmel szerint az ember feladatává tette belsőnek és külsőnek, szubjektumnak és objektumnak a közvetítését. „A szellem számtalan alakzatot produkál, amelyek sajátos ön-

állóságban léteznek tovább, függetlenül az őket egykor megalkotó lélektől, ahogy függetlenül mindazoktól is, akik befogadják vagy elutasítják őket. Így néz szembe a szubjektum a művészettel és a joggal, a vallással és a technikával, a tudománnyal és az erkölcsökkel.” Így rögzül a szellem szilárd formákká, az „áradó elevenség” objektív tárgyiassággá. Az „objektív kultúra” nem más, mint nemzedékek során át tárgyivá vált, megőrzött, felhalmozott, végtelenbe gyarapított és szubjektíven egyre átfoghatóbb szellem. A teremtett világ tárgyi gazdagsága a személyiség számára mindinkább idegenné válik; erőnk mind kevésbé alkot olyan egészet, amelyen sajátos egységét kiélhetné: a meghatározottságok sokfélesége nem nő össze az „Én” egységévé. Bár a szellem örömét leli műveiben mint önmagának megvalósulásának „edényeiben”, mégis a két világ leküzdeni akart meghasonlottságában „rejlik a saját múltunk miatti szenvedés egyik alapformája”. A végtelenbe tartó nyugtalanság és a véges mozdulatlanság feszültségtete a kultúra helye. A kultúra nem más, mondja Simmel, mint „a zárt egységtől a kibomló sokféleségen át vezető út a kibontakozott egységhez”. Ezen az idegenné váló, de szimbólumokként befogadható külső sokféleségen át vezet a lélek meghasonlásokkal teli „útja önmagához”. Felszámolhatatlannak tűnő ellentmondás, hogy az egyéniesülés lehetőségeinek gazdagodása közepette egyre nehezebb az önelégültségre hajló alakzatokban önmagunkra találni. A rendszer

saját architektonikus-esztétikai kiteljesedésében, az építmény jól sikerült lekerekítettségében és hiánytalanságában látja (...) saját tartalmi helyességének bizonyítékát. (...) Ez a formaelv mint olyan legmagasabb kicsücsösödése, mivel a forma belső megelégedettségét és zártságát teszi az igazság próbakövévé; és ez az, ami ellen a persze mindig alakformáló, de egyúttal mindig alakító élet védekezik (Simmel 1918: 21).

A hétköznapokat átható meghasonlás Simmelnél nem talál ugyan feloldást, de nem is válik kétségbeesés forrásává. Mert hát „nem is az az élet értelme, hogy a teljességgel megbékélt állapotok tartósságát, amelyre az élet tör, valóban el is érje” – olvassuk már *A pénz filozófiájában* (Simmel 2004: 612). Simmel az „élet” egységesítő fogalma felé tájékozódva dolgozza ki kései filozófiáját. Test és szellem, lét és forma mesterséges szétválasztása helyett az eleven keletkezés állandósága az, ami mindent valóságossá, átélhetővé és „talán fogalmilag is megragadhatóvá” tesz, mert valamiképpen az önállóvá és időtlenné válni akaró forma is élet. Az élet hordozói pedig egyének: „az életáram rajtuk, pontosabban individuumokon keresztül folyik (...). Ez az élet végső metafizikai problémája: hogy határtalan folytonosság és egyben határolt Én” (Simmel 1922: 12). Az életből önmagán túlnyúló ember a saját „individuais törvényét” követi: a szellemi élet önmagán túlra is nyúl, amikor tagolt tartalmakat, azaz formákat teremt, amelyek az élet objektivációivá válnak (tettekben, szavakban, dolgokban, intézményekben). A körülírható tartalmakon túl pedig ott a kimondhatatlan és meghatározhatatlan, amelyet minden életen érzünk. Így válhat az emberi élet köztes térré, „több mint élet”-té (Simmel 1922: 20).

Azt a gondolatot és viszonyt, hogy az életnek nincs rendszere, végérvényes formája, az újkorban a legkövetkezetesebben Kierkegaard fejtette ki. Az egyik híres megfogalmazás szerint: „Az életet előrefelé éljük, és visszafelé értjük meg”. Ismeretes, hogy az ifjú Lukács György éppen a személyes élet megformálásának kiélezett következetességében látta Kierkegaard tragikumát, elismerve választásai nagyságát és fenségességét (Lukács 1997). Ezt a tragikumot hivatott ellensúlyozni Simmelnél a hétköznapiságok, vagyis az „evilág metafizikája”. Bár ami egyéni, az nem általános, ami pedig általános, az nem egyéni, a kettő között

zajlik a mindennapi élet. Hogy a mindennapok ilyen szellemi megmentése milyen értelemben lehet „megváltás” is, annak tárgyalása már a vallásfilozófiák és a teológiák hatáskörébe tartozik. Ezeket a határokat Simmel, a határok és határmegvonások filozófusa, szociológusa és esztétája mintha az életegység egyfajta „immanens transzcendenciájában”⁸ tekintette volna átjárhatónak.

