

TUDOMÁNY ÉS TÁRSADALOM

A TUDOMÁNY SZOCIOLÓGIÁJA

ÍRTA

KORNIS GYULA

ELSŐ KÖTET

FRANKLIN-TÁRSULAT BUDAPEST

1944

ELŐSZÓ.

A történet a társadalomnak: embercsoportoknak, rétegeknek, nemzeteknek s kultúrájuknak az időben folytonos továbbozása. S ebben az egyik fő mozgató erő az ember mint szellemi lény eszének kibontakozása: a tudomány s ennek jelentésalkata: viszonybelátásai, eszméi és eszményei. A tudomány, bár fölépítésén az egyes elmék dolgoznak, mégis szociális mű, mert az egyedek gondolkodásbeli együttműködésének eredménye. *A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata* (2 kötet. 1943) című munkámban a tudományos gondolkodásnak az egyén lelki alkatában rejlő feltételeit vizsgáltam. Most ebben a műben arra vállalkoztam, hogy tüzetesen kifejtsem a tudománynak a társadalom természetétől függő feltételeit: mikép bontakozik ki a társadalom talajából a tudománynak jellegzetes jelentésalkata, másfelől: hogyan sugárzik vissza ez a jelentésalkat a társadalomba, mikép formálja ennek életét és szellemi alkatát? Más szóval: kísérletet tettem a tudomány szociológiájának a világirodalomból még hiányzó *rendszeres* fölépítésére.

Alapvetésül beállítom a tudományt a kultúra egészének összefüggésébe, mert a kultúrának szellemi egységénél fogva a tudomány a kultúra többi ágazatával (vallással, művészettel, erkölccsel, joggal, politikai szervezettel, gazdasági élettel) együttes jelentésbeli alkatváltozáson megy keresztül a társadalmi feltételek hatása alatt. Majd szemügyre veszem a tudomány társadalmi jellegét, az egyes társadalmi csoportokhoz való tipikus viszonyát, e csoportok közül külön kiemelve a nemzetet, amelynek sajátos szelleme jellegzetesen színezi a tudomány jelentésalkatát. Nem csekély teret foglal el

ben jelentőségéhez mérten a tudománynak a nemzetek közötti viszonyában játszott szerepe, amelynek szemtanúi vagyunk nemcsak a békében, hanem különösen az első és a második világháborúban. Nagy súlyt vettem a tudomány társas szervezeteinek beható elemzésére, mert ezek domborítják ki legjobban a tudománynak, mint szociális műnek sajátos természetét. Csak ezután, amikor már

magam felépítettem a tudomány szociológiájának rendszerét, tettem tüzetes kritikai vizsgálat tárgyává az eddigi tudományszociológiai törekvések fejlődését és irányait.

A második kötet a tudományszociológiai elméleti szempontoknak a tudomány és a társadalom történeti síkján való konkrét kiterítése és alkalmazása. Minden történeti korszak tudománya és ársadalma ugyanis egyedi és nem ismétlődő, önmaga számára egyszeri jelentésű alakulat. Minden kor történeti dinamikájának szellemi-kulturális egysége van: az antik görög világnak éppúgy, mint a rómainak, a középkori kereszténységnek éppúgy, mint a renaissance-nak, a felvilágosodás korának éppúgy, mint a XIX. század romantikájának, majd pozitivista szellemének. De a történet kulturális-társadalmi tovamozgását elsősorban nem a tömegek vak ösztönei, hanem a nagy személyiségek, a szellemi élet logokratái képviselik és irányítják, az elméjükben kikristályosodó jelentésalkat eszméi és eszményei, a belőlük kisugárzó szellemi tekintély és vonzóerő. Ezért a tudomány szociológiája is óhatatlanul beletorkollik az egyedi szellemi alkat műveibe, ha mindjárt ezek társadalmi feltételeit nyomozza is.

Könyvem nem máról holnapra készült: két évtized folytonos munkájának gyümölcse. Egyes részei már régebben napvilágot láttak: most egy rendszer egységes architektúrájába szervesen beillesztettem őket.

Budapest, 1943 november 15.

Kornis GYULA.

I.

A TUDOMÁNY A KULTÚRA EGÉSZÉBEN.

1. A kultúra, mint érték jelen tés és valóság.

A *cultura* eredeti jelentése. — A kultúra, mint az igazság, szépség, jóság és szentség értékjelentése, a megvalósításukra irányuló tevékenység és ennek történeti eredménye. — A szellemi jelentésszféra és a valóságszféra a kultúrában.

A kultúra szónak eredeti jelentésében már bennerejlik csírájában a kultúrának egész későbbi ideológiája. # A *cultura* eredetileg ugyanis a föld művelését, ápolását, a természet megnevelését jelenti. Később a rómaiak, először CICERO (Tusc. Disp. II, 13.), már *cultura animi*-ről szólnak: a lélek ápolásáról, műveléséről, a benne rejlő szellemi erőknél bizonyos célok, értékek szerint való formálásáról, bizonyos minták, ideák, eszmények értelmében való megneveléséről. Ahogy a művelt föld a vadon nőtt természettel szemben felsőbbrendű, nagyobb értéket képvisel, akkép a kiművelt, megfinomított, az ösztönök vad gazától megtisztított lélek is magasabbrendű szellemi élet, jelentés és alkotás forrása. Azonban a léleknek ez a művelése és megnevelése csak akkor lehetséges, ha a művelő előtt valamely minta, cél, mint *érték* lebeg, amely nagyobb becsű, mint a lélek magától kibontakozó természetének pusztá *adottsága*, A kultúra tehát kezdettől fogva *értékfogalom*. Az ember ősidőktől kezdve nem elégszik meg a külső és a belső természetnek, az adott tényeknek megállapításával, hanem ezeket át is akarja alakítani, mert náluk jobbat és szebbet, azaz értékesebbet is el tud gondolni és meg tud érezni. Az ember a maga értékelése alapján fölébe emelkedik a természetnek, a világba mintegy belenézi a maga értékesebbnek hitt ideáit, szellemi jelentéseit s ezeket beleépíteni iparkodik a létbe, miközben szembehelyezkedik sokszor a saját ösztöneivel s a természettel, noha az utóbbit eszközül fel is használja. A kultúra tehát több, mint a meglévő életföltételekhez s a környezethez való alkalmazkodás, több, mint a tényekhez simulás, nem ezeknek pusztá tükre, hanem szellemi jelentések, értékek, magasabbrendű célok megvalósítása: a valóságnak szellemmel való megtöltése és átfinomítása.

Az a metafora, amely a föld művelésének hasonlóságára a lélek műveléséről szól, a maga képszerűségét egészen a XIX. századig élénken megőrzi a társadalomban és a tudományban. Ekkor kezd eredeti szemléletes jelentése elhalványodni s absztrakcióvá finomulni. A *cultura*-nak fogalmát az eredeti szemléletes kép hangsúlyával először az újkorban BACON illeszti be a filozófia rendszerébe, még pedig mindjárt az etika területébe. «Az etikát — mondja — két főrésze osztjuk; az egyik a jónak eszményképéről vagy mintájáról szól, a másik a lélek kormányzásáról és műveléséről (de regimine et *adtura animi*) s ezt a" részt a lélek műveléstanának (*georgica animi*) szoktuk nevezni. Amaz a jó természetét írja le, emez azokat a szabályokat írja elő, amelyek szerint a lelket a jó értelmében alakítjuk.» (De dignitate et augment is scientiarum. VII. 1.). Mihelyt tehát az újkorban a kultúra fogalma megjelenik, a valóságnak eszményi jelentések értelmében való formálását jelenti, egyelőre az etika területére korlátozva. KANT már a kultúra fogalmát az eszmények szélesebb körére, az élet egész tartalmára terjeszti ki, mert szemében a kultúra «egy eszes lény bármely célra való alkalmasságának kimunkálását» jelenti, értelmének, akaratának és erkölcsi érzületének formálását: az ember önerején a természeti durvaságból főképp a társas együttlét szocializáló hatása kép emelkedik a kultúrához. (Metaphysik der Sitten. Kirchmanu kiad. 1870. 225., 293. lk.) FICHTE már a kultúrában az ember összes szellemi erőinek kifejtését látja erkölcsben, tudományban és művészetben.

Az embernek a valóságot átformáló és kultúrateremtő tevékenysége először az élet szükségleteiből fakad: javarészből vitális értékek körül forog. Mind az emberiségnek a primitív állapot fölé való kerekedése és történeti fejlődése, mind a gyermeknek a pusztán biológiai körből való kiemelkedése azt tanúsítja, hogy a vitális értékeket fokozatosan kiegészítik olyan értékek és célok, amelyek már nem csupán az életnek fenntartására és fokozására irányulnak, hanem magasabb, az egyén életétől független, az egyesek fölött lebegő jelentésszférát képviselnek.

Így az emberi értelem okkeresése, mint a tudományos gondolkodás kezdete, először az életnek gyakorlati szükségleteiből fakadt s csak aztán finomodott át a tárgyak önzetlen szemléletévé, *theoria*-vá. A csillagászat úgy született meg, hogy az égnek mindig ugyanazon a helyen csillogó pontjai a vándorló kaldeus pásztorokat s a végtelen tengeren úszó hajósokat biztosan tájékoztatták. A geometriai elmélkedés a föld fölmérésével indul meg. A botanika és a zoológia elő

forrása a növénytermesztés és állattenyésztés, a mineralógiáé a bányászat. A történettudomány eredete a mesemondásba és a politikai célzatú genealógiába nyúlik vissza, a gyönyörködést szolgáló költészettel egy töről fakad. A filológia az elromlott és többféle homéroszi szövegek összehasonlításából támadt. Az államtudományi elmélkedés gyakorlati forrása szembeszökő. A filozofálás is először az élet irányítását veszi célba: a hét görög bölcs axiómái az életet és a társadalmat iparkodnak javítani.

De ha a primitív gondolkodás eleinte így a hasznosság síkján mozog is, már korán felcsillan előtte az emberi ész munkájától függetlenül érvényes, magábanvaló *igazság* eszméje. Rájön arra, hogy vannak gondolatok, amelyek fedik a tényállást, s vannak gondolatok, amelyek ellene mondanak a tényállásnak vagy egymásnak. Az előbbieket igaznak s ezért értékesnek tartja, az utóbbiakat nem igaznak s ezért értéktelennek. A dolgoknak s egymáshoz való viszonyaiknak tehát van egy magukban igaz rendje, az igaz tételek világa, amelyet az emberi értelem, bár a tévedések kanyargós útján, meg tud előbb-utóbb látni, vagy legalább is fokozatosan meg tud közelíteni. Már a görög gondolkodók szerint az ember legmagasabbrendű, legértékesebb életformája éppen az igazság keresése, a magáért az igazságért való gondolkodás, a teoretikus élet, a tudományos munka. Az igazság egyik legnagyobb érték, amelynek felismerésére feszülő törekvés az embernek, mint eszes lénynek kötelessége, mert hisz éppen az igazságot felérő ész a holt természettel s az állattal szemben az ember saját-szerű, szellemi jegye és méltósága. A görögök nyomán nagyra fejlődött nyugati tudományos műveltség, amely ma már egész bolygónkat átható világkultúrává szélesedett, az igazságnak önzetlen, semmiféle akadálytól vagy szenvedéstől vissza nem rettenő kultuszát az emberiség egyik legfőbb eszményévé, az emberi kultúra egyik saját-szerű jegyévé és ágává avatta. Az emberi haladás legfőbb rugója kétségkívül az igazságkutatás eszményének mindig érzett kötelező ereje volt.

Ugyancsak ősténye az emberi szellemnek, hogy nem elégszik meg a dolgok adott, természeti formáival sem: ezeket átszellemíteni, összhangzóbbá, szebbé alakítani iparkodik. Már ősi állapotában lakóhelyét, házi eszközeit díszíteni próbálja, érzelmeit s gondolatait fában vagy kőben szemléletesen megtestesíteni akarja. Már a barlanglakó ember növény- és állatformákat vés a barlang falába, a természetet önkénytelenül ábrázolni törekszik úgy, ahogy ő látja. Játsszik a saját taglejtéseivel, de játszik a maga és a tárgyak hangjaival is:

megszületik a tánc és a zene. Már a primitív népközösség a maga harci diadalait, őseit és hőseit ritmikus formájú elbeszélésekben majd eposzokban dicsóítja; vallásos, harcias vagy egyéb érzelmei, az életből leszűrt bölcsesége dalban tör elő. Az anyagnak, a színnek, a hangnak mindebben az átformálásában gyönyörködik, alkotásában a merő természettel szemben valami magasabbrendű, szebb jelentést érez. A *szépséget* is tehát olyan, az egyesek fölött lebegő objektív rendhez tartozó értéknek tartja, amelyhez az ember a maga alkotó munkájával mindig közelebb tud férközni. A szépség a művészi alkotásokban válik testszerűvé és láthatóvá.

Már a kezdetleges társas közösségben vannak olyan kötelező erejű szokások, amelyek az emberek viselkedésmódját szabályozzák, a puszta ösztönös, a „természeti” gerjedelmek hajtotta magatartás elé korlátokat állítanak. Ezek áthágása a büntetés szankciójával jár, egyúttal rendszerint az egyén lelkiismeretének mardosása kíséri. Ősi idők óta a bátor embert többre becsülik, mint a gyávát; a magát hűségesen feláldozó lélek nemesebb előttük, mint az önző hűtlen; az igazságos ember jobb a szemükben, mint az igazságtalan; a háládatost jónak, a háládatlant rossznak tartják; a mértékletesben jobban bíznak, mint a mértéktelenben. Ahol a történet színpadán ember megjelenik, mindenütt valamiféle íratlan, majd írott erkölcsi kódexet találunk. Ezek jelentéstartalmukban többé-kevésbé elütnek egymástól, de mindegyikben öntudatlanul és titkon, fejlettebb történeti fokon tudatosan és nyíltan bennrejlük az a szilárd meggyőződés, hogy van egy erkölcsi világregd, van egy magában érvényes *jóság*, amelynek értéke és kötelező ereje független az emberi gondolkodástól és a vele ellentétes emberi viselkedéstől. Ha nem cselekszik is mindenki úgy, ahogy az erkölcs, a jóság jelentése parancsolja, az utóbbi értéke mégis érintetlen marad. Az emberiség erkölcsi fejlődése éppen abban áll, hogy a nagy erkölcsi géniuszok és törvényhozók mindjobban meglátják és felismerik a jóság értéksugarait s normákká formálva, az emberiség mind nagyobb tömegeinek lelkiismeretébe belesugallják, mind több ember érzületét az erkölcsi értékjelentések felismerésére s szabad cselekvésben végrehajtott megvalósítására fogékonnyá teszik. Az erkölcsi érték is, éppúgy, mint az igazság és a szépség, nem olyan természetű, hogy a természet és történés tényleges rendje már eleve magába foglalná. Sőt: az erkölcsi érték legtöbbször az ember ösztönös és gyönyört vágyó természetével ellenkező viselkedésmódot: önuralmat, önfékezést, önfeláldozást, szenvedést követel. Az erkölcs jelentése tehát több, mint a puszta természet.

Mindezek az értékek: igazság, szépség és jóság az emberiség tudatában a legszorosabb kapcsolatban jelentkeznek a legfelsőbb lényvel, az Istenséggel. Ez az ember és a világ felett álló abszolút fönséges hatalom, a titokzatos és fölfoghatatlan *numinosum*, az időbelivel, mulandóval és tökéletlennel szemben az időtlen, örökkévaló és tökéletes, a mindentudó és mindenható valóság. Benne fogja fel az ember — a vallások története szerint különféle változatban — az értékjelentések érvényének abszolút biztosítékát is. Sőt az objektív értékek rendjét egyenest azonosítja vele, amikor Istent a legfőbb igazságnak, szépségnek és jóságnak (*summum verum, pulchrum e bonum*) minősíti: az igaz, a szép és a jó normái egyenest az ő szent parancsai. Az Isten a hívő előtt az ember fölfogásától független abszolút értékesség, szentség, amely hódolatot és engedelmisséget követel. A vallásos hit szerint akármilyen sokféle lelki és történeti formában jelentkezik az Isten, mindig a természet fölött álló transzcendens értékrendnek képviselője. Hogy az istenségtől való függéstudatnak, a vallásos hitnek micsoda döntő és sokágú szerepe van a kultúra valamennyi ágának fejlődésében, annak tanúsága az egész világtörténelem. A vallás a legfőbb eszményi valóságra törekszik, ezt akarja elérni: az Isten országát.

Mindebből következik: *az, ami az emberiséget az őszállapotból a szellemi fejlettség mai fokára emelte, az igaznak, a szépnek, a jónak és az isteninek mint legfőbb értékjelentéseknek kultusza, s ebben áll tulajdonképp az ember sajátos szellemi volta.* Ezekbe az értékekbe, mint abszolút kötelező erejű szellemi jelentésekbe, azaz eszményekbe vetett hit nélkül nem fejlődhetett volna az emberiség. Ezek az eszmények — ha konkrét tartalmuk történetileg többé-kevésbé változó is — adtak és adnak formailag értelmet és célt az emberiség életének. *Az emberi kultúra ideális mozzanata nem is egyéb, mint az igaz, a szép, a jó és az isteni eszményeinek értékrendszere.*

A kultúrát, mint az egyének fölött lebegő objektív értékjelentések rendszerét az emberek, minthogy magukra kötelező erejűeknek érzik, *szubjektív törekvésükkel és tevékenységükkel* a történet folyamán megvalósítani iparkodnak. *A kultúra ebből a dinamikus szempontból emberi szubjektív tevékenység:* az igazság értékét megvalósítja a tudományos gondolkodás, a szépség értékét a művészi alkotómunka, a jóság értékét az erkölcsös cselekvés s az isteni értékét a vallásos kultusz. A lélek a maga aktusával intencionálisan ráirányul valamely érték tartalomra, hogy realizálja.

