

László Surányi

Attila Kotányi und die Budapester Dialogische Schule

I.

Die beiden zentralen Figuren der *Budapester Dialogischen Schule*, Lajos Szabó und Béla Tábor, begegneten einander zu Beginn der 1930er Jahre in der ungarischen oppositionellen Bewegung. Dies war eine illegale, linke, antikapitalistische und antibolschewistische Bewegung, die sich auch am intransigenten Marxismus von Karl Korsch orientierte. Schon der Umstand ihrer Begegnung ist emblematisch und bestimmt den Horizont, auf den sie sich zubewegen. Tábor besuchte einen im *Jaurès-Zirkel* gehaltenen Vortrag Szabós, erzählt sein Sohn, Ádám Tábor:

Etwa 200–300 junge Menschen – Korsch'sche Oppositions-Mitglieder, Studenten, Trotzlisten, Kommunisten gemischt – versuchten, den religionshistorischen Erörterungen des damals noch marxistischen Denkers zu folgen. Nach dem Vortrag bat Béla Tábor, der hinten stand, um das Wort und fasste das Gehörte folgendermaßen zusammen: „Wenn ich recht verstanden habe, so ist für den Referenten die Religion Revolution und die Kirche Konterrevolution.“ Lajos Szabó riss den Kopf hoch und rief erfreut durch die Menschenmenge: „Genau das wollte ich sagen.“ So begann ihre, ein Leben lang andauernde Freundschaft und die fast ein Vierteljahrhundert dauernde Arbeitsbeziehung.¹

Gegen Mitte der dreißiger Jahre hatte sich ihr Weg vollkommen von jenem der marxistischen Bewegung getrennt. Béla Tábor schreibt in „Sozialismus, Gnosis und Opposition“ dazu:

Korsch schrieb bereits in „Marxismus und Philosophie“: „Der Sozialismus ist in seinem Ziel und auf seinem ganzen Wege ein Kampf für die Verwirklichung der *Freiheit*.“ Wir beide, Lajos Szabó und ich, die wir den spirituellen Kern der Opposition bildeten, waren auf der Grundlage des Prinzips von der Untrennbarkeit von Ziel und Mittel (so wie wir in der Marxismus-Kritik der

1 Ádám Tábor, *Találkozás a centrumban* [Begegnung im Zentrum], in: „2000“, MMIII November–Dezember, S. 71–77. http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/TA_Csurtort.pdf (ungarisch)

„Anklageschrift“ deklarierten) die Freiheit nur in Form einer kontinuierlichen Spiritualisierung bereit, als Freiheit anzuerkennen, und erachteten dementsprechend die in den sozialistischen Bewegungen (und noch eher im Liberalismus) formulierten Freiheitsbestrebungen als Selbstbetrug oder als getarnte Unterdrückungsbestrebung.²

Dazu eine Bemerkung: 1936, zur Zeit der Budapester Konferenz der *Liga zur geistigen Zusammenarbeit*, geben Szabó und Tábor das gemeinsam verfasste Werk „Vádirat a szellem ellen [Anklageschrift gegen den Geist]“ aus.³ In ihm kritisieren sie „die innerhalb des Geistes herrschende Autarkie“, das „Epigonentum“, die „babylonische Sprachverwirrung“ und den „Terminologismus“ aufs Heftigste, und in diesem Sinne kritisieren sie die herrschenden Strömungen der Zeit, die Soziologie, den Marxismus, den Positivismus und die Psychoanalyse.

In ihrer Kritik verfolgen sie die Methode „erst würdigen, dann angreifen“. Am Marxismus würdigen sie, dass er die höchsten geistigen Ziele mit denen verband, die unterdrückt sind und am meisten leiden: das Bündnis von Denken und Leiden in Theorie und in Praxis. Andererseits kritisieren sie nicht nur den Marxismus, sondern auch Marx selbst, insofern als er die spirituellen Ziele mit materialistischen Mitteln zu erreichen beabsichtigte. Sie schreiben:

Das persönliche Verhalten von Marx wurde zu einer Illustration der Unmöglichkeit seiner eigenen praktischen Methode: dessen, dass man mit entspiritualisierten Mitteln nicht spiritualisieren kann – nur entspiritualisieren. Vielleicht wollte Marx mit der materialistischen Phraseologie nur in der eigenen Sprache des Kapitalismus zum Kapitalismus sprechen, zu dem das Proletariat natürlich ebenso dazugehört wie die Kapitalisten. Doch wenn dem so war, dann hat er dabei seine eigene Muttersprache vergessen.

Also: Freiheit nur als kontinuierliche Spiritualisierung. Und Spiritualisieren kann man nur mit spiritualisierten Mitteln!

2 In Béla Tábor, *Személyiség és logosz* [Persönlichkeit und Logos], Balassi, 2003, siehe: http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZEL/TB_szocializmus_gnozis_oppozicio.pdf (ungarisch).

3 Lajos Szabó – Béla Tábor, *Vádirat a szellem ellen* [Anklageschrift gegen den Geist], 2. Ausg. 1991, siehe: <http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/vadirat.htm> (ungarisch).

Am Maß dieser spirituellen Freiheitsidee gemessen arbeiten sie nicht nur die deutsche klassische Philosophie kritisch auf, die den unmittelbaren philosophischen Horizont des Marxismus bedeutet, sondern die gesamte europäische, griechische und hinduistische Tradition der „großen Philosophie“. Auf der Suche nach den Theoretikern, welche die spirituelle Freiheitsidee am reinsten und konsequentesten vertreten, gelangen sie zur Aufarbeitung des Existenzialismus von Nietzsche und Kierkegaard, assimilieren sie Johann Georg Hamann, Plotin, die mittelalterliche spekulative Mystik, in erster Linie Meister Eckhart. Durch Ferenc Kepes, einen Schüler von Jenő Henrik Schmitt,⁴ übt dessen Gnosis eine starke Wirkung auf sie aus. So gelangen sie zum wortzentrierten Biblizismus der dialogischen Denker Ferdinand Ebner, Franz Rosenzweig und Martin Buber, die das Verhältnis von Ich und Du (die Ich-Du-Wort Beziehung) in den Mittelpunkt stellen.

Als Mathematiker möchte ich an dieser Stelle erwähnen, dass Szabó die zentralen Fragen der damals große Diskussionen auslösenden mathematischen Grundlagenforschung von diesem – von ihm zuweilen auch als „sprachlicher Materialismus“ bezeichneten – Standpunkt aus umwertete. Wer die Einheitlichkeit und Weite ihres geistigen Horizontes näher kennen lernen möchte, die Tiefe ihrer geistigen Grundeinstellung, der wird im Internet reichlich Material dazu finden: <http://www.fazekas.hu/~lsuranyi/BPDISKNEM.html> (deutsch), <http://www.fazekas.hu/~lsuranyi/BPDISKMAGY.html> (ungarisch).

Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg setzen sie ein reges geistiges Leben in Gang. 1945 bilden Szabó, der aus Auschwitz heimgekehrt ist, und Tábor, der in der Ukraine im Arbeitsdienst bei der Armee geleistet hatte, gemeinsam mit Béla Hamvas, dem Denker, Autor von Essays und surrealistisch-traditionalistischen Romanen, eine Arbeitsgemeinschaft, und es beginnen die *Donnerstagsgespräche*.⁵

4 Jenő Henrik Schmitt (1851–1916): Philosoph, zu Beginn ein Anhänger Hegels, 1888 macht er mit seiner von der Berliner philosophischen Gesellschaft ausgezeichneten Arbeit *Das Geheimnis der Hegel'schen Dialektik* auf sich aufmerksam. Zunächst ist er ein Verkünder des geistigen Anarchismus (Zeitschriften: *Állam nélkül, Erőszaknélküliség, Ohne Staat*), den er u. a. auch mit Reden vor allem im Kreise des Bauerntums in der ungarischen Tiefebene verkündete. Es wird ihm wiederholt der Prozess gemacht, doch wird er freigesprochen. Später arbeitet er seine auf intuitiven Grundlagen basierende Dimensionstheorie aus. Seine philosophische Richtung übte auf einen Teil der Schriftsteller zu Beginn des Jahrhunderts – so auch auf Gyula Juhász und Jenő Komjádi – Einfluss aus. In Leipzig redigiert er die drei Jahrgänge von *Die Religion des Geistes*. Seine Hauptwerke sind: *Friedrich Nietzsche an der Grenze zweier Weltalter*, Leipzig, 1900; *Die Gnosis I–II*, Leipzig – Jena, 1903; *Die Kritik der Philosophie vom Standpunkte der intuitiven Erkenntnis*, Leipzig, 1907; *A szellem fejlődéstörténete* [Die Entwicklungsgeschichte des Geistes], Budapest, 1920; *Művészeti, etikai élet, szerelem* [Kunst, ethisches Leben, Liebe], Táltos, 1917.

Zu dieser Zeit hält Szabó bereits Privatseminare, Tábor hingegen ab den sechziger Jahren, denen sich Künstler anschließen, die zu den Besten der ungarischen Avantgarde gehören, so die Dichterin und Kunsthistorikerin Stefánia Mándy, Tábor's Ehefrau, die Malerin Júlia Vajda, der surrealistische Bildhauer József Jakovits, eine Zeit lang die Malerin Ilka Gedő und ihr Ehemann, der Biochemiker und Joyce-Übersetzer Endre Bíró, ab den siebziger Jahren aus der jüngeren Generation dann ebenfalls mehrere Künstler und Wissenschaftler wie beispielsweise der Dichter und Theoretiker Ádám Tábor, der Schriftsteller Botond Iztray sowie ich selbst. Mit anderen, so z. B. mit dem Architekt István Schneller und dem Ägyptologen Dániel Bíró gab es ungebundene theoretische Gespräche; die mehrere Jahrzehnte lange enge Beziehungen mit dem Architekt György Kunszt endete in den letzten Jahren mit einem schweren Konflikt.

2.

Von Anfang an nimmt Kotányi an den Seminaren Szabó's teil und beteiligt sich zunehmend intensiver an der gemeinsamen Arbeit. Er macht Bekanntschaft mit Béla Tábor – Béla Hamvas kannte er bereits von früher –, mit den Mitgliedern der Europäischen Schule (Endre Bálint, József Jakovits, Stefánia Mándy), und dies alles ist von großer Wirkung auf ihn. Mit Béla Tábor ist er bis zu dessen Tod befreundet. Doch zweifelsohne beeindruckten und überwältigten ihn in erster Linie das Wesen und die Tätigkeit Szabó's. Kotányi und sein Freund György Kunszt machen eifrig Notizen, ihre Aufzeichnungen tippt Kotányi ab. Dieser Tatsache ist zu verdanken, dass eine umfangreiche Dokumentation der vielleicht interessantesten Periode Szabó's vorliegt. Ihre Begegnung veränderte auch Kotányi's Schicksal entscheidend, denn wie er unzählige Male erzählte: „Ich konnte nicht anders, als 56 wegzugehen, da Lajos es tat.“ Er hatte das Gefühl, er würde sonst seinen Kompass verlieren. So machte er sich mit seiner ganzen Familie, den noch minderjährigen Kindern, auf den Weg.

Doch was war es wohl, das ihn an Lajos Szabó derart beeindruckte? Um eine Vorstellung davon zu bekommen und auch davon, wie die erste Begegnung Kotányi's mit der geistigen Gemeinschaft aussah, die sich um Szabó und Tábor herum entfaltet hatte, sollten wir die Aufzeichnungen seiner ersten Vorträge bei Szabó genauer ansehen. Dazu werde ich den ersten Vortrag vom 13. November 1946 analysieren.

Ich möchte vorausschicken, dass Ádám Tábor und ich, als wir das Material der ersten sieben Seminare zur Publikation vorbereiteten, keineswegs überrascht bemerkten, dass die Aufzeichnungen zu Beginn jedes Themenkreises spürbar wort-

karg sind und später, als die aufzeichnenden Personen bereits besser in dem jeweiligen Thema bewandert sind und sich in ihm freier bewegen, zunehmend ausführlicher werden.

Thema des ersten Seminars (von November 1946 bis Februar 1947) war *Psychologie*. Bei dem ersten Vortrag werden auch hier meist nur die wichtigsten Sätze, gewissermaßen Thesen notiert. Dies aber vermutlich sehr wortgetreu, denn die Formulierungen ähneln dem Stil Szabós eigener Schriften und Aufzeichnungen. (Den vollständigen Text siehe in Appendix I.)

Der Vortrag geht von der „Klärung des Verhältnisses zwischen Wahrnehmung und Bewertung“ aus. Ziel ist die Geltendmachung eines „sensualistischen Standpunktes“, der die gewohnte „Dualität von Sensualismus und Spiritualismus, Wahrnehmung und Bewertung“ in den üblichen sensualistischen Auffassungen ausräumt. Es ist kein Zufall, dass Szabó seine Vorträge gerade damit beginnt. Ein typisches Merkmal seiner geistigen Haltung ist, dass er die Bewertung in den Mittelpunkt stellt und die Neutralität untersagt. (Daran knüpft auch seine Kritik an der Konzeption des physisch „absoluten“ oder „leeren“ Raumes bzw. des psychologisch „neutralen“ Raumes in den späteren Vorträgen an.)

Zum anderen verlangt er sowohl von sich selbst wie auch von jeder geistigen Stellungnahme die radikale und konsequente Durchführung des Standpunktes sowie dessen Überprüfungen am kritischsten Punkt. Im vorliegenden Fall handelt es sich um die zentrale Rolle der Bewertung, der kritischste Punkt aber ist die Wahrnehmung. Man pflegt beispielsweise zu sagen, „das hier ist ein Stuhl“ sei für jeden unmittelbar evident.

Die Wahrnehmung dessen ist von keiner vorherigen Bewertung abhängig. Doch welche Rolle wir dieser Tatsache innerhalb unserer Wahrnehmung zukommen lassen, was wir bei der Darstellung des *Ganzen* unserer Wahrnehmung und bei der Bewertung seiner Momente als bestimmend erachten, ist bei weitem keine wertneutrale Entscheidung mehr.

Im Seminar setzt sich Szabó also zum Ziel, mit ausführlichen Analysen darzulegen, dass „auch in der Wahrnehmung das vollständige Ich zugegen ist“, somit „liegt zwischen Wahrnehmung und Bewertung nur ein Phasenunterschied.“ Er verweist auf Kierkegaard: „Wir sind in der Welt mit ‚unendlicher Interessiertheit‘ zugegen“, und fügt hinzu: „Dies erfordert eine tiefere Objektivität.“ Die Durchführung dieser tieferen Objektivität, die statt Ausklammerung die Subjektivität in den Mittelpunkt rückt, stand im Focus seiner Tätigkeit. Hier stellt er nur fest, dass in der Wahrneh-

mung auch die emotionale und intellektuelle Bewertung gegenwärtig ist, und ihre Berücksichtigung die Wahrnehmung „kompliziert und vereinfacht“.

Heute wird in der Wissenschaftstheorie bereits ausführlich diskutiert, dass keine von der Theorie unabhängige Wahrnehmung existiert, und aufgezeigt, in welchem Maße unsere Wahrnehmung von den Traditionen und den „in unsere Augen und Ohren inkarnierten“ intellektuellen Konstruktionen gestaltet wird. Die emotionale Seite dessen wird, wenn überhaupt, schon sehr viel weniger in Betracht gezogen. Die Wissenschaftstheorien fürchten sich bis zum heutigen Tage aber gläubisch vor der Analyse der eigenen inneren Gesetze der Gefühlswelt. Die emotionalen Momente werden von vornherein für ein willkürliches, bei jedem Menschen unterschiedliches und unmessbares Etwas gehalten. Selbstverständlich wissen wir aus der Psychologie, dass je weniger wir etwas zur Kenntnis nehmen, es umso stärker gegenwärtig ist und sowohl unsere Bewertung als auch unsere Wahrnehmung unbewusst gestaltet und deformiert. „Ich befinde mich alldem gegenüber, mit dem ich mich nicht konfrontieren kann, in einer absolut hypnotisierten Situation“, formuliert Szabó.

3.

Szabó verweist in seinem ersten Vortrag zunächst mit markanten, skizzenhaften Formulierungen auf jene Kernpunkte, zu deren detaillierter Analyse es im Folgenden kommen wird. Ein solcher Kernpunkt ist die Freude. Nicht nur bei Freud steht sie in der Form des „Lustprinzips“ an einer zentralen Stelle bei der Analyse des Gefühlslebens, sondern auch im Christentum: *Evangelium = Frohe Botschaft*. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden ist, dass bei Letzterem die Freude eine gemeinschaftliche Realität darstellt. Szabó optiert dafür. Das Freudsche „Lustprinzip“ hält er für eine eingeschränkte (auf der Grundlage des folgenden Zitates könnte man auch sagen, pathologische) Form der Freude. Warum und wie er das Verhältnis von Freude, Wahrnehmung und Gemeinschaft analysiert, darüber erhalten wir glücklicherweise eine relativ ausführliche Schilderung. Dies beschäftigte Attila und die anderen offenbar derart, dass sie es entweder gleich an Ort und Stelle oder am kommenden Tag ausführlich zu Papier bringen konnten:

Es ist nicht gut, alleine zu essen und zu trinken. Das ist das soziale Moment der Gefühle. Die alten hedonistischen Theorien waren individualistisch. – Das Kriterium des Normalen und Pathologischen ist das Zusammen – Getrennt.

Der Charakter des Normalen ist das Fest: die gemeinschaftliche Realität.⁵ Jedes individualisierende Gefühl wird zu einem einsamen, pathologischen, narkotischen. – Das künstlerische Wirken und die wissenschaftliche Forschung bergen – in großen Epochen weniger, heute stärker – die Gefahr, alleine zu bleiben, obwohl die maximale Anwesenheit der Gemeinschaft dazu notwendig ist. Es handelt sich um das primäre gemeinschaftliche Wesen der Wahrnehmung.

Die bekannten hedonistischen Theorien kritisiert er also wegen ihres atomistischen Individualismus.⁶ Später zitiert er auch Anatole France, nach dem „der größte Hedonist Jesus war“. Dies akzeptiert er mit der Ergänzung, dass Jesus deswegen der größte Hedonist sein konnte, da sein Denken auf die tiefste und umfassendste Gemeinschaft gerichtet war. Wenn er sagt, dass „jedes individualisierende Gefühl [...] zu einem einsamen, pathologischen, narkotischen“ wird, beinhaltet das bereits auch die Kritik am Freudschen Lustprinzip.

Die wesentliche Aussage ist also der gemeinschaftlich-festliche Charakter der Freude. Hier lässt sich die innere Seite der bereits erwähnten biografischen Tatsache erkennen, dass Szabó seinen Ausgangspunkt in gesellschaftlichen Bewegungen fand. Schon in jungen Jahren, zu Beginn der zwanziger Jahre, ist er einige Monate Mitglied der illegalen kommunistischen Partei. Dieser „entwächst“ er jedoch bald und nimmt später, zwischen 1928 und 1930, an der künstlerischen, theoretischen und politischen avantgardistisch-revolutionären Bewegung um Lajos Kassák, dem MUNKAKör (Arbeitskreis), teil. Als Kassák die scharfe Kritik Szabós an der Sowjetunion nicht duldet, verlässt er die Bewegung und gründet gemeinsam mit seinen Anhängern die oppositionelle Bewegung Ungarns, zu deren geistigen Anführern er gehört.

5 Wir können hier an Attila's, in seinen letzten Jahren gehaltene, „Sabbate“ erinnern.

6 Böhringer verwies hier auf den wichtigen und heute schon klar gesehenen Unterschied zwischen *Freude* und *Lust* (griechisch *hedone* und *charis*). Auch Szabó verweist auf diesen wichtigen Unterschied, der mit der ungarischen Übersetzung des Wortes „Lustprinzip“ als „örömelv“ (eig. Freudeprinzip) vermischt wird, wenn er sagt: „Die Aufdeckung der Beziehung von *Freude* und *Freiheit* blendet den Beiklang des Lustprinzips aus. Die Freude ist die Voraussetzung der Freiheit.“ Da aber einerseits meiner Erfahrungen nach die festliche Freude auch Lust, Wonne, Tanz und Jubel einschließt, andererseits die in der Vorlesung gemeinte Unterscheidung des „Zusammen“ und „Alleine“ auch bei der Lust entscheidend ist, so ist die in sich wichtige Unterscheidung von Freude und Lust hier belanglos. Nicht nur für die Lust, auch für die Freude gilt, dass ihre individualisierende Form einsam macht, pathologisch wird und narkotisch wirkt. Was den Tanz betrifft, wissen wir: „Wo Tanz ist, da ist Fest.“ Darüber mehr in meinem Buch *Megszólit vagy elvarázsol* (Spricht sie an oder verzaubert sie? Über den Geist der Musik), Budapest: Balassi, 2003.

Nicht zufällig nennt er seine theoretische Arbeit in einem Abriss „universale Bewegungstheorie“ – und hier versteht er unter Bewegung gleichermaßen die christianische Bewegung, wie auch die (esoterische) marxistische. In diesem kurzen Abschnitt benennt er ein zentrales Motiv seiner Bewegungsoption. Die Freude sei ursprünglich eine gemeinschaftliche Realität, gemeinschaftliche Wahrnehmung und Bewertung. Das Fest sei nicht nur ein gutes Beispiel für den gemeinschaftlichen Charakter der Freude, sondern auch dafür, dass Wahrnehmung und Bewertung eng miteinander zusammenhängen.

Diese theoretisch fundierte, der Bewegung entspringende Haltung war auf Attila vermutlich von großer Wirkung und kann einen – nicht den einzigen – Zug in Attilas Wesen erhellen, weswegen er in einem ständigen Verhältnis von Anziehung und Abstoßung mit den damaligen Vertretern der Avantgarde stand. Attila war in einer Weise „Individualist“, „Selbstläufer“, dass er es immer für selbstverständlich hielt, eine hochrangige *Bewegung* rein *geistiger* (und nicht institutionalisierter oder politischer) Autorität und deren *gemeinschaftliche Kontinuität* zu repräsentieren.⁷ Dem war auch dann so, und dies war auch dann eines der Unterscheidungsmerkmale, wenn seine lautstarken Bestrebungen der Selbstverwirklichung es oft überdeckten.

Man versteht all das besser, wenn man den zitierten Text weiter liest. Denn für die Denkweise Szabós ist charakteristisch, dass er, nachdem er ausspricht, das letzte Kriterium für das Normale und das Pathologische sei das Zusammen oder das Getrennt, sogleich den Punkt sucht und analysiert, wo sich der Gegensatz am stärksten, am dramatischsten offenbart – noch dazu mit einem positiven Vorzeichen: in der Sensibilität der Künstler und der wissenschaftlichen Forscher. Denn „das Positive bedeutet formelhaft das Verhältnis von positiv und negativ.“

Der endgültige Sinn der Existenz und schöpferischen Tätigkeit des großen Künstlers und Wissenschaftlers ist das Anheben des Sensibilitätsniveaus der Gemeinschaft. Aber seine gesteigerte Sensibilität konfrontiert ihn mit der Gefahr der Isolation. Die Sensibilität für die „tieferen, verborgenen Widersprüche“, die nach Szabó „die geniale Existenz charakterisiert“,⁸ ist auch gesteigerte Sensibilität für das Leiden: da die Zutageförderung der tieferen, verborgenen Widersprüche auch das Bewusstwerden tieferen Leidens impliziert. Aber „das tiefe Leiden trennt“, sagt Nietzsche.

7 Dies gilt für den Zeitabschnitt, in dem ich Attila kannte. Ob es auch für seine situationistische Periode charakteristisch war, ist fragwürdig.

8 L. Szabó, *A zseni* (Das Genie). Siehe: http://home.fazekas.hu/~Isuranyi/SZL/Szabo_Lajos_A_zsenirol.pdf (ungarisch).

Denken wir an Hölderlin, Blake, Kierkegaard, Strindberg, van Gogh oder Ady. Oder an den im Garten Gethsemani alleine bleibenden Jesus, wie es Bach in seiner Matthäus-Passion darstellt. „Du hörst, daß ich gelitten habe – und doch habe ich nicht gelitten –, daß ich nicht gelitten habe – und doch habe ich gelitten [...] was jene von mir sagen, habe ich nicht gehabt, jenes aber, was sie nicht sagen, gelitten habe“, sagt Jesu in einem Apokryph.⁹ Im Zusammenhang mit der Interpretation der Kunst seines guten Freundes Lajos Vajda, einer herausragenden Gestalt der ungarischen Avantgardekunst, schreibt Szabó: „Den ersten Schritt muss man alleine tun. Das geht nicht in einem Trupp.“ Andererseits: „Freude ist Anwachsen der Gemeinschaft – mangels ihrer ist es Leiden“, wie es im Vortrag von 1946 heißt. Ohne Gemeinschaft zu wachsen, bringt Leid, Leben in einer Gemeinschaft, die nicht wachsen kann, ist Leiden. Und was hindert das Wachsen? Dass „die Sensibilität für Freude und Leiden gemeinsam wechselt.“ Die Furcht, dass der gewohnte Kreislauf von Freud und Leid abbricht. Der wirkliche Forscher geht den entgegengesetzten Weg; sein Verhalten ist: „Nicht im Sinne des Freudschen Realitätsprinzips, sondern im höheren Sinne: dem Leiden entgegenkommen; dieses Netz auf gerader Linie durchbrechen!“, den gewohnten Kreislauf von Freude und Leiden aufbrechen und das Leiden aufsuchen, das die Wirkung einer tieferen Sensibilität behindert. Für diesen Tiefer-Leidenden gilt der Satz: Erkenne das Leid, so wird dich die Qual nicht in Besitz nehmen!

„Das künstlerische Wirken und die wissenschaftliche Forschung bergen – in großen Epochen weniger, heute stärker – die Gefahr, alleine zu bleiben, obwohl die maximale Gegenwart der Gemeinschaft dazu notwendig ist.“ Die maximale Gegenwart offenbart sich in *positiver Wertung*. „Den ersten Schritt muss man alleine tun.“ Gesetzt aber, dass der Künstler/Forscher, der den ersten Schritt allein tat, kein konkretes, intensives, wertendes Feed-back von der Gemeinschaft, in der er eingebettet lebt, empfängt, so wird es Ursache tiefen Leids. Es gibt viele unterschiedliche Formen des Ausbleiben von Feed-back: das Totschweigen, die Vermeidung der Konfrontation, die Bis-zu-einem-gewissen-Grad-Anerkennung, die Kierkegaard bekämpfte, und das Nicht-ins-Auge-Schauen-Wollen der Fragen, mit denen der Künstler/Forscher kämpft. Aber wie Szabó in einem Brief von 1959 an den Maler Béla Veszelszky schreibt: „Was die Nächsten betrifft, ist bei ihnen auch die

⁹ Die sog. *Johannes-Akte*, 101. Hennecke – Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Bd. II. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1964, S. 158.

überspannte Hochschätzung wenig, wenn sie sich nicht in konkret-analyisierender Wertung entfaltet.“¹⁰ Sinn der gemeinschaftsorientierten avantgardistischen Bewegungen, die nicht nur auf gemeinsames Auftreten zielten, so Kassáks MUNKA-Kör, der russischen Suprematisten, der niederländischen Konstruktivistischen oder gar der Bewegung der „Gotterbauer“ und der ungarischen „Európai Iskola“, war die Begründung einer Gemeinschaft, wo solche konkret-analyisierende Wertung als maximale Gegenwart Realität ist.¹¹

Um auf musikalische Beispiele zurückzugreifen: Am dramatischsten formuliert sich die Frage der künstlerisch-schöpferischen Existenz und der Gemeinschaft in Schönbergs Oper *Moses und Aron*. Adorno aber hegte gegen Bartók deshalb eine Abneigung, weil er meinte, Bartók suche den gemeinschaftlichen Hintergrund seines künstlerisch-schöpferischen Wesens in einer archaischeren, ungliederten Gemeinschaft. Dagegen hielt Attila in einer für ihn charakteristischen, recht eigenwilligen Weise: „Die Parallele Bartók-Kodály lässt sich nur mit Hilfe des Staatssicherheitsdienstes aufrechterhalten.“

Doch kehren wir noch einmal zum jungen Kotányi zurück! Er erlebte die Atmosphäre, die Szabó um sich schuf, als maximale, also positiv wertende geistige Gemeinschaft, und das wurde der Grund seiner lebenslangen Bindung an Szabó. Diese Auffassung der Gemeinschaft und der Situation der modernen Künstler bot die Möglichkeit einer theoretischen und gemeinschaftlichen Koexistenz mit den aufregendsten und revolutionärsten Bewegungen. Es wäre lohnenswert zu untersuchen, inwiefern die Deutung der künstlerischen Existenz sowie der Existenz in der Bewegung, die er sich hier zueigen machte, seinen späteren Beitritt zur situationistischen Bewegung und den dann erfolgenden Ausstieg – ob positiv oder negativ – motivierte.

Eines ist allerdings sicher: Kotányi verstand sich selbst sein gesamtes Leben lang als ein „Wesen der Bewegung“ und verwechselte diese großangelegte Existenz in der Bewegung und der Gemeinschaft – im Gegensatz zu seinem Freund Kunst –

¹⁰ Hommage à Szabó Lajos, in: *Életünk*, 1989/9–10, S. 948.

¹¹ Szabó selbst vermisste die wertschätzende Analyse seiner „zeichnerische Meditationen“ oder „physiognomischen Studien“ von Seiten der ihm nahe stehenden Künstler wie Bálint, Jakovits und Júlia Vajda. Obwohl Hamvas und Tábor sofort für seine Zeichnungen eingenommen waren – auch die Künstler Veszelszky, Fekete Nagy bejahten sie, und Korniss sah neue Möglichkeit in ihnen –, spürte Szabó die aktivste, kritisch-wertschätzende Teilnahme bei Attila und seiner Umgebung. In den späteren Spannungen zwischen Szabó und Kotányi könnte es eine bedeutende Rolle gespielt haben, dass Szabó das Gefühl hatte, Attila missbrauche unwillkürlich die aus dieser Hochschätzung folgende Situation.

nicht für einen Augenblick mit einer irgendwie gearteten institutionellen Existenz.

„Die Offenbarung ist nicht irgendwann einmal am Ende aller Zeiten, sondern hier und jetzt. An diesen dramatischen Ernst mußte ich mich erst gewöhnen.“ So beschreibt Hannes Böhringer, was von Attila zu lernen war. „Keine abschwächenden Relativierungen, sondern Zuspitzung, kein Vertagen, kein Aufschieben, vielmehr Augenblicklichkeit, Rundumschau, Transparenz der Gegenstände durch das erhellende Wort.“¹² Attila selbst hat schon früh – erst bei Béla Hamvas, dann bei Lajos Szabó – diese Gegenwart, die dramatische Gegenwart der Persönlichkeit *und* die eschatologisch-dramatische Gegenwart der Weltgeschichte erfahren. Es war kein Zufall, dass er eben Hamvas und Szabó zu seinen geistigen Führern wählte. Dieser „dramatische Ernst“ war charakteristisch für den Hamvas-Szabó-Tábor Kreis, für die *Donnerstags-Gespräche* zwischen Hamvas, Szabó und Tábor, und der junge Attila lebte in dem aus diesen Gesprächen ausstrahlenden Kraftfeld. Kennzeichen dieser Gespräche ist Aktualität der weltgeschichtlichen Perspektive und der geistigen Tradition im persönlichen Dialog, intensive persönliche Gegenwart *und* „Arbeitsgemeinschaft“.

„Gemeinsam ist: das Ja-Sagen zur universellen heiligen Tradition. Gemeinsam ist: die eschatologisch-existentielle Grundeinstellung. Gemeinsam ist: die Forderung der messianistischen Sakralität,¹³ wie Tábor den gemeinsamen Ausgangspunkt ihrer Arbeitsgemeinschaft formuliert. Und die eschatologische Situation ist Kampf zwischen Reinheit und Unreinheit. Und der ist in ihrer Arbeitsgemeinschaft mit absolut persönlichem Akzent gegenwärtig. Hamvas vertritt die „passive Aktivität“ des „attendistischen“ Verhaltens, das „neben der tätigen Bewahrung des Schon-Reinen darauf wartet, daß auch die Geschichte zu dieser Reinheit reift“, also: „Bekanntnis und Beispiel“. Szabó und Tábor hingegen bekennen sich „zur Möglichkeit und zur Notwendigkeit des Entgegenkommens.“ Sie vertreten damit die Verhaltensform der „aktiven Aktivität, [...] die um das Unreine zu reinigen in den Kreis des Unreinen eintritt, der Wirk- und Bewahrungskraft der Reinheit trauend, also im Vertrauen darauf, daß sie ihre Reinheit auch bewahren kann. [...] Dieses Verhalten ist gefährlicher. Alles hängt davon ab, ob die Bewahrungskraft der Reinheit in jemandem wirklich so stark ist, daß keine Unreinheit ihm anhaften kann.“ Georg Lukács gilt als abschreckendes Beispiel.¹⁴

12 Siehe den Beitrag von Hannes Böhringer in diesem Band (*Na bitte!*).

13 *Szellemi topológia* (Geistige Topologie), in: *Személyiség és logosz* (Persönlichkeit und Logos), Balassi, 2003.

14 Ebd.

Attila Kotányi kam von Hamvas, also von dem attendistischen Standpunkt, aber ihn zog die aktive Verhaltensform Szabós stärker an. Mit der „nackten und drastischen Form“ des Risikos und der Gefahr, die diese aktive Aktivität impliziert, wurde er erst später in der Situationistischen Internationale konfrontiert. Wohl verständlich, dass er darauf nicht genug vorbereitet war. Szabó und Tábor kamen von einer Bewegung, wo sie für die kompromisslose Reinheit unausgesetzt zu kämpfen hatten, und dieser ständige Kampf härtete die Bewahrungskraft der Reinheit in ihnen.¹⁵ Attilas Ausgangspunkt hingegen war eine Gemeinschaft, wo die Reinheit sozusagen „ab ovo garantiert“ war. „Wir sind nicht machtlos. Was wir zu sagen haben, können wir auch sagen. Zunächst zu einander. [Das ist ein] magischer, menschlich-gemeinschaftlicher Ort, eine induktive Strömung, der wir trauen können,“ hörte er von Lajos Szabó.¹⁶ Hier, in der „Obhut des Wortes, des Gesprächs“ (Böhringer) war der Ort gegeben für die Aufhellung der Gefahren. Die dämonische Seite der Berührung mit der Unreinheit tat sich für Attila erst auf als er sich, von dieser Gemeinschaft entfernend, in die politische Bewegung hineinwarf.

4.

Nun zurück zum Szabó's Vortrag. Bei Szabó's Analyse von Wahrnehmung und Bewertung war der erste Kernpunkt die Analyse der Freude, was die Analyse des Verhältnisses von Wahrnehmung, Bewertung und Gemeinschaft notwendig machte. Der folgende Kernpunkt ist die Identität: „Identität: Jeder Moment ist gemein. Gleichheit: partielle Identität.“

Es ist ein logischer Schritt, nach der Betonung des *gemeinschaftlichen* Charakters der Wahrnehmung zur Identität überzugehen, denn jede Gemeinschaft entsteht aus der Begegnung. Wie Tábor in seiner Schrift über Szabó sagt: „Unsere Sensibilität kann sich nur bei Begegnungen entfachen; und die wahre, bedeutungsvolle Begegnung selbst entsteht ebenfalls aus einer Begegnung. Die aus Begegnungen entstehenden Begegnungen bilden das Gewebe der Gemeinschaften; das Niveau dieser Begegnungen bestimmt das Niveau der Gemeinschaft und damit auch das Niveau der Geschichte der Gemeinschaft.“¹⁷

„Die aus Begegnungen entstehenden Begegnungen bilden das Gewebe der

15 Siehe das Problem der Spiritualisierung der Mittel.

16 Szabó Lajos, *Szemináriumi előadások*. [Seminar-Vorträge], 1947. IX. 5.

17 Béla Tábor, *Szabó Lajosról* [Über Lajos Szabó], in: ders., *Személyiség és logosz* [Persönlichkeit und Logos], siehe: http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZEL/Szabo_Lajosrol01.pdf (ungarisch).

Gemeinschaften.“ Ein gutes Beispiel dafür ist die Geburt der Gemeinschaft, die wir Budapester Dialogische Schule nennen, und die den Rahmen für die Begegnung von Attila Kotányi mit Lajos Szabó gab, aber auch das leidenschaftliche Suchen nach Begegnungen, das Attilas Lebensform bestimmte und ihn auch mit Hannes Böhringer zusammenführte.

Was das Niveau der Gemeinschaft und der Begegnung betrifft, so entsteht die höchste Ebene der Gemeinschaft und der Begegnung aus dem vollständigen Erkennen des Anderen und besteht so lange, wie sich die Mitglieder der Gemeinschaft aktiv aus dieser Begegnung nähren können und diese Begegnung mit neueren Begegnungen zu nähren vermögen. Eine Gemeinschaft hat also, solange es sich um eine lebendige Gemeinschaft handelt, eine ursprüngliche Erfahrung von jener Identität, von der Lajos Szabó hier spricht, in der „jeder Moment gemein ist“. Daher spricht „[die] Sprache von einer reinen, uneingeschränkten Gemeinschaft“ und Identität.

Diese Identität ist kein gegenständliches Verhältnis, nicht das Verhältnis von Substanzen zueinander, sondern eine ursprünglichere und vollkommene Identitätserfahrung. „Die formale Logik musste zwangsläufig in einen Widerspruch mit der Empirie geraten, insofern sie das Problem der Identität von der Erfahrung der Identität trennte“, schreibt Szabó zur gleichen Zeit. Zur Identitätserfahrung aber sagt er in seinem ersten Vortrag: „Die Liebe ist maximale Identität. Die Liebe ist die Quelle der Logik.“

Offensichtlich übte eine These dieser Tragweite, die eine unmittelbare und radikale Beziehung zwischen Logik und Gefühlswelt ausspricht, eine große Wirkung auf Attila Kotányi aus. Auch er selbst experimentierte häufig mit derartigen Aussagen.

„Die Liebe ist die Quelle der Logik.“ In diesem Satz äußert sich (ebenfalls) die vollkommene gegenseitige Durchdringung von reiner Theorie und maximaler persönlicher Anwesenheit. Und den jungen Kotányi stellte eine weniger feurige und ausgearbeitete Anwesenheit nicht zufrieden. So fand er zunächst Béla Hamvas, dann Lajos Szabó und Béla Tábor.

Selbstverständlich gelangen wir zur Wahrheit einer These dieser Tragweite nur dann, wenn wir sie auch konsequent durchführen. Szabó legt in einer späteren Vortragsreihe die zeichen- und sprachtheoretischen, logischen und mathematiktheoretischen Schlussfolgerungen seiner These detailliert dar.¹⁸ Es würde den Rahmen jedoch sprengen, auf diese Vortragsreihe näher einzugehen. (Einige zentrale, auch

¹⁸ Siehe: http://home.fazekas.hu/~lsuranyi/SZL/Halmazelmelet_es_nyelvmatezis.pdf (ungarisch).

für seine Zeichnungen grundlegende Thesen siehe in Appendix 2.) Die These Szabós fügt sich teils in einige zu jener Zeit formulierte Logik-Kritiken, teils verhält sie sich in diametralem Gegensatz zu ihnen. Etwa zur gleichen Zeit zeigt Binswanger beispielsweise ausführlich auf, dass der logische und mathematische Raumbegriff den Raum mit der Welt der cartesianischen Ausdehnung gleichsetzt und der durch Liebe induzierte Raum darin keinen Platz hat.¹⁹ In der Welt der Ausdehnung bedeutet das Sich-Ausdehnen das Verdrängen des anderen, hier herrscht „ôte-toi que je m'y mette“, d. h. „entferne dich von dort, damit ich mich hinsetze“, sagt er. Also Machtwille und das Undurchdringbare.

Und fügen wir ruhig hinzu: Diese Auffassung bestimmt auch die Vorstellung von Freiheit, die auf dem Prinzip basiert: Die Grenze der Verwirklichung meiner Freiheit ist, dass sie deine Freiheit nicht verletzt. Der Raum der Liebe ist dem gegenüber der Raum des Durchdringens, sagt Binswanger. In mir ist Platz für dich, daran wachse ich und du auch. Und wiederum können wir hinzufügen, dass dies in ähnlicher Weise auch für die Freiheit gilt: Deine Freiheit lässt meine wachsen. Ich kann mich an ihr nähren, von ihr lernen, und ebenso kann auch meine Freiheit deine wachsen lassen. Binswanger zitiert Rilke, der von den Liebenden sagt: „Da sie einander immerfort das Äußerste wünschen und zumuten mögen, kann keines dem andern durch Beschränkung Unrecht tun; im Gegenteil, sie erzeugen sich gegenseitig unaufhörlich Raum und Weite.“²⁰ All dies steht der Raum-Konzeption Szabós sehr nahe. Selbstverständlich habe ich mit Absicht die Punkte hervorgehoben, welche die größte Gemeinsamkeit aufweisen. Gleichzeitig geht Szabó aber weiter und sagt: Die Konsequenzen unserer Kritik nehmen wir nur dann auf uns, wenn wir eine Logik zu Ende führen können, deren Quelle diese Raumauffassung und die von dieser Erfahrungsgrundlage formulierte Identitätskonzeption ist.²¹ Noch charakteristischer ist sein Verhältnis zu Ferdinand Ebner. Neben Hamann empfand er bei Ebner die engste Verwandtschaft zu seiner eigenen Sprachauffassung. Schon die Formulierung „die

¹⁹ Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1942.

²⁰ Binswanger, *l. cit.* S. 27. Rilke's Brief an Fr. v. Schenk, 4. November 1909. Binswanger sagt dazu, „daß der unbeschränkte »Raum«, die »grenzenlose« Weite, Freiheit“ nicht gleichbedeutend „mit Unvertrautheit »des Raums« oder Verlorenheit »im Raum« [sind]; vielmehr stehen wir vor der merkwürdigen, vom Standpunkt der extensio aus gänzlich unverständlichen Tatsache, daß »äuserter« Grenzenlosigkeit und Unbeschränktheit, »äuserter« Weite und Freiheit von allen »Beschränkungen«, daß all diesen negativen räumlichen Bedeutungsgehalten der Sprache ein Positives innewohnt, der Bedeutungsgehalt der *Heimat* und damit der *Vertrautheit* oder *Nähe*.“

²¹ Alle unsere Sätze sind sinnlos bis wir den gemeinsamen Nenner von Dostoiwsky's und Einstein's Welt nicht gefunden haben, sagte Szabó in Düsseldorf.

Liebe ist die Quelle der Logik“ entsteht grundlegend durch Impulse von Ebner und Hamann sowie Pascal. Aber wenn Ebner die Mathematik für das Produkt der Ich-Einsamkeit des Menschen erklärt, widerspricht ihm Szabó an diesem Punkt und hält es für seine Aufgabe zu zeigen: Die Mathematik und die Logik sind in ihrem Ursprung ein gemeinschaftlicher Akt, auch wenn die Mathematik dies in Vergessenheit geraten lässt.

Wenn man in der Geometrie oder in der Logik von der „Gemein“-samkeit spricht, denkt man nicht an die gesellschaftliche Gemeinschaft, obschon auch diese identisch damit ist.

Oder:

Der Punkt und die Linie sind keine Abstraktionen, sondern Realitäten von Vernunft, Willen und Emotion. Es sind Aktionen, Produktionen, Werke.²²

All dies habe ich aus zwei Gründen erörtert. Zum einen um zu vermitteln, wie die Analysen bezüglich der Logik, der Wahrnehmungstheorie, der Bewertungstheorie und unserer Gefühlswelt bei Szabó einander durchdringen, zum anderen weil Attila meiner Meinung nach die Ebner-Kritik Szabós an diesem Punkt weit überdimensionierte und dementsprechend geneigt war, die Logikauffassung Szabós mit den üblichen mathematisch-logischen Auffassungen zu vermischen.

5.

Wie bereits erwähnt, legt Szabó in der Vortragsreihe zur Sprachmathesis, zur Zeichentheorie und zur Mengentheorie-Kritik seine hier nur angedeutete Logik- und Mathematik-Auffassung ausführlich dar. Kotányi und die anderen nahmen an dieser Vortragsreihe bereits spürbar aktiver teil als an der ersten. Aus den sich entfaltenden heftigen Diskussionen möchte ich einen Punkt hervorheben, der ausgesprochen auf Attila, auf sein Schicksal bezogen werden kann. An einem Punkt fasst Szabó seine aktuelle philosophiekritische Aussage so zusammen:

Das Zerreißen von Betrachtendem und Betrachtetem, Zeichen und Seien-

²² Lajos Szabó, *Teocentrikus logika* [Theozentrische Logik], II., siehe oben.

dem, von Wirklichkeit und Idee, vom Sein und Bild, Sein und Kraft, von Person und Gemeinschaft, von Seiendem und Seiendem, Zeichen und Zeichen, von Wirklichkeit und Erscheinung, Ich und Wirklichkeit, Ich und Universum, Seiendem und Eigenschaft, von eins und viel, Ganz und Teil – Schlussfolgerung dieses Dualismus ist, dass die *wirkliche, erlebte Bewertung sogleich auf dem Kopf steht!* Das Andere, das von mir Unabhängige wird das Primäre, dies wird die ‚Wirklichkeit‘, die ‚Wahrheit‘.

Vor der Entflechtung dieser dichten theoretischen, philosophiekritischen These gelangt zunächst *der* Teil in den Mittelpunkt, der auch in den Aufzeichnungen hervorgehoben wurde: Was bedeutet hinsichtlich der Lebensform die „wirkliche, erlebte Bewertung?“ Auch aus den Notizen geht hervor, dass diese Frage die jungen Teilnehmer am intensivsten beschäftigte: Wo könnten sich die Wurzeln der theoretischen Diskontinuität (des Zerreißen) in der Lebensform befinden. Wir befinden uns an einem Schnittpunkt theoretischer und praktischer Fragen. Szabó sagt Folgendes:

Wenn sich meine niederen Lebensinteressen gegenüber den höheren verwirklichen, dann ist dies das Vergessen (Zerreißen – Vergessen). Das mit der Erinnerung lebende Leben erfordert, meine Taten und meine Situation im Verstand zu bewahren.

Später formuliert er noch dramatischer, wie die Kontinuität der Lebensform und die Kontinuität zwischen Theorie und Praxis zusammenhängt.

Wenn sich meine niederen Lebensinteressen gegenüber den höheren festigen, dann trete und ziehe ich mich nicht aus meinen konzentrierten, im Bewusstsein gesteigerten hochrangigen Minuten in die aufarbeitende und vertraut gewährte Erinnerung zurück, sondern mich belagern die motorischen Aufgaben des Morgen.

All dies bezieht sich nicht nur auf die individuelle, sondern auch auf die gemeinschaftliche Lebensform und die Lebensform von Forschergenerationen. Was sagt Attila Kotányi an gleicher Stelle?

Das Anderes-als-bislang-machen, der neue Schritt, die neue Richtung, das Wechseln und Sich-verändern erfordern ein reflexartiges Wissen (die Voraussetzung der Trennung!). Das Verlassen des Zuhause; das Erweitern des Zuhause; Standort, eigenes Gebiet, Basis, methodisches Wissen, Sich-verändern-können, omnia mea mecum porto... (ich trage alles bei mir).

Kennt man das überaus intensive Leben, das Attila stets führte, dann ist es fast natürlich, dass ihn, als sich vor ihm in diesen Seminaren ein ganz neuer theoretischer und existenzieller Horizont abzeichnet, die neue Perspektive (die „neue Richtung“) mit berauscher Freude erfüllt und er den Akzent auf diesen „neuen Schritt“, auf das „Wechseln und Sich-verändern“ legt, darauf, welche Verpflichtungen es bedeutet, dass er hier in der sich gestaltenden Gemeinschaft der Vorträge ständig aufs Neue „die konzentrierten, im Bewussten gesteigerten hochrangigen Minuten“, ja deren Kontinuität erlebt. Wenn er von dem „Verlassen des Zuhause“ spricht und sagt „ich trage alles bei mir“, empfinden wir seine Worte doch als verblüffend. Es ist, als würden seine Worte sein späteres Schicksal vorwegnehmen. Denken wir nur daran, dass er 1956 Szabó in die Emigration folgt und wortwörtlich alles mit sich trägt und sein Zuhause verlässt, nur das als sein Eigen betrachtet, was er mitnehmen kann. Doch sein Schicksal schickt auch voraus, was er nicht sagt. Denn Szabó meint, wenn er von der *Festigung seiner niederen Lebensinteressen entgegen den höheren* spricht: Unsere Lebensform ist dann kontinuierlich, wenn sie uns eine möglichst große Freiheit zum Kampf gegen die Festigung gewährleistet. Die Schranken der gefestigten Lebensinteressen müssen wir *einmal* gründlich sprengen. Das ist „der neue Schritt, die neue Richtung, der Wechsel“, wovon Attila spricht. Doch auch *danach* ist die Gefahr der Festigung nicht vorüber, und in gewissem Sinne ist die Gefahr der *Festigung mit umgekehrten Vorzeichen* noch größer.

Die Gefahr dessen, dass sich unsere großen Augenblicke „festigen“. Denn unsere großen Augenblicke traumatisieren uns, wenn es uns nicht gelingt, sie zu assimilieren, in den Stromkreis unserer *ganzen* geistigen und seelischen Welt einzubeziehen. Deshalb betont Szabó die Wichtigkeit der Erinnerung, die unsere großen Augenblicke aufarbeitet. Wer Attila kannte, der weiß wohl, warum ich all das sage. Attila kämpfte sein ganzes Leben lang mit der Traumatisierung durch die großen Augenblicke. Und er versuchte, mit dieser seiner Traumatisierung, aber auch gegen sie ankämpfend, die in unserem Leben unauslöschliche Bedeutung der großen Augenblicke zu repräsentieren. Nicht zufällig verdichtete er das von den Zeichnun-

gen Lajos Szabós abgelesene Drama in der *Frage*: „Ist die Dialektik wohl zu bändigen, oder kann sie zumindest des Tanzes entwöhnt werden?“ Hatte er gehört, was das Apokryph „Tanz Jesu“ so ausdrückt: „Wer nicht tanzt, der *erkennt* den vor ihm Stehenden nicht“? Jene Freiheit und Leichtigkeit des Geistes, die Szabós Worte und Bilder ausstrahlten, nahmen Attila sehr gefangen, und es gab wenige, die Szabó dermaßen begeistern konnte wie ihn. Aber vergessen wir nicht: *diese* Leichtigkeit entspringt dem ununterbrochenen Kampf mit dem Schwierigen oder Schwerwiegenden. Denn wahr ist, dass die Dialektik des Tanzes nicht entwöhnt werden kann, doch kann sie dennoch nicht darauf verzichten, „die Arbeit und den Schmerz der Negativität“ (Hegel) auf sich zu nehmen. Sie tanzt nicht über die Widersprüche hinweg, sondern kämpft geduldig mit ihnen.

Appendix I:

Der vollständige Text von Szabós erstem Vortrag über Psychologie

Methodischer Vorschlag: es muss eine sensualistische Formulierung gegeben werden. Die spiritualistische und die sensualistische Formulierung müssen verglichen werden.

Auch in der Wahrnehmung ist das ganze Ich gegenwärtig.

Hinter der trennenden Anschauung steht eine selbstverständliche Bewertungskonstruktion: interessant-uninteressant.

Wir besitzen auch zum neutralsten Bereich eine Beziehung.

Zwischen *Wahrnehmung* und *Bewertung* liegt nur ein Phasenunterschied.

Die Kenntnisaufnahme von emotionaler und intellektueller Anwesenheit kompliziert und vereinfacht.

Der Sinn des modernen geisteswissenschaftlichen Kampfes: die Auflösung der Dualität von Wahrnehmung und Bewertung. – Kierkegaards Kritik an Hegels Dualismus: Wir sind in der Welt mit „unendlicher Interessiertheit“ gegenwärtig. Dies erfordert eine tiefere Objektivität.

Die Aufdeckung der Beziehung von Freude und Freiheit blendet den Beiklang des Lustprinzips aus. Die Freude ist die Voraussetzung der Freiheit.

Evangelium: Frohe Botschaft.

Es ist nicht gut, alleine zu essen und zu trinken. Das ist das soziale Moment der

Gefühle. Die alten hedonistischen Theorien waren individualistisch. – Das Kriterium des Normalen und Pathologischen ist das Zusammen – Getrennt. Der Charakter des Normalen ist das Fest: die gemeinschaftliche Realität. Jedes individualisierende Gefühl wird zu einem einsamen, pathologischen, narkotischen. – Das künstlerische Wirken und die wissenschaftliche Forschung bergen – in großen Epochen weniger, heute stärker – die Gefahr, alleine zu bleiben, obwohl die maximale Anwesenheit der Gemeinschaft dazu notwendig ist.

Es handelt sich um das primäre gemeinschaftliche Wesen der Wahrnehmung.

Identität: jeder Moment ist gemein. Gleichheit: partielle Identität.

Die Sprache spricht von einer reinen, uneingeschränkten Gemeinschaft. Wenn man in der Geometrie oder in der Logik von der „Gemein“-samkeit spricht, denkt man nicht an die gesellschaftliche Gemeinschaft, obschon auch diese identisch damit ist.

Der *Geist*, der *Verstand* sind gemeinschaftliche Realität. Der Verstand macht uns zu gemeinschaftlichen Wesen. *Ein-verstanden* sein. – Die Unterschiede müssen innerlich koordiniert werden.

Die *Liebe* ist maximale Identität. Die Liebe ist die Quelle der Logik.

Freude ist Anwachsen der Gemeinschaft – mangels ihrer ist es Leiden.

Anatole France: Der größte Hedonist war Jesus.

Die Sensibilität für Freude und Leiden wechselt gemeinsam. – Nicht im Sinne des Freudschen Realitätsprinzips, sondern in höherem Sinne: *dem Leiden entgegenkommen*; dieses Netz auf gerader Linie durchbrechen!

(Gemeinschaft: Ziegler: Verwandtschaftsgrad; Emerson: weitgefaste Affinität.)

Die Gleichheit verhält sich zur Identität wie der Teil zum Ganzen.

Einverstanden sein: wenn es möglich ist; die Unterschiede innerlich koordinieren.

Bei der Untersuchung der Realität schneiden wir ein Stück heraus; doch das muss zurückverfolgt werden!

Die Psychologie geht von der *Empirie* aus.

Kein gesicherter Rhythmus. – Den Fehler kann ich ausschalten, indem ich mit ihm rechne. (Kunstgriff.) Fehlerrechnung.

Die Dinge bleiben immer in einer gewissen Allgemeinheit. Ich muss das Maß der Allgemeinheit wissen.

Die Rechnung berechnen: höhere Operation.

Gegenüber dem Leben ist eine äußerst hohe Objektivität möglich.

Das Positive bedeutet formelhaft das Verhältnis von positiv und negativ.

Ich befinde mich all dem gegenüber, dem ich nicht ins Auge sehen kann, in einer absolut hypnotisierten Situation; selbst erleiden kann ich es nicht bewusst.

Platons Idealismus bedeutet, den extremen Empirismus ernst zu nehmen.

Appendix 2:

Aus dem Nachlass von Lajos Szabó (Aufzeichnungen, 1945–47)

Was ist Bild, und was ist Form? Verhältnis und Funktion.

Alles ist Zeichen, was nicht Endziel ist, sondern weist weiterhin.

Zeichen ist funktionale Durchgangshaltestelle der Bewegung und des Sinnes.

Gebrauchen kann ich Zeichen, Bild, Vergleich, Verhältnis und Funktion nur, wenn ich sie aus subjektiver, unmittelbarer Erfahrung, im Augenblick ihrer Auskristallisierung aus der Empfindsamkeit begreifen kann.

Das Zeichen zeigt stets Differenzen. Vom Blickwinkel der Empfindsamkeit: Freud und Leid.

Freude = Ähnlichkeit. Leid = Unterschied, Widerwillen.

Die in der unmittelbaren Erfahrung gegebene Richtung: die Freude ausdehnlich, ursprünglich alleinheitlich. Das ist das Evidenzerlebnis, das aus der Freude geboren wird.

Das Zeichen weist auf die Lösung, auf das Ganze, auf das Seiende, auf den Sinn hin.

Es hängt von der Stufe unserer Empfindsamkeit ab, was zum Zeichen wird.

Relativität von Sein und Zeichen, ihre gemeinschaftlich und alleinheitlich Gepräge: das ist die Definition der menschlichen Sprache.

Die Spur ist das Bild des natürlichen Zeichens. Was harter kratzt, hinterlässt Spuren.

Das Zeichen ist Zeichen des Seins, Sein ist Zeichen-Abgeben, Zeichen ist seiend, das Seiende Zeichen, das Sein ist Sein des Zeichen-Abgebens, das Zeichen-Abgeben ist Zeichen-Abgeben des Seins – die Seienden sind füreinander Zeichen.

Sein ist Zeichen des Seins. Logisch ist dafür Zerrissenheit und Verzweigung des Einheitlichen nötig.

Betrachtender und Betrachtetes, Zeichen und Seiendes, Wirklichkeit und Idee, Sein und Bild, Sein und Kraft, Person und Gemeinschaft, Seiendes und Seiendes,

Zeichen und Zeichen, Wirklichkeit und Erscheinung, Ich und die Wirklichkeit, Ich und das All, Seiendes und Eigenschaft, Eins und Vieles, Ganzes und Teil. Diese Zerrissenheit, dieser Dualismus hat zur Folge, dass die wirkliche, erlebte Bewertung sofort auf den Kopf gestellt wird.

Aus dem Menschsein des nach dem Bild Gottes geschaffenen Menschen ergibt sich die Möglichkeit der unendlichen Teilung: die unendliche Aktivität. Die Grenze der Teilung:

- wie lange habe ich den Wunsch und die Kraft zu teilen?
- es gibt weder eine quantitative noch qualitative Grenze bis zum Urmysterium.

Der Diamant kann das Glas teilen, das Glas aber den Diamanten nicht.

Man braucht Kraft, um den Stab zweizuteilen, aber auch um eine abstrakte Linie zweizuteilen: geistige Kraft.

Nur mit konkreter Kraft und konkretem Richtungsbewusstsein kann ich eine geometrische Linie zweiteilen.

Punkt und Linie sind keine Abstraktionen, sondern Bewusstseins-, Willens-, Gefühlsrealitäten: Aktionen, Produktionen, Werke.

Der Sinn des Kreises ist: ein mich Umgebendes, meinen entworfenen Moment Umgebendes: der Gesichtskreis.

Jede Ursache ist Zentrum, wirkt in jede Richtung.

Ein „Bild“ scheint, ein flächenhaftes Panorama zu sein, obwohl es in Wirklichkeit mehrdimensionales, lebendiges Seiendes ist. Sogar ein flächenhaftes Bild ist keine Fläche.

Dichtung ist Axiomatik: Wägung der Worte.

Zwei gibt's nicht.

