

MÉSZÁROS ANDRÁS Sas Andor fiatalkori írásai

ANDRÁS MÉSZÁROS
Writings of the Young Andor Sas

Keywords: Andor Sas, Hegel, Schelling, Goethe, world war ideologies

Csanda Gábor „terhes hagyatéknak” nevezte Sas Andor munkásságát.¹ És a szerzőnek több szempontból is igaza van. Sas élete és értékválasztásai lemásolták a huszadik század kataklizmáit és azoknak az egyéni sorsokra kifejtett hatását. A század elején a pozitívizmus hatása alatt álló, főként a német irodalom és filozófia történéseit nyomon követő és azokat kommentáló tehetséges irodalmárként, a proletárdiktatúra alatt nagyon rövid időre egyetemi tanárként, utána ausztriai emigránsként, majd pedig csehszlovákiai középiskolai tanárként és képzett történészként, a szlovák állam ideje alatt bujdosóként, a második világháború után az új rend igentőjeként és félig-meddig ideológusaként, de ugyanakkor a csehszlovákiai magyar nyelvű felsőoktatás egyik létrehozójaként és az önálló pozsonyi magyar tanszék első vezetőjeként jelenik meg. Persze, nem Sas az egyedüli európai és főként kelet-közép-európai értelmiségi, akinek szembesülnie kellett azokkal a politikai, hatalmi és ideológiai ruptúrákkal, amelyek schizoid helyzeteket teremtettek a gondolkodó emberek számára. És amelyeket aztán az utókor egyértelműsíteni szeretne, nemritkán az éppen domináló szemléletnek megfelelően. Sőt, etikai értékítéleteket is hozna. Azok viszont beleütköznek azokba a kortársi visszaemlékezésekbe, amelyek Sas személyes tulajdonságait emelik ki. Szalatnai Rezső például azt írja róla, hogy „igazi intellektuális, egyéni és partikuláris érdekektől mentes magatartású” volt, aki „sok mindent nem írt meg, amit meg kellett volna írnia”, de főként aki „kényszerből élt saját korában”.² Az első megjegyzés az értelmiségi tulajdonságait, a második az öncenzúra negatív következményeit, a harmadik pedig a lét-helyzetét mutatja fel. És azt is, hogy az értelmiségi magatartás milyen összeütközésbe kerül a nem szabad elhatározásból fakadó önkorlátozással, valamint azzal a történelmi idő és saját személyes időátélése közötti időelcsúszással, amelyik őt valamilyen tem-

1 *Új Szó*, 2002. augusztus 23. 6. p.

2 *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1963, 3. sz. 401. p.

porális hiátusba helyezte. Tényleg „terhes hagyaték” ennek az állapotnak a megértése és leírása.

Itt és most nem erre, hanem csupán arra vállalkozom, hogy bemutassam azokat a Sas-írásokat, amelyek azokban a „boldog békeidőkben” születtek, amikor még nem „kényszerkorban” élt, és amikor azt írhatta és írta meg, ami intellektuálisan érdekelte, és amire műveltsége, szakmai felkészültsége predesztinálta. Ennek a korszaknak a termékeit eddig nem vetette vizsgálat alá senki, kivéve talán Párkány Antal nyolc oldalt kitevő rövid fejezetét Sas Andor életét feldolgozó monográfiájában.³ Ez az anyag azonban csak fenntartásokkal kezelhető. Egyrészt hiányos, mert csak a tanulmányokat veszi figyelembe, a recenziókat viszont nem, vagy ha igen, akkor bizonyos szelekcióval, aminek az okait a szerző nem adja meg. Pedig éppen a recenziókból láthatjuk, milyen irányban tájékozódott Sas, és mik voltak azok a témák, amelyekből kifejtethők a nézetei a kor szellemi irányzatairól. Párkány ugyanakkor feltüntet olyan, a *Huszadik Században* állítólag Erdélyi Jánosról megjelent esszét, amelynek a bibliográfiai adatait nem adja meg, és alapos kutatás után sem találtam rá erre az írásra. Alighanem szekunder utalás alapján került oda ez a tétel. Feltételezhető, hogy Párkánynak nem voltak a kezében a *Huszadik Század*, az *Athenaeum* és az *Egyetemes Philológiai Közlöny* egyes számai, egyébként nem történhetett volna meg, hogy Sasnak a Magda Sándor egyezményes filozófiát tárgyaló könyvére írt recenziója a monográfia eredeti címét – „A magyar egyezményes philosophia” – nemcsak a főszövegben, hanem a bibliográfiai jegyzékben is így adja meg: „A nagy eszményes filozófia”. Ha szigorúan járnánk el, akkor megengedhetnénk magunknak az állítást, hogy Párkány nem is tudta, mi az egyezményes filozófia, és hogy annak milyen szerepe volt a reformkori magyar kulturális életben. Erre utal az is, hogy nem értette meg és nem reprodukálta Sas nagyon mély meglátásait ezzel az irányzattal szemben, mert utólagos aktuálpolitikai értelmezésbe futtatja ki az ismertetést. Végezetül megállapítható az is, hogy Párkány csupán iskolás módon próbálja felmondani Sas tanulmányainak a tartalmát, de közöttük semmilyen logikai vagy szemléleti kapcsolatot nem rekonstruál, azaz nem kapunk képet a fiatal Sasról.

A következőkben nem a megjelenések időbeli sorrendjében fogok foglalkozni Sas századeleji írásaival, hanem tematikus csoportokba rendezem őket. Vagyis egymás mellé kerülnek tanulmányok, rövidebb cikkek és recenziók is, ha azok ugyanarra a szerzőre vagy témára vonatkoznak. Ezért itt nem foglalkozom a Riedl Szende prágai tevékenységét bemutató későbbi terjedelmes tanulmányával,⁴ amelyik a két háború között és Csehszlovákiában íródott, és Sasnak Hegel filozófiája és a magyarországi hegelianizmus iránti érdeklődését mutatja be.⁵ Ezért is lenne érdekes az Erdélyről szóló állítóla-

3 Párkány Antal: *Sas Andor helye a csehszlovákiai magyar kulturális életben*. Bratislava, Madách Kiadó 1975, 11–19. p.

4 Sas Andor: *Riedl Szende hídverési kísérlete a cseh és a magyar szellemiség között a Bach-korszak Prágájában*. Bratislava, 1937.

gos esszé, mert az ezt a képet árnyalná. Ha most a tematikus egységeket nézzük, akkor egy sajátos kép rajzolódik ki előttünk. Eltekintve ez esetben az elszórta jelentkező más tematikájú írásoktól, a következő fejezetekre oszthatóak Sas recenziói és kisebb tanulmányai: 1. Hegel filozófiája és annak magyar vonatkozásai (pl. Madách Tragédiájára kifejtett hatás); 2. a magyar filozófia egyezményes bölcséletet és Schelling hatását érintő részei; 3. a német romantika; 4. Goethe szellemisége, alkotásai és a Faust-téma; 5. az első világháború kultúrharcai, valamint az ún. kultúrpeszimizmus problémaköre.

Nézzük tehát, hogyan értelmezte Sas Hegelt! Általánosságban az állapítható meg, hogy Sast egyrészt rendkívül érdekelte a hegeli filozófia kibontakozásának módja, másrészt odafigyelt Hegel magyarországi hatására. Mindjárt az első recenzióban, amelyben Hegel fiatalkori és a saját rendszerét kidolgozni kezdő dolgozatait⁶ veszi szemügyre, nem felejt el megjegyezni, hogy a nagy rendszert megelőző dolgozatokra először Wilhelm Dilthey⁷ hívta fel a figyelmet, és ő oszlatott el néhány tévhitet Hegel gondolkodásával kapcsolatban. De amit a legfontosabbnak vél Sas megfogalmazni, az a német romantikus filozófia nagyjainak – Fichtének, Schellingnek és Hegelnek – a kölcsönviszonya és egymásra való hatása. Eközben megállapítja, miben is volt sajátos Hegel filozófiája: „Hegel egy ideig Schelling mellé áll, átveszi tőle a szellem és a természet párhuzamosítását, de egy módosításával, mely a természetet az elsőnek alárendeli, valamennyire mégis Fichtehez közelít. Mindkettőtől eltér abban, hogy nem éri be ellentétek szembehelyezésével (én–nem-én, természet-tudat), hanem rendszerével át akarja fogni az egész kozmoszt, nemcsak a tiszta ész világát s a természetét, hanem az emberi kultúráét is.”⁸ Nem véletlenül említi Sas ebben az összefüggésben azt az ismert tényt, hogy Hegel a teológiától jutott el a filozófiáig, és hogy ennek a váltásnak a megvalósítása nem kis erőfeszítést követelt. Nem érdektelen ebben az összefüggésben kiemelni azt, hogy Hegel magyarországi hatása a 19. században nem volt egyértelmű, tehát hogy míg a magyar filozófusok a dialektika és a hegeli fogalomrendszer problémáival küszködtek, a bontakozó szlovák bölcsélet megmaradt Hegel vallásfilozófiai

5 Erre utal Csanda Sándor is a Párkány könyvére írt recenziójában, amelyben felrója a szerzőnek, hogy „...nem mutat rá olyan fontos szempontokra, amilyen a Sas felszabadulás előtti tanulmányaira jellemző hegelianizmus”. (Lásd: Csanda Sándor: *Nemzetiségi irodalmunk és kapcsolatai*. Bratislava, Madách, 1985, 119. p.)

6 A Hans Ehrenberg által kiadott és jegyzetekkel ellátott Hegel-kézirat ezt a címet viseli: *Hegels erstes System*. (Nach den Handschriften der kgl. Bibliothek in Berlin im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften) Heidelberg, C. Winter, 1915 – *Athenaeum*, 1916, 76–79. p.

7 Dilthey-jel összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy Sas – bár vérbeli pozitivista volt – odafigyelt az eszmetörténeti irányzat eme klasszikusára is, és írásaiban gyakran ütközünk bele olyan kis részletekbe, amelyek éppen ebben az irányban lépnek túl magán a pozitívizmuson.

8 *Athenaeum*, 1916, 78. p.

értelmezésénél. Tudjuk azt is, hogy a Štúr-generáció több képviselője is gyakran hivatkozott Herder híres-hírhedt jóslatára. Ezért figyelemre méltó, hogy Sas egy publikálatlan Hegel-levél⁹ alapján próbál utánajárni annak, hogyan vélekedhetett egy német gondolkodó Magyarországról a 19. század elején.¹⁰ Az apropó ebben az esetben az „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften” megjelenésének századik évfordulója, de Sas gyorsan eltér ettől a témától, és nyilvánosságra hozza Hegelnek – akkor mint tanszékét vesztett tanárnak és ideiglenes lapszerkesztőnek – Schedius Lajoshoz,¹¹ a pesti egyetem esztétikatanárához írt, 1807-re datált levelét. A levélből kitűnik, hogy Hegel személyesen ismerte Schediust valamint Schedius lapját, az 1802 és 1804 között megjelentetett *Zeitschrift von und für Ungernt*, ezért tőle időközönkénti tudósításokat kért lapja, a *Bamberger Zeitung* számára a magyarországi politikai helyzetről. Schedius, aki kapcsolatban állt a német egyetemi élettel, és egy időben Schelling hatása alá is került, ekkor már megbecsült és neves professzor, de a korábbi Martinovics-per utóhatásai miatt nem tanúsított nagy érdeklődést az iránt, hogy egy vidéki német lapnak írt cikkei nyomán ráterelődjön a figyelem. Nincs is nyoma annak, hogy válaszolt volna Hegelnek. Amiről itt Sas nem ír, az az a ritkán tárgyalt összefüggés, hogy a hagyományos filozófiatörténet-írás számontartja ugyan azt, hogy Magyarországon melyik nyugat-európai gondolkodó eszméi hatottak, de nem tér ki arra, hogy a 19. század folyamán főként a latinul és németül is publikáló magyarországi szerzők termékeny kölcsönhatásban voltak azokkal a filozófusokkal, akikkel őket németországi tanulmányaik és az azokból fakadó orientációk összekötötték. Hiszen nem egy közülük németországi egyetemek díszdoktorává is vált.

Hegel nemcsak a magyarországi filozófiára kifejtett hatásával vált filozófia- és irodalomtörténészek témájává, hanem Madách fő művének, a Tragédiának a kapcsán is gyakran felemlítődött a neve. Erdélyi János Milton és Goethe nevét hozta fel, mint akik hatással voltak a Tragédia születésére és gondolatiságára. Később aztán a filozófusok közül Hegel, Schelling, Feuerbach, Comte, Büchner, Mill, Fourier, Owen, Saint-Simon, Rousseau, az utóbbi időkben pedig Kant és Kierkegaard személye is felmerült, mint akiknek az eszméi áttételesen megjelennek a Tragédia szereplőinek cselekedeteiben és gondolataiban.¹² Rendkívül izgalmas, de ugyanakkor szövevényes eszmetörténeti

9 Sas információi alapján a levél eredetije az MTA Könyvtára Kézirattárában található: Magyar Irod. Levelezés, 4-rét, 154. sz.

10 Hegel hazánkról. *Athenaeum*, 1917, 358–365. p.

11 Schediusról lásd: *Schedius Lajos János széptani írásai* (szerkesztette és jegyzetekkel ellátta Balogh Piroska). Debrecen, 2005.

12 Lásd ehhez: Striker Sándor: *Az ember tragédiája rekonstrukciója I–II*. Budapest, 1996; Szathmári Botond: *Az ember tragédiája filozófiai perspektívái*. Szeged–Budapest, Madách Irodalmi Társaság, 2011; Máté Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikumká – középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2013; Máté Zsuzsanna: *Filozófikus és esztétikum kölcsönviszonyáról – kiemelten*

hálózat mutatkozik meg előttünk a Tragédia szövege révén, amelynek még tudásszociológiai összefüggései is felszínre bukkantak.¹³ Persze, ezek még nem voltak ismeretek Sas előtt, amikor Voinovich művére¹⁴ reagált recenzió,¹⁵ majd pedig egy elemzés¹⁶ formájában.

Sas recenziója a műfaj klasszikus példája: bemutatja Voinovich dolgozatát, annak hátterét, és rámutat mindazokra az összefüggésekre, amelyek az ezt megelőző Tragédia-értelmezésekben már fellelhetők. És persze nemcsak értékeli a monográfiát, hanem a szöveg végén felvillantja azt a kapcsolódást is, amelyik Madách pesszimizmust sugalló, de ugyanakkor a zsákutcából való kivezető út lehetőségét is felvillantó utolsó mondatát összeköti az éppen zajló világháború kultúraramboló hatásaival. Számunkra azonban azzal válik érdekessé Sas recenziója, hogy kimondatlanul reagál Sebestyén Károlynak az *Athenaeumban* egy évvel korábban megjelent bírálatára, és az arra adható választ itt, a recenzióban, utána pedig az említett tanulmányban ki is fejti. Sebestyén azt írta, hogy Voinovich felszínesen utal Spinoza, Descartes, Leibniz és Herbart gondolatainak jelenlétére Madáchnál, hogy aztán egyértelműen megállapítsa Hegel szerepét abban, hogy a történeti színekhez Hegel történetfilozófiai eszméit használta fel. Ehhez aztán hozzáfűzi, hogy „a kitűnő forráskutatónak jó lett volna tüzetesen földerítenie, minő volt Madách közvetlen kapcsolata Hegellel; vajjon nem közvetve jutott-e a hegelianus történetbölcselethez, amely akkor úgyszólván a levegőben volt és egész sor, eléggé jelentékeny magyar hegelianust is termelt.”¹⁷ Sas itt lép be az intertextuális játékba, és megjegyzi a következőt: „Nem alárendelt értékű kölcsönzésről van szó, hanem egy fontos eszmetörténeti kapcsolatról, mely azt bizonyítja, hogy Madách velejünkben értette Hegel gondolatait s költői formában önállóbban és szemléletesebben tolmácsolta őket, mint a korabeli fájdalom, még dadogó nyelvű filozófiai próza. Hegel és Madách kapcsolata kétségtelen: az álomjelenetek világtörténeti dialektikája, az egyes korszakokból sugárzó eszmék, a kiváló egyén és a szociális környezet viszonya, mindez a *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* klasszikus mélységű bevezetésére utal. Tudjuk, hogy ezt a művet Madách alaposan ismerte. Kármán Mór theodiceának nézi az Ember tragédiáját. E megjelölést elfogadhatjuk, de csak a szó hegeli értelmé-

a madáchi életműben. Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2018; Máté Zsuzsanna: A megformált filozofikum Madách Imre Az ember tragédiájában. In Mészáros András (szerk.): *Filozófia és irodalom*, Budapest–Somorja, MTA–SZMAT, 2020, 136–147. p.; Mészáros András: Madách és Borsody Miklós. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2010, 1. sz. 17–24. p.

13 Békés Vera: Az ember tragédiája és az úgynevezett „Marslakók” rejtély. In Mészáros András (szerk.): *Filozófia és irodalom*, Budapest–Somorja: MTA–SZMAT, 2020, 148–162. p.

14 Voinovich Géza: *Madách Imre és Az ember tragédiája*. Budapest, Franklin Társulat, 1914.

15 Sas Andor: Új könyv Madáchról (Voinovich Géza: Madách Imre és Az ember tragédiája). *Huszdik Század*, 1916, 237–242. p.

16 Sas Andor: Madách és Hegel. *Athenaeum*, 1916, 206–222. p.

17 Sebestyén Károly: Madách és az Ember Tragédiája. *Athenaeum*, 1915, 347. p.

ben.”¹⁸ Sas ebben az állításában – amelyet még itt szövegszinten nem dokumentál – mint irodalom- és mint filozófiatörténész szólal meg. Hiszen a magyar hegelianusokról azt írja le, ami a filozófiatörténet-írásban ma már elfogadott álláspont, hogy reformkori bukásukhoz Szontaghék támadásai mellett az is hozzájárult, hogy képtelenek voltak megtalálni az elvont hegeli kategóriák magyar terminológiai megfelelőit. Ezzel pedig partvonalra szorultak a reformkor gyakorlati megoldásokat követelő elvárásaival szemben. A teodicea kérdése viszont bonyolultabb annál, mintsem hogy annak hegeli értelmezését fogadjuk el egyedüli támpontnak. Hiszen tudjuk, hogy Madách Tragédiájának értelmezését Greguss Ágost beleszötte abba az 1862-es titkári jelentésébe, amelyben Emil Edmund Saisset francia filozófus vallásbölcseleti dolgozatát ismertette.¹⁹ Saisset gondolatait pedig Borsody Miklós, a Tragédia írásakor Madáchéknál házitanítóskodó, a forradalom után pedig lőcsei főgimnáziumi tanár közvetíthette Madách felé, hiszen erről a filozófiáról aztán tanulmányt is közölt.²⁰ Ezek után nem meglepő, ha Greguss a Saisset-féle isten- és világertelmezés ismeretében teodiceának nevezte a Tragédiát.

Hegel történetfilozófiájának jelenlétét a Tragédiában Sas aztán szövegegyeztetések nyomán mutatja ki. Az *Athenaeum*ban megjelent tanulmányt azzal a vallomással kezdi, hogy Voinovich könyvét, amelyben több utalás történik a Hegel-hatásra, éppen akkor kapta kézhez, amikor Hegel történetfilozófiai előadásait olvasgatta, ezért a dolgozatában nem egyébre vállalkozik, mit arra, hogy Voinovich tételei nyomán kimutassa, illetve kiegészítse azokat az egyezéseket, amelyek Hegel és Madách között fellelhetőek. Közben utalást tesz a már tárgyalt teodicea kérdésre is. Úgy interpretálja Hegel felfogását, hogy az nem a hit hatásán keresztül és nem a történelmi részletekben keresi a gondviselés megnyilatkozásait, hanem azt próbálja demonstrálni, ahogyan a történelem esetlegességein belül összekapcsolódik az egyes és részleges az egyetemessel, és így valósul meg a végső elv szervező ereje. Ez valóban más, mint a fentebb említett Saisset-féle értelmezés, és Sas ehhez keres érveket Hegel és Madách szövegeinek összehasonlításával. Itt most nincs hely arra, hogy végigvegyük az összes párhuzamos szövegrészt, hiszen vitán felül áll az, hogy a történelmi színek az emberi szabadság növekedését, de ugyanakkor ellentmondásosságát mutatják be. Azét a szabadságét, amely a hegeli történetfilozófia télosza. És ugyancsak egyértelmű az, ahogyan a természeti létezésből kinövő eszme átveszi az irányítást. Az az eszme, amelyik konkrétságában időszakonként változik és avul el, de mégis irányítja az egyének cselekvését. És nem lepődünk meg azon sem, hogy mind Hegel, mind Madách miként értelmezi a személyiség szerepét a történelemben. „Kik képviselik az eszmét új törekvések formájában? Kik hozzák az új organizációt, melyben tökéletesebb testet ölthet, ha a régi mez

18 Sas Andor: Új könyv Madáchról. *Athenaeum*, 1916, 241. p.

19 Greguss Ágost: *Pantheismus és személyes isten* (Különlenyomat a Magyar Tudományos Akadémiai Értesítőből). Pest, 1862.

20 Borsody Miklós: A philosophia mint önálló tudomány s annak feladata. *Lőcsei Katholikus Főgimnázium Értesítője*, 1872, 1–62. p.

elavult? A történelmi személyiségek – feleli Hegel. A történelmi hőrosz hegeli vonásai ille-
nek Ádámra (...) Ádám lelki struktúrája egészen olyan, mint a történelmi jelentőségű
individuumé Hegel felfogásában.”²¹ Sas ezt és más hasonló állítását is a megfelelő
hegeli és madáchi szövegrészekkel illusztrálja – persze, Hegelt eredeti, német formá-
jában adja meg, ezzel is választ adva utólag Sebestyén Károlynak. Sas, kissé Anatole
France történelmi szemléletét is felidézve írja, mennyire képtelenek vagyunk a jelenben
felismerni a jövőre utaló jegyeket, és hogy mennyire alulértékeljük kortársainkat,
hiszen a köznapokból hiányzik a történelmi perspektíva. „A jelen átlagembere túlközel
van a szemtől-szembe látott kiválóságához, semhogy felismerné hivatását s ha felismeri
ezt, több benne a kajánság, semhogy irigységből ne torzítaná. Ez a therzizmus állás-
pontja, Hegel szava szerint. – Madáchnál Lucifer képviseli és hirdeti:

Soha sem tiszteletes a jelen,

Mint embernagyság a hálószobában

magyarázza a londoni szín folyamán Ádámnak. Ez a nyilatkozat megtalálható a
Vorlesungenben: «Für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden – ist ein bekanntes
Sprichwort» (69. 1.)” – írja Sas, aki közben odacsíp egyet a pszichologizáló elméletek-
nek, mert Hegel maga is elvetette a korabeli pszichologizmust, amelyet egyik leginkább
lenézett ellenfele, J. F. Fries képviselt a német romantikus filozófiában. Az a Fries, aki-
nek a közvetlen hatása kimutatható a 19. századi magyar filozófiában, és akinek az
elmélete alapvetően meghatározta az iskolai filozófia mibenlétét a század végéig. Sas
két tételben foglalja össze a Hegel–Madách-párhuzamok lényegét. Elsősorban azt állít-
ja, hogy Madách esetében „nem nyers kölcsönzésről van szó, hanem nagy művének
szervezetébe mélyen belefoglalt elemekről. Ha csak analógiának tekintjük a kapcsola-
tot, akkor is érdemes az átgondolásra”.²² Másodsorban pedig azt, hogy „Madách nem
Hegelt dramatizálta: Az Ember Tragédiájában sok minden van, ami Hegelnél hiányzik és
viszont. De mindkettő a történet átfogására, céljainak, rendjének és tisztulásainak
megérezkítésére törekszik. Hegel elsősorban az elméletet szolgálja, még pedig tudomá-
nyos kizárólagossággal, Madách az életbölcselet szemléletes tájait keresi.”²³ És
azzal a pátosszal zárja írását, amely inkább a szellemtörténelmi iskolához illene, mint-
sem egy pozitivistához, hiszen azt mondja, hogy ha csak platóni értelemben vett rokon
lelkek esete forog fenn, akkor is „fokozottabb büszkeséggel látjuk a bölcselkedő
magyar szellem költő-képviselőjét Hegel méltó közelségében”.²⁴

Sas Hegelen kívül kitüntetett érdeklődéssel fordult a romantika másik nagy hatású
filozófusához, Schellinghez is, akinek a magyarországi recepciója jelentős volt, és akit
1834-ben a Magyar Tudományos Akadémia tagjává is választott. Gurka Dezső, a

21 Sas Andor: Madách és Hegel. *Athenaeum*, 1916, 212. p.

22 *Uo.*, 219. p.

23 *Uo.*, 219–220. p.

24 *Uo.*, 220. p.

magyarországi Schelling-hatás legjobb ismerője szerint a schellingi recepcióban meg tapasztalható némi fáziskésés, éppen ezért ez a hatástörténet négy szakaszra osztható, és 1798-tól az 1840-es évekig tart. Az első fázisra volt jellemző a német kora romantika és a német idealizmus közvetlen hatása.²⁵ Ez kapcsolható a jénai Ásványtani Társaság természetfilozófiai tevékenységéhez, amelyben több magyarországi is részt vett. Így báró Podmaniczky Károly is, akivel Sas foglalkozik egyik rövid jegyzetében.²⁶ Podmaniczky 1802 novemberétől 1803 márciusáig tartózkodott Jénában. Korábban őt a Martinovics-pörrel kapcsolatban internálták, de a kegyelem elnyerése után orvostudománnyal és geológiával kezdett foglalkozni, és ebben az összefüggésben kereste fel Jénában Schellinget, és hallgatta annak előadásait. Nem egyszerű diákként lépett be a jénai természettudósok körébe, ami abból derül ki, hogy mind maga Schelling, mind pedig Schelling akkori felesége, Caroline Schelling is többször megemlíti őt a leveleiben. Sas is Caroline levelezését olvasgatva bukkant erre a nyomra. Cikkében felemlíti Podmaniczkynek Goethénél tett látogatását és azt is, hogy Schillerrel is kapcsolatba lépett, és vitázott a kor másik jelentős gondolkodójával, Jacobival is. Podmaniczky Károly neve alig ismert, hiszen elhomályosította fiának, Podmaniczky Frigyesnek a forradalom utáni tevékenysége és akadémiai levelező tagsága. Csupán az utóbbi időben terelődött a figyelem a személyiségére és a német–magyar kulturális kapcsolatokban játszott szerepére.²⁷ Ezért is figyelemre méltó Sas minden apró összefüggésre kiterjedő és minuciózus szemlélete.

Sasnak a magyar filozófiatörténet-írásban játszott szerepe mutatkozik meg abban a rövid tanulmányában is, amelyik a magyarországi schellingjánusok jénai korszakának egy másik reprezentánsát, Bodó Sámuel-t mutatja be.²⁸ Sas egy olyan természettudóst állít elénk, aki a természetkutatás filozófiai alapjainak szenteli figyelme nagy részét, és

25 Ehhez lásd: Gurka Dezső: Schelling filozófiájának magyarországi vonatkozásai a 18. század végén és a 19. század első évtizedeiben. In Mester Béla–Percz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez. Magyarország és a modernitás*. Budapest, Áron, 2004, 198–219. p.

26 Sas Andor: Magyar ember a jénai romantikusok társaságában. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1911, 840–841. p.

27 Lásd: Gurka Dezső: Egy magyar bányatanácsos vándorévei. Báró Podmaniczky Károly jénai és freibergi tanulmányútjának kora romantikus konnotációi. *Magyar Tudomány* (69), 2008/3. 334–342. p.; Gurka Dezső: Báró Podmaniczky Károly német kulturális kapcsolati rendszerének alakulása. In Gurka Dezső (szerk.): *A báró Podmaniczky család szerepe a 18–19. századi magyar kultúrában*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2017, 111–132. p.; Dezső Gurka: Die Jenaer und Freiburger Studienreise des Barons Karl von Podmaniczky. In Dezső Gurka (Hrsg.): *Deutsche und ungarische Mineralogen in Jena Wissenstransfer an der Wende des 18–19. Jahrhunderts im Rahmen der „Societät für die gesammte Mineralogie zu Jena“*. Budapest, Gondolat Verlag, 2015, 98–115. p.

28 Sas Andor: Schelling-követő magyar természetfilozófusok a romantikus Jénában. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1914, 674–679. p.

akit mindaddig, míg Sas fel nem fedezte, nem ismert a történetírás. Mielőtt azonban prezentálnánk Bodó nézeteit, idézzük ide Sasnak a romantikát, nevezetesen a jénai romantikát jellemző leírását: „A német romantikusok jénai körének jelentőségét nem annyira költői alkotások biztosítják, mint inkább az úgynevezett romantikus program, melynek szociális és erkölcsi, hitbéli és tudományos vonatkozásai vannak. A nők emancipálódása, a vallás és az erkölcs individuális felfogása, a természettudományoknak és a világnézetnek költői metaforákkal való átszövése (...) Nemcsak esztétikai kultúrát akarnak teremteni, hanem a költészetet eszköznek tekintik az emberiség átalakítására. A filozófia és a költői munkásság között hidat ver a természetfilozófia s az utóbbinak beható tárgyalását a romantika irodalomtörténete nem mellőzheti. Schelling bölcselete átszellemíti a szerves természetet s az egész mindenséget egyetlen művészi organizmusnak tekinti. E világfelfogás teljesen megnyerte Goethe rokonszenvét. (...) Poétikus keretbe foglalva szerepelnek a természettudományok Novalisnál. Ez a ködös, a művészet és a tudomány határmezsgyéinek elburkolására törekvő egyetemesség – ez ép a romantika.”²⁹ Sas felsorolja, mennyi jeles magyar személyiség volt a tagja az Ásványtani Társaságnak, és hogy a társaság első évkönyvében négy magyarországi előadó szövege is szerepel. Ezek között található Bodó Sámuelé is. Bodóról annyit lehet tudni, hogy pesti nevelői posztja után Eperjesen volt tanár, és hogy Jénában doktorált, de jénai korszaka után már nem foglalkozott filozófiai témákkal. Vagy legalábbis nem tudunk erről. Bodót, akárcsak mesterét, Schellinget, ugyanazok a témák foglalkoztatták: hogy a világ egymásra épülő rendszert alkot, és hogy a szerves és a szervetlen világ ugyanazon organikus fejlődés része. Mindezek a gondolatok irodalmi formában megjelennek Goethe költészetében is, ahol a Weltseele lelkesíti meg a világot. Nem mellékesen ugyanezek az eszmék mozgatták vagy harminc évvel később Petőcz Mihály filozófiját is, aki szerint – mint Leibniznél – csupán a lelkek élő vagy élettelen mivolta nyomán különbözik egymástól a szervetlen és a szerves világ. A társaság évkönyve, az *Annalen der Herzoglichen Societät für die Gesammte Mineralogie zu Jena*, Bodó Sámuelről két írást közölt. Az első³⁰ valójában tudományelméleti dolgozat, amelyben Bodó filozófiai alapvetést kíván adni a természettudományoknak. Ez a dolgozata Gurka szerint még Fichte hatását mutatja, de már itt is megjelenik a természet produktivitásának schellingi eszméje. Sas bő német idézeteket közöl Bodónak ebből a tanulmányából, és kommentárként hozzáfűzi, hogy Kant hatása is felismerhető az empirikus tudás és a tiszta természettudomány különválasztásával és az apriori bizonyosságú alapelvek keresésének hangsúlyozásával. És még hozzáteszi, hogy a tanulmány vége foglalkozik a természet eleven produktivitásának megvilágításával. Ezt a gondolatot aztán az

29 Sas Andor: Schelling-követő magyar természetfilozófusok a romantikus Jénában. 674. p.

30 Versuch eines Vorschlags die Mineralogie wissenschaftlich zu begründen. *Annalen der Herzoglichen Societät für die Gesammte Mineralogie zu Jena*. I. Band, 49–70. p.

1800. májusi jénai felolvasásán fejtette ki Bodó. Ez meg is jelent nyomtatásban.³¹ Ide kívánczok Sas összefoglaló értékelése Bodó filozófiájáról, amely ma is megállná a helyét bármelyik filozófiatörténeti feldolgozásban: „Nem szorul bővebb kifejtésre, hogy az organizmus fogalmának egyetemesítése, a természetben ható erők dualizmusa, a természetbe való elmerülés pantheisztikus készsége Schelling és Goethe világnézetének sarkkövei. Hogy e gondolatoknak szinte megszületésükkel egyidőben már nálunk is van megértője, tolmácsa és fejtegetője, ez abban az esetben is figyelemreméltó történeti tény, ha egyébként Bodó teljesen elszigetelten foglalkozott bölcseleti tanulmányaival s itthon szélesebb körben nem tudta terjeszteni eszméit.”³²

Az, amit itt Sas Bodóra vonatkoztat, számtalan magyarországi bölcselőre ráillik, akik Magyarországon is terjeszteni kívánták a legmodernebb eszméket, de az iskolai rendszer, amelyen belül ezt tehették volna, meggátolta. Schelling filozófiája nem is vált az iskolai filozófia szerves részévé, sem pedig a hazai filozófiai diskurzus témájává. A 19. század negyvenes éveinek legzajosabb bölcseleti vitája Hegel rendszere körül alakult ki, és termelte ki a magyar romantika legjelentősebb teljesítményét, az ún. egyezményes filozófiát.³³ Ennek a – eredeti magyar filozófiaként beharangozott – kezdeményezésnek megvolt a társadalmi determinánsa: a reformokhoz elkerülhetetlen eszmei kompromisszumokat (=egyezményeket) megfogalmazni akaró közakarat. Ezért nem volt véletlen, hogy a skót common sense filozófiájára kívánt támaszkodni az elvont és „ködös” német elméletekkel szemben. Vagyis eleve Hegel (és Schelling) ellen irányult. Ez nemcsak Szontaghnak a filozófiai rendszereket elutasító alapállásában, hanem a gyakori – és néha nem is filozófiai témákat tárgyaló – vitacikkekben fogalmazódott meg sarkítottan. Az egyezményes filozófia reformkori diadalmenete a forradalommal megszakadt, aminek az oka nemcsak a megváltozott társadalmi körülményekben, hanem a hegelianus Erdélyinek a „nemzeti” filozófiát elutasító kritikájában is keresendő. Ezekután az egyezményes bölcselet filozófiatörténeti megítélése is megváltozott, és az utóbbi húsz-harminc évben véghez vitt rekonstrukciós kísérletekig negatív konnotációkkal volt telítve. Ennek a hosszú történetnek az egyik állomása volt Magda Sándor monográfiája,³⁴ amelyre Sas egy recenzióval reagált.³⁵ Alapos elemzésnek veti alá Magda művének bevezető részét, amelyben a filozófia egyetemes történetéből megem-

31 In der gesamten Natur folglich auch in der Mineralogie ist schlechterdings nichts absolut todttes, lebloses und unthätiges, sondern alles thätig, wirkend und produktiv. *Annalen...* II. Band, 95–110. p.

32 Sas Andor: i. m. 679. p.

33 Az egyezményes filozófia történetének leírását lásd: Mészáros András: *A filozófia Magyarországon*. Pozsony, Kalligram, 2000, 146–156. p. (Ennek az értelmezésnek a Szontaghra vonatkozó egyes állításait mára már a szerző revízió alá vette, de ez most nem érinti alapvetően írásunk tárgyát.)

34 Magda Sándor: *A magyar egyezményes philosophia*. Ungvár, 1914.

35 *Athenaeum*, 1917, 56–58. p.

líti azokat a rendszereket, amelyek a magyar harmonisztikáé¹ rokon elemeket tartalmaznak. A felhozott példák azonban szerinte oly csekély lényegbeli egyezést mutatnak a magyar igyekvésekkel, hogy szívesebben látta volna a magyarországi filozófusok művelődéstörténeti keretekbe helyezését. Vagyis Sas azt a megszokott megoldást bírálja, amelyik valamilyen nyugat-európai mintához köti az adott magyar filozófiai teljesítményt, és közben elhanyagolja a belső összefüggéseket. Azt is felrója Magdának, hogy az ismertetés egyenletes gondossága elszűrkíti Szontagh alakját, aki, mint egyéniség, gazdag esztétikai képességgel s árnyalatokra törekvő nyelvvel, a valóságban jobban kiemelkedik társai közül, mint Magda előadásában. Sas ezzel a megjegyzésével, azaz Szontagh teljesítményének kiemelésével, száz évvel megelőzte a filozófiatörténeti feldolgozások újabb megállapításait.³⁶ Abban a korban egyedül Serédi Alajos volt hasonló állásponton: „...Szontagh-nál (...) a magyar philosophálás a műnyelv tökéletlen voltának ellenére is tudott valami újszerűt alkotni s – ami alaki hibáit ellensúlyozza és nagy érdeme – az elvont rendszerezést, a nyakra-főre új rendszer-alkotást gyakorlati alkalmazással kívánta felváltani.”³⁷ És azt, ami eredetileg Erdélyi legnyomósabb kifogása volt Szontaghhgal szemben, vagyis a nemzeti elem előtérbe helyezése, Sas véleménye szerint más horizonton belül kell megítélni. Ezt írja: „A nemzeti elem igenis jelentkezik az egyezményeseknél, még pedig korszerű formában. Ennek bizonyossága – Széchenyi koráról van szó – a «társasági» filozófia előtérbe helyezése és a fejlődés gondolatának hangoztatása.”³⁸ Sas valójában azt állítja, amit alapos elemzése nyomán Mester Béla is megfogalmazott, hogy Szontagh esetében a „társasági filozófia” (amit protoszociológiának is tekinthetünk) a valódi újdonság és ugyanakkor „nemzeti” vonás is. Még e rövid recenzió megfogalmazásai is arra készítetnek bennünket, hogy kimondjuk: Azzal, hogy Sas a későbbiekben elhagyta a filozófiatörténeti témákat, egy invenciózus filozófiatörténészt veszítettünk.

És ha már Schelling és Hegel, akkor teljesen érthető, hogy a klasszicizmus és romantika határán alkotó költő, Friedrich Hölderlin lesz a tárgya Sas legterjedelmesebb korabeli tanulmányának.³⁹ Az a Hölderlin, aki a tübingeni egyetemen barátságot köt ezzel a két, akkor még pályája legelején álló filozófussal, és közösen tanulmányozzák Kantot, valamint a Sturm und Drang szerzőit. Miért nyúlt Sas Hölderlinhez? Megmagyarázza ezt mindjárt írása elején, ahol, természetesen, hivatkozik Wilhelm Schererre, a pozitivistá irodalomtörténet-írás klasszikusára is. És leírja, hogy „egy német költő egyéniségének rajzát kísérti meg, a kit mostanság a legjelesebb lírikusok közé emelt az irodalmi kritika. Teljes bibliográfiára és a legújabb kutatásokra támasz-

36 Mester Béla: *Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig.* Kolozsvár–Szeged, 2006, 53–143. p.

37 *Athenaeum*, 1896, 478. p.

38 *Athenaeum*, 1917, 58. p.

39 Sas Andor: Hölderlin Frigyes. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1910, 262–276., 319–339. p.

codik. Ismert adatokat foglal ugyan egységbe, de helyenkint színez rajtuk. A vizsgálódás lélektani és esztétikai érdekénél nem kisebb az irodalomtörténeti. Hölderlin egyéniségének viszonya korához nem egy bonyolult kérdéssel serkenti az elmét. Nem középponti alakja ugyan ő az egykorú irodalomnak, de magános élete a XIX. század fordulójának egy csodazúga, honnan finom szálak vezetnek az irodalmi ízlés és irányok forrásaihoz. Magában a költőben sajátságos módon találkoznak és forrnak össze az irodalmi főáramlatok.⁴⁰ Vagyis Sas tartja magát a pozitivista irodalomtörténet-írás egyik fő elvéhez, ahhoz, hogy a szerző élettörténete, egyénisége, a Scherer-féle „öröklött – tanult – megélt” hármassága kulcsot adhat a művekben foglaltak megértéséhez. De benne van ebben a Taine-féle miliőelmélet is, valamint a hatástörténet, tehát az, ahogyan Hölderlin eszméi és stílusa megjelennek Nietzsche új etikát célzó elméletében, főként az Imígyen szóla Zarathustrában.

A tanulmány első része Hölderlin életét foglalja össze, de a költő hányatott sorsából nem tud – ahogyan az idézett és felhasznált irodalom sem – olyan következtetést levonni, amely egyértelműen megmagyarázná Hölderlin agya elborulásának okait. Ez után következik a fő mű, a Hüperion első változatainak elemzése. A verses változat bevezetéséből vonja le Sas azt a következtetést, hogy igazolható Fichte tanításainak közvetlen és erős hatása Hölderlin gondolatvilágára. „Az ember az Én és a Nem-Én egymásra hatása útján jó létre: amaz a végtelenséget keresi, emez korlátoz. Hölderlin beleéli magát ebbe a gondolat-constructióba, de összefűzi vele Platon mélyértelmű tanítását Erősről, kit szintén két véglet kapcsolódása, a szegénység és a pazar bőség násza teremtett. A szerelem megszünteti az emberi lét dualizmusát, mert «szüntelenül a legnagyobb és legjobb dolog után törekszik, hiszen atyja a bőség, de nem feledkezik meg anyjáról, a nélkülözésről sem: támogatást vár». Fichte elmélete megragadja a költőt, de változtat is rajta, a mint érzelmi szükségletei kívánják. Hölderlin elismeri, hogy az ember főfeladata: a cselekvés, hogy ezt a világot mi teremtjük, de hozzá teszi, hogy az alkotó, szépségteremtő tényező: a szerelem. Megjegyzendő, hogy a verses kidolgozás bevezetésében «a költő» rideg észember, míg a «bölc» Hyperion Herder és Jacobi érzelemvédő ellenmozgalmát képviseli a kriticizmussal szemben.”⁴¹ Fichte illetően kiemelése nem véletlen, hiszen az ő kivetítéselmélete uralja a romantika irodalmának szerelem-értelmezését nemcsak a német, hanem francia nyelvterületen is. Vagyis nemcsak azt jelenti, hogy Sas előszeretettel kapcsolja össze az irodalmárokat a filozófusokkal, hanem azt is, hogy a romantika irodalma át- meg át van szöve filozófikummal. Ugyanakkor a Hüperion a fejlődésregények (Entwicklungsroman) sorába is tartozik, és ezért Sas felsorolja azokat a szerzőket, akiknek a művei mintaként szolgálhattak Hölderlinnek: Bouterweck, Wieland, Rousseau, Goethe, Novalis, Jean Paul, Tieck nevével találkozunk a tanulmányban. A velük való összehasonlításból azonban kiderül, hogy

40 Sas Andor: I. m., 262–263. p.

41 Sas Andor: I. m., 271. p.

Hölderlin művéből hiányzik az egyéniesítés, és inkább típusokat mutat be. „Az egyéni és a társadalmi élet kérdései a legelvontabb fogalmazásban merülnek fel. Teljes joggal nevezhetni a Hyperion filozofiai regénynek. Tükröződnek benne Hölderlin korának politikai viszonyai, az író egyéni tapasztalatai, de csak ködös, leszűrt formában. (...) Hölderlin regényének világtörvénye: a ritmus. A szerkezeti egységek egymásutánjában, a retardálás eszközeinek alkalmazásában, a személyek hullámzó lelki életének rajzában mindenütt érezzük hatalmát. Zenei hatásúak a mondatok s még az elnevezések is ritmikusak”⁴² – írja Sas.

Hölderlin Empedoklész című drámája szintén nem készült el. Talán azért sem, mert benne is sajátos formát ölt a görögség iránti rajongása, az antikvitás és a kereszténység eszméinek összeolvasztása és a „principium individuationis” megvalósíthatatlansága az emberi életben. Sas ezért tanulmánya második részében Hölderlin költészetét teszi meg tárgyának. Sorra veszi az irodalomtörténetből ismert tényeket, mint Klopstock és Schiller hatását, de olyan összefüggésre is rámutat, amely a német forrásmunkákban nem található: Hölderlin és Vörösmarty azonos megoldásait, amikor az ütemek nagyságát a tartalomhoz kötik. A részletektől eltekintve egy hosszabb idézettel illusztráljuk Sas elemző módszerét és stílusát, amelyben felefedezhetők a pozitívizmus kliséi, de a szellemtörténeti iskola felé mutató megoldások is: „Hölderlin leghatásosabb lírai alkotása, melyet Brahms zenéje és Max Klinger illusztráló metszetei révén leginkább ismernek: a már Homburgban készült Schicksalslied. E szabad versekben írt költeményről Volkelt azt ítéli, hogy a tragikus lírának igazi remeke. Iphigenia Parzenliedje s e sorsdal az emberi nyomorúsággal szembeállítják a felsőbb lényeknek görög felfogás szerint napfényes és tökéletes világát. Goethe képzelete az istenek életével hatalmuk korlátlan gyakorlásának jogát, Hölderlin a harmonikus tiszta szépséget s az örökké virágzó fiatalságot kapcsolja össze. A Schicksalsliedben nyoma van a romantikus bölcselet azon törekvésének, hogy az ember helyzetét a mindenséggel szemben megmagyarázza. A fejlődés hegeli gondolatára czéloz az a fésző bimbó, mely az égiek szellemét példázza, s az örökösen zúgó vízómlás, mely az embert hurczolja. A kettő oly ellentétes, mint az absolut szellem önmagukat korlátozó változásai. Az egész vers a lét körforgását symbolisálja, gyűrűszerű, s a végéről újra az elejéhez tér az olvasó. Nemcsak általános bölcseleti gondolatok, hanem a legegyszerűbb élmények éreztették Hölderlinnel az élet semmiségét, a külső viszonyok magukkal kényszerítő, sorszerű erejét. A Schicksalslied rövid és igazi lírai művészettel komponált megnyugtató érzésektől kétségbeejtő nyugtalanságig emelkedik, ritmusában megráz ez embergörgető zuhatag pusztító hömpölygése és vad monotóniája.”⁴³

A tanulmány végén Sas komparatív elemzést végez, hogy elhelyezhesse Hölderlint a korabeli irodalmi élet összefüggéseiben. Újból végigtekint a Hölderlinnél megjelenő

42 Sas Andor: I. m., 273. p.

43 Sas Andor: I. m., 328–329. p.

filozófiai mozzanatokon, de nem hagyja ki a Hölderlin csendes örületével kapcsolatos történéseket sem, amelyek a korai német romantika képviselőinek érdeklődési körébe estek. Ezzel összefüggésben említi meg, hogy a kor patológiai érdeklődése szinte lehetlenné tette Hölderlin pontos irodalomtörténeti helyének a meghatározását. Amihez hozzájárult Schiller és Goethe hatása, a Sturm und Drang eszméinek és Rousseau filozófiájának elfogadása az egyik oldalon, a jénai romantika képviselőinek érdeklődése a másik oldalon, azaz Hölderlin köztes helyzete az irodalmi életben. Sas azonban oda futtatja ki tanulmányát, hogy rámutasson Hölderlin századfordulós újrainterpretálására is az olvasói oldalon, de főként Nietzsche értelmezésére, amely már kiemeli Hölderlint a tisztán irodalomtörténeti kontextusból, és etikai dimenziót nyit meg vele kapcsolatban. Hadd fejezzük be ezt az ismertetést ezzel a Sas-idézzel: „Nietzsche még diákkorában olvasta Hölderlint, sőt első nagyobb dolgozatát róla írta. Midőn 1873-ban vitairattal támad D. Fr. Strauss ellen s ebben a «Bildungsphilister» szót és fogalmat megalkotja, a kultúra gyáva élősdiének képzeleti képével Hölderlint állítja szembe, mint a nem philister megtestesülését, ki barbár környezetével nem lépett semmi egyezésre.”⁴⁴

Vagyis ott vagyunk a romantikában, amelynek önmagában is szentelt néhány rövid recenziót Sas. Az első Oskar Franz Walzel – *Deutsche Romantik (Aus Natur und Geisteswelt)* – 1908-ban megjelent könyvét ismerteti.⁴⁵ Ebben megjegyzi, hogy jogos a romanticizmusról, nem pedig a romantika irodalmáról beszélni, mert ez az az irodalmi mozgalom jelentkezett a legegységértelműbb elméleti-filozófiai alapvetéssel. Más szavakkal: az írókat főleg a *kell*, azaz a program foglalkoztatta. Sas megállapítja, hogy Walzel a kurrens irodalomtörténet-írást bírva és elégséges bibliográfiai adattal alátámasztva mutatja be tárgyát. Az első két fejezet a romantikának a Sturm und Dranghoz fűződő viszonyát, valamint „a romantikus elméletet” tárgyalja. A harmadik fejezet a romantikusok erkölcs- és vallásfilozófiájáról szól. Sas véleménye szerint Walzel a tudományos korrektség mellett nem érte el Dilthey hasonló témájú dolgozatának színvonalát, mert nem hatolt le a személyiségek szintjéig. Éppen ezért így zárja recenzióját: „Szerzőnk több ízben hivatkozik Richarda Huch kétkötetes művére a romantikáról, mely egyes személyiségeket mesterien jellemez. Nála a művészi szempont a legfontosabb, míg Walzel az irodalmi mozgalom egységét s elágazását tudományosan határozza meg.”⁴⁶ Sas érdeklődött a romantikus zene iránt is. Ebben a vonatkozásban egy recenziója⁴⁷ és egy cikke⁴⁸ jelent meg. Istel könyvének ismertetőjében először Jean Paul gondolatát

44 Sas Andor: I. m., 338–339. p.

45 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1909, 387–388. (Walzelnek erről a monográfiájáról megjegyzendő, hogy 1908 óta több kiadást is megért. A legutóbbi, általam ismert, 2020-ból való. Vagyis Sas jó érzékkel választotta ki az általa recenzeált műveket.)

46 *Uo.*, 388. p.

47 Recenzió Edgar Istel: *Die Blütezeit der musikalischen Romantik in Deutschland*. (Aus Natur und Geisteswelt) Teubner 1909 című könyvére: *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1910, 422–423. p.

idézi fel, miszerint a klasszikus költői eszmény mint plasztikus, szembehelyeződik a romantika festői és zenei valójával. A recenzeált könyv zöme Mendelssohn, Weber, Schubert és Schumann élettörténetével, valamint a romantikus zene és irodalom kölcsönviszonyaival foglalkozik, kiemelten Wackenroder, E. T. A. Hoffmann és Schumann között. De Mendelssohn és Heine kapcsolatát is említi Sas. A Parsifalról szóló cikk személyes élményen alapul: Sas Berlinben, a Deutsches Opernhausban hallgatta a premier-előadást. Ez az előadás azon produkciók sorába tartozott, amelyek megszegték Wagner eredeti kikötését, hogy a művet csakis és kizárólag Bayreuthban szabad színre bocsátani. Ehhez a tiltáshoz fűz is Sas egy ironikus megjegyzést, miszerint a Parsifalt valóban csak vidéki, álmos városban szabad előadni, „ahova fáradt lemondók, misztikus rajongók és tehetős zenebarátok stílusosan elzarándokolnak meghallgatásra”.⁴⁹ Megállapítja, hogy a Parsifal *Gesamtkunstwerk* a szó legátfogóbb és legsűrítettebb értelmében. Vagyis nemcsak a zenét és a szöveget kapcsolja össze, hanem világnézetet, filozófiát és hitet is nyújt. És éppen a kereszténységnek, valamint a leplezetlen antiszemitizmusnak (amit Sas egyébként nem említ az írásában) az eltúlzott beállítása az, amit már Nietzsche is kifogásolt, és amihez Sas is hozzáfűz egy, nála szokatlanul erős és szarkasztikus kijelentést: „Parsifal lovagról azt mondja Heine, hogy benne a regényes középkor testesül meg s e hős szenvedő nagy szemében a scholasztika labirintusai és a misztika észbontó szakadécai sötétlenek. Mindezt fárasztóan érezzük a Parsifal zenei szépségei mellett. Wagner darabja pillanatnyi szükségleteket kielégíthet, de a belőle áradó tömjénszag nem telepedhet meg a modern városok kőszénfüstös levegőjében, hogy azt még egészségtelebbe tegye, mint a milyen.”⁵⁰ Egyértelmű vélemény: a Parsifal ideológiailag és az etika szempontjából is toxikus mű. És egy ilyen értékelés azért helyénvaló, mert maga Wagner is világnézetet kívánt terjeszteni az alkotásaival. Ezek után érthető, miért fejezi be Sas az írását két, Nietzsche-től vett idézettel, amelyek közül az első, az 1888-as, Wagner elleni röpiratból való, így hangzik: „Richard Wagner egyszerre gyámoltalanul és összetörten lerogyott a keresztény kereszt előtt (...) A Parsifal az álnokság, a bosszú, a titkos méregkeverés műve az élet előfeltételei ellen, egy rossz mű (...) A szüzesség prédikációja a természetellenességre való izgatás marad: mindenkit megvetek, aki a Parsifalt nem érzi merényletnek az erkölcsiség ellen.”⁵¹ Ehhez már csak azt teszi hozzá, hogy sajnós azok is egyetértének Nietzsche-vel, akik egyébként nem érzéketlenek a Wagner-zenével szemben. És ha belegondolunk, hogy Sasnak ez a kis írása 1914 elején jelent meg, röviddel az első világháború kitörése előtt, akkor a Wagner-féle világnézet – amelyik nemcsak operákban, hanem a

48 Sas Andor: Parsifal-romantika. *Huszadik Század*, 1914, 94–97. p.

49 Uo., 96. p.

50 Uo., 97. p.

51 Uo., 97. p.

Heldentum und Christentum című Wagner-röpiratban is kifejezést nyert, és amelynek egyik tartóoszlopa a német felsőbbrendűség gondolata – újabb konnotációt kap.

Sas talán legnagyobb irodalmi mintája Goethe, no és persze Goethe Faustja. Ehhez a két témához többször is hozzányúl, és előfordul az is, hogy a Goethe munkásságát tárgyaló könyvhöz két különböző recenzióban is visszatér. Ilyen Simmel filozófiai szempontú „pszichográfiája” (Georg Simmel: Goethe. Leipzig, Klinkhardt u. Biermann, 1913), amelyről Sas megállapítja, hogy „mélyrehatóbb és megértőbb könyvet keveset írtak Goethéről, nehezebben emészthetőt és élvezhetőt talán egyáltalán nem”.⁵² Ez a megállapítás még dicséretként is hat, ha összevetjük azzal, amit Chamberlain Goethe-könyvéről (Houston Stewart Chamberlain: Goethe. München, Bruckmann, 1913) jegyzett meg: „A munka (...) csalódást okoz. Sok a híg, a keveset mondó részlet benne. Az író egyéni vélekedését kihívóan vágja az olvasó szemébe, túntet vele. Intelligenciája, tudása, műszeretete bármily nagy, valami merevség, arisztokrata gög, simulni nem tudás ütközik ki szavaiból. Ez Bayreuthnak és a szó kellemetlen értelmében vett übermenschnek szelleme (...) Mily kicsinyesség Goethét antiszemita támadások és az irodalomtörténet ledorongolásának czégéréül használni.”⁵³ Sas ezzel el is intézi a rasszista és antiszemita Chamberlaint, viszont még egyszer visszatér Simmel könyvéhez,⁵⁴ hogy most már tisztázza az olvasó számára is, miben rejlik Simmel módszerének sajátossága. Leszögezi, hogy Simmel a pozitivista történet- és miliőszemlélettel szemben írja át azt a képet, amelyet Goethéről a Taine és Scherer-féle irodalomtörténet megformált. Vagyis, ahogyan azt Simmelre utalva megjegyzi, „ne azt keressük az egyéniségben, – és ebben is a bergsonizmusra emlékeztet Simmel, – ami örökölt, ami eltanult, ami átvett vonás, hanem nyomozzuk a mindezek ellenére kiütöző egyéni különösséget”.⁵⁵ Sas elismeri, hogy Simmel jogosan kelt ki a Németországban szinte nagyzemi szinten működtetett modern filológia ellen, és hogy személyében a huszadik század elején a korábbi évtizedek mellőzöttsége után a filozófia mutatkozik meg, vagyis hogy nemcsak a köznapi tények felsorolásával lehet bemutatni egy szerző életét, hanem sub specie aeternitatis módon is. „Simmel jellemző eljárásában van valami fausztii vonás: számára Goethe több, mint műveinek összesége s ő ezt a pluszt keresi. Goethe személyiségének organikus jellege, örök-egy és örök-más volta érdekli. Igazolja, hogy fejlődésének minden foka egyforma bevégzettséget mutat, mindegyik öncél. Sok szubtilitással teljes lapok szólnak a zseni életének belső szükségyszerűségéről, e szükségességéből

52 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1913, 689. p.

53 *Uo.*, 690–691. p.

54 Sas Andor: A történelmi módszer ellen. (Georg Simmel: Goethe. Leipzig, 1913. Verlag von Klinkhardt u. Biermann) *Huszdik Század*, 1913, 364–366. p.– Sas többször is visszatér Simmel módszeréhez, mint például Rembrandtról írt könyvének méltatásakor: Georg Simmel: Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. Kurt Wolff Verlag Leipzig, 1917. *Athenaeum*, 1918, 157–159. p.

55 *Uo.*, 364. p.

fakadó objektív művészi értékeiről, a teremtő spontaneitásról s az egyéniségnek arról a bűvös hatalmáról, hogy minden alkotásában magát és a környező életet teljesen adja” – írja Sas. De hozzáfűzi azt is, hogy az ilyen kép vitathatatlan szépsége felkelti bennünk a tényekhez való visszatérés szükségét is, mert azok ugyan kisebb horizontokat nyitnak meg, de tisztább eget mutatnak. Sas nem hazudtolja meg pozitivista meggyőződését. Sokkal megengedőbb Sas Gundolf-fal, a jeles Goethe-szakértővel szemben, akinek nyolcszáz oldalas Goethe-monográfiájáról (Friedrich Gundolf: Goethe. Berlin, Bondi, 1916) szintén megjegyzi, hogy a szerző elutasítóan szól azokról a pozitivistákról, akiknek a dolgozatai csupán a miliő-elmélet alkalmazásai. A recenzió végigkíséri Gundolf alap gondolatának, a Goethe egyéniségét meghatározó ún. őselmények és a művelődési élmények megkülönböztetésének a megvalósulását az életműben. Végezetül azonban itt is megfogalmazza, hogy „Gundolf ép úgy, mint Simmel, egész világrész középpontjává teszi Goethet. Nem oly elvont, mint emez, de azért sok egészen általános, elméleti rész akad benne. Goethet, az individuáció s a művelődés eme csodáját, kapcsolatba hozza a szellem egész világával.”⁵⁶ Simmel és Gundolf dolgozatai mellett röviden megemlékezik Sas a készülő Goethe-lexikon első kötetének megjelenéséről is (Goethe-Handbuch. Hrsg. von Dr. Julius Zeidler. I. Band. Aachen – Glück. Stuttgart, Metzler, 1916),⁵⁷ de itt már szinte unottan jegyzi meg a pozitivista irodalomtörténet-írás szabályainak pontos betartását. A szinte megszámlálhatatlan német nyelvű Goethe-irodalomból aztán Sas reagál még Franz Saran könyvére (Goethes Mahomet und Prometheus. Bausteine zur geschichte der neueren deutschen Literatur, Bd. XIII. Halle, Niemeyer, 1914), amelyben a szerző Goethe két drámatörredékét elemzi. Ennek margójára aztán megjegyzi, hogy a Prometheusban „határozottan felcsillan a Faust-gondolat: az ember törhetetlen, örök vágya arra, hogy mindent átéljen, mindent átörvendjen és átszenvedjen”.⁵⁸

Ezzel már az összehasonlító irodalomtörténet egyik örökzöld témájánál találjuk magunkat. A Faust-téma azért izgalmas, mert benne megjelenődik a szellemi modernitás egyik archetípusa. Az, amelyik a személyiségnek a természet titkaihoz és a megismeréshez való viszonyát mutatja meg az irodalomban. Ezt Sas sem kerülhette meg. Elsőként Heinrich Gusztáv – egyébként az *Egyetemes Philológiai Közlöny* megalapítója – Faustról szóló gyűjteményes kötetét (Heinrich Gusztáv: Faust. Irodalomtörténeti cikkek. Budapest, Franklin, 1914) recenzeálja. Ez az írás a volt diák főhajtása valamikori tanára előtt, de ugyanakkor a kötet pontos bemutatása is, amelyben Sas megállapítja, hogy bár Heinrich Gusztáv nemcsak az európai irodalomban fellelhető és Faust-típusú irodalmi alakokat mutatja be, meglepően kis területen foglalkozik Goethe Faustjával, de amit leír, az már reflektálja a Scherer feltevéseit korrigáló új ismereteket is. Sas

56 *Athenaeum*, 1917, 277. p.

57 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1918, 70–71. p.

58 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1917, 382. p.

végezetül így jellemzi a dolgozatot: „Három jelessége van az ismertett műnek: mint germanisztikai könyv oly kapcsolatokban tárgyalja a Fausról szóló mondát, a melyek külön helyet biztosítanak számára az idevágó szakirodalom egészében; mint összehasonlító irodalomtörténeti munka mintaszerű módszert alkalmaz; végül becses magyar vonatkozásokat mutat ki.”⁵⁹ A másik Faust-témájú könyv, amelyre Sas reagált, Ernst Traumann nagy, kétkötetes műve (Goethes Faust. Nach Entstehung und Inhalt erklärt. I. Bd. Der Tragödie erster Teil.; II. Bd. Der Tragödie zweiter Teil. Oskar Beck. München, 1913–14.). Traumann Goethe klasszikus feldolgozását elemzi úgy, hogy tekintetbe veszi az Urfaust felfedezését követő értelmezésváltozásokat is. Sas ezt a könyvet nemcsak hiánypótlónak nevezi, hanem megfogalmazza azt a nézetét is, amelyet Simmellel kapcsolatban hoz fel, és ami a pozitivista irodalomtudomány mellett szólna a mindenkori szerző személyiségének kiemelésével. Traumann „nem bíbelődik alapeszmekereséssel, a mit maga Goethe kicsinyességnek tartott két emberöltőn át érlelt művével szemben. A szimbólum-hajszóló filozófiai magyarázatok önmagukat tették lehetetlenné s ma azt tartjuk, hogy nem egy tétel, vagy eszme, hanem Goethe egyénisége ad a tragédiának egységet. A Faust második részében nem sejtünk se hétpecsétetes titkokat, se üres allegorizálást (...), hanem az öreg Goethe művészetének sajátos varázsát élvezzük”.⁶⁰ Ebben a megjegyzésben a pozitivista Sas szólal meg a filozófiai hatásokat egyébként komolyan vevő Sassal szemben. És ha már szóba került Faust, Sas nem hagyja ki a másik modern személyiség-archetípust, Don Juant sem. Szemügyre veszi Hans Heckelnek manapság is újra kiadásra kerülő dolgozatát (Hans Heckel: Das Don Juan-Problem in der neueren Dichtung. Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte. Neuere Folge 47., Stuttgart, Metzler, 1915). Mindjárt a recenzió elején megállapítja, hogy „Faust és Don Juan kapcsolatosága szembetűnő. Valami korlátlanúságra törekvés mozgatja mindakettőt. Don Juan az érzéki élet körében marad, Faust szintén leszáll ide, de magasabbra is törekszik”.⁶¹ Heckel könyve végigvezet bennünket a Don Juan-feldolgozások egész skáláján a huszadik századig, és gazdag bibliográfiát⁶² is csatol a dolgozathoz. Itt azonban Sas megjegyzi, hogy G. B. Shaw műve kimaradt mind a felsorolásból, mind pedig az elemzésből, és hogy ismeretes egy korabeli magyar regény is, Benedek Marcell Byront imitáló Don Juan feltámadása című könyve. Vagyis Sas nem-

59 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1915, 124. p.

60 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1915, 662. p.– Sas Traumann könyve mellett még, ugyanebben a recenzióban szól Max Wundt (*Goethes Wilhelm Meister und die Entwicklung des modernen Lebensideals*. Berlin u. Leipzig, Göschen, 1913) könyvéről is.

61 *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1916, 203. p.

62 Akit érdekel a Don Juan-művek frissített és korunkhoz közelítő bibliográfiája, annak ajánlani tudom a következő feldolgozást: Armand E. Singer: *The Don Juan Theme. An Annotated Bibliography of Versions, Analogues, Uses and Adaptations*. Morgantown, West Virginia University Press, 1993.

csak a szekundér irodalmat ismerte, hanem szemmel tartotta és követte az aktuális irodalmi termést is.

Sas ugyanakkor megbízható szellemi barométerként is bemutatkozott. Az első világháború kitörésekor és a háború menete alatt is szemlélte azokat a műveket, amelyek egyrészt a kapitalista korszakot elutasító, kultúrpeszimizmusnak nevezett irányzathoz tartoztak, másrészt a háborús szembenállás – alapvetően a német–francia konfrontáció – kulturális hátterét elemezték. A kultúrpeszimizmus korabeli európai képviselői közül Emil Hammacher *Hauptfragen der modernen Kultur* (1914) című könyvét emeli ki, amellyel kapcsolatban főként azt hangsúlyozza, hogy a szerző alapelve – miszerint vissza kell térnünk az emberi létezés metafizikai gyökereihez – nemcsak a korszak legégetőbb szociális problémáit tematizálja, hanem beazonosítható filozófiai elődökhöz, főként Hegelhez köthető. A kritika tárgya, azaz az intellektualizmus túltengése ugyan – ahogyan Sas egyértelműen leszögezi – a háború kitörésével és az irracionális felszínre kerülésével súlyát veszítette, és „az a misztikus végcél, melyet mentségnek tart, se nem tisztán fogalmazott feladat, se nem gyümölcsöző vagy vigasztaló. Az európai kultúra megrendülése azonban valósággá vált, ha nem is a H. említette motívumokból. Azokat a problematikus csomókat, melyeket ő közvetlenül a világháború előtt bogozgatott, könyvének megjelenése óta kettévágta az élet. Az intellektualizmus valóban elköltözött az európai népek köréből, túltengése miatt ma senki nem panaszkodhat”.⁶³ Ez a keserű irónia azért is érdekelheti a mai olvasót, mert a Hammacher által is fémjelzett irányzatnak olyan képviselői is voltak, mint René Guénon vagy Julius Evola, és a későbbi korból Hamvas Béla.

A modern háborúk egyik velejárója a mindent elborító mediális propaganda. Sas nem a napilapokban megjelenő, véresszájú cikkekkel foglalkozott, hanem azokkal a tanulmányokkal, amelyek a politikai-hatalmi szembenállásnak valamilyen kulturális magyarázatát kísérelték meg. Ezek közül háromról szóljunk most. Mindegyik esetében szembeötlő a germanista Sas nem is leplezett szimpátiája Németország iránt. Ezért is van, hogy a recenzeált és megbírált írások francia szerzőktől származnak. Ez első a *Huszádik Században* jelent meg Gyűlölködő kultúrák felirattal, és Louis Reynaud *Histoire générale de l'influence française en Allemagne* (Paris, Hachette, 1914) című terjedelmes, több mint 500 oldalas könyvét elemezte. Formai szempontból a könyv – amely még a világháború kirobbanása előtt jelent meg – komparatív kultúrtörténet, de a szerző lenyűgöző anyagismerete nem tudományos célokat, hanem ideológiai fegyverként szolgál. Sas pontosan és plasztikusan fogalmaz: Reynaud szerint „a világműveltség (...) csupa lapos kópiája a francia szellemnek. Az ilyen értékelő felfogás szemernyre sem tudományos, de – fájdalom – nagyon is összehangzó a mai világviharral. Nem élvezetes olvasmány Reynaud könyve, ám tanulságos. Ma mindenki hozzászól ahhoz a kérdéshez, melyet ő el akar dönteni. Melyik kultúra becsesebb, a német-e, vagy a fran-

63 *Athenaeum*, 1916, 158. p.

cia? De az igazi humanizmus föltehet-e hasonló kérdést? S van-e az olyan művelődés-történeti és irodalmi összehasonlításnak célja, amely nem becsül minden népet?”⁶⁴ A második írás az irodalomtörténész Reynaud után a huszadik század első felének egyik leghatásosabb filozófusát, Bergsont pécézi ki, mégpedig azt a publikációját, amelyben négy, 1914–15-ben elhangzott előadásának a szövege jelenik meg: Henri Bergson: *La signification de la Guerre*. Blond et Gay Editeurs, Paris, 1915. Sast az érdekli, hogyan kapcsolja össze Bergson saját filozófiáját a háborús propagandával: „Ismeretes az ő munkáiból a gépies anyagiságnak s az élő szervezet lelkes elevenségének sokszorosan fejtegetett ellentéte. A XIX. század a művelődés anyagi eszközeit, a gépeket, a technikát bámulatatosan tökéletesítette, de ezzel a külső fejlődéssel nem tartott lépést, Bergson szerint, Németországban a szellemi és az erkölcsi haladás. Az első fölibe kerekedett az utóbbinak s az anyagi kultúra meglelkesítése helyett a lélek elgépiesedése következett be. Bergson a német műveltséget merő külsőségnek tekinti. Az állami egységet Bismarck a franciák elleni gyűlölet kiaknázásával mesterségesen hozta létre. A német imperializmust a páratlan gazdasági fejlődés következtében történeti szükségességgnek ismeri el ugyan, de a német iparosodás bűn, a német tudomány barbárság, mert kizárólag a militarizmus szolgálatába szegődtek.”⁶⁵ Sas azzal zárja recenzióját, hogy felesleges bírálni Bergson ezen írásait, hiszen csupán a szerző politikai nézeteit fejezik ki, és csak azért érdemelnek figyelmet, mert a korszak egyik legjelentősebb gondolkodójáról van szó. Ez az elnéző hozzáállás megváltozik akkor, amikor nem filozófusról, vagyis egy értelmiségiről, hanem egy politikai személyiségről van szó. Ő pedig nem más, mint Gustave Hervé, a századforduló és a huszadik század első felének egyik ismert politikai alakja. Valójában nem is szükséges végigelemeznünk Sas teljes írását,⁶⁶ mert a lényeg a szöveg elején van. Milyen személyiségi metamorfózisokon megy át egy politikus, amikor a társadalmi háttér megváltozik, és neki az új helyzetben kell megtartania a pozícióit. Nem ismeretlen helyzetről van szó, hiszen a politika mindig is a pillanat művészete, a pillanat pedig nem ismeri a folyamatosságot. Ennélfogva morális követelményekkel sem léphetünk fel vele szemben. A sajátosság a háborúban, tehát abban a történelmileg kiélezett helyzetben van, amely felnagyítja a különbségeket, és élessé teszi a határokat eszmék, országok, emberek között. Hervé esetében „amint az események hatása alatt a proletariátus szélsőséges előharcosából a nemzeti összetartás és az egységes erő kifejtés hirdetőjévé, antimilitaristából hadszervezővé, kíméletlen szindikalistából a pártköziség legkíméletesebb melengetőjévé alakul”. Nem Hervé volt az egyedüli, aki hasonló utat járt be, hiszen a huszadik század első fele gyakorta állította egzisztenciális választás elé a történelem szereplőit. És mintha Hervé dilemmái – persze nem ezekben a politikai dimenziókban, hanem a személyes stratégiák szintjén – előrevetítették volna azokat a

64 *Huszadik Század*, 1915, 390. p.

65 *Athenaeum*, 1916, 159. p.

66 Sas Andor: A hadviselő francia lélek naplójából. *Nyugat*, 1916, 19. sz.

problémákat, amelyekkel Sasnak is meg kellett birkóznia a második világháború ideje alatt, utána pedig az ötvenes évek sztálinista Csehszlovákiájában. Sasnak ez a korszaka azonban már feldolgozást nyert más elemzésekben.

Végezetül, a filológiai korrektség szellemében következzenek Sas azon recenzióinak és egyéb írásainak a bibliográfiai adatai, amelyekről a fenti dolgozatban nem történt említés. Ezeket időbeli sorrendben adom meg úgy, hogy a recenzeált mű szerzője és a mű címe van feltüntetve:

1911:

E. Seilliere: Nietzsche's Waffenbruder Erwin Rohde. Berlin, H. Barsdorf, 1911. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 499–500. p.

Horváth János: Ady és a legújabb magyar lyra. Budapest, Grill, 1910. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 211–213. p.

Erich Schmidt: Reden zur Literatur- und Universitätsgeschichte. Berlin, Weidmann, 1911. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 428–430. p.

Friedrich von der Leyen: Das Märchen. Ein Versuch. (Wissenschaft und Bildung. 96.) Leipzig, Quelle u. Meyer, 1911. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 769–770. p.

1913:

Harry Mayne: Dichtung- und Kritik. Eine Rechtfertigung der Literaturwissenschaft. München, Beck, 1912. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 195–196. p.

Förster-Nietzsche, Elisabeth: Der junge Nietzsche. Leipzig, Alfred Kröner Verlag, 1912. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 422–423. p.

1914:

Görres József és a magyar hunmonda. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 152–154. p.

Johannes Hönig: Ferdinand Gregorovius als Dichter. Stuttgart, J. B. Metzler, 1914. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 801–804. p.

Világirodalom. Richard M. Meyer: Die Weltliteratur im zwanzigsten Jahrhundert. Vom deutschen Standpunkt aus betrachtet. (= Kari Lamprecht u. Haris F. Helmoll: Das Weltbild der Gegenwart in Einzeldarstellungen. 17. Band.) Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart u. Berlin, 1913. *Huszádik Század*, 108–113. p.

Szigligeti Ede. *Huszádik Század*, 378–383. p.

Művészség és kultúra. Náday Pál: Az élet művészete. I–II. Budapest, Franklin, 1914. *Huszádik Század*, 405–407. p.

1915:

Heinrich Heines Briefwechsel. Reichvermehrte Gesamtausgabe auf Grundlage der Handschriften. Gesammelt, eingeleitet und erläutert von Friedrich Hirt. Mit fünfzig Bildern u. Faksimilen. Erster Band. München u. Berlin, Georg Müller, 1914. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 227–228. p.

N. Kostyleff: Le mécanisme cérébral de la pensée. Paris, Alcan, 1914. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 419–420. p.

1916:

Eduard Metis: Karl Gutzkow als Dramatiker. (= Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte. Herausgeg. von M. Koch u. G. Sarrazin, Neuere Folge, 48.) Stuttgart, Metzler, 1915. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 65–66. p.

Váczy János: Kazinczy Ferencz és kora. A M. T. Akadémiától jutalmazott mű. Első kötet. A M. Tud. Akadémia kiadása, 1915. *Athenaeum*, 240–242. p.

A Freudizmus revíziójához. Heilen und Bilden. Ärztlich-pädagogische Arbeiten des Vereins für Individualpsychologie. Herausgegeben von Dr. Alfréd Adler und Dr. Carl Furtmüller. München, Ernst Reinhardt, 1914. *Huszádik Század*, 318–320. p.

1917:

Hans Wöhlert: Das Weltbild in Klopstocks Messias. (Bausteine zur neueren deutschen Literatur. Herausgegeben von Franz Saran. Bd. XIV.) Halle a. S., Max Niemeyer, 1915. *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 164–165. p.

1918:

Fritz Medicus: Grundfragen der Aesthetik. Jena, Eugen Diederichs, 1907. *Athenaeum*, 292–294. p.

ANDRÁS MÉSZÁROS

WRITINGS OF THE YOUNG ANDOR SAS

The study presents and analyses the works of Andor Sas written in his youth. It categorizes his articles and reviews written before 1918 into five themes: 1. Hegel's philosophy and its Hungarian implications (e.g. its influence on Imre Madách's *Tragedy of Man*); 2. parts of Hungarian philosophy concerning conventional wisdom and the impact of Schelling; 3. German Romanticism; 4. Goethe's spirituality, his works and the theme of *Faust*; 5. the cultural struggles of the First World War and the problem of so-called cultural pessimism.