

A NATURALIZMUS MINT VILÁGNÉZET

KORUNK nemcsak gazdaságában, hanem lelkében is a betegség tüneteit mutatja. Teljes erővel dül benne a világnézetek harca, aminek eredménye a lelki zűrzavar és a célok anarchiája. Bizonyos, hogy ez a kor a maga világnézetét még nem találta meg, s a harmóniától messzebb van, mint valaha. Bajaink nagy részének forrása az a naturalista világnézet, amely a mi életünkben érte el a krízisét. Az egész újkoron át érett, de pathológikussá a XX. század elején vált. Mikor most itt a lényegét röviden le akarjuk írni, nem teszünk egyebet, mint mikor az orvos leír egy betegséget. Az orvosságát még nem tudja, de nem is tudhatja, míg magát a bajt létokában nem ismeri. Mi korunk lelki betegségének: a naturalisztikus világnézetnek a mibenlétét vázoljuk fel, anélkül, hogy most az orvosságát keressük; de ha valószínűnek látszik, hogy a bajt az ellentétével kell gyógyítani, akkor ilyen orvosság gyanánt az idealizmus világnézete kínálkozik. Csakugyan így van-e ez, vagy sem, ezt most nem kutatjuk: nézzük magát a kórokozó mérget.

A NATURALIZMUS névvel azt a világnézetet óhajtjuk jelölni, mely a világegészet és minden dolog magyarázó végső elvét a természetben látja. Ily értelemben véve a természet értékfogalom, hiszen azt a totalitást, azt a keretet tölti be a maga tartalmával, amit világnak szoktunk mondani. S ezt a fogalmat ilyen alakjában legteljesebben az újkori kultúrának köszönhetjük. Eredetileg a természet (v. ö. „teremni“ igével!) sem jelentett egyebet, mint a görög φύσις, vagy a latin natura, azaz: a fejlődő, alakuló szubsztanciát. Csakhogy míg ezek fölött ott szerepelt a nem-változó, alakító elv is, addig a modern „természet“ mindinkább elégséges lón önmagának, a teljes hiánytalan egészet testesítette meg, az egyetlen szubsztanciális valóságot. Az antik gondolatban a φύσις nem jelentette az egész kozmoszt (κοσμός), a világ időtlen rendjét; s a középkori keresztyénség „teremtett világa“ (natura creata, — naturata) csak része volt az egész valóságnak. A herakleitosi s utána még oly sokszor szereplő Logosz, a „világtörvény“ — mondhatnánk, — és a keresztyén gondolatban szereplő „istenikarat“ mintegy kívülről lép be a formálásra váró világba, a természet fölött lebeg, de a modern világ, a „természet“ formáló elve benne van magában a természetben. Vele mozog, vele alakul. A mi természettudományunk még természettörvények állandóságában is kételkedik. A világegészet mi nem tudjuk kívülről vett hatásból megérteni, nekünk ez az egész önmagából érhető; a világfolyamat önmagából fakadó alakulás, a spon-tán változások sorozata. Az „Egész“ fogalma kizárja, hogy rajta túl

lehesen még valami, ami hathatna rá, s így a világ mozgató elve sem lehet a világon hívül. Azért szól szívünk mélyéhez Goethe, minden modern gondolat eme csodás erejű képviselője, mikor így ír:

„Was war ein Gott, der nur von aussen stiesse,
Im Kreis das All am Finger laufen Hesse!
Ihm ziemt 's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu legen,
So dass, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraf nie Seinen Geist vermisst.“

Nem túlzás tehát, ha azt állítjuk, hogy az antik és a keresztyén világfelfogás a világegészet bizonyos élesen tagolt dualista, a modern pedig monista formában képzei el. Ez a monista tendenciájú világnézet alkotja meg a természet végső szintetikus fogalmát és azonosítja azt a világgal. Ez a naturalista világnézet alapköve.

Hogy mennyire igyekszik ez a naturalizmus megszabadulni mindazoktól a fogalmaktól, amelyeket a dualista világnézettől örökölt, arra egész tudományunk fejlődése bizonyoságként szolgálhat. A régi fogalmak szemünk láttára Öltének új jelentést — a naturalizmus irányában. Nem akarok itt egyébre, csak az anyag és erő ősi fogalompárjára hivatkozni. E két valóságot, bár a tapasztalatban mindig együtt jelentkeztek, sohasem igyekezett a régi tudomány egybeolvasztani. A kettő különvalósága, mint a mozgató és a mozgott dualizmusa, magától értetődő volt. S korunkban azt látjuk, hogy a W. Ostwald hirdette, széles körökben nagy elterjedésnek örvendett, energetikus világképben megszűnik az erő és az anyag kettőssége: mindegyik az egy energiának különböző megnyilvánulása. Nem lényegükben, csak tüneményükben térnek el egymástól. Ostwald filozófiája egyúttal megcáfolja azt a nézetet, mintha a naturalista világnézet feltétlenül materialista metafizikát követelne. A világfolyamat magyarázatában még a szellem gondolatát is megtűri, de csak monisztikusan.

A VILÁG tehát a naturalizmus szerint immanens örök folyamat, a változás kimeríthetetlen sora. E folyamat mozgatója pedig magában a világ testében rejlik; benne forr, s miatta az egész világ örök feszültség, a jelen igazán a kiobbanni kész jövő. Ha képet akarunk adni magunknak e világfolyamat működéséről, akkor csak a géphez hasonlíthatjuk, s a természettörvényekben a világmechanizmus formuláit kell látnunk. Minden kérlelheterden és érzéketlen, vak törvényszerűség szerint történik. Akarva-akaratlan minden valóság feltűnik és ismét le-tűnik e világ színpadán, mikor ideje elkövetkezik. Nincs a naturalizmus keretébe kevésbé illő fogalom, mint a transzcendencia és a szabadság, mert itt csupa immanendával és determinizmussal találkozunk.

Hiú sóvárgásnak tartja a naturalista a hitet, mely e világon túl remél még egy jobb hazát. A bölcsőtől a koporsóig megtett út minden. Születés és halál a két állandó határ, amely között van az élet. Ezért, mind Madách Luciferje mondja, ki legtöbbször meglepő tömören tudja megszólaltatni a naturalista világnézetet:

Minden mi él, az egyenlő soká él,
A százados fa, s az egynapos rovar.

Eszmél, örül, szeret és elbukik,
 Midőn napszámát és vágyait betölté.
 Nem az idő halad: mi változunk,
 Egy század, egy nap szinte egyre megy.

(III. szín).

Az a cinizmus, mely sokszor oly bántó módon terpeszkedik a modern közéleten, ebből a világmechanizmus gondolatát hirdető naturalista világnézetből fakad. Miatta mondotta a német birodalmi gyűlésen egy képviselő: „Az eget mi átengedjük az angyaloknak és a verebeknek.“ Ezt az eiübert még az sem érdekli, ameddig szemével ellát; az ő világa addig tart, ameddig a kezével elér. A naturalizmuson át lesz az emberből csakugyan Madách szánandó eszkimója, a korcs szörnyeteg, kinek szíve kihalt, világa megszűkült és elhomályosodott. Az ő temetője kapujára illik az a felirat, mely a berlini atheista-temető bejáratán hivalkodik:

Macht hier das Leben gut und schön,
 Kein Jenseits gibt's, kein Wiedersehn.

A TERMÉSZETNEK ez az abszolút fogalma a térnek és a térbeli valóságnak előtérbe jutásából fakadt. A görögök még nem ismerték a mi tér- és időfogalmainkat, ők a teret vagy a semminek, vagy a dolgok tartalmazó edényének tekintették; az időt pedig mint a „mozgás számát“ (αριθμός κινήσεως) a változással egyszerre keletkezettnek és elmúlónak tartották. Mindegyik határok közé szorult: a „semmi“ megszűnt, a „valami“, a „létező“ küszöbén, s az idő a változás végeztével.

A középkori világvélemény is csak így mutathatta azt a tagoltságot, melynek művészi kifejezését a Divina Comoedia tárja eléünk, s így várhatta Szent Ágoston a világfolyamat végét, az utolsó ítéletet, melynek nyomában az örök állandóság időtlen rendje következik.

De az újkor meghozza a térnek, mint a valóságok végtelen, rendező formájának gondolatát, s vele a világegyetem is végtelen lesz. Giordano Bruno zengi e gondolat mámoros dithirambusát, s örömmel vállalja érte a vértanúhalált. A világ mintegy atomokként naprendszerek végtelen sokaságából épül föl, s elvész benne az abszolút alul és fölül, a szélső és középső értelme. Minden megjelölés viszonylagos, relatív értéket nyer. Gondolkodásunkon a funkció eszméje lesz uralkodóvá. Az abszolútum helyét a reláció, a transzcendensét az immanens foglalja el. A végtelen világon túl, rajta kívül igazán értelmetlenség volna valamit keresnünk.

A modern gondolkodás annyira ehhez a végtelen, térbeli valósághoz igazodik, hogy az időt is ennek a kategóriái közé szorítja. Az időfogalomban a tér függvényét keresi: Minkowski és Einstein óta mint a tér negyedik dimenziójáról szokás róla beszélni.

HA AZ EGÉSZ VILÁG a végtelen teret betöltő valósággal azonos, ebből messzeható következmények származnak. Az ember értékelő állásfoglalását ez a meggyőződés a legnagyobb mértékben befolyásolja. Az ismeretben a tapasztalat jogai nyomulnak előtérbe a

tiszta gondolkodással szemben, mert a térbeli valóság az érzékeken át tudatosul számunkra. Az eleve megállapítható, tisztán elméleti érték-rangsor eltűnik. A létezés nem jelenti többé a tökéletesedést: önmaga lesz a maga céljává. Létezni annyi, mint a térben megmaradni. S ha van a létező lényben valami törekvés, az nem lehet más, minthogy vágyik a maga léteit minél teljesebben megtartani.

Ez más szóval annyit jelent, hogy a naturalizmus szemében a létezés egyúttal értékesség is, mert öncélja a létnek. Minden valóság értékes, mert van.

Ámde minden valóság egyed, individuum, amennyiben más valóságoktól el van határolva, s a térnek egy bizonyos meghatározott részét tölti be. E helyen ugyanazon időben más valóság nem lehet; szerepét a világfolyamat összefüggésében más nem veheti át. Az individuum fontossága a maga helyén való egyetlenségén és pótolhatatlanságán nyugszik. Íme az „egyéni jogok“ gondolatának és követelményeinek alappillére!

A tért betöltő anyag atómkból, a társadalom egyénekből, ember-atómkból áll, melynek mindnek megvan a maga joga a léthez, mert itt szerep vár rá, s nélküle nem volna teljes az egész világ. Ami van, semmi sem fölösleges. Viszont léteiben egyik létező sem ér többet, mint a másik: a világ gépezetében a kicsiny csavar és a nagy lendítőkerék egyformán szükséges.

Gondoljuk végig ezt a gondolatot minden részletében és megkapjuk az egyenlősítő tendenciájú demokrácia minden eszméjét. Tehát ez is a naturalista világnézet édes gyermeke.

És AZ EMBER? Milyen sorsa lesz ebben a csupa-valóság-világban?

Az ember is része a természetnek. Nincs benne semmi, ami nem a természet „terméke“ volna. „Mensch als Natur“, mondaná Kant, ez a naturalizmus. Bele van dobva ebbe a nagy világkohóba, s az élete abban merül ki, hogy küzd a létért, hol a többi emberekkel, hol meg az egész környező ellenséges természettel. Léte minden pillanatát fájdalmas harccal és erőfeszítéssel kell meghódítania. S ami legszomorúbb, e küzdelemben az ember smite csak önmagára számíthat, segítségre csak ott talál, ahol tőle viszont segítséget várnak.

A naturalista ethika tehát, amely az embert az életért viaskodó egyénnek fogja föl, nem is lehet más, mint egoista. A legfőbb jó énemnek, ennek az élő valóságnak fenntartása. S meddig terjed az én? Nem testem felszíne jelzi a határát, mert ezek a sejthetárok sem különbek, mint amelyek szervezetem belsejében vannak. Az énem addig tart, ameddig a valóságot magaménak tudom, ameddig ura vagyok környezetemnek. A lakásom bútorai, a vagyonom, sőt a családom is csak egy része az énemnek. Az élet növekedés, kiterjeszkedés, hódítás. Az egyén úgy tartja fenn magát, hogy hatalmába veszi, magához hasonítja a környező valóságot. Ami az énem körébe jut, mindaz eszköz lesz ennek, hogy általa fenntartsa a maga létét. Nincs más kívánatos cél az ember számára, mint a hatalom. Az élet maga sem akar egyebet. Egész lényege „a hatalom akarása“, a „Wille zur Macht.., mint Nietzsche

mondotta. A boldogság a diadal mámora, s a szomorúság a leveretés keserősége. Az igazság a valóság; az, ami a lét, t. i. a hatalom akarása és a tévedés a hatalom elhajtása, megtagadása. A szerelem illúzió, de gyönyörű illúzió], mert a lét önmagát akarja benne. A házasság biológiai és gazdasági szükségesség, s csupán ezért „szent“ a naturalista világnézet előtt. De ha funkcióját más intézmény is épp oly jól vagy még jobban teljesíti, hajlandó e „szent“ intézményt azonnal sutba hajítani.

Pompásan foglalja össze ezt a naturalista etikát Barrés „Kitépott szárnyak“ c. regényének egyik hőse, mikor így szól: „Mindnyájunkra nézve föltétlenül szükséges, hogy életben maradjunk. Ez az a „kötelesség“ — de hagyjuk ezt a kétértelmű és elavult kifejezést! — ez az az ösztön, amit a természet olt belénk és ez az, amire példát ad nekünk minden és mindenki: ásvány, növény, állat, úgy viselkedik, mintha az ő fennmaradása volna az egész világ életének egyetlen célja, mintha a többiek valamennyien csak eszközök volnának. Élni, mások rovására, minden úton-módon, — ez a természet tanítása. A „testvériség“ ez üres és hazug szó helyébe „élődsiséget“ kell tenni... Ha ezt a formulát át-visszük az erkölctan területére, megsemmisítjük a rossz fogalmát. Nem az a probléma, hogy megváltoztassuk a küzdelem állapotát, amelyet nem lehet módosítani, mert hiszen éppen ez a világ alaptörvénye, hanem az, hogy ezentúl ne tekintjük rossznak.“

Ez a naturalista ember nem befelé, de teljesen kifelé fog élni. Egész léte a külső világ felé fordul és az életet „alkalmak“ sorozatának tekinti. Életét veszti, aki az alkalom üstökét kezéből kiengedi. Tetteiben nem állandó erkölcsi elv, hanem a pillanat érdeke irányítja. Nem moralista, hanem politikus, aki a jelen helyzetet a lehető legelőnyösebben szeretné kizsákmányolni a maga javára. Bismarckból a naturalizmus szólt így Kantról: „Kanton nem tudtam keresztülrágni magamat. Amit ő az erkölcsiségről mond, kivált a kategorikus imperatívuszról, az nagyon szép; de én legszívesebben az imperatívusz érzelmek nélkül szeretek élni, s egyáltalában sohasem éltem alapelvek szerint. Ha cselekednem kellett, sohase kérdeztem magamtól: műyen elvek szerint fogok most cselekedni? — hanem neki fogtam és megtettem, amit jónak gondoltam. Sokszor szememre vetették, hogy nincsenek elveim. Ha elvek szerint kellett volna élnem, úgy láttam volna magamat, mintha egy keskeny erdei ösvényen kellett volna keresztülmennem egy hosszú bottal a számban.“¹

A NATURALIZMUS szemüvegén át a társadalmat érdeklő összefűzött emberek sokaságának, egyénatómok organizmusának látjuk, melyet a biológia kategóriáiba szorított szociológia van hivatva helyesen magyarázni. A társasközösség tömegével emelkedik az egyén fölé, s a tömeg nyers erejét jelenti az egyéni erőfeszítéssel szemben. De e tömegnek — mint Hobbes „társadalmi szerződés“-elmélete tanítja — csak a józan önzés útján adta át magát az egyén. Ha nincsenek oly egyének, akik belátják, hogy a lét nagyobb biztosságát jelenti a tömegorganizáció, a társadalmi szervezkedés, mint az egyéni bellum

¹ Poschinger: Tischgespräche II. 170.

omnium contra omnes, akkor nincs társadalom se. A társadalom feltétele az egyén önkéntes lemondása, de ennek fejében a maga »éjét embertársai tömegének erejével növeli meg.

A társadalom élete is küzdelem, akárcsak az egyéné. Csakhogy most már nem az egyén küzd egyén ellen, hanem a szervezett tömeg egy más szervezett tömeg ellen. E küzdelem folyamata a világtörténet, melynek hőse a naturalizmus szerint sohasem az egyén, hanem a tömeg. A nagy emberek, a „hősök“ története helyett a naturalizmus a kollektív-történet követelményét hangoztatja.

A társadalom ilyenét felfogásából táplálkozik a szocializmus, mely a történetet osztályharcok sorozatának tekinti. A marxi dogmáknak ez a magja. Marx a naturalizmus fogalmi körébe írta át a hegeli idealizmus történeti dinamikáját. Az eszmék feszültsége és az ellentéteken át haladó feloldása helyett a társadalmi valóság osztályellentéteit veszi alapul a történeti materializmus és ezek feloldásaként várja a jövőt. Csakhogy a naturalizmus nem akar a történet folyamában célt ismerni; itt is a valóság kauzális mechanikája irányítja az eseményeket. Az osztályellentét gazdasági, vagyoni, s így végső fokon hatalmi ellentétet jelent, tehát ez a küzdelem is a lét harca a hataloméért.

A történet legjobb esetben az emberi ösztönök mechanikájával érthető meg, ha ugyan az ember nemcsak passzív, de aktív hőse is ennek a folyamatnak. S ahogy az anyag mechanikáját Galilei alkotta meg, az ösztönök mechanikáját Machiavelli tárta föl előttünk. A történet tehát a machiavellizmus igazi illusztrációja. Irányítója csak az lehet, aki az emberek önző ösztöneit úgy tudja egymás dien felvonultatni, mint a jó sakkozó a sakfigurákat.

Az államban, e legmagasabb társadalmi szervezetben, szintén nem lát egyebet a naturalizmus, mint a hatalmi organizmust, mely nem is lehet meg elnyomók és elnyomottak nélkül, s ezért lényege szerint mindig osztályállam. Legfeljebb aszerint különbözik, hogy hány főből áU a hatalmat gyakorló osztály. Ennek a gondolatnak gyermeke az az államelmélet is, mely ma sokfelé hívőkre talál; az állam nagy üzem, melynek hivatása a termelés és a fogyasztás szabályozása, mint a szocialisták szeretik hirdetni. A hatalom persze itt is csak egyik fél kezében van. Szemben állnak egymással u. i. a termelők és az elosztók, akiknek érdekei nem lesznek sohasem teljesen azonosak. A küzdelem tehát itt is folytatódik, s ennek csak az emberiség megsemmisülése vetne véget.

A NATURALIZMUS TEHETETLENSÉGE és meddősége akkor tűnik ki legvilágosabban, ha a lélekről kell szólnia. Sehogysem illik a rendszerébe, ezért egyszerűen letagadja.

Olyan valóságot kellene benne látnia, amely tulajdonságaival átörné a kauzális mechanizmus korlátait: immateriálisnak és szabadnak kellene tartania, ami pedig képtelenség annak, aki csak az érzék-szervein át tudja felfogni a valóságot.

Alig van tanulságosabb látvány, mint annak a vergődésnek a szemlélete, amellyel a naturalisták megkísérlik, hogy a tudat minden jelenségét, s általában az egész lelki életet mint az anyagi valóság függvé-

nyét mutassák be. Megpróbálják, hogy az idegrezdületből vagy az inger tudatosulásából, az érzetből mint valami atomból építsék fel a lelki élet tarka, változatos palotáját, persze elég kétes eredménnyel. De törekvéseikre legjellemzőbb az ú. n. epiphaenomenizmus elmélete. E szerint a tudat nem volna több, mint az idegek fiziológiai változásainak kísérője, az anyag foszforeszkálása. Azt állítja ez az elmélet, hogy az ember viselkedésének egyetlen oka idegrendszerünk materiális állapota. „Tudatos automaták“ vagyunk, mint Huxley mondotta, akik azt hisszük, azért megyünk színházba, mert ott gyönyörűséget keresünk, vagy azért utasítjuk bizományosunkat valami tőzsdei műveletre, mert nyereséget remélünk. Tévedés, — mondják ez elmélet hívei — ez a számítás nincs hatással cselekedeteinkre. Idegeink gépezete mindent megmagyaráz. Ugyanezen mechanikai okok lökésére elmennénk a színházba akkor is, ha nem tudnánk, hogy odamegyünk, s földadnánk a bizományosnak szóló sürgönyt, ha mit se tudnánk a börzei műveletekről.

Mily értelmetlenséggé válik így a lelkétől megfosztott ember! Wüliam James csakugyan jól látja ez elmélet következményeit. „Ha tökéletesen ismernénk — úgymond — Shakespeare idegrendszerét, s hozzá még azokat a körülményeket, amelyek között élt ez az idegrendszer, meg tudnók érteni, hogy keze, életének egy bizonyos szakában, miért rótt tele néhány ív papírost azokkal a szakgatott fekete sorokkal, melyeket rövidség okáért a Hamlet kéziratának mondhatunk. Megértenők minden törlésének, javításának az okát anélkül, hogy egyetlen gondolat létezését is ismernők Shakespeare szellemében. Hasonló módon megírhatnék annak a mintegy száz kilogramm albuminoid anyagnak az életrajzát, akit Luther Mártonnak neveznek, anélkül, hogy föltennők, hogy ez valaha érzelmekre is képes volt.“

S ha még oly képtelenségnek látszanék is, az elmélet híve minden ellenvetést elhárít azzal, hogy az ember is része a természetnek, azaz annak a világnak, ahol minden jelenség mozgás és e mozgás oka egy megelőző mozgás. A szikra, mely kéményből hull, a sötétben bevilágítja a lokomotív útját, s ha ennek is volna tudata, azt hihetné, hogy az utat e szikra világánál találja meg. Pedig mennyire nem volna igaza! Aztán meg rámutatna arra a sok tényre, amik mind azt bizonyítják, hogy a lelki élet a testi élettől függő viszonyban van: a fejre mért ütés, agyvérömlés stb. megszünteti az öntudatot. Némely anyag élvezete fokozza az érzékenységet, másoké eltompítja. Hogyne tagadhatná ennél fogva a naturalizmus a természet egyöntetű valóságától különböző, s a természettörvények fölé emelkedő lélek létezését? Ha tehát a tapasztalat azt mutatja, hogy van egy sajátos tüneménycsoport, amelyet összefoglaló néven lelki életnek nevezhetünk, ezt nem szabad valami lelki szubstancia hatásaként magyaráznunk, hanem a már ismert valóságok és a tapasztalat nyújtotta természettörvények érvényességét kell itt is keresnünk. Az ismeretlen valóságot lényegében nem szabad másfélének gondolnunk, mint amilyen az ismert valóság. A naturalista monizmus csak a hatások sokféleségét hajlandó elfogadni, de nem a valóságét.

Ennek az elméletnek a területén mozog a történelmi materializ-

mus is, mikor a gondolatot nem tekinti önálló ható oknak az események folyamatában, hanem csak a materiális, gazdasági erők reflexét keresi bennük. Minden elmélet ideológia, „Überbau“, felépítmény, ami csillog, kápráztat, de súlya és következménye nincs. A történet mozgatója nem az „eszme“, hanem az a gazdasági valóság, melynek az eszme a külső, önmagaszötte takarója.

A VALLÁSBAN A NATURALIZMUS szintén a természet egyik termékét keresi. Eredetét az ismeretlen jövőtől való félelemben és az ember gyöngeségének érzetében látja. Arról a hitről, mely a nagy apostol szavai szerint azoknak a dolgoknak a reménysége, amiket nem látunk, — nincs valami nagy véleménye. Ha a vallást mégis meg akarja tartani az emberi társadalomban, azt csakis hasznossága miatt teszi. A vallás a pusztító ösztönök legjobb megfűkezője, a társadalmi rendnek egyik biztosító szelepe.

Az istenségről való képzelei is ennek megfelelő szinten mozognak. Ő a leghatalmasabb és leggazdagabb úr, az emberre oly fontos javak szuverén birtokosa, s minden jó adója. Az embernek hozzá való viszonyát legszívesebben a *do ut des* szerződéses kölcsönösségeként fogná fel, mint ezt a történelem oly sok esetben tanúsítja is. Amint az embernek emberhez, úgy az embernek istenhez való kapcsolatát se tudja másképpen elképzelni, mint ilyen kétoldali érdekszövetségnek. Csak egy lépés kell, hogy az ember kétségeket támasszon e durva felfogás ellen, s akkor a „rideg ész“ nem lát többé egyebet, mint a pusztá érdekét, mely eldönti az emberek sorsát. Az élet nem lesz más, mint a hatalom után való izgalmas hajsza, s az ember leborulva imádja a Pénzt, a hatalom eme szimbólumát. Így vezet a naturalizmus a kihalt hiten át az aranyborjú imádatához, a „mammonizmus“-hoz.

De a naturalista világnézet hívei közt is voltak mindig olyan emberek, akik meg nem szűnő csodálattal tekintettek a világfolyamatra, s e roppant változás a fenséges nagyszerű érzelmét váltotta ki belőlük. A rideg ész nem tudta elhallgattatni keblükben a szív szavát. Megadták magukat a kérlelhetetlennek, nem lázadtak föl, beleilleszkedtek a világfolyamatba. Pascal mondja valahol, hogy az ember nagyobb, mint a világegyetem, mert a világegyetem elpusztíthatja az embert, de mit se tud erről. Az ember pedig tud az elpusztításáról, s ezzel a tudattal fölébe emelkedik a világegyetemnek. A naturalizmus keretében is találkozunk ilyen tudatos lelkekkel, akik azonban még ezzel a tudattal sem akarják magukat kiragadni a természetből. Passzív, lemondó lények ezek, akik inkább szemlélődni, mint cselekedni akarnak a világban, s az ő csodálkozó elragadtatásuk vallása a — pantheizmus.

A naturalizmus és pantheizmus rokonsága kétségtelen. Akár azért, mert a természetet *causa sui*-nak és végtelen, egyetlen valóságnak tekinti, akár azért, mert istenben látja minden javak szuverén birtokosát, melyek mintegy belőle áradnak a világra, mindkét esetből isten és a valóság egész azonosságát, egybeesését kell tanítania. Ez pedig a pantheizmus lejtője, amelyen nehéz a megállás egész a miszticizmusig, mely minden valóságban mintegy tükörből az istenség

ábrázatát szemléli. De ez már a „megtérés“ után következik be, amely egy más világnézetbe ragadja át a hívőt. A naturalista pantheizmusa megelégszik azzal, hogy isteníti a világfolyamat szükségességét és a Sorsban keresi a mindenség urát. Ez az a hatalom, melyet mintegy kívülről jövőnek érez magával szemben, s akárcsak Marcus Aurelius, benne keresi a világfolyamat egyetlen ακίνητον, változatlan mozzanatát és éppen ezért válik szemében ez az „örök formula“ (Taine) magává az istenséggé.

MINT MINDEN ÉRTÉK, a szép is meglehetősen kiszorul a naturalista világnézetből. Helyét a „hasznos“ foglalja el, mely a széppel ellentétes és az igaz, mint a valóságos hű ábrázolása. A naturalista műalkotás nem szép, de valószerű akar lenni.

S ahogy a naturalizmus ily ellensége a szépségnek, azon is csodálkozhatunk. A szépség mozdulatlan, a természet örök változás; az nyugalom, ez mozgás; az harmónia, ez harc. Még a zene legjobban megfér a naturalizmus keretében, mint a változó hangok művészete, de érdekes, hogy a naturalistát ebben sem a változatlan rend, a harmónia kapja meg. Az ú. n. futurista zene egyenesen a diszharmónia zenéje.

A naturalizmus szépsége a — luxus, az anyag fényűzése, mely nem formáival, hanem drágaságával hat és kápráztat. Ikertestvére a test ápolása a lélek hátrányára, az a sportizmus és komfortizmus (v. ö. Sombart: Helden u. Händler), mely Angliából és Amerikából árasztja el a világot.

Nincs az a művészet, melyre rá ne nyomná a világnézet is a maga bélyegét. Például a szobrászatban, ebben a sajátosan „mozdulatlan“ művészetben a naturalizmus a mozgást akarja kifejezni (Rodin); a festészetben a fény természetes változásait a szabad természetben (Monet). A görög és a régi rokoko, meg a biedermeier-tánc a mozgás mérséklésével akarta műremekké formálni a táncost. A mai naturalista táncban ez a szándék már nem szerepel; ügyes tornászat, mámoros, féktelen mozgás vagy a testi érintkezésre nyújtott raffinált alkalom az egész.

A NATURALIZMUS „IGAZSÁGA“ a valóságnak megfelelő gondolat vagy tétel. Mivel így egy reláció rejlik benne, mely a megismerő alany és a megismert tárgy között áll fenn, alapfeltétele az alany és a tárgy érintkezése, s ez: a tapasztalat. Tehát a tapasztalat az ismeret forrása.

A tapasztalat állandó elemeinek rendszerezése a tudomány. S ahogy a tapasztalat végtelen, éppúgy végtelen a tudomány kutató és rendszerező munkája is. Hogy mi a természet, mi a valóság, azt az embernek a tudomány van hivatva megmondani. Ezért teszi meg a naturalizmus a tudományt az emberi élet tájékoztatójává, ha a világban keresi a helyét. A racionális, matematikai természettudomány magát a természetet reprezentálja, s ezért a legmagasabb értékelést nyeri az emberi kultúra világában. De a tudomány is olyan fogalom, mint a természet: egysége individuumok sokaságát, a szaktudományok rendszerét jelenti.

Tudomány és filozófia egy gyökérből nőttek, mégis van közöttük különbség. Amaz sohse kész, tudatosan végtelen, mint a tárgy, amelyet kutat; ez lezártásra törekszik, s racionális és irracionális elemeket egyesít egy hatalmas szintézisben. A naturalizmus már ezért sem rokonszenvezhet a filozófiával; erőszakosságot érez benne és irracionális részében fogalmi költészetet lát. Világképében a filozófia is kénytelen a tudomány formáit felölni, s mi marad akkor tárgyaúl, ha az egész valóságra a tudomány tart jogot? Semmi más, mint magának a tapasztalatnak, a tudásnak az elemzése. Ezért ismeretkritika lesz a filozófiából. A metafizikáról le kell mondanía. Így lőtt létre az antik naturalizmus ébresztése nyomán a stoikus logika és az újkorban a kanti „Kritik der reinen Vernunft“.

De éppen Kant példája mutatja, hogy a filozófia nem érheti be ezzel a szereppel. Az ő antinomikus gondolkodása — melyet nem tudott megszüntetni — nem egyéb, mint a naturalizmus és az idealizmus, a monizmus és a dualizmus, a tudomány és a filozófia küzdelme. A tiszta ész antinómiáinak ez a forrása. Kant az anyagi világ magyarázatában elfogadja a naturalizmust, elfogadja ennek empirizmusát is. De kimutatni igyekszik egyrészt ennek a helyes értelmét, másrészt jogos határait. S mivel látja, hogy a naturalizmus a cselekvő életet, az aktív valót a maga kauzális mechanikájával sohasem tudja megértetni, megírja a másik két Kritikát is.

Mert a naturalizmus csakugyan amoralizmust jelent: nincs etikája. Mivel mindent előzményeiből ért meg, a jövő iránt közömbös vagy pesszimista. Neque ridere, neque lugere, sex! intelligere, — nem ítél: se nem nevet, se nem sír, de mindent megért a maga szükségességében. S ha minden, ami van, nem is lehet más, mint az, ami, — akkor nem kell az etika. Tout comprendre c'est tout pardonner — ez a naturalizmus álláspontja a világgal szemben. Az ő szemében még az ember-alkotta kultúra is a természet szükségszerű terméke. Ez is természet, csakhogy az emberi szükségletekhez formált természet, azért van benne mindennek csak relatív értelme. A naturalista kultúra nem élhet relativizmus nélkül. S éppen ezen kell tönkremennie, akárcsak az antik szofisztikának.

NAGY JÓZSEF