A kultúra értékrendszere, ha az emberi tevékenység megvalósí-

totta, a kultúra javaiban mint történeti termékekben, kap alakot. Ekkor már nem értékjelentés, eszmény, nem is szellemi aktus, hanem objektív valóság. Az igazság értéke a tudományban ölt formát, a szép a művészetben válik testszerűvé, láthatóvá vagy hallhatóvá, a jóság az erkölcsben, mint állandó lelkiismereti diszpozícióban s az erkölcsi törvénykönyvben, az isteni értéke a közösség vallásos intézményeiben építkezik s kap szilárd formát. A tudomány, a művészet, az erkölcs és a vallás a kultúrának történeti formái, azaz kultúrjavak, immár értékes valóságok, értékhordozó tárgyak. A kultúra tehát — ebből a harmadik szempontból: *sub specie praeteriti* — az értékeknek az ember szubjektív tevékenysége alapján időben kibontakozó szellemi valósága, tehát történet. Egy-egy kor kultúrája értékrendszerének könyvekben, műalkotásokban, erkölcsi kódexben és vallásos intézményekben való megjelenése. A kultúra ilyen értelemben a szellem epiphaniája.

A kultúrjavak, mint az értékjelentésektől áthatott s ezeket magukban foglaló tárgyak, művek, alkotások és intézmények, amelyeket az ember szubjektív lelki tevékenysége hoz létre, már *objektív* természetűek: értékes valóságok. Ámde a bennük rejlő szellemi jelentéseket, értéktartalmakat az embereknek, az egymást felváltó nemzedékek fiainak, fel kell fogniok, mintegy szellemileg kiszívniuk s magukévá tenniök, azaz *megérteniük*, szellemi aktsaikkal reszubjektíválniok. E nélkül a *megértés* nélkül a kultúra javai tovább át nem adhatók, anyagba (kőbe, könyvbe stb.) zártak és némák maradnak: csak a külső jeleket megfelelő jelentéssel megtöltő lelkeknek tárulnak fel. Ezért a kultúra egyes ágait vizsgáló tudományoknak alapkategóriája a megértés.

Eszerint a kultúrának három mozzanata van: *értékjelentések rendszere*, ennek megvalósítására irányuló *tevékenység*, s végül az így létrehozott értékes valóság, mint *történeti mű* vagy *eredmény*. Egy korszak kultúrjavaiból, mint történeti *eredményekből*, a megértés szellemi aktsaival visszafelé kikövetkeztethetjük vagy újra élhetjük a kultúrateremtő *tevékenységet*, ennek alapján pedig kihámozhatjuk azokat az *értékjelentéseket*, mint *eszményeket*, amelyeknek tárgyakban, alkotásokban vagy intézményekben végbevitt megvalósítása volt a tevékenység célja.

A kultúrának ez a három mozzanata a *léfforma* szempontjából kétfőre redukálódik: az *értékjelentéseknek ideális, szellemi létszférájára*, másfelől a *valóság szférájára*. Az utóbbiba tartozik mind a jelentéseket realizáló *lelki-testi tevékenység*, mind pedig az így létrehozott mű,

mint *értékes valóság, történeti eredmény*. Bár a kultúrájukban a szellemi jelentésszféra és a valóságszféra sajátos módon összeforr egymással (később ennek módját tüzetesen szemügyre vesszük), mégis szeges gonddal vigyázunk arra, hogy a kétféle létformát elméleti szempontból mindig különválasszuk egymástól.

2. Az értékek fajai.

Önértékek és eszközértékek. — A technika értékjelentése. —
Szellemi és anyagi kultúra.

Étékelmények útján ismerjük fel többé-kevésbé gyarló módon az *értéket* vagy *értékességet*, pl. egy cselekvésnek jó, egy műalkotásnak szép jellegét. Az érték nem konkrét létező, hanem a fennállásnak az a faja, amelyet érvényességnek nevezünk. Az értékek nem léteznek, hanem érvényesek. Az, ami létezik, az *értékes tárgy*, amelyben az érték konkrét kifejezést nyer, megvalósul, pl. a jóság értéke az erkölcsi cselekvésben, a szépség értéke a műalkotásban, szoborban, épületben stb. A dolgokat érték jelentésük avatja értékes tárggyá: az a szellemi jelentés és alkat, amely a dolgokban az értékes tulajdonságot tartalmazza.

Az értékes tárgyak a kultúra javai. Ezeknek sajátos szellemi alkatát a bennük megvalósult értékfajok szabják meg. Más szellemi alkat, azaz értékbeli jelentésszűfűgés rejlik a tudományban, mása művészetben, más az erkölcsi és jogi rendszerekben s más a vallásban.

Az értékek rendszerének problémáit a félszázaddal ezelőtt megindult értékelméleti kutatások, amelyekben úttörő része van RICKERT H.-nek, iparkodnak tisztázni. Bár számos részletkérdésre nézve ezek a vizsgálatok ellentétes állásponton vannak, a lényegben találkoznak s közös támaszpontot nyújtanak. Itt csak néhány, a kultúra fogalmát közelebbről érintő értékelméleti alapfogalmat veszünk tüzetesebben szemügyre.

Bizonyos értékítéleteink olyan értékekre vonatkoznak, amelyeket önmagukban időtlenül érvényesnek tartunk. Ezek az *önértékek* vagy *abszolút értékek* függetlenek attól, vajjon megvalósítják-e az emberek vagy sem, a belőlük fakadó normák szerint cselekszenek-e vagy sem, sőt még attól is, vajjon egyáltalában fölismerik-e őket vagy sem? De vannak olyan értékítéleteink is, amelyekben kifejezésre 3utó értékeket nem tartjuk önmagukban értékesnek, hanem mindig csak más értékekre vonatkoztatva: ezeknek, mint céloknak, csupán eszközei. Értékük mindig azoktól az értékektől függ, amelyeket szol-

gálnak. Az ilyen értékek — az önértékekkel szemben — az *eszköz-értékek vagy levezetett, relatív értékek!*

Önértékek amelyek szorosabb értelemben a kultúra értékrend-szerét alkotják: az *igazság*, a *szépség*, a *jóság* és az *isteniség*. Ezek azok az értékek, amelyek az abszolútnak, a feltétlenül érvényesnek és megvalósítandónak jellegével bírnak s értékességük nem *valamely* más értékből táplálkozik.

A gondolatok (ítéletek) vagy igazak, azaz tartalmuk fedi a tényállást, vagy nem igazak, azaz tartalmuk nem fedi a tényállást. Az előbbi esetben értékesek, az utóbbi esetben értéktelenek. Mi ad az ismereteknek értéket? Igazságuk. Az *igazság* logikai értéke abszolút érték, amelynek tudata az észbeli viszony belátás, a logikai evidencia nyomán fakad föl. A logikai evidenciával is együtt jár az ítéletekre nézve bizonyos kétsarkú értékelés: igaz vagy nem igaz, úgy ahogy a cselekvések erkölcsi megítélése alkalmával ez a poláris értékelés: jó vagy rossz, avagy a műalkotások esztétikai megítélése közben ez a kétágú értékírány: szép vagy rút. A logikai evidencia igaz-nemigaz belátásával az az értékelő tudat is eleve együttjár, amely az *igazság* kutatását, tiszteletét és megvallását feltétlenül megköveteli. Hz a követelmény mint ilyen, már nem pusztán racionális belátás, hanem sajátyszerű értékelési-érzelmi élményben jelentkező érték-posztulátum, amely a tudományos kultúrának mindenkor egyik fő hajtóereje. Az igazság önértékét burkoltan mindig az is fölteszi, aki — mint a szkeptikus, relativista, pragmatista gondolkodó — elméletileg tagadja: a maga elméletét a többivel szemben «igaznak» tartja, s ennek «igazságáért» síkra száll, küzd és szenved. Az igazságot észrevétlenül és titokban maga is abszolút értéknek tartja. (Bár az igazság is érték, racionális-logikai volta miatt a továbbiakban különválasztjuk a nem-racionális többi értéktől.)

Ugyancsak önérték a *szépség is*, mert nem vezethető le más értékekből. Az értéket tartalmazó tárgy, amely az esztétikai értéket megvalósítja, esetleg használati tárgy is lehet, amelyhez gazdasági vagy életérték is tapad, de a tárgy szépértéke, mint ilyen, nem ezekből van «levezetve». Ami magában szép, az örökkevalóan szép, függetlenül a megvalósítás tökéletlen módjaitól, amelyek csak megközelítési kísérletek — PLATON-nal szólva — magának a szép eszméjének, az *αὐτὸ τὸ καλόν*-nak testet öltésére.

Az *erkölcs* önérték-jellege szembeszökő. Ha egyszer valami, pl. az igazságosság, az emberi személy méltósága, a felebaráti szeretet, valóban erkölcsi érték, akkor mindenkorra az is marad, akármennyire

igazságtalanok is az emberek egymással szemben, akármennyire nem tisztelik is egymás személyét, vagy éppen gyűlölik egymást. Az erkölcsi érték akkor is érvényes, ha esetleg senki sem cselekszik a tőle megszabott normák értelmében.

Önértéket tulajdonít a vallásos ember a természetfölötti rendnek is, amelyet az *Istenség* képvisel. Az Istenben érzi és tiszteli az egész lét- és értékrend transzcendens biztosítékát. A világnak és az életnek az Istentől kitűzött rendeltetését és értékét függetlennek tartja az ember szubjektív s változó felfogásától és értékelésétől.

Az önértékeken kívül az értékeknek még nagy sorozata van, azonban ezek értékességüket csak az önértékektől kölcsönzik. Így az értékeknek terebélyes hierarchiája támad, amelyben az alsóbbrendű értékek megítélési mértéküket a felsőbbrendű értékekben találják meg, még pedig az eszköz és a cél viszonya alapján. Az értékpiramis csúcsán vannak az igaz, a szép, a jó és az isteni önértékei. A kultúra, mint *eszmény*, amely felé az emberi történet tör, nem egyéb, mint az önértékek rendszere. Azonban, hogy a kultúra, mint cél megvalósulhasson, ennek egy sereg *eszközérték* is a feltétele. Mint-hogy ugyanis az embernek, mint biopszichikai lénynek, élnie kell, hogy a kultúra eszményét erőkifejtésével megközelíthesse, gondoskodnia kell életének fenntartásáról, egészségéről, lakásáról, bizonyos fokú kényelméről stb. Így támad a vitális, gazdasági és technikai értékeknek egész sora, amelyek *közvetett módon* az önértékek megvalósításának lehetőségét szolgálják, sőt ennek természetes előfeltételei. Azonban ezek az eszközértékek jogosan sohasem lehetnek öncélok, hanem mindig csak az önértékek szolgálatában álló eszközök.

Vegyük szemügyre például a technikai s vele kapcsolatos gazdasági érték természetét, mert hisz ezek adják meg a mai társadalom és kultúra alkatának fő reliejét. A technika, amely a tudomány elméleti tételeinek gyakorlati alkalmazásából fakad, nyilvánvalóan nem önérték, hanem csak ennek eszköze. Értéke mindig attól függ, *wire* használjuk. Ugyanaz a gép milliószámra a leggyorsabban s a leggazdaságosabban készíthet az igazság, szépség vagy jószág szol-Salátában álló képet vagy könyvet és ugyancsak milliószámra pornográfiát vagy a társadalom felforgatását sugalló röpiratot. Ugyanaz^a robbantószer hasznos bányákat nyithat s mint pusztító hadieszköz ezrek életét temetheti el. A repülőgép kitűnő közlekedési eszköz, de egyúttal egész városokat s a bennük lakozó kultúrjákat megsemmisítő hadiszerszám is lehet. A technika tehát *magában véve*, helyes

cél híján, még nem «kultúrvívmány», még nem jelent igazi haladást. Csupán a puszta eszköznek *mennyiségi* feltételeit fokozza fel: ha évezredek keresztül csak lassú szekéren utaztunk, most gyorsvonaton, gépkocsin, repülőgépen; ha apáink leveleit a lovasposta döcögve közvetítette, ma villámmal pillanatok alatt távirón, telefonon, rádióon üzenünk nekik csak a vihar villáma cikázott, mi mennykövel írunk, villámmal beszélünk, villám erején közlekedünk, villámmal zenét hallgatunk, villámmal világítunk s óriási gépeket hajtunk, villámmal szántunk, vetünk és aratunk. A technika céljainkhoz mérten igába hajtja a természet erőit s a leggazdaságosabban kiaknázza, hegyeket hord el, folyókat új mederbe kényszerít, a Föld arculatát csatornabarázdákkal átformálja. A technika egész életünket *külső formája* szerint egészen átalakítja.

De továbbra is súlyos kérdés, vajjon az élet mennyiségi feltételeinek ez a sohasem álmódott felfokozása az emberi élet igazi *belső tartalmát* mélyítette-e, az ember végső erkölcsi értékei, a kultúra eszményei szempontjából nem közömbös, sőt egyenest ártalmas-e? Nem törpült-e közben az ember rabszolgájává annak, ami nagyot a technikában maga teremtett? A gép uralma kicsábította az emberek százmillióit egészséges falusi életükből és társadalmukból s a nagyvárosok sötét és levegőtlen molochjának áldozta fel. Megzavarta a társadalom természetes rétegződését, megteremtette a nagyváros proletár nomádtípusát a maga nyomorával és lelki ürességével, másfelől a parvenü plutokrata alakját, amelyet gyökértelen külső műveltség, ízléstelenség, gazdasági önzés, brutális kíméletlenség, hűvös farkas-intelligencia és fokozott hedonizmus jellemez. A gépkorszak a minduntalan visszatérő gazdasági és társadalmi forradalmaknak, elkeseredett bér- és osztályharcok eldurvult tragédiáinak történeti színtere.

Mindez nem szól a technika, mint ilyen ellen. Csak megmutatja, hová vezet a technika, ha kivetkőzik_eszközérték mivoltából s az önérték eszményi fényébe öltözködik. A technika a környező világot az emberi élet céljaira átformálja, a természetet magának aláveti, és ez némán engedelmeskedni kénytelen. Cél: uralom a természet felett az ész erejével, amely kifürkészi a természet törvényeit. Gyakorlati indíték: legyőzni az elemeket, az állatokat, de az idegen embereket és népeket is. A technikát azonban a puszta önfenntartási eszköznek, a biológiai önkifejtésnek gyakorlati szempontja egészen nem magyarázza meg, hisz akkor az állatoknak is lenne céltudatos technikájuk. A technikában az ember sajátyszerű jegye, a jelentéseket

a természetbe is belenéző szellemi volta egyesül az uralomvágy ösztöneivel: így jönnek létre a találmányok az őseMBER tüzetől a modern ember elektromos motoráig. Az emberi léleknek öröme telik a felalálásban, élvezi a természet fölött kivívott uralmát, amely a legkisebb erővel a legrövidebb úton, a célhoz mért legnagyobb eredményt, haszonértéket éri el. A lélekben lakozó élet feszültség önző, a dolgok tárgyi alkatát azért akarja eredetileg megismerni, hogy életérdekeinek, önkifejtésének szolgálatába állítsa. A csupán a tárgy természetét kutató tudós azonban tisztán teoretikus magatartásával voltaképp megfordítja az önző életerőt s ideális értékszférába emeli: csak a tárgyi alkat, az igazság, mint ilyen érdekli, amikor fölfedezi az igaz tétéleket, azaz tudományt, teóriát alkot. A technika, mint a teória alkalmazása, a tiszta ismeretet megint visszafordítja az életértékek szolgálatába. Az emberiség pedig hajlamos arra, hogy a technikát eszközértékből önértékké, öncéllá emelje a kultúrában.

Hasonló úton jár az emberiség a vitális érték másik képviselőjével: a sporttal. Ruganyos és ellenálló test, egészséges és edzett szervezet az életnek s rajta keresztül a kultúrának fontos eszközértéke, amelyet a sport nagyban felfokoz. De ebben is megvan a hajlandóság az önértékké, öncéllá való átalakulásra, amikor a sportbarbarizmus a szervezetet tönkrevető rekordőrültségbe csúsztatja át az erkölcsi heroizmus szellemi értékei s ennek tekintély kellékeivel ruházza fel az akrobatát. Esménye: nem a szellemi ember, hanem az izomember.

Az eszközértékek az önértékek megvalósításának is feltételei. Ezért ezek is beletartoznak az értékeknek, tehát a kultúrának *teljes* rendszerébe. Azonban az önértékek, mint végső eszmények és célok, a *szellemi kultúrát* alkotják, a vitális, gazdasági, technikai stb. értékek pedig mint eszközök, *anyagi kultúra* néven foglalhatók össze. A kultúrának alsó, anyagi rétege biztosítja a magasabb szellemi kultúra kifejlődésének lehetőségét. De az anyagi kultúra erejének, hatékonyságának és kibontakozásának is a szellem jelentéstartalma a forrása és mozgója. *Mens agitát molem*. Minél magasabbrendű s gazdagabb a kultúra, annál mélyebben ereszti gyökereit a szellembé; ellenben minél inkább csak az anyagi természet fölött való uralkodásban merül ki, annál inkább törpíti le az embert a dolgok rabszolgájává.

II. AZ ÉRTÉKEK NEM ISMERÉSE.

Időtlen értékjelentés és időbeli értékéimén. — Az embernek, mint szellemi lénynek jelentés-felismerő transzcendencia ja. — Az abszolút értékek formális jellege. — Örök értékjelentések nem elemezhetők ki a mai kultúrából. — Az értékek fokozatos felismerésének hite.

Az abszolút vagy önértékek felvételének szükségességét az eddigiek alapján igazoltuk találtuk. De nyomban két súlyos probléma kérdőjele görbül élesen elénk. Először: *Hogyan léphetnek ezek az abszolút értékjelentések a lélekhez, vagy mi az útja a léleknek hozzájuk?* Más szóval: *mi ver hidat az időtlen jelentés és az időbeli élmény, az egyetemes objektív és a különös szubjektív, az egyéni tudat, a Logos és a Psyche között? Hogyan jelenhetik meg az abszolútum a mindig időhöz és helyhez kötött emberi relativumban?*

Másodsor: *5 ha megjelent, hogyan tudjuk felismerni, hogy valóban az abszolút igazi érték jelent meg s objektiválódott a mindig bizonyos korszakban szubjektív szellemi aktusok útján létrejött kultúrjavakban? Mi biztosít bennünket arról, hogy valóban az örök ideális tartalom és értékrend öltött testet az emberi alkotásokban, megtisztítva a szubjektumhoz tapadó minden, csak pillanatnyi időbeli szeszélytől?* Ezek a kérdések a kultúra filozófiájának sarkproblémái.

Az első kérdésnek aligha lehet más megoldása, mint egy östényre: az *embernek, mint szellemi lénynek transzcendencia jára* való rámutatás. Az emberi léleknek ugyanis az az alapvető sajátága és kiváltsága, hogy ki tud lépni a puszta időfolyásból, önmaga fölé tud emelkedni, azaz: intencionális aktsaival olyasmit is meg tud ragadni s magával szembeszegezni, ami maga már nem tartozik az időbeli lelki folyás dinamikájába, ami már nem testi vagy lelki valóság, hanem e fölött álló időtlen szellemi tartalom. Már az érzéki szemlélet a lelki élet csodálatos ténye: az én a térbeli tárgyakat észreveszi, róluk értelmes képet alkot, jöllehet maga nem térbeli természetű, a tárgyakkal közvetlenül nem érintkezik. Még csodálatosabb, hogy az én a dolgok viszonyait, amelyek már nem érzéki tartalmak, gondolni tudja, pedig ezek a viszonyjelentések egészen más természetűek, mint maga a lelki realitás. Amlyben tovább már nem magyarázható, le nem származtatható östénye a léleknek a szemlélet és a racionális gondolkodás, ugyanilyen jellemző ősi aktusa az értékélmény, az értékjelentések megragadása. Az emberi szelleme végső adatán tovább alig van okoskodnivaló: ez éppen az ember sajátzerű szellemisége. S ahogy a gondolat jelentés akkor igaz, ha a tárgyat fedi, ehhez pedig a tárgy

szükségképi, logikai struktúrájába való belemerülés szükséges: ugyanígy az átélt értékjelentés is akkor igaz (helyes), ha az abszolút, objektív-értéket fűdi, viszont ennek felismeréséhez is az értéktárgyak alkatába mélyülő behatolás, a benne való feloldódás szükséges. A gondolkodás csak akkor ragadhatja és ismerheti meg a tárgy igazi belső természetét, ha sok fáradsággal ebbe belehatol (eredmény: tudományos igazság), hasonlóképp az elmerülő, behelyezkedés a tárgy alkatába az értékek felismerésének is feltétele (eredmény: etikai, esztétikai, vallási értékmeglátás). A kettő között a különbség az, hogy míg amott a logikai evidencia aránylag könnyebben segít és ellenőriz (bár ezt is irracionális-érzelmi mozzanatok sokszor elhomályosíthatják), addig az értékmegismerésnél az érzelmi, szubjektív elemeknek sűrűbb felhőjét kell keresztül törni, mert hisz az értéket először csak érezni lehet s csak később tesszük reflexió tárgyává, de ekkor sem tudjuk mindenki számára evidensen «bizonyítani».

Eszerint az abszolút, objektív, egyetemes, időtlen értékjelentés is megjelenhetik a relatív, szubjektív, egyedi, időbeli, emberi tudatban: a híd, amely a *Logost* és a *Psychét* összeköti, az ember transzcendáló, jelentésfelismerő képessége. Ahhoz, hogy a lélek valóban meg is ragadja az új érték jelentést, nem elég a tárgyszemlélet, hanem tárgyszeretet, több: tárgyszerelem szükséges. Az új értékeket meglátó s kultúrateremtő géniuszok folyton mélyebbre sarkalló szellemi forrása mindig a tárgy szer elem, a platóni Erős volt: teljes odaadás a tárgynak, szenvedélyes, egyebet nem látó, nem halló beleolvadás a tárgyba, ennek akár racionális, akár értéktartalmába. Ha a szellem egy tárgyban feloldódik, minden egyébről megfeledkezik: a tárgy saját alkata, immanens logikája vagy értékrendje uralkodik rajta. Nem a maga szubjektív tetszése szerint gondolkodik és érez, hanem a tárgy belső struktúrája vezeti. Az igazi szellemi erő kifejtésnek, kultúrateremtésnek sajátképeni paradoxona: elvesztjük én-ünket s mégis én-ünk, szellemünk legmélyebb valóját szabadítjuk fel. Szolgái leszünk a tárgynak, csakhogy megragadhassuk, magunkévá tehesük. Ez a fáradságos szellemi vívódásnak megváltó ereje, fájdalma és öröme. Nem a lélek hozza létre a gondolat- vagy értékjelentést, hanem csak megragadja, megérti, bensejébe hatol, szellemi sugarai-val kitölti, és inspirációt kap az alkotásra, a jelentés megvalósítására. A szellemnek boldogító aktusa: színről színre látja az igazat, a szépet, a jót vagy az istenit. Szerelmes: most a tárgy az övé, egybeolvadhat vele, nem kell tovább üldöznie, a tárgy már maga adja magát oda s feltárja legbensőbb titkait. A lélek s az örök tárgyi jelentés egybe-

olvadásából születik meg az alkotás, amely egyéni, időbeli ugyan, hisz a szubjektumból szakadt ki, de egyúttal örök jelentések hordozója is. Ez a szellemi erotika minden erkölcsi és vallási értékelismerésnek tudományos és művészi alkotásnak, minden új kultúrateremtésnek legmélyebb, de tovább már nem elemezhető alapja.

A teoretikus (logikai) értéknek, az igazságnak mint gondolatjelentésnek, szellemi jaktusainkkal való megragadása egészen természetesnek tűnik fel, mert ez a jelentés az ész evidenciájában, feloldható. Ellenben az ateorétikus (etikai, esztétikai, vallási) értékeknek most leírt megragadását sokak bizonyára modern értékelméleti misztikának, a fenomenológusok *Wesensschau*-jéba, vagy az intuíció ingoványába való visszahullásnak minősítik. Tovább azonban ők is aligha tudnak hatolni. A kérdésüldözés végső határa itt, csak az a *hit*, hogy megvan az emberi szellemben a *képesség* arra, hogy föl-emelkedjék, akárhányszor téved is, az örök értékek egy-egy jelentéstörődékéhez. Ezt a hitet nem haladja túl — csak más hittel helyettesíti — a neokantianizmus, amikor azt állítja, hogy az abszolút módon érvényes értékek azért jelenhetnek meg tudatunk számára, mert megfelelnek az emberi tudat immanens törvényszerűségének, *a priori* alkatának, azaz: az értékmegismerésben felismerjük a mi tudattörvényszerűségeink azonosságát az igazi kultúrjavak örök szellemi alkatával és így az *a priori*-nak ugyanolyan transzcendentális szerepe van a jónak vagy a szépnek megismerésében, mint amilyen a tudat transzcendentális egységének az értelmi megismerésben. Ez az elmélet is lényegében hit, vagy mondjuk: azon a hiten alapuló hipotézis, hogy a *praestabilita harmoniá*-nak egy sajátzerű faja áll fenn egyrészt az abszolút értékek, másrészt az emberi tudat alkata között.

Eddigi eredményünk: kell lenniök abszolút értékeknek s az emberi lélek többé-kevésbé képes is felismerésükre. Azonban a felismertnek vélt értékek *konkrét tartalmuk, jelentésük* szerint, kétségkívül nagyon elütnek egymástól. A konkrét erkölcsi, esztétikai, vallási értékek és eszmények korok, műveltségi körök, egyének szerint tagadhatatlanul különböznek és változnak: a relativizmusnak a puszta *tények síkján* igaza van. Az egész emberi történet éppen az értékek körül folyó örökös harc a múltban s a jelenben, s e küzdelem kanyargó vonala a jövőbe is kihúzható. A kultúrának minden vallási, erkölcsi, művészeti, politikai-szociális problémája az értékek *különböző* felfogásának válsága. Ez azonban természetesen korántsem zárja ki — s itt van a relativizmus Achilles-sarka — hogy ne legye-

„ek abszolút értékek érvényesek, amelyeknek felismerése és megvalósítása felé ez a folytonos emberi küzdelem, bármilyen lassú és zezugos úton is, de azért szüntelenül halad. *A kultúra eszménye ugyanis, mint, az abszolút értékek rendszere, formális természetű: az egyes egyének, nemzetek és korok töltik ki konkrét tartalommal.*

Azonban — s ez az imént fölvetett második probléma — *hogyan jutunk túl ezeken a formális eszményeken? Vajjon el tudjuk-e érni az éppen helyes, igazi konkrét értéktartalmakat?* Az abszolút értékek s a belőlük folyó formális, általános keretnormák, amelyek szerint az jo-azat, a szépet, a jót s az istenit megvalósítani rendeltetésünk, túlságosan égi szférában lebegnek. Az embernek, aki egy bizonyos kultúra környezetében él, *konkrét* normatartalmakra van szüksége: mit kell itt és most tennie az értékek értelmében? Az abszolút, időtlen értékeknek a hűvös mennyei jelentésszférából le kell szállniok a valóságos élet időbeli meleg hullámaiba, mert a pusztá «kell» konkrét tartalom híján alig igazítja útba a gyarló embert. Egy történetileg adott, eleven kultúra kellős közepén élünk, melynek javaiban hitünk szerint az értékjelentések kisebb-nagyobb mértékben megvalósultak. De mikép ismerjük fel, hogy mi a további tennivalónk? hogy vajjon helyes úton járunk-e? mi legyen az értékmérőnk? Mi a biztosítékunk, hogy valóban az igaz értékek objektiválódtak a *minket* körülvevő kultúrjavakban? Vannak-e ezeken mintegy kézzelfogható ismertetőjegyek, amelyek igazolják, hogy az időtlen értékek öltöttek bennük időbeli formát? Vajjon nem a *magunk* mai kultúrájában érzett értékeket vetítjük-e bele az abszolútumba az objektív érvény igényével? Egy-egy kor értékfelfogása elsősorban etikájában s esztétikájában nyer öntudatos és kikristályosodott elméleti alakot. Ha jobban szemügyre vesszük ezt a tartalminak induló, de abszolút igénnyel fellépő etikát és esztétikát, azt találjuk, hogy lényegében éppoly *formális* természetű, akárcsak a logika. Ezen a kanti formális kereten nem tudott változtatni azoknak törekvése sem, akik tudatosan «materiális etikát» vagy «materiális esztétikát» próbáltak szerkeszteni (pl. SCHELER MAX.) Igazában alig mentek túl KANT s a neokantianizmus formalizmusának bírálatán, de a maguk tartalmi kísélete is — szavaik ellenére — formális maradt. Az etika és esztétika legtöbbször csak a meglévő értékfelfogások igazolási vagy cáfolási próbája, vagy rendszeresítése, esetleg kodifikálási kísérlete. Nem a teoretikus etika s esztétika az új értékjelentések termőföldje, hanem a nagy erkölcsi géniuszok és művészek ateorétikus alkotó értékélménye. Ha lehánta a filozófiai morálról vagy szépségtéoriáról a logikai fegyverzetet —

amely sokszor csak mutatós módszertani és terminológiai liturgiával van ráaggatva — nem találunk bennük lényegesen egyebet, mint azt ami a pozitív morálban vagy a művészeteknek addig kialakult valamelyik szépségideáljában úgyis benne van. Ezek normatív tudományok, de normáik nem egyebek, mint a meglévő kultúrában rejlő erkölcsi és szépségszabályoknak tudatossá vált reflexei. A laikus tudományos etika tartalmilag ugyanaz, mint a keresztény morál, csak hogy a heteronóm kinyilatkoztatott erkölcsi tartalmat az emberi elme autonómiájának síkjára tolja. Az érvényesség forrását nem tekintve, az erkölcsi normák jelentése mind a kétféle etikában lényegében azonos.

Minden értékelméleti formális retorika ellenére tartozunk az őszinte és becsületes konfesszióval: *az abszolút értékeket részletes tartalmukban és konkrét jelentés-fokozataiban nem ismerjük, csak a mi európai kultúránk alapján egy-egy sugarukról hisszük, hogy mint időtlen tartalmat felfogtuk az időben.*

SPRANGER EDUARD, akit bátran tarthatunk a jelen egyik legmélyebben járó kultúrfilozófusának, nagyszabású kísérletet tesz arra, hogy az emberi kultúra mai történeti helyzetéből kielemezze az örök érték-jelentéseket, az «objektív szellemet», amint a történetben megvalósult. (Das deutsche Bildungsideal der Gegenwart in geschichtsphilosophischer Beleuchtung. 1929.) Azt keresi, vajjon milyen valóságmozzanatokon (élményekben és szellemi aktusokban, kultúrjavarokban és intézményekben) mutatkoznak ma örök értékqualitások? Mert «az égi kincs mindig csak földi edényekben a mienk, csak így ragadhatjuk meg». Ebben nem a rendszeres kultúrfilozófia segíthet rajtunk, mely megállni kénytelen az abszolút értékek formális igazolásánál, hanem csak a *történetfilozófia*. Tőle vár »SPRANGER útbaigazítást a *konkrét* kultúreszményekre, anélkül, hogy naiv pszichologizmussal a történet *tényeiből*, mint ilyenekből akarna értékeket s normákat levezetni. A jelen kultúrtudatát elemzi: vizsgálatának célja, hogy benne a jelen önmagát ragadja meg sajátzerű világtörténeti helyzetében. Mik vagyunk s mikké kell lennünk? — ezt mint *érték-jelentést* a történet háttéréből iparkodik kiértelmezni. Az érték-kategóriák ugyanis voltaképp az emberi szellemben *a priori* immaueusek, de, mint HEGEL jól látta, a szellem csak a *történet* folyamán, amelyben önmagára ébred és kifejlődik, jut a maga alkatának és konkrét normáinak tudatára. A történeti anyag csak alkalom, hogy benne az értékeket felismerjük, csak a szemlélet konkrét kiinduló pontja, hogy az időfölkötinek egy-egy darabját megláthassuk.

Most vegyük szemügyre SPRANGER kísérletét: mit tud kielemezni a jelen kultúrájának szellemi megértéséből, amelyben — mint minden értékelismerésben — az objektív érvényű érték kategóriák mégis csak egy szubjektív lelki struktúrával vannak összenöve?

Sajnos, SPRANGERnek bármily ragyogó és finom kultúraelemzése is csak negatív eredményekre jut, s ami pozitív értékfelfogás nyilvánul benne, az is megint csak formális természetű, másrészt, ha a tartalomban hasonló értékállásponton vagyunk is vele, aligha tagadhatjuk ennek az állásfoglalásnak szubjektív jellegét. Objektív érték-kritériumra, amelynek próbaköve kultúránk jelen aggasztó válságában a magában értékest az értéktelentől biztosan elválasztaná, a történetfilozófiai magáraeszmélés sem tud szert tenni. Mert hisz minden történetfilozófusnak is már eleve megvan a maga «személyi egyenlete», előzetes értékmérője, történeti *apriori*-ja.

Először SPRANGER a jelennek *politikai-szociális* helyzetét vizsgálja, melyben három nagy krízisre bukkan: az ipari munkástömegnek, a politikai világrendnek és a parlamenti demokráciának világválságára. B három válságiránynak az értékideológia síkján sorban három végső eszkatológiai eszme felel meg: a világforradalomnak, a világbékének s a diktatúrának ideálja. Azonban egyik sem alkalmas a kultúra problémáinak megoldására. Az ipari munkásság szocializmusra egyoldalúan elveszve a gazdasági történetfelfogásban, nem tudott kialakítani plasztikus életeszmenyt, sajátos éoszt és művelődési gondolatot. Világforradalmat akar anélkül, hogy a világ átalakítására szellemi programja, kultúreszménye lenne, anélkül, hogy tudná, vajjon majd az új korszak új embereit lélekben miképen formálja? — A politikai világrend központi eszméje a világbéke, mely akkor lenne megvalósítható, ha soha senki sem támadna és senki sem védekezne, ha a jog eszméje abszolút módon *valamennyi* népnél diadalra jutna. A Nemzetek Szövetsége jogszolgáltatásra vállalkozik, amikor még nincs is egyetemesen érvényes nemzetközi jog. A világbékéhez az összes népek abszolút joghúsege lenne szükséges olyan jog számára, amelyet senki sem tud megformulázni. A Nemzetek Szövetsége csak néhány, a világháborúban felülkerekedett nép imperializmusának leplezett formája volt. — A parlamenti demokrácia, mely a felvilágosodás korában a világnézet szívügye volt, ma pusztá technikává süllyedt. Két hatalom kezében van a parlamentek születésének technikai eszköze: a nagy gazdasági érdekszövetségek s a nagyrészt tőlük függő pártszervezetek hatalmában. A tiszta erkölcsi és reális szellemi hatalmak csak a parlamenti üzemen kívül iparkod-

nak érvényesülni. Az állam a szavazatok számológépévé, pártaritmetikává s az érdekek produktumává fokozódott le. Innen érthető, hogy mind több nemzet egy-egy diktátor mint megváltó felé fordul, a természetlen parlamenti demokráciával szemben az *élan, vital*, a teremtő fejlődés dinamikus embere felé. A *nagy embertől* várja az újjászületést s nem a középszerűségek politikai klikkjétől. Achilleus-tól s nem az Odysseusok társaságától. De a diktatúra eszméjének csak akkor van értelme, ha a diktátorban, mint vezetőben új, nemzetformáló eszmények ereje lakozik. Új, termékeny állameszme és köteleességtudat nélkül nincs értelme a diktatúrának sem.

A negatívumok felhői mögül milyen pozitív örök értéktartalmak csillannak SPRANGER elé? A szocializmustól új kultúreszményt, a nemzetközi politikától új egyetemes és abszolút jogeszményt, a parlamenti demokráciától s a diktatúrától termékeny állameszmét és köteleességtudatot követel. De vajjon nem a régi *formális* eszmények-e ezek, még csak nem is új köntösben?

Korunk *vallási* krízisének finom boncolása is aligha jut tovább ennél az eredménynél. A katolicizmus imponál SPRANGERnek, mert van szilárd elvi háttere: nemcsak évezredek, a népeket átölelő szilárd hagyománynak, hanem magának az öröknek és abszolútnak elvén sarkall, de emellett a történeti élet változó formáihoz is csodálatosan tud alkalmazkodni. Ezért egy vallás és egyházi szervezet sem áll szilárdabban ma, mint a katolicizmus. Ellenben a protestantizmus az oszlás képét mutatja, szociológiailag amorf jellege van. Mind erősebb benne a hitben közömbös liberális szárny és az egyháziatlan-felvilágosodott szabadgondolkodás, a dogmanélküli kereszténység. Nehéz megmondani, micsoda belső meggyőződésbeli kötelék, *minimum christianum*, tartja össze a szabadgondolkodó protestánsokat, mert hisz a *confessiót*, vagyis az összekötő formát elutasítják. A protestantizmusból lassankint a «világjamborság» (Weltfrömmigkeit) egy faja alakult ki: erős immanencia-érzés, amely az értékeket csak az időbeli-földi kultúrmunkába helyezi s egyoldalú individualizmus és szubjektívizmus, amely hideg egoizmussal csak a maga külön világperspektívájában akar élni. Az élet csak munkában és szórakozásban merül ki, anélkül, hogy egy benső középpontból magasabb célra volna irányítva. Az ember csak él s az életgép fő kerekei: gazdaság, technika, organizáció. A vallásnak ezen a krízisén új egyházalkotmány és külső szervezet nem sokat segít: az orvosság csakis a vallásos élet belső mozgalma és elmélyülése, főképp a vallásos nevelés útján, nemcsak a felekezeti, hanem az állami iskolákban is.

SPRANGERnek ez a normája is a vallásos eszménynek mindenkori formális keretében mozog.

Ezt maga elvileg is hangsúlyozza az *érzőleti mozzanatra*, az *erkölcsiségre* nézve, amely nem egyéb, mint az autonóm lelkiismeret. Ez a tudományosan és fogalmilag megfoghatónak határa: «Nem állíthatók fel az erkölcsiségnek *tartalmilag* fogalmazott örök formulái, hanem csak azon fordul meg a motívumok erkölcsi megítélése, vajjon a lelkiismeret jelen van-e, vagy sem.» Ebből a legmélyebb forrásból támad a történet folyamán, főképp a vallás keretében egy történetileg meghatározott, tartalmi morál, amely a konkrét feladatok és viszonyok gazdagságára tekintettel van. Ezzel azonban már a változóság és időbeliség birodalmába lépünk. «Magának az erkölcsiségnek örök próbaköve — nevezzük ezt most lelkiismeretnek vagy egyébnek — mindig ezeken a megjelenési formákon túl vannak. Ez marad az életnek utolsó értékprincípiuma a maga sok, változó kihatásában.» Nem követelhető és kereshető itt egyéb, mint a szívnek tisztasága (54. 1.). Ez a művelődés egyik tényezője. A másik a *munka*. Itt már konkrét tartalmakkal és célokkal állunk szemben, amelyeket a kultúra adott helyzete, a munkafelosztás, a hivatás, a szükséglet szab meg. Az erkölcsi érzületben nincs munkafelosztás: az emberben vagy megvan egészen, vagy nincs. A munka terén azonban a személyes képesség, hajlam, energia játszik szerepet. Az erkölcsiség egyetemes, a munka mindig individualizált.

A művelődés folyamatának remek és mély analízise alapján SPRANGER megszerkeszti az igazi emberi művelődés normáit. A művelődés szerinte nem egyéb, mint az objektív szellemnek a fejlődő, kutató szubjektív szellemiséggel való találkozása. Egyikük sem elég magában. Az eleven lelkét nem nyomhatja el az objektív szellemi javak adott hatalma. De a lélek sem emelkedhetik még hullámozó élménytartalmával egyoldalúan az értékek mértékévé. Innen a norma: *a szellem áttelekésítése és a lélek átszellemítése* kell a teremtő értelemben vett művelődéshez (65. 1.). De ugyancsak kettős norma támad, ha a társadalmi-politikai életben az államot a maga jogformáival mint objektív szellemi hatalmat, másfelől az egyént nézzük. Nem külső, idegen valami az állam, amely az egyén erőit csak kíméletlenül kihasználja, hanem a lélektől belsőleg kívánt, a lélekbe fölszívott valami, amely nemesít és emel. A demokrácia imperatívusa: *az államnak lélekkel, a léleknek az állammal való megelítése*. A munkának is megvan a maga normája. A technika mai korában sem szabad a műnek és az embernek egymástól elszakadnia; a gazdasági élet soha-

sem feledkezhetik meg az eleven ember lelkéről, amelyből hatalmas táplálkozik s továbbfejlődik. A munka normatív formulája: *a műnek áttelekítése s a léleknek munkakedvvel megtelítése.* (72. 1.)

Az emberi kultúrának ezek az értéknormái kétségkívül helyesek, sőt szépek is, azonban ezek is csak *formálisak*. Amikor kitűnt, hogy az örök érvényű értéktartalmakat nem lehet az észből kilogizálni, mint minden korra és népre érvényes erkölcsi vagy jogi értékrendszert, akkor SPRANGERrel a történet felé fordultunk, hogy talán itt találjuk meg kinyilatkoztatva az örök, de konkrét értéktartalmakat, noha ez a kiindulópont első pillanatra paradoxnak tűnt fel, mert éppen a történet az a talaj, amelyen a kultúra mulékony virágai a legtarkább és legváltozatosabb formában és színben bontakoznak ki s hervadnak el. Hogyan lehet ezekből a mulandó szivárványokból az örökkévalót megragadni? A *formális* abszolút kultúreszményekkel szemben *konkrét*, de abszolút értéktartalmakat kerestünk. S a történetfilozófia fáklyafényénél sem találtunk egyebet, miut megint talán szűkebb körű, de azért formális értékeszméket és normákat. ,

Ezen azonban nem szabad megütköznünk s a formális jelleget az ürességgel azonosítanunk. A formális értékeszmének is megvan a maga regulatív jelentősége: mégsem üresen maradó keret, az élet folyton megtölti konkrét tartalommal, az egyes esetekre alkalmazza, elevenné avatja. Azt a történetoptikai csalódást sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy mindig inkább az értékfelfogások különbsége szökik szemünkbe, de nem az emberiségnek az a nagy erkölcsi, vallási, művészi s jogi értéktökéje, amelyben a fejlettebb népek a történeti élet folyamán mind egyformán megegyeztek. Anélkül, hogy a *consensus gentium* tényét az abszolút értékarakter is mertető jegyvé öhajtanok avatni, nem zárkozhatunk el annak elismerése *elő*, hogy az emberiség a fejlődés vegetatív fokán túl a legkülönbözőbb népek-nél és korokban egy sereg értéktartalmat feltétlen és változatlan érvénnyel ruházott fel s ezek megvalósítására *törekedett*, természetesen különböző mértékben s a maga módján.

A magukban érvényes abszolút értékeket — ezt őszintén be kell vallanunk — teljes tartalmi mivoltukban nyilván nem ismerjük. Azonban az *emberiség haladása azon a hiten alapul, hogy az igazi értékeket fokozatosan mindjobban felismeri, ha ezek objektív ismertető jegyével nem is rendelkezik.* Így a kultúra azon formájának, melyet tudománynak nevezünk, haladása azt jelenti, hogy az emberiség mindig több igaz tétel (igazság) birtokába jut; az erkölcs haladása abban

áll, hogy érték tudatunk az örök jószág mind több mozzanatát képes felismerni s lelkiismeretébe beépíteni.

A haladásnak ez a történeti útja nem egyenes, hanem nagyon is zezugos ugyan, de kiirthatatlan az egészséges lelkű emberiségből az a hit, hogy bár sok tévedés és küzdelem árán, de lépésről lépésre az abszolút eszmények közelébe jut. A történetfölötti, időtlenül érvényes, Örök értékeket az ember mint PLATONTól kezdve annyi gondolkodó megállapítja, nem maga teremti, hanem csak fejlődése folyamán fokozatosan fölismeri. Ha ezzel az *értékelméleti idealizmussal* szemben a szétfolyó, értékzüllesztő, minden objektív értékrendről lemondó relativizmus álláspontjára helyezkedünk, akkor egyáltalában értelmetlenné válik minden elmélkedés az emberiség életének állandó és komoly céljáról és értelméről, egyben haladásáról. (Lásd *A kultúra és az értékek formális jellege* c. tanulmányomat «A kultúra válsága» c. könyvben. 1934. 108-118. 1.).

4. A kultúra megvalósulása a történetben.

A kultúra értékrendszere végtelen. — Az emberi történet és az Isten országa. —
A kultúra theodicaeája.

A kultúrának, mint az emberiség végső eszményének s céljának hátterében még egy sereg történetmetafizikai probléma kérdőjele cikázik elénk: vajjon miért van szükségük az időtlen értékjelentéseknek a történet időbeli folyamataiban való objektíválódásra? S ha az időtlen, örök értékek időben megvalósulni akarnak, miért történhetik a valóságos történés folyamán egyéb is, mint az, ami időtlenül önmagában érvényes? *Miért nem valósulnak meg az örök értékek kezdettől fogva mindenkorra- s miért tűrik, hogy az ellentétes áll- értékek velük szembeszálljanak és gyakran diadalra jussanak az emberi történetben?* Miért kell az emberiség végső céljának, a kultúra eszményének mindig a *végtelenben csillognia?*

Az időtlen és az időbeli ellentétének ezekre a végső kérdéseire nem felelhet az ész a matematikai ismeretek evidenciájával, hanem csak a *hit* adhat megnyugtató választ. Az utolsónak fölvetett probléma racionális megoldásához azonban hozzáférkőzhetünk, ha meg-gondoljuk, hogy nemcsak a kultúra birtoklásának, hanem az erre való *törekvésnek*, az érte való küzdelemnek is megvan a maga pótolhatatlan értéke. Ha a végső cél már az első emberi nemzedékben megvalósulna, akkor lehetetlenné válnék maga a történet: a későbbi nem-

zedékeknek nem volna mi után törekedniük, életükből hiányoznék az a feszültség, az a hajtóerő, amely az egyest, a nemzetet, az emberiséget a benne szunnyadó képességeinek kibontakoztatására sarkallja s ami a történetet éppen történetté, az embert emberré teszi. A folytonos törekvés és haladás helyébe a kultúra csendes_birtoklásának ernyesztő nyugalma lépne: az unalomnak monotoníája, a szellem halálának csendje. A történet csakis azért lehetséges, mert minden nemzedék, mindenkor új érték jelentések, új célok megvalósítására érzi magát hivatottnak, a haladás kötelező eszméje mint szüntelenül működő hajtóerő lüktet benne. A történetnek, az egyesek, a nemzetek, az emberiség életének csak úgy van értelme, ha célja a végtelenben ragyog: a haladás végső ideális pontja sohasem érhető el, hanem csak folytonos szellemi erőfeszítés útján mindinkább megközelíthető.

Az emberiségnek a kultúrában kitűzött célja *immanens* természetű: csak e földi életre vonatkozik. A vallásos értékfelfogás azonban a halhatatlan lelkű ember élete elé *transzcendens*, e világ határait túllépő célt is kitűz: az Isten szolgálatát. Mivel azonban az Isten az igazság, a jóság és a szépség önértékeit mint Abszolútum magában egyesíti, végső fokon az emberi élet immanens és transzcendens célja egybeesik. Az, ami a földi életben végtelenül messze ragyogó eszmény, az a transzcendens világban teljesen megvalósulva, kiteljesedve él: az Isten maga a legfőbb igazság, jóság és szépség. A transzcendens világ a megvalósult örök értékek világa: *az Isten országa*. Ami az emberiség életének immanens végcélját, vagyis az abszolút értékeknek, a kultúrának eszményét szolgálja: az egyszersmind ezzel az Istent is szolgálja. Az örök eszmények földi kultusza egyben az Isten tisztelete. Aki a benne rejlő emberi szellemi erőket az igaz értékek irányában fejleszti, vagyis a *humanitas-t* megvalósítja: az egyszersmind az Isten országát készíti elő e földön. *Itt* még ez törekvés, küzdelem: *ott* már az örök Igazság, Jóság és Szépség színről-színre való szemlélete. E világon van történet, mert van változás, van idő: a transzcendens világnak nincs története, mert ott nincs változás, nincs idő: ez a tiszta örökkévalóság. *Itt* van küzdelem, ellentét, egymással harcol az ösztön *civitas diaboli-ja*. s a kultúra *civitas Dei-je* — s ez az emberi történet nagy drámája. De ez a dráma *theodicaea*, amelyben, mint HEGEL figyelmeztet, minden sötét kép, nyomor, küzdelem és bukás ellenére végső fokon az isteni igazságosság diadalmaskodik. A tagadás szelleme, a Gonosz a történetnek csak dialektikus kovása, de nem győzelmes hatalma.

Az ember tragédiájában ezért MADÁCH az Úr ajkával így tűzi ki a Sátánnak az emberiség életében játszott szerepét:

Te Lucifer meg, egy gyűrű te is
Mindenségemben, — működjél tovább:
Hideg tudásod, dőre tagadásod
Lesz az *élesztő*, mely forrásba hoz,
S eltántorítja bár — az mit se tesz —
Egy percre az embert, majd visszatér.

A szellem és az anyag, a Jó és a Gonosz, az érték és az álérték ellentétének küzdelme tölti be az emberiség fölfelé törekvő életét. «Úgy jó létre a történet — mondja SZENT ÁGOSTON — az *ellentétek* viszályában, mint valami szép költemény, csak hogy nem szavakból, hanem eseményekből szöve.» Az emberiség életének kozmikus háttere van: a kultúrára való törekvésével bekapcsolódik a nagy transzcendens világfolyamatba, «amelynek szépsége — folytatja a kereszténység legnagyobb történet-metafizikusa — úgy hat ránk, mint valami hatalmas dal, melyet titokzatos énekesek dalolnak az Isten örök dicsőségének szemléletében» (Enist 138 ad Marc) Ennek a

5. A kultúra, mint tevékenység.

Az értékmegvalósítás kötelezettségének tudata. — A kultúra a valóságnak értékjelentések értelmében való formálása. — A kultúra tevékenységformái: tudományos gondolkodás, művészi alkotómunka, erkölcsös cselekvés és vallásos kultusz.—A kultúra, mint tevékenység, személyes aktus: a szellem világának demokráciája. — Az értékjelentések felismeréséhez sajtószertű fogékonyság szükséges: a szellem világának arisztokráciája, helyesebben: logokráciája.

A kultúra az eddig kifejtettek értelmében az igaz, a szép, a jó és az isteni önértékeinek rendszere, amelyet az eszközértékeknek (gazdasági, technikai, életértékeknek) egész serege, mint anyagi kultúra egészít ki. Ámde az értékmegismerés élményének az a sajtószertű jege, hogy együttjár vele a benne föltáruló értékre nézve a *megvalósítás kötelezettségének, a kell-nek tudata is*: úgy érzi az ember, hogy feltétlen *kötelessége* az értékeket megvalósítani, teljes erejéből szolgálni és az értékeket tartalmazó tárgyakat, vagyis a kultúrjavakat fenntartani, ápolni s továbbfejleszteni. Az értékek megvalósításának módja az emberi *tevékenység*. A világot és életet úgy kell átalakítanunk, hogy az értékek objektívalódjanak benne: *a kultúra ebből a*

sodik, dinamikus jelentése. Ebben rejlik egyszersmind a kultúrának mély metafizikai jelentése is: a világ átszellemítése az ember által, a *logificatio mundi*.

Az önértéknek felismert és hitt értékeket feltétlen érvényűnek és megvalósítandónak érezzük, függetlenül attól, vajjon az értékek megvalósítása gyönyört okoz-e, vagy fájdalmat, s az emberek általában az értékekből folyó normáknak megfelelőleg cselekszenek-e vagy sem? Az abszolútnak hitt értékekre vonatkozó ítéleteink éppen ebben különböznek az átértékítéletektől, amilyenek például a pusztán érzéki vagy hedonisztikus ítéletek. Az igazi értékítéletekkel szemben két mozzanat hiányzik az élet fenntartására és fokozására vonatkozó ítéleteinkből, amelyekben az életértékek vagy gazdasági értékek jutnak kifejezésre: egyrészt a mérő aktus, amely valamely ideális értékhez mérve tart valamit értékesnek vagy értéktelennek; másrészt az a tudat, hogy ezt az értéket feltétlenül megvalósítani kötelességünk.

Az igazi értékítéletek jelentésének ez a sajátága, hogy a feltétlen megvalósítás és erő kifejtés kötelezettségének parancsával lép fel, *alapvető az egész emberi kultúra fejlődésére*. Ha pl. a fejlődés folyamán felismert erkölcsi értékek, amilyen az emberi személy méltósága, a felebaráti szeretet, az igazságosság, a becsület stb., nem jártak volna együtt mint legfőbb emberi eszmények a megvalósítási kötelesség lelkiismereti igényével, akkor miben különböznék az emberiség társadalmi-történeti élete az állatok vak *bellum omnium contra omnes-étől*? Hisz az erkölcsi értékek egyetemes elismerése és kultusza mellett is a történet lapjai tele vannak mindmáig a vad ösztönös és erkölcstelen tettek óriási fekete halmazával. De még mennyivel sötétebb volna a történet, ha az emberiséget többé-kevésbé nem fékezi az erkölcsi értékek kötelező erejének tudata! Ami nagyot alkotott az emberi nem az erkölcsi heroizmus, a vallásos élet, az államépítés, a tudomány, a művészet, szóval a kultúra terén, annak főforrása bizonyos időtlenül érvényes, abszolút értékekbe, mint eszményekbe vetett hit s ezek megvalósításának kötelességtudata, ha mindjárt e hit konkrét értéktartalma népek, kultúrkörök és korok szerint többé-kevésbé változó is. Itt van az emberi szellem folytonos fölfelétörésének s haladásának legmélyebb forrása. Ezért a kultúra, mint tevékenység, mérhetetlenül több, mint az állati élet folytatása, valami magasabbrendű biológia; több, mint a külső létnek fenntartása és fokozása: a világba beleépíti a szellemi értékek jelentéseket.

Hogyan csatlakoznak az önértékek rendjéhez az őket megvalósító, a világba beleépítő emberi *tevékenység* formái? Az igazság ön-

értékét a *tudományos gondolkodás*, a szépségét a *művészi alkotómunka*, a jóságát az *erkölcsös cselekvés* és az isteninek önértékét a *vallásos kultusz* valósítja meg.

Mind e négy tevékenységforma *határtalan jeladat* előtt áll, mert mind a négy önérték, mint eszmény, a gyarló ember számára végtelen. Ugyanis az *igaz tételek* hálózata végtelen: a tudományos gondolkodás az igaz tételek kimeríthetetlen körének csak egy kis szelvényét tudja megragadni. Sőt: minél jobban fejlődik a tudományos gondolkodás, annál világosabban szökik szemébe, hogy a megismerni való tárgyak relációinak száma a végtelenbe vész el. Primitív és kis-korú gondolkodásnak és tudásgögnök a jele, ha néhány igaz tételnek birtokába jutva, a mindent boldogan egyszerűsítő naiv elme azt hiszi, hogy most már a világ titka végérvényesen feltárult előtte. Egy-egy igaz tételnek, pl. természeti törvénynek, matematikai viszonynak fölfedezése az igazság kutatása számára új területet jelent, a problémáknak egész újonnan felburjánzó seregére szegzi rá a figyelmet. Minél jobban halad azonban a tudomány, annál több «igaz» tétel válik bizonytalanná. A múlt század végén úgy látszott, hogy végső elemzésben az egész univerzum megmagyarázható az atomok mozgás-egyenleteiből. Azóta éppen maga az atom fogalma vált elemi mozzanataira való szétbontása folytán még titokzatosabbá, még több probléma centrumává. Az igazság eszményének a tudományos gondolkodás útján való kultusza nem is annyira az igaz tételek megtalálásában, mint inkább az új problémák meglátásában, a keresésben, a titkok fűrkészésében áll. A probléma-tudat az értelem lelkiismerete. Egy-egy igazság meglátása csak serkentés a további gondolkodásra. Ebben áll a tudomány megállásnélküli előretörésének, szüntelen haladásának titka. Az igazságok száma végtelen: a tudományos gondolkodás is örökké befejezetlen. (Lásd a problématudat tüzetes elemzését *A tudományos gondolkodás* c. munkámban. I. 159. sk. lk. 1943.)

Ugyanez áll a *szépség* (mértékéről is, amelyet a művészi alkotó tevékenység iparkodik a legkülönbélebb eszközökkel megvalósítani. A szépség is végső eszmény, amely kimeríthetetlen. A neohumanizmus úgy érezte, mintha a klasszikus görög képzőművészet a «tökéletesen» szép formák világát már kimerítette volna. A művészetek fejlődése azonban azóta is a szép formák egészen új seregét tárta elő s a művészi irányok, új értékelések forrongása a tanúság arra, hogy a művészi alkotóvágy sohasem hiszi, hogy már tökéletesen elérte a szépség eszményét. Ellenkezőleg: sohasem érzi magát lezártnak, befeje-

zettiek, hanem a «merev» klasszikussal szemben a formák, színek, hangok új meg új friss kombinációiban keresi becsvágyát.

A *jóság* eszményét az erkölcsös cselekvés törekszik valóra váltani. De ez az eszmény is az emberiség előtt a végtelen messzeségben ragyog: sugarainak csak csekély töredéke tud az ösztönös emberben az erkölcsös cselekvés energiájává átalakulni. Az emberiség fejlődésének útja e téren is csak az értékek fokozatos felismerése s lassú, hosszas erőfeszítéssel való megközelítése. Az erkölcsi ideál tökéletes megvalósítása is a végtelenbe nyúló feladat. Végül a vallásos hit számára az *isteni tökéletesség* a határtalan égi messzeségben csillog. Mind a négy önértéknek, mint eszménynek ez a végtelen természete kölcsönzi az emberi kultúrának, mint *tevékenységnek* azt a vonását, hogy szüntelen előretörni, mozgásban lenni, haladni, tökéletesedni, a benne szunnyadó erőket és képességeket értékes tárgyak és állapotok létrehozásában kibontakoztatni iparkodik. Ez kölcsönöz az emberi munkának minden téren *célt és értelmet*. Ha a tudományos, művészi, erkölcsi és vallási ideál kimeríthető lenne, akkor az emberiségnek a fejlődés bizonyos pontján nem lenne a pusztá vegetatív életen kívül miért dolgoznia és küzdenie, nem lenne indítéka, amely feljebb és feljebb sarkallja, élete kimerülne a pusztá állati létfenntartásban. Azért van emberi kultúra és haladás, mert az értékeszmények *végtelenséget* zárnak magukba. Az éppen a kultúremler, aki magát sohasem érzi befejezettnek, akiben folyton él a tökéletesedés, tanulás és alkotás vágya. A kultúra, mint tevékenység, mivel a végtelenben ragyogó eszmények megközelítésére tör, sohasem a meg-lévőre, a jelenre, hanem a *jövőre* irányul. A kultúrateremtő erő kifejtésnek a futurizmus természetes jegye. A kultúra filozófiája is lényegében mindig «a jövő filozófiája»: olyasmit vizsgál, ami igazában még nincsen, de aminek lennie kell, amit az emberi alkotóerőnek a jövőben meg kell teremtenie. A kultúra ugyanis az a törekvés, amely az életet örök értékekben akarja feloldani.

A kultúra, mint tevékenység, az értékélménynek abból a vonásából fakad, hogy a felismert értékre nézve a megvalósítás kötelezettségének tudatával jár. Más szóval: *az alkotás, a munka erkölcsi kötelesség*, mert általa valósítjuk meg a kultúrértékeket. A kultúra mint értékek rendszere tehát az emberi tevékenység vagy munka erkölcsi szankciója. Aki nem dolgozik, nem tartozik a kultúrközösségbe. Csak az a munka igazolható erkölcsileg, amely közvetlenül vagy közvetve az önértékek megvalósítására szolgál. Így tesz szert a munka magasabbrendű értelemre és erkölcsi jelentőségre. A munkán keresztül

így ível át az egyén és az emberiség az örökkévalóságba. Mivel az ön-értékek, amelyeket közvetlenül vagy közvetve a munka valósít meg, időtlenül érvényesek: az örökkévalóságnak sugarai érik az emberi erő kifejtést, legyen ez akár a tudósnak igazságot kereső gondolkodása, akár a művésznek a szépséget vászonra lehelő ecsetvonása, akár a politikusnak társadalmi igazságosságot követelő agitációja, akár a kőműves téglarakása, akár a gépész lokomotívvezetése, akár az utcaseprő várostisztító tevékenysége. A munkán át a kultúrába ömlik bele minden külön emberi hivatás s találja meg a maga végső igazolását: csak akkor van értéke, ha a kultúra értékeivel összhangban áll. Így az, amit az egyén szubjektíve hivatásnak érez, objektív kultúrtevékenységként nyilvánul meg. A kultúra folytonos erő kifejtést, munkát követel. A kultúrember fölénye a vadember fölött éppen a kitartó munkában rejlik. A kultúra fejlődése folyamán a primitív ember explozív bátorsága helyébe lép a kitartás, a dolgozó és alkotó ember akaratenergiája, az akadályok céltudatos és tervszerű legyőzése, az állhatatosság.

A kultúrának, mint szellemi tevékenységnek egyik főjegye, hogy *csakis személyesen vihető végbe*. Kultúrjavakat alkotni és megérteni, ápolni és továbbfejleszteni csakis egyéni szellemi munkával, személyes erőfeszítéssel lehet. Ismereteket, tudományt például nem lehet valakire kívülről ráakasztani, fejébe tölcserrel beönteni: ezt az egyén csak fáradtságos szellemi aktusok árán maga szerezheti meg, hatolhat be a gondolat jelentésekbe, bukkan rá új problémákra. Az egyiptomi király, PTOLEMAIOS, a geometriai tudományra gyorsan és könnyű módon akart szert tenni. «Nincsen királyi út a geometriához» — felelte neki EUKLEIDES, akit a szellemi javak gyors átadására utasított. A fejedelem maga éppoly fáradtságos úton juthat csak ismeretekhez, mélyülhet el a gondolat jelentésekbe s szolgálhatja kutató tevékenységével az igazság eszményét, mint a szegény munkás fia. A szellemi tevékenység kötelessége és módja mindenkire nézve azonos: *a szellem világában abszolút demokrácia uralkodik*, mert senki sem élheti bele magát a szellemi jelentésekbe vagy alkothat új kultúrjavakat személyes erő kifejtés nélkül.

A kultúra sohasem támadhat kívülről, hanem csak az egyén belsejéből szervesen nőhet. Még a test sem kapja külső formáját valami kívülről jövő mechanikus behatástól, hanem belülről organikusán, mint °gész, bontakozik ki. A léleknek is *belső formaprincipiuma* van: az &mi kívülről jön, csak inger és anyag a szellemi tevékenység számára. Gipszet lehet kívülről való nyomással, márványt véséssel és csiszolás-

sal, tehát mechanikai eljárással formálni. De a szellem csak belső tevékeny fejlődés, növekedés, folytonos asszimilálás útján bontakozhat ki, szívhatja magába a kultúra jelentéstartalmait. Csak alkultúrája, legfeljebb félműveltsége van annak, akiből hiányzik a kultúra jelentéseinek belső feldolgozása, megemésztése s ennek nyomán a kultúra továbbfejlesztésének akarata. Az ilyen lélek a kultúrát csak kívülről fogadta be: mintegy rá van ragasztva. A kultúra nem ismeretek pusztá bírása, hanem a megismerő és alkotó törekvés eleven erőinek birtoka. A kultúra nem a szellemi fölszerelés valamilyen faja, amelyet az iskolákban mint kultúrgyárakban mérték szerint csináltatni és venni lehet. A pusztá ráerőszakolt ismeretnek nincsen kultúrértéke. Ehhez szükséges a kultúrjavak jelentése iránt önkénytelenül felfakadó belső és eleven érdeklődés, a velük való szerető foglalkozás, a beléjük hatoló elmélyedés.

Az egyén biopszichikai mivolta fajszerű. Testét, de lelkét is a faj többé-kevésbé meghatározza: ösztöneit, készségeit, lelki fogékonyságát öröklí. De az őt körülvevő kultúrjavak értékbeli jelentéseit, a szellemet, *magamagának* kell fokozatosan kimunkálnia *öntevékenysége* útján. Ez nem automatikus működés, mint a járás, az érzéki látás, hallás, tapintás. A szellemi látás, a megértés, a jelentések felfogása és továbbszövése már önerején végbevitt tevékenység, folytonos küzdés, vívódás, ön maga részegzése és kifejtése. A szellemi tartalmaknak mindenki csak akkor jut autonóm birtokába, ha megérti, magáévá teszi, alkatába a maga szellemi erőfeszítésével belehatol. Hiába vannak valakinek fizikailag birtokában PLATON vagy ARISTOTELES művei, LEIBNIZ monadológiája, GALILEI dialógusai, HELMHOLTZ fiziológiai optikája: mindez semmit sem jelent a szellem s a kultúra szempontjából, ha nem érti őket, ha nem mélyed logikai jelentésükbe. Egy műtárgy, kiváló szobor vagy festmény külsőleg tulajdona lehet a gazdag parvenűnek, de nem szellemileg, ha szépsége semmit sem mond neki. A közkönyvtárak könyvei, a képtárak képei, a múzeumok tárgyai látszólag a közösség minden tagjái: igazában azonban csak azé, aki tudományos, irodalmi vagy művészi jelentésüket felfogja, belemélyedve szemléli s rajtuk szellemben gazdagodik. A «szellemi tulajdon» fölött csakis a jelentésébe hatolás, a megértés dönt, ez pedig meg nem vásárolható. A kultúra mindig belső szellemi tevékenység, sohasem árucikk. A kultúra javai mindenki előtt föltárulnak, vagy bezárulnak, aszerint, vajjon a lélek meg tudja-e önerején jelentésüket ragadni, vagy sem. Így számára vagy tartalmaznak, jelentéssel megtöltöttek vagy üresek. Ez a belső jelentés-

feltárulás a szellem nagy misztériuma. Mit ér a Funafuti sziget vad törzsei számára egy hatalmas tudományos könyvtár, egy gazdag múzeum, egy röntgen-készülék, oly kultúrjavak, amelyek egy másik művelt, szellemileg tevékeny nép körében a kultúra fejlődésének oly fontos mozgatói.

Volta kép magát a kultúrát örökölni sem lehet, hanem csak a kultúrának anyagformáit és jelentés-szimbólumait: a nyelvet, az irodalmi műveket, a festményeket, szobrokat, épületeket, jogi intézményeket, technikai eszközöket, gazdasági formákat, őserdő helyett már megművelt földet stb. Ezek öröklik az embert s nem megfordítva. A külső kultúrában rejlő jelentéseket minden nemzedéknek szellemi erőkiéjtésével magának kell belülről meghódítania. Nem örökölhetjük a kész kultúrát jelentéstartalmaival együtt, hanem csak a fogékonyságot és képességet a kultúrára, mint tevékenységre. A szellemi élet eredményei nem maradnak fenn pusztán csak azért, mert már megvannak. A szellem világában nincsen a tehetetlenség fizikai elvének érvénye, amelynél fogva a test ugyanazon állapotban marad, míg ezt valamely erő meg nem változtatja. A kultúra élete azonnal visszafelé megy és hanyatlik, mihamar az új nemzedékek fiai nem tartják fenn és fejlesztik saját szellemi tevékenységükkel.

A kultúra javainak értékjelentéseibe, ezek szellemi összefüggésébe vagy alkatába csak az tud behatolni, csak az tudja őket bensőleg megélni s ennek alapján új kultúrjavakat alkotni, akiben az illető értéktartomány iránt megvan a *lelki fogékonyság*, saját szerű értékfelismerő és megértő tehetség: *a szellem világában a tehetségek arisztokráciája*, helyesebben: *logokráciája* uralkodik. Az értékeket tartalmazó kultúrjavak ugyanis magukban némák: csak annak szólnak meg s tárják fel belső kincseiket, szellemi alkatukat, akiben megvan a saját szerű képesség megragadásukra s megértésükre. A kultúrjavak hangszerek, amelyek csak akkor hallatják hangjukat, ha vannak lelkek, amelyeknek húrjai ugyanúgy vannak hangolva s rezonálni tudnak. Ugyanazoknak a kultúrjavaknak: erkölcsi kódexeknek s cselekvéseknek, vallásrendszereknek, épületeknek, szobroknak, festményeknek, költeményeknek, jogrendszereknek, alkotmányoknak stb. egészen különböző szubjektív vetülete rajzolódik le a lelkek síkján, ^a szerint, milyen ezek szellemi fogékonysága, beleélő képessége s érteni ráhangoltsága az értékeknek illető rendje iránt. Amikor a törökök berontanak Konstantinápolyba, az antik görög és a bizánci kultúra remekei fogadják őket. De ezek a törököknek úgyszólván semmit ^{se} tudnak mondani, némák maradnak, szófalanul összeroskadnak és

elpusztulnak, mert értékük, szellemi jelentésalkatuk a török lélekszámára teljesen idegen. Ellenben milyen heves lelkesültséggel hangzik rá ugyanekkor a renaissance-kori olasz lélek az antik kultúra hasonló javaira: a klasszikus korra következő hosszú álom után, amelyben értékelő fogékonyság híján maguk az olaszok is a remek klasszikus épületeket széthordták és méltatlan módon felhasználták... egyszer csak föltámad Itáliában a klasszikus világgal egybehangzó esztétikai-értékelő szellem s ez újra át tudja élni a görög-római kultúrájában lakozó értékeket. A renaissance nem az antik világ adatait és tényeit hidegen megállapító és lajstromozó történeti mozgalom, hanem régi klasszikus értékjelentésekben való újjászületés, több, mint egy évezred után ugyanazoknak a szellemi értékeknek a fogékony lelkekben meginduló föltámadása, eleven erőre kapása. Az olasz lélek fogékonysága és belső munkája nélkül a pusztá antik nyelvek és emlékművek nem tudták volna megszülni a renaissance-ot, mert hisz akkor a törököknek kellett volna Bizáncban a legkiválóbb klasszicistáknak lenniök. A klasszikus formák azonban rájuk komor és néma hallgatagsággal meredtek, nekik semmit sem mondtak, mert a fogékonyan rájukhangzó lélek nem volt meg bennük. A klasszikus formák külsőleg nem utánozhatók, másolhatók; esztétikai értékjelentésüket újra meg kell élni, az emlékekbe lelket kell lehelni, bennük az örök embert, a ritka tökéletességgel kiteljesedett *humanum-ot* meg kell látni. A formák akkor emelkednek szemünkben klasszikussá, ha a magunk klasszicizáló értékélményét beléjük tudjuk vetíteni..

Az emberfajtáknak a kultúrára való fogékonysága természetük-nél fogva a történet tanúsága szerint különböző. Mennyire elüt az árja, a mongol s a melanéziai kultúra egymástól! A veddák Ceylonban, a negritók a Fülöp-szigeteken ősállapotban maradtak, bár számos szomszédos egyéb fajú törzsek fejlettebb kultúrára tettek szert. Némely emberfajta az európai kultúra iránt merőben érzéketlen s a létért való küzdelemben elzüllik és tönkremegy. Meglepő a japánok fogékonysága az európai kultúrára: pár évtized alatt, főképp racionális-technikai síkon, Európát utólérték. Azt szokás mondani, hogy a könyvnyomtatás szárnyakat ad a szellemnek. De vajjon miért nem adott évezredekkel ezelőtt a kínaiaknak? A görög géniusz nem ismerte a könyvnyomtatást s mégis mekkora kulturális szárnyai nőttek! Mennyi időnek kellett eltelnie, míg a későbbi európai kultúra hasonló magasságokba repült.

Bizonyos fajták a többbit, amelyeknek kisebb a kultúrára való képessége, legyőzik s a termékeny vidékekről a kontinens terméket-

len sziklás széleire vagy jeges vidékeire, a peremekre eltolják. Ilyen peremfajták az eszkimók, koinkoinok, hottentották. Ezek nem fejlődtek, sőt visszafejlődtek a kultúrában. A lehangoltság, az állandó szomorúság, amely a kezdetleges fokon álló törzseket jellemzi, különösen szembeszökő az indiánoknál: mintha csak éreznék a kultúrának rájuk sötétlő tragikumát. Nem minden fajtában van meg a kultúra iránt való fogékonyság: «barna agyvelő sohasem ébredhet szőke gondolatokra.»

A rasszok kultúrképességének forrása a bennük rejlő munka-energia, amelynek lényege a munkaerő és munkaakarát. A kultúra elsősorban az önálló szellemi tevékenység lehetőségén fordul meg.

6. Okság a lelki valóságban és a kultúra világában.

Mechanikai okság. — Az értékjelentések átélésének szerepe a pszichikai okságban. — A céljelentés élményének szerepe a lelki tevékenységben. — Az ember célkitűző, tehát értékvalósító, tehát kultúrateremtő lény. — A szellemi jelentések, mint ilyenek, nem ható okok. — Az emberi történet a kultúra értékjelentései, mint célok körül folyó küzdelem.

A kultúra mint tevékenység az értékjelentések megvalósítása, a valóságnak eszmények szerint tőlünk végbevitt formálása. Az értékeknek ez a beleépítése a természetbe és a társas életbe az emberi lélek munkája. *De hogyan tudja az ember az értékek, mint eszmények irányában áttörni a természeti okság vasláncát s diadalra juttatni, objektívnálni a külső világban a maga érték jelentéseit?*

Az ember biopszichikai lény, akinek teste kétségkívül a külső természet világába tartozik: az embert mint testi szervezetet érő hatás tehát az okságnak van alávetve. De hogyan emelkedhet előlé az ember? Szellemi mivolta által. Az ember szellemisége keresztül tud hatolni a fizikai okság szükségképiségén, azaz *szabadsága* van. A kultúrának csak úgy van értelme, ha az ember szabad lény is. *Sőt a kultúra éppen abban áll, hogy az emberi lélek szabadon fejleszti ki erőit s törekszik megvalósítani az értékjelentéseket.* A szabadság teszi lehetővé a puszta természet fölébe való kerekedést, azaz a kultúrát. *Éppen ezért a kultúrának fogalmára nézve döntő jelentőségű a kérdés: miben áll a lélek szabadsága? mi a viszonya a lelki tevékenységeknek a természet okságához?*

A külső természetben *mechanikai okság* uralkodik. Az okozatot úgy értjük meg az okból, mint ennek valamiféle transzformációját.

Az okozat látszólag különbözik (heterogén) az októl (szikra — rob-

bánás, egy gomb megnyomása —a csengetyű hangja). Azonban a természettudományok éppen arra törekszenek, hogy az újnak látszó, *heterogén* állapotok okságát *homogén* állapotok okságára bontsa fel. Ezzel a *minőséget* voltaképp kiküszöböli, az ok és hatás viszonyát quantifikálja s így érthetőbbé teszi. Elve tehát: *causa aequat effectum*. Az ilyen okviszonyok kauzális egyenletek, melyekben ok és hatás egyenlő. A természettudományok végső módszeres feladata, hogy az összes okságokat lehetőleg ilyen quantitatív jellegű, egyértékű (aequivalens) függésviszonyokra vezesse vissza. Az összes természeti folyamatokról elvileg felteszi, hogy oksági egyenletekbe állíthatók, azaz, hogy minden történés a maga okaiból exakt módon kiszámítható. A természettudományok tehát arra törekszenek, hogy a természet minden folyamatát, mint a mozgásnak folytonos átmenetét mutassa ki, azaz mechanikusan magyarázza. Ilyen mozgásnak fogja fel a hangot, a hőt, a fényt, az elektromosságot, s amennyire lehet, az életfolyamatokat is (bár itt a szervezet egységes önműködésének Egész-jellegébe ütközik). Így a természeti történések oksága érthetővé válik, mert az ok és okozat, mint egynemű tagok, egyenletbe állíthatók. Ez az érthetőség azonban még egy axiómán sarkall: a világegyetem folyamatai mindig egyformán folynak le. Ebből következik ugyanis az oksági viszonyok az a jegye, hogy az ok és hatás kapcsolata *sükségképi*: ha χ adva van, y -nak is be kell következnie, más szóval: ugyanazoknak az okoknak mindig ugyanazok a hatásai. Eszerint azért következtethetünk az okból a hatásra s viszont, mert a valóságnak eddig még nem ismert részeiben azonos feltételek mellett ugyanazok az okok mindig ugyanolyan módon fejtik ki hatásukat, mint a valóságnak tőlünk már ismert részeiben.

Ugyanilyen okság uralkodik-e a *lelki élet változásaiban*, tágabban: *a kultúra valóságának terén is?*

Kétségkívül a lelki történést is, s vele az ember szellemi-történeti valóságát is, az okság kategóriájában iparkodunk lehetőleg felfogni és érthetővé tenni. Így, amikor azt mondjuk, hogy a célnak kitűzése az eszközök akarásának oka, vagy hogy kedves halottunkra való emlékezés szomorú hangulatot okoz, a vagy figyelmet idéz elő és a lelki tartalmak fölmerülésének irányát meghatározza stb. Azonban a lelki jelenségek és okaik nem állíthatók az aequivalentia viszonyába, nem alakíthatók át quantifikált oksági egyenletekké. Itt nincs értelme az okozat olyan felfogásának, mintha pusztán az ok transzformációja volna. A lelki életben az új valóban s nemcsak látszólag új. Itt az okozat nem a régi forma (ok) új formában (okozat), itt minőségileg

is folyton valóban új mozzanatok merülnek fel a történetben. Sőt helyesebben: a lelki élet nem is *passzív történetek* összege, hanem énünknek folytonos *aktív tevékenysége*. Ezen a ponton válik szét igazán a természet külső egyforma története s a lélek belső teremtő élete. Itt nem érvényes a *causa aequat effectum* elve, amely a mechanikai okság lényegét fejezi ki. A külső természet folyamatait végső elemzésben úgy fogjuk fel, mint az atomok, illetőleg ezek elemeinek sajátos együttlétét és mozgásállapotát. Az utóbbiak az okai annak, hogy megmaradás vagy változás, nyugalom vagy mozgás áll-e be, s hogy milyen állapot következik be a meglévő állapotra. A lelki működések egymásutánja azonban rendszerint az *átélt jelentésekhez* (*gondolattartalmakhoz, értéktartalmakhoz*) fűződik. A változás tehát a lelki világban nem mozgásátvitel, állapotok transzformációja, nem külsőszerű valami, hanem a gondolattartalmak összefüggésének (hasonlóságának, ellentétének stb.) vagy az értékjelentések viszonyainak felfogásán alapul. Hogy egy gondolat után milyen más gondolat merül fel tudatunkban, ezt elsősorban a tartalmi, jelentésbeli összefüggésük dönti el, mintegy ez nyúl bele a lelki történetbe; ha egy problémán töröm a fejemet, ha egy feladatot (cél) kitűzök, akkor olyan gondolataim támadnak, amelyek a probléma, a feladat jelentéskörébe vágnak, s ezt a célt, mint eszközök szolgálják. Ekkor is azt mondom ugyan, hogy acél gondolása (a feladat tudata) a többi tartalmak felmerülésének «oka», de ez az okozás egészen más jellegű, mint amikor azt mondom, hogy ennek a testnek mozgása az oka annak, hogy most a másik test, melyet az előbbi meglökött, mozog. Hogy szükségképi okviszonyok, mint egyenletek, a lelki életre nézve meg nem állapíthatók, annak nemcsak az az oka, hogy a feltételek a lelki élet körében határtalanul bonyolultak (ez nem elvi, hanem csak ideiglenes technikai akadály lenne), hanem elsősorban az a jelentőség, amellyel az *átélt szellemi jelentésekhez, gondolt tartalmakhoz* fűződő kvantitatív változások bírnak a lelki mozzanatok egymásutánjában. A lelki előzmény nem magyarázhatja meg számunkra minden izében a mechanikai okság értelmében a következményt, mert a lelki élet egységes összefüggése az egyén egész személyes múltját hordozza. A lelki tevékenység az énnek magát minden pillanatban fenntartó és fokozó, előretörő, egységes és folytonos dinamikus kibontakozásában és növekvésében áll, mely *qualitative újai teremt*, a múlt a jelenben kiszámíthatatlanul tovább hat, s a jelen a jövőbe terjeszkedik. A lélek élő egységes dinamizmus, mely magában rejti mindannak *szellemi-jelentésbeli* visszhangját, amit valaha átélt. Akkor

lehetne a lelki élet is mechanikai jellegű, ha a lelki tevékenység *személytelenül* folynék le, minden egységes és egyéni *aktív én* nélkül, egyik lelki történés a másikat úgy hozná létre, mint az egyik golyó mozgása a lökés következtében a másik golyó mozgását, vagyis az én személves és aktív egysége és totalitása hiányában mint önálló erők hatnának egymásra. Egy molekula kénsav mindenkor és mindenütt ugyanazon feltételek között egyformán működik, személytelen, nincsen egyénisége, bármely más kénsav-molekulával felcserélhető; minden golyó ugyanazon törvény szerint ütközik. Ellenben a lelki tevékenységek körében bizonyos egyéni spontaneitás, másra vissza nem vezethető teremtő, újat produkáló erő, öntudatos indítás *is* megállapítható, s éppen ezért sohasem lehet előre meghatározni, hogy bizonyos lelki mozzanatok következménye gyanánt szükségképpen ugyanaz a lelki állapot, gondolat, érzelem vagy akarás jön-e létre? Ebből egyszersmind az is következik, hogy a történeti, tehát a kulturális valóságban beálló változások sem számíthatók ki, vezethetők le előre, hanem legfeljebb csak utólag magyarázhatók okaikból, amelyek között jelentős szerepet játszik az érték jelentések mikénti átélése.

A lelki életnek s így a kultúra történeti valóságának mechanikai jellegét eleve kizárja a *célnak* sajátos és döntő szerepe a lelki tevékenységben. Mi a külső természetre vonatkozó célszerűségi magyarázat? Voltaképp a jelenségek utólagos (regresszív) oksági felfogása: az okozatot, miután létrejött, célnak nézem, az okokat pedig a cél elérésére szolgáló eszközöknek. Ilyenkor a cél csak a folyamat végének gondolatban való szubjektív anticipálása, de nem a kialakulási folyamatnak objektíve ható tényezője. Ellenben — s ez rendkívül fontos a kultúra egész szellemi világára nézve — *a lelki életben a kitűzött célra irányuló tudatos szándéknak, jelentésnek megélése, mint valóságos ható ok, mint a lelki működést és a cselekvést valóban eleve irányító és formáló tényező szerepel.* A lelki életben nemcsak a *posteriori* nézek valamit célnak és eszköznek, hanem tudatosan, a cselekvés megindítása előtt is. A cél kitűzése nemcsak a tevékenység eredményének pusztán gondolati előrevétele, hanem magukhoz a ható okokhoz tartozik, a tények formálásába a céltől irányított akarat mintegy belesnyúl. *A céljelentés megélésének és akarásnak ez a ható szerepe a lelki életben teszi lehetővé a kultúrát, mint a világot és életet értékek értelmében formáló tevékenységet s ezzel az emberi történetet.*

A cél fogalma nélkül, pusztán az okság kategóriája alapján, az emberi kultúra történeti felfogása merőben egyoldalú és hamis volna,

sőt cél nélkül fejlődésről, haladásról sem lehetne szó. A természet tárgyainak és folyamatainak összességét mechanikai *okokból magyarázzuk*, a kultúra szellemi-történeti világának változásait és termékeit pedig *célokból, mint jelentésekből meg is értjük*. Kauzálisán magyarázzuk az emberi tevékenységeket, ha azt mutatjuk ki, vajjon micsoda társadalmi és természeti feltételek, örökölt vagy szerzett diszpozíciók következményképpen mentek végbe. Hasonlóképp szerkeszthetjük meg a kultúra különféle alkotásainak és termékeinek: tudományos elméleteknek, művészi termékeknek, jogi intézményeknek, erkölcsi kódexeknek, vallásoknak, mítoszoknak, stb. és ezek egymásrahatásának oksági magyarázatát.

A szellemi életnek mindezekben az eredményeiben azonban egyszemind már eleve *bennrejlének bizonyos célok is*, amelyek testet Öltöttek bennük. *A célokból viszont mindig valamely értékjelentés, szellemi mozzanat lappang*. Pusztán természeti-oki feltételekből s az ember vak biológiai reakcióiból a kultúra szellemi-történeti birodalmának új meg új tényei érthetetlenek számunkra. A nagy történeti összefüggéseket, a kultúra fejlődésének fordulópontjait, a korszellem irányváltozásait, az új intézményeket, jogi felfogásokat és alkotmányokat, irodalmi és művészeti alkotásokat, társadalmi és, gazdasági intézkedéseket, kül- és belpolitikai irányokat a történet folyamán jórészt az emberek céljaiból s az ezekben rejlő értékfelfogásból értjük meg. Az értéket tartalmazó céljelentés adja meg az emberi cselekvéssorozatok belső értelmes egységét, teszi őket zárt és érthető egésszé számunkra. Hogy az egyén és a társas közösség kultúrát tud teremteni s ezt állandóan fokozni, hogy az ember mind értékesebb, növekvő szellemi életre tud szert tenni: ennek a ténynek az a lelki alapja, hogy mind újabb meg újabb célokat tud kitűzni, amelyekben újabb meg újabb értékjelentések lakoznak. *Az ember célkitűző lény, tehát értékvalósító lény, tehát kultúrateremtő lény*.

Éppen ezért a kultúra fejlődésének magyarázatában csödot mond a mechanisztikus felfogás, amely azt gondolja, hogy ezt a fejlődést is ugyanazok az erők ugyanazon a módon határozzák meg, mint amelyek a naprendszer anyagi változásaiban. Az embernek szellemi jelentései, céljai is vannak, tehát itt nincs értelme az egyoldalú naturalizmusnak, amely szerint az embert mindenestül az adott időpont, a természeti-társadalmi környezet, a feltételek szükségképisége határozza meg, mint a természetet a kozmosz háztartásában. Az emberi személyiség nincsen minden ízében érc törvényeknek alávetve. A szellemi-történeti életben az emberi célkitűzésnek és

akarataknak is nagy jelentősége van. Az ember értéktudatánál fogva autonóm módon bizonyos határig megváltoztathatja a meglévő állapotokat, javíthat rajtuk, eszményei értelmében formálhatja őket, új értékes tárgyakat alkothat. Aki amellet kardoskodik, hogy az okok mechanikusan lepergő sora az emberi cselekvést is eleve mindig meghatározza, az nem veszi észre, hogy a tudomány haladása éppen abban áll, hogy mind több ilyen fatális természeti láncot tép szét s gondolatjelentései alapján hatékonyan belenyúl a világfolyamatba. Nem fogjuk-e meg a villámot, nem vetünk-e véget már eleve a nagy járványoknak, nem kergetjük-e előre a megáradni kész folyókat medrükbe? A vallás, az erkölcs, az államélet nem fékezte-e meg többékevésbé az ember szeszélyes gerjedelmeit és szenvedélyeit?

Az állatnak is vannak célszerű tevékenységei: a fecske fészket rak, a hód házat épít, a méhek mézet termelnek, célszerűen berendezett államot alkotnak. Mindezt azonban nem céltudatosan, tervszerűen és személyes módon viszik végbe, hanem a faj ösztönös reflexeinek kényszerével, mintegy a természet parancsára, mindig egyforma módon. Az állatok faji tevékenysége nem fejlődik, kultrájuk és történetük nincs. Az ember azonban tudatosan és célhoz mérten kultúrát teremt, ezt nemzedékről nemzedékre továbbadja és fejleszti, egyszeri személyes alkotó aktusai vannak, amelyek nem ösztönszerűek és nem mindig azonos módon ismétlődnek: *az embernek kultúrája van, tehát története van.* Ebből a szempontból azokat az embercsoportokat, amelyeknek élete évezredek óta a hagyományos szokások merev keretei között egyformán folyik le, tehát nincs szellemi jelentés, cél, akkor az emberi viselkedésmód merőben természeti folyamat, értelemnélküli testmozgás lenne. A szellemi jelentések adnak értelmet viselkedésmódjairknak, cselekvéseinknek, testi mozgásainknak, ezeket a tudatos céltartalmak emelik ki a pusztá reflexmozgások köréből: ők teszik lehetővé a társadalmat, a történeti életet, a kultúrát.

Az ember akkor kezd a szó sajátos értelmében az állattal szemben igazán *ember* lenni, ha biológiai szükség nélkül is már fölfedezs föltalál, ha képességeit nem a természeti kényszer szolgálatába állítja, hanem *szabad tevékenységet* fejt ki, ha azt, ami benne rejlik, önkéntesen, szabadon bontakoztatja ki, azaz ha a szót legtágabb értelemben véve: művészé, a *homo faber-ből homo divinans*-szá válik. Ekkor születik meg a vallás, az elméleti tudás, a művészet, az erkölcsi ideál. Ekkor már nem a pusztá fajszerű ösztön munkál benne, hanem

a szellem: személyes erő kifejtéssel, öntevékenységgel kultúrát teremt, értékeket valósít meg, a puszta okság fölé emelkedik. Ez a szellemiség sajátos jegye. Értéktudatával, az ebből fakadó célokkal a valóságot átszellemíti, olyan tényezőt visz bele, amely éppen belőle, az ő szelleméből fakad. Erre csak az ember képes: innen a testi és a lelki valóság fölött gyakorolt nagy hatalma. Ezt a hatalmát nem úgy gyakorolja, mintha a természet oksági törvényeit, szükségképi lefolyását közvetlenül fölfüggeszthetné, hanem úgy, hogy a maga céljaira hozzájuk simuló technikájával eszközül használja fel őket: a természetnek szükségképpen működő erőit a maga szolgálatába állítja. Ez a tevékenysége a szellemnek, tehát a kultúrának diadala.

De továbbra is probléma marad: *milyen kapcsolatban vannak a szellemi jelentések a lelki valósággal? Vajjon okozatosan hatnak-e rá, noha maguk a szellem ideális érvényszférájába s nem a valóság körébe tartoznak, mint a lelki élet?* Az eddigiekben óvatosan úgy fejeztük ki magunkat, hogy az érték jelentések, céltartalmak lelki «átélésének» és megvalósítani törekvő «akarásának» van ható okozó szerepe a lelki valóságban, mert nem mondhattuk, hogy maguk a szellemi jelentések játszanak ható-okozó szerepet, hisz ezek nem léphetnek be, mint ilyenek, reális okokként a valóságba. De ha a jelentések nem tudnak «okozni» lelki aktusokat, célkitűző lelki tevékenységeket, akkor hogyan jö létre a kultúra valósága, amelyben a jelentések külső formát öltenek? MOÓR GYULA a probléma megoldására éles elmére valló feltevést szerkeszt: «Vannak talán bizonyos maradandó szellemi formák, amelyek a lelkifolyamatok változó sokaságát belső egységgé fogják össze s melyek másrésről átfogó keretek gyanánt az időtlen szellem gazdag tartalmát is magukba fogadják. Talán beszélhetünk az érzelmi alapokon felépült 'értéktudatnak' is olyan *apriori* formáiról, amelyek az értéktartalmak megragadását lehetővé teszik és amelyek egyaránt formái a lelki valóságnak és az értékvilágnak... Ezek a szellemi formák, amelyek már a lélekbe is bele vannak szöve, teszik lehetővé azt, hogy lelki aktusok szellemi tartalmakat megragadjanak, feljük irányuljanak s ekként a szellemi szempontok szerint igazodjanak. Ebből az a fontos következtetés vonható le, hogy nemcsak a szellemi tartalmak, hanem maguk a lelki folyamatok is ki vannak véve az okozatosság kényszere alól legalább is részben: ^a szellemi tartalmakkal való érintkezésük területén.» (A szabad akarat problémája. 1943. 33. és 38. 1.). MOÓR feltevését tovább folytathatnók: olyan csodálatos kongruenciát, vagy *praestabilita harmonia-t* kell feltennünk a szellemi értékjelentésekésalelki alkat között, mint ami-

lyen az ész logikai formái, a kategóriák, másrészt a valóság között fennáll; ha ez a kongruencia fenn nem állana, lehetetlenné válnék a valóság megismerése, a tudomány és a technika. Persze fölmerül a kérdés, vajjon *értékjelentéseket* szabad-e a *formális* kategóriák hasonlóságára felfogni?

Azonban a fönnebbi hipotézisre aligha van szükség. Milyen hibrid létformájúak lennének azok a «szellemi formák», amelyek egyaránt benne lakoznak a szellemi értékjelentésekben és a lelki valóságban? Fölvételükkel éppen azt a problémát, hogy a Logosnak és a *Psyché-nek*, a szellemnek és a lelki valóságnak létbeli különeműségét át-hidaljuk, meg nem oldjuk, hanem csak tovább toljuk, mert akkor megint az a kérdés, miképpen egyesülhet a két lét-nem a «szellemiformákban»? Újból kénytelenek vagyunk megállani (lásd I. köt. 16. lap) az embernek, mint szellemi lénynek annál a tovább le nem származtatható őstényénél, hogy lelki tevékenységével ki tud lépni a pusztá időfolyásból, intencionális aktsuaival olyamit is meg tud ragadni, ami már nem tartozik az időbeli lelki folyás reális dinamikájába, Tianem e fölött álló időtlen szellemi jelentés. Ez a lelki aktusok saját-szerű transzcendenciaja: a jelentések ideális szférájába való behatolása. Ha erre nem lenne képes, nem lehetne szellemi lény, nem tudna teremteni kultúrát. Ha azon a csodálatos, tovább nem magyarázható, de megállapítható őstényen, hogy a lélek a jelentéseket meg tudja ragadni, túl vagyunk, akkor már a továbbiakban természetes, hogy a jelentések *átélése*, mint lelki aktus a lelki valóság körébe tartozik, tehát pl. mint céljelentés *megélése* ható-okozó erővel bír az én-nek kormányzata alatt. Így lép be a jelentés a megélésen, a felismerésen keresztül a lelki realitásba, ezen át pedig a kulturába, mint értékes valóságba; így jelenhetik meg az értékleutés a kultúra javaiban. Tehát nem a céljelentés és az akarás között áll fenn közvetlen okozati kapcsolat, hanem a céljelentés *felismerése*, *átélése* és az akarás, a kultúrateremtő lelki aktusok között.

Lelki aktusainkkal az értékjelentéseket felismerjük, ugyanakkor megvalósításukat kötelezőnek érezzük, tehát az értékjelentéseket tevékenységünk céljául kitűzzük. A célkitűzés mindig értékélmény is, az értékélmény pedig a léleknek «meleg» az én benső személyes magjából folyó aktusa. Az értékélményeknek a lelki életben játszott centrális szerepe teszi érthetővé, hogy az értékjelentések mint eszmények megvalósításáért vívott küzdelem, ha az egyén az értékek kötelező erejét mélyen átéli, egész lelkét betölti s valamennyi erejét, egész személyiségét a legmagasabb hatóképességre emeli. A lélek

igazi élete folytonos küzdelem: nemcsak öröm, hanem szenvedés is. A kultúra, mint érték jelentések, azaz ideálok rendszere, örökös áldozatot, lemondást, önuralmat, erőfeszítést, tárgyra szegződést, személyes heroizmust követel. A történet tanúsága szerint a kultúrának éppen azok a hősei: a vallásalapítók, erkölcsi és társadalmi reformátorok, teremtő művészek, országátalakító államférfiak szenvedtek legtöbbet eszményeikért, akik legjobban voltak áthatva bizonyos értékjelentések megvalósításának feltétlen kötelező erejéről s ilyen irányú hivatásuk tudatától. Ha az emberi történet a kultúra értékjelentései körül folyó küzdelem, igaza van HEGELnek: «Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks».

7. A kultúra, mint értékes valóság s megértés.

A kultúra, mint mű. — A kultúrjavak megértése. — A megértés szellemi újratereztés. — A kulturális műnek, a kultúra ágainak, az egész kultúrának szellemi egysége. — A hiperkultúra.

A kultúrának egyénfölötti értékjelentései az ember szellemi tevékenysége útján a *kultúrjavakban, mint már történeti eredményekben*, bárkinek hozzáférhető alakot öltenek. Az új kultúrjavakat teremtő egyén alkotása ugyanis, amikor tárgyi formába öltözik, mintegy elszakad az egyén szellemi aktusaitól: most már mint értékjelentést tartalmazó, értékes tárgy függetlenné válik s a kultúrjavak formáját öltve, mint az objektív kultúra egyik mozzanata az emberiség közkincsévé emelkedik, amely továbbsugározza a benne lakozó egyénfeletti értéktartalmat. Ezt az utat járja minden szellemi, azaz kulturális alkotás. A *tudós* gondolkodási tevékenységének eredménye bizonyos problémák és igazolt tételek rendszere, amelynek jelentésösszefüggésébe már mindenki behatolhat, aki ugyanazokat a logikai műveleteket végzi. A *művész* képe, szobra, épülete, operája, regénye vagy drámája elszakadva alkotójától, évezredekben keresztül az emberiség közös kultúrvagyona, amelynek formáin az egymás nyomában járó nemzedékek hosszú sorozata csiszolja a maga esztétikai ízlését s kap ihletet tőlük új alkotásokra. A nagy *erkölcsi géniuszok* etikai érték-meglátása tanításaikban, mint erkölcsi kódexekben szilárdul meg, amelyek sok-sok generációnak hasonló értékélményeit fölkelteve, járják meg történeti útjukat. A *proféták és apostolok* vallási értéksugallata az emberek millióinak lelkét formálja és állandó vallási intézmények útján építi bele magát a társadalom szellemébe.

Ha az értékrendszert s ennek megvalósult formáit (tudomány,

művészet, erkölcs, jog, vallás) kultúrának, *műveltségnek* nevezzük, akkor az egyénnek értékmegértő és értékmegvalósító tevékenységet *művelődésnek* mondjuk. A művelődésnek az értékeket tartalmazó kultúrjakkal szemben mindig szubjektív természete van, éppen mert az egyén törekvése és tevékenysége. A művelődés a kultúrjavekban rejlő jelentéstartalmakba és ezek összefüggésébe, vagyis alkátába való behatolás. Ennek *eredménye* az, hogy az egyéu lelkében is kialakul azoknak a jelentéstartalmaknak egységes összefüggése, amelyek a kultúrjavekban lakozó értékek átéléséből fakadnak. Ez az egyén műveltsége. A kultúra fejlődése történetileg abban áll, hogy a kultúra javaiban megnyilvánult jelentések folyton megelevenednek és megújhódnak az újabb meg újabb egymást nyomon követő nemzedékekben, akik a meglevő kultúrjavek értékalkatát felismerik, de ezeket új értékélmény alapján továbbfejlesztik. Az új nemzedékeknek ez a munkája a művelődés, amelynek útján az emberiség kultúrája mindig továbbplántálódik, de egyúttal fölfrissül s új formákat ölt.

A kultúr ja vakban rejlő potenciális, mintegy elraktározott jelentéstartalmat az emberi lelkek aktualizálják, amikor megértik. A kultúra alapvető mozzanata a *megértés: a lelkek jelentésmegértő aktusai nélkül nincsen kultúra*. A kultúrjavek vizsgálatában kiindulhatunk először objektív szempontból: a jelentés felől; másodsor szubjektív szempontból: a megértés felől. De ha a kultírjavek objektív jelentéséből indulunk is ki, vizsgálatunk előbb-utóbb óhatatlanul a megértés elemzésébe torkollik, mert a megértés eleveníti meg a jelentést, amint ezt először DILTHEY világitotta meg.

A kultúra javait kutató tudományos megértés és interpretáció alapja is a mások jelentéseibe való önkénytelen transzpozíció, az ösztönszerű hétköznapi naiv megértés, amikor az emberekkel beszélve, tevékenységükkel, alkotásaikkal, írásaikkal találkozá, közvetlenül fogjuk fel jelentéseiket, szándékaikat, gondolataikat, értékelő intencióikat. A tudományos megértés ennek csak reflektált, módszeres formája: miképen hatol bele egyik lélek a másik jelentéseibe s ezek összefüggésébe.

A lélek az érzéki világ jeleiben: taglejtésben, szóban, írásban, az anyag különféle formálásában fejezi ki gondolati vag} értékjelentéseit, amelyeket más lelkek is felfognak. Ez azért lehetséges, mert az emberi lelkek alaptermészete egynemű: *hasonló* szemléletmódjaik, ösztöneik, érzelmeik s akarati tevékenységeik vannak s ezért egymás lelkébe magukat beleélhetik, egymás jelentéstartalmait újraalkothatják és kicserélhetik. Ez a jelentésekbe hatoló szellemi behelyez-

kedés majd pontosabb, majd felületesebb, aszerint, mekkora a lelki egyneműség foka. Az emberi léleknek ez a homogén alaptermészete sok évezred szellemi szakadékát áthidalja a megértésben: összekapcsolja az élőket a holtakkal, a jelen kultúráját a rég letűnt idők kultúrájával, lehetővé teszi a kultúrájuk folytonosságát, a hagyománv és a történeti tudat alapjául szolgál. A megértés lelki aktusával az idők tovatűnő árjában elevenen érezzük a multat a jelenben, a régít az újban, egyszersmind az újat a régiben. A megértés nemcsak a kortársaknak, hanem az egymást felváltó nemzedékeknek is közös szellemi nyelve, amely majd pontosan, majd megközelítő, majd meg csak sejtő módon segít az idegen lelkek jelentéseibe való behatolásban. Ez a szellemi életnek és kultúrájának csodálatos misztériuma.

A kultúra javait teremtő lelkek a maguk biopszichikai alkatával régen eltűntek, de alkotásaik a bennük lakozó jelentéstartalmakkal anyagi burkukban a későbbi lelkek számára megmaradtak, mint írások, márványdarabok, épületek — s ezeket a történet színpadára sorban fellépő nemzedékek fiai többé-kevésbé megértik. Az archeológus ásás közben rábukkan egy márványdarabra: ez nem pusztán kő, ki van metszve, Pallas Athénét ábrázolja. A görög vallás egyik fontos jelentését, de meg a görög művészet egyik értéktartalmát ragadja meg benne a mai kutató lélek. Az Ilias-nak Hektor és Andromaché-jelenetét úgy olvassuk, mintha egy ma háboniba induló férj és feleség búcsúznék, s a mai aggódó apa csendesítené le megriadt kisfiát Astyanaxban, pedig mindez a jelentés háromezer évvel ezelőtt hangzott el HOMEROS ajkán. PLATON dialógusait olvasva, mintegy társalgunk alakjaival, SOKRATESnek és vitatkozó társainak gondolat jelentéseit olyan frissen és elevenen fogjuk fel egy holt nyelv szóburkából, mint ahogy a mai filozófusok vitáinak tartalmát. Ha a történész görög szövegű papiruszokat kibetűz, amelyekben évezredekkel ezelőtt élt emberek házassági szerződését, árverési hirdetményét, rendőri körözölevelét, adóbevallását, születési bejelentését, gyorsírástanítási szerződését, olaj-monopólium-bérletét, származási tanúsítványát, lakomára szóló meghívását, könyvtárkatalógusát, művészekkel való szerződését, területek felmérésére vonatkozó geometriai feladatait stb. olvassa, belőlük az ókori társadalom kultúrájának élő szelleme szól hozzá, amely a papiruszokban évezredekken át holtan szunnyadt, most azonban a ma élő emberek lelki aktusai útján megelevenedett. A szobrok, épületek, jogi intézmények, erkölcsi szabályok stb. nem az emberek lelki aktusait, hanem gondolat- vagy értékjelentéseit őrizték meg, amelyeket a megértőnek új lelki aktusai támasztanak

fel. Ez a megértés lehet helyes vagy helytelen, a tartalmukat adequat vagy eltorzított alakban felfogó, de mindenesetre a múlt és a jelen kultúrjávaival való érintkezés elengedhetetlen alapja. *A kultúra-szellemi teremtés: a megértés a kultúra alkotásainak örökkön folyó szellemi újratelemzése.*

Ez az újratelemzés megy végbe a könyvek megértésében, a szellemi alkatukba való behatolásban is. Minden kor társadalma a maga szellemi szükségleteinek és lelki igényeinek kielégítését keleti a könyvekben: azt látja meg bennük, azt érti meg és érzi ki belőlük, ami szellemi hajlamainak és uralkodó jelentéstartalmainak megfelel. Egy könyv hatása mindig a kor szellemének tükröje. A könyv nemcsak az egyénnek, mint szerzőnek személyes műve, hanem hatásánál fogva szociális jelenség is. Minden kor a klasszikus gondolkodóknak ugyanabban a művében szellemi a szpektusai szerint más meg más szellemi jelentéstartalmat domborít ki és fog fel erősebb hangsúllyal. Ilyen értelemben a könyv, mielőtt elszakad szerzője egyéniségétől, a társadalom megértésének vagy meg nem értésének, hozzájárulásának vagy elutasításának tárgya. És ez a társadalom századok alatt folyton változik, és ennek lelkisége és uralkodó eszméi szerint a könyv gondolatreliefje is folyton módosul: korok szerint egyik jelentéstartalma előtérbe lép, a másik elhalványul és háttérbe szorul, esetleg a szerzőnek sok eredeti egyéni színezetű gondolattartalma kihull. Fontos tudnunk, mit gondolt PLATON. De szociológiai szempontból az sem közömbös, miképpen fogta fel gondolatait a saját kora, később az újplatonizmus, a kereszténység, az arabok, a középkor, a renaissance, a neohumanizmus, a német idealizmus, és milyen gondolatai (pl. a közösségre vonatkozó politikai eszméi) támadnak fel nagyobb erővel a mi korunkban? Minden kor lelke önmagát keresi és találja meg benne gazdag változatban.

A megértett jelentés az olvasó egész személyiségéből sugárzik ki és vetítődik bele a könyv külső jeleibe, a szavakba. A személyiség pedig magába zárja a kor közös jelentéstartalmát, szellemét is. A megértés problémáját már csodálatos világossággal látta meg PASCAL: «Vajon elhithetjük-e, hogy ha ketten ugyanazt a könyvet olvassák és aztán megtanulják, ezt egyformán is tudják? Az egyik talán megérti és magáévá teszi, személyiségébe beleszívja a könyv alapelveit, következtetéseit és egész szellemét, míg a másikra mindez holt betűk és hasonlók azokhoz a magokhoz, amelyek bár teljesen olyanok, mint azok, amikből virágzó fák nőttek, kiszáradtak és terméketlenek maradtak a kopár talajban, amely hiába fogadta be őket. Kérdem

azoktól, akikben van a méltányosság iránt érzék s akik helyesen tudnak ítélni, vajjon ez az elv: az anyag természeténél fogva képtelen arra, hogy gondolkodjék és ez az elv: „gondolkodom, tehát vagyok” ugyanaz-e DESCARTES szellemében és SZENT ÁGOSTON értelmezése szerint, aki ugyanezt mondta ki már ezerkétszáz évvel ezelőtt? Én sohasem merném kétségbe vonni, hogy csakugyan DESCARTES volt az imént kimondott két tétel valódi szerzője még akkor is, ha ezeket SZENT ÁGOSTON irataiból merítette is; mert tudom, mily különbség van a közt, ha valaki valamely szót csak mintegy vaktában, véletlenül ír le, anélkül, hogy ezen hosszabban gondolkodnék és a közt, ha valaki a kimondott szóban a következtetések egész hosszú bámulatos sorozatát látja, amely a felvett példánál maradva, kimutatja az anyag és a szellem természetét, a közöttük fennálló különbséget, s a kimondott szavakból szilárd, megdönthetetlen s minden körülménytől támogatott elvet alkot, mint ezt DESCARTES tette. Hogy milyen eredménnyel tette DESCARTES, annak megítélése most nem tartozik ide. Csak azért hoztam föl ezt a példát, hogy belássuk: kétszer kimondott ugyanazou szó között oly nagy különbség lehet, mint a holt s az élet teljében lévő ember között... Ugyanaz a gondolat néha másként tenyészik s virágzik másban, mint abban, aki legelőször közölte; s míg az eredeti talajban terméketlen maradt, az új földbe átültetve, gyümölcsöket terem. De gyakran az is előfordul, hogy mások átveszik valamely nagy szellem gondolatát, amelyet ez kellőleg kifejtett, de nem értve meg teljesen, talán ugyanazt, de másként hirdetik. És itt aztán még szembeötlőbb az a különbözőség, amelyet a többektől kimondott ugyanaz a szó felmutathat.» (A bizonyítás és előadás módszeréről.)

Az emberi szellem teremtő aktusa abban áll, hogy a jelentések bizonyos összefüggését öntevékenyen megpillantja s szintetikus egységbe kapcsolja azt, ami addig csak rejtetten, másoktól meg nem látva, egybetartozott: *megragadja s kifejezi az egységes összefüggés belső jellegzetes alkatát.* Az így létrehozott műben az alkat tagjait összhangban állónak, egy egészbe tartozónak, szorosan összefüggő rendnek érezzük és gondoljuk. *Az alkotáson elomló és az egészet összetartó jelentésegység minden igazi kulturális alkotás legfőbb szellemi bélyege.* Ez a harmonikus egység avatja a *művészi* alkotást széppé: minden *mozzanata*. az egészet szolgálja s az egész a részeket. Az *erkölcsi éitékekkel* való összhangot érezzük a szilárd emberi jellemekben s következetes cselekvéseikben jónak; a mindenkinek egységes elvek szerint osztó *jog-*

ndszer érezzük igazságosnak, A legkisebb gondolatelágazásában is ;ységes, ellenmondásnélküli, logikus *tudományos elméletet* gondoljuk áznak. A tudomány, mint egész, maga is jelentésegység, rendszeres iszfűgés, amelynek tagjai logikusan egybekapcsolódnak, fogalmi italitást alkotnak. A kultúra bármely területén a belső egység az kotás lelke: a műben az egyes mozzanatok összhangzó egészbe leszkednek és zárulnak, egymásnak és az egésznek szerves követel- lényei. (SIMMEL, majd FREYER az alkotásnak ezt az ismertetőjegyét *lündigkei*-nek nevezik. Lásd FREYER H.: Theorie des objektivten reistes.² 1928. 92. sk. Ik.).

Épen ez a tulajdonság, a mű egészének belső zártsága, teszi lehe- tövé, hogy a jelentésalkat az egyéni lélektől elváljon, a műben tárgyi formát öltön, azaz objektiválódjék, külön szellemi létre tegyen szert a történet folyamán mint egyénfölötti „szellemi közkinca a lelkek- ben hatékonnyá váljék. Az egyéni lélektől immár elszakadt mű most nár immanens módon továbbfejlődhetik, az eredeti alkotó lélekkal zemben fokozatosan idegenné válhatnak, amikor más alkotó lelkek a elentésalkat egységét új vonásokkal még tovább gazdagítják és ki- egészítik. A jelentésösszfűgés, a «szellem» a tudományban írásba ögzítve, a művészetben kőbe faragva, ércebe öntve vagy vászonra :estve, az erkölcsben normákba, a jogban kódexbe foglalva él tovább az eredeti alkotójának létét esetleg évezredekre túléli. «A műnek — írja PROHÁSZKA FAJOS (AZ élet mint tett és mű. 1926. 6. 1.) — mint íárt exisztenciának mindig emberközi küldetése van: az Én és a Te közt fennálló relációban él és hat, és ezért leginkább képes arra, hogy az emberi lét tragikus elszakadottságától és magánosságától meg- váltsón. Ez a magára állított s mégis közvetítő helyzete avatja a művet igazi kultúrobjektummá.» Az új nemzedékek a megértés aktu- saival a mű jelentését folyton újra aktualizálják, megelevenítik, új értékérésük alapján többé-kevésbé módosítják, eltorzítják.vagy termékenyen továbbépítik. Mindezt az teszi lehetővé, hogy a kultu- rális alkotás jelentésalkatában belső egység lakozik: ez történeti ható és összetartó erejének forrása.

De a szellem nem áll meg annál az egységnél, amely a kultúra *egy-egy alkotásainak* jelentésalkatában rejlik. Az *egy-egy értéktartományba* vagy *kultúr ágazatba* (művészet, erkölcs, jog, tudomány) tartozó alko- tások is egy-egy korban egynemű szellemi formába, jelentésstrukturába iparkodnak zárulni, közös szellembe és stílusba illeszkedni. Ezért szólhatunk görög, renaissance-kori vagy barokk művészetről; római vagy germán jogrendszeréről; a hellenizmus korának stoikus vagy a

középkornak keresztény erkölcséről; a XVIII. századi felvilágosodás, a XIX. század eleji romantika vagy a XIX. század második felében uralkodó pozitivizmus tudományáról. Mindennek külön-külön megvan a maga sajátos világnézeti stílusa, elvi álláspontja és alapkategóriája, ahonnan a természet és a történet jelenségeit egységesen iparkodik nézni.

A szellem azonban még magasabb egységre tör: a kultúrának egyes ágazataiban lakozó értékjelentések még felsőbbrendű alkatba iparkodnak kapcsolódni, *az egész kultúrát belső szellemi egységbe zárni*. Így a kultúra, mint tárgyi formát öltött jelentések rendszere, egyes-ágazataiban, ezek tagozódása ellenére, közös értékbélyeget visel magán: művészet, erkölcs, jogrendszer, tudomány, vallás a jelentésalkat, a szellemi forma, a stílus, a «szellem» szempontjából mind a legszorosabban, szervesen összefügg és áthatja egymást. Egy-egy kor kultúrája, mint szellemi légkör, igazában sajátos egyediség, időbeli-történeti szerves egység, amelyben a különféle irányú érték jelentések lehető összhangban vannak. A kultúra, mint értékrendszer és történeti termék — az emberiségnek egy-egy zártabb népcsoportján belül (európai, egyiptomi, indus, kínai-japáni kultúra stb.) — szellemi organizmus, sajátos egész, amelyben minden értékirány a másikkal szorosan összefügg és az egyes ágazatokat csak absztrakció útján választhatjuk el egymástól. Közös vonalaik, egynemű értékirányzataik vannak, amelyek egységes szellemi alkatba futnak össze. A kultúra értékáirak ezt a jelentésegységbe tömörülését *a kultúra konvergenciájának* nevezhetjük.

Ennek oka részint az egész értékrendszer zártága, amelyben az értékfokozatok hierarchiája a cél- és eszköz viszonya alapján egységesen épül fel, részint az emberi szellem egysége, mely ahogy maga egység, éppúgy mindent önkénytelenül egységben törekszik látni. Ha valahol, az egység éppen a szellem monarchikus világában tör elő, amely minden ellenmondást, zavart, diszharmoniót ki akar iktatni a maga birodalmából. Az emberi szellemnek ez a veszélyes, kiirthatatlan, mert lényegét alkotó egységre törekvése természetesen még nem biztosítja annak, hogy az egység igazán meg is valósul: a teljesen egységes totalitás mint mindenben, a kultúrában és csak eszmény marad. Amikor egy kultúrában benne élünk, ennek egyes mozzanatainak egészen szerteágazódnak, egymással szögesen ellenkezőknek, egységbefoglalhatatlannak, ellenmondással terhelteknek és diszharmonikusnak tűnnek fel. Ebben az egy mással ellenmondó értékfelfogásban rejlik a kultúra «válsága». Amikor azonban egy-egy

kor kultúráját hosszabb időtávolságban, történeti távlatban nézzük, a kultúra szelleme *sub specie praeteriti* mindjárt egységesebb stílusúnak, összhangzóbbnak, konvergensebbnek tűnik fel. Egy kis elemzés után megpillanthatjuk a kor szellemének szilárdabban kidomborodó reliefjét, azokat a közös szalakat, amelyek e szellem különböző irányít (világnézeti, erkölcsi, vallási, esztétikai, jogi) jelentéstartalmait összetartják és sajátosan jellemző egységes jelentés-alkatot kölcsönöznek neki, azaz éppen ezzé a korrá avatják. A különböző korok történeti távlata ugyanis összehasonlításra ad alkalmat, amely világot vet kultúrájuk egymástól elütő szellemének külöyszerű és egységes arculatára. Csak ekkor látjuk világosabban, hogy ugyanaz a tipikus alapvető értékfelfogás hatja át egy-egy kor kultúrájában a vallást, erkölcsöt, szaktudományt és filozófiát, művészetet, zenét, politikai rendszert, gazdasági életet. A kultúra lantján valamennyi húr egy hangra van hangolva: ennek a hangnak, — LAMPRECHT szavával élve — ennek a *diapasonnak* meghallása az összehasonlító szellemtörténet egyik legjelentősebb feladata. Ennek a hangnak alapszínét pedig az értékjelentések közös alkata adja meg. A szellemi vonások azonossága a kultúrának valamennyi ágában egységes szellemi forma és stílus forrása.

A kultúra alkatában az értékek egy-egy faja gyakran erősebb hangsúlyra tesz szert s az egész kultúrának egységes alapszínét kölcsönöz, belsőleg áthatja és mindenütt megeleveníti. A középkorban ilyen alapérték, mintegy középponti jelentésmag, amelynek fénye a kultúra minden irányába kisugároz, a vallásos érték: ez adja meg az erkölcsnek, művészetnek, tudománynak, filozófiának, állami, jogi és gazdasági életnek egységes arculatát. A renaissance centrális értéke a szépség: ennek a kultúrának minden ágát elsősorban a klasszikus világ esztétikai értékfelfogása itatja át. A felvilágosodási kor szelleméhez a kulcs, amely megnyitja a kultúra épületének valamennyi zárát, az ész autonómiájába s megváltó erejébe vetett feltétlen hit: az észszerűség, mint legfőbb érték racionalista vallást (deizmus), tisztán észből fakadó erkölcsöt, állam- és jogrendszert (természeti jog) követel, minden tudomány elé a matematikát, ennek logikai evidenciáját állítja modellül és a középkori dómok sejtelmes hangulatával szakítva, a művészetben is az észhez legjobban illő barokk-világosságot avatja esztétikai hittétellé. Korunkban viszont az értékrendszer piramisának csúcsára mindjobban a gazdasági-technikai érték kerül: a mai társadalom értékfelfogásában, a kultúra valamennyi területén, a gazdasági-technikai érték adja meg az alaphangot, a kultúra fenékiq előkonomizálódik (panökonomizmus).

Egy-egy kultúra szellemi egysége természetesen más meg más

módon nyilvánul meg a költészetben, a művészetben, az erkölcsi és jogi kódexben, a politikában, ezek tárgyi értékiránya szerint. De a közös szellemi formaalkat valamennyiben egynemű módon többé-kevésbé benne él, A kultúra központi értékének fénymagjában valamennyi kultúraövezet mintegy «résztvesz». A kultúrának ez az egységes szellemi formája olyan, mint PLATON *idea*-ja: a konkrét kultúraágazatoknak részesedése, μέθεξις-e van benne. Ez a közös szellemi alapforma persze inkább csak kiérezhető egy-egy kor egész kultúrájából, semhogy pontosan elemezhető s fogalmilag szilárdan meghatározható lenne. A kultúrának többé-kevésbé érzelemszerű, nem-racionális értéktartományaiiban a matematikai levezetés logikai evidenciájának aligha van helye.

Ha a kultúra értékágai közül egyik a többi rovására túlfejlődik, megáll a kultúra szerves és egységes fejlődése: *hiperkultúra* támad, de ez már a hanyatlás jele. Ha például a szellemi-erkölcsi tényezőkkel szemben a gazdasági-technikai érték jelentősége a társadalom lelkében túlbujánzik, akkor már nem az egész kultúrára halad előre, hanem egyes ideális jelentéstartalmú ágazataiban visszafejlődés áll be, mert hisz a kultúra lényege az egész értékrendszer összhangja és egysége. A kultúra negatív ellentéte; a barbárság, a kultúra hiánya; pozitív ellenlábas: a kultúra egy-egy ágának túlfejlődése, hipertrofiája. A hiperkultúra megbontva a szellem egységes formáját (pl. a kapitalizmus egyoldalúan túlfejlődött gazdasági érték irányára, amely a kultúrának többi értékterületeit is igájába hajítja), társadalmi föld-rengésekre, forradalmakra vezet, amelyek a kultúrának értéktektonikai rétegeződését felforgatják, esetleg az egészzet romba döntik, így a hiperkultúra vége újra a barbárság egyik faja. Az igazi kultúra eszménye a valamennyi értéktartomány területén egybehangzó fejlődés: a mindig *teljes* kultúra gondolata,

A kultúra teremtő fejlődése állandóan új célok irányában halad, a régi szellemi örökséget megőrzi, de folyton átformálja, az egyoldalúságokat kiküszöböli, a hiányokat kitölti, az értékárnyalatokat örökösen differenciálja, de egyben mindig magasabb egységbe integrálja: történeti élete egy hatalmas szintetikus önszabályozó folyamat. A kultúrértékeknek is megvan a maguk logikája: tartósabb időre nem tűrik el az egyes értékterületek ellenmondásait. Konvergenciát, egységes alkatot és összhangot követelnek az értékek tábláján. Ha ez egy-egy erjedő lelkű korban nem sikerül, a kultúra «válsága»következik be. Ennek hosszabb időre van szüksége, amíg a kor értékudatának egysége kitisztul, ami a magasabbrendű szellemi alkotásnak és teremtő lendületnek feltétele.

8. Civilizáció és kultúra.

A civilizáció és a kultúra szavak különböző jelentése. — A civilizáció a társadalom külső jogrendje, a kultúra az értékjelentések megvalósítása. — A civilizáció a kultúrának egyik ága.

Kultúrán a mindennapi élet közönséges szóhasználata mindazoknak a hasznos eredményeknek, vívmányoknak és találmányoknak összeségét szokta érteni, amelyekre az emberiség ősalapotától kezdve máig főképp az anyagi világ leigázásában, a rajta való uralkodásban, az élet kényelmének fokozásában eljutott. Újabban a germán művelődési körben ezt az egyoldalúan technikai-gazdasági értékfelfogású kultúrát, amely a gépet a magasabbrendű élet, az anvagot a szellem, az ideigvaló hasznost az örökkévaló elé és fölé helyezi, *civilizációnak* nevezik s szembeállítják az igazi kultúrával, mint a szellemi ideális értékrendszer megvalósításával. A *civilizáció* szó ilyen értelemben való divatos elterjedésének főforrása az első világháború után SPENGLER O. könyve. Ennek rendkívüli hatása egyáltalában nem volt arányban gondolatainak mélységével s inkább a világháborút követő pesszimista korhangulatból táplálkozott, amely «Nyugat alkonyához» a kultúrák morfológiai összehasonlításából elvi alapot merített. (Der Untergang des Abendlandes. I. 1918. II. 1922.) SPENGLER szerint minden kultúra, ha a maga organikus formáit kiélte, megmerevedik, elöregszik, külsőszerű és mesterkelt állapotba jut: a *civilizációba* megy át. Ekkor az élet elracionalizálódik, elmechanizálódik, technikailag elkülszerűsödik, az eredeti teremtő lélek fokozatosan kihál belőle. A nyugati kultúra mintegy félszázad óta kezd civilizációvá átalakulni s ez a hanyatlási szakasz majd körülbelül a kétezredik év körül ér véget.