Hivatkozott irodalom

- Adorno, Theodor W. (1965): Henkel, Krug und frühe Erfahrung. In uő *Notizen zur Literatur* 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 556–566.
- Kant, Immanuel (1980): Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből. In uő *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*. Budapest: Gondolat, 58–76.
- Koselleck, Reinhart (2003): *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Budapest: Atlantisz.
- Lukács György (1997): Forma az élet zátonyán. In uő *A lélek és a formák*. Budapest: Napvilág – Lukács Archivum, 45–62.
- Simmel, Georg (1911a): Der Henkel. In uő *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*. Lipcse: Klinghardt, 127–136.
- Simmel, Georg (1911b): Die Alpen. In uő *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*. Lipcse: Klinghardt, 147–156.
- Simmel, Georg (1911c): Rodin. In uő *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*. Lipcse: Klinghardt, 185–206.
- Simmel, Georg (1911d): Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In uő *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*. Lipcse: Klinghardt, 245–277.
- Simmel, Georg (1917): *Grundfragen der Soziologie*. Berlin – Lipcse: Götschen’sche Verlagsbuchhandlung.
- Simmel, Georg (1918): *Der Konflikt der modernen Kultur*. München – Lipcse: Duncker und Humblot.
- Simmel, Georg (1957a): Brücke und Tür. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1–7.
- Simmel, Georg (1957b): Philosophie der Landschaft. In uő *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. Stuttgart: Koehler, 141–152.
- Simmel, Georg (1957c): Die ästhetische Bedeutung des Gesichts. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 153–159.
- Simmel, Georg (1983a): Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch. In uő *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Heinz-Jürgen Dahme és Otthein Rammstedt (szerk.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 210–220.
- Simmel, Georg (1983b): Soziologie des Raumes. In uő *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Heinz-Jürgen Dahme és Otthein Rammstedt (szerk.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 221–242.
- Simmel, Georg (1984): Briefe Georg Simmels an Stefan George und Friedrich Gundolf. In *Georg Simmel und die Moderne. Neue Interpretationen und Materialien*. Jürgen Dahme és Otthein Rammstedt (szerk.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1992 [1908]): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1998a): Soziologische Ästhetik. In uő *Soziologische Ästhetik*. Bodenheim: Philo, 77–92.
- Simmel, Georg (1998b): Der Bildrahmen. Ein ästhetischer Versuch. In uő *Soziologische Ästhetik*. Bodenheim: Philo, 111–118.
- Simmel, Georg (1998c): Psychologie der Koketterie. In uő *Soziologische Ästhetik*. Bodenheim: Philo, 169–182.
- Simmel, Georg (2001a): Fölé- és alárendeltség. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 27–53.
- Simmel, Georg (2001b): A vizsály. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 54–83.
- Simmel, Georg (2001c): A titok és a titkos társadalom. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 84–103.
- Simmel, Georg (2001d): A társaság. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 168–179.
- Simmel, Georg (2001e): Az individualizmus. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 217–222.
- Simmel, Georg (2001f): A nagyváros és a szellemi élet. In uő *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Miskolc: Novissima, 223–233.

8 Charles Taylor kifejezése (Taylor 2007).

- Simmel, Georg (2004 [1900]): *A pénz filozófiája*. Budapest: Osiris.
- Simmel, Georg (2008a): Persönliche und sachliche Kultur. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 39–58.
- Simmel, Georg (2008b): Der Brief. Aus einer Soziologie des Geheimnisses. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 190–193.
- Simmel, Georg (2008c): Psychologie des Schmuckes. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 244–251.
- Simmel, Georg (2008d): Soziologie der Sinne. In uő *Individualismus der modernen Zeit und andere soziologische Abhandlungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 275–289.
- Simmel, Georg (2009 [1890]): *A társadalmi differenciálódásról. Szociológiai és pszichológiai vizsgálódások*. Budapest: Gondolat.
- Taylor, Charles (2007): *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Weber, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr (Siebeck).

Hidas Zoltán

Szociológus, filozófus, egyetemi tanár, PPKE BTK Szociológiai Intézet (Budapest)

A dolgozat az OTKA K 129261 számú projektjének támogatásával készült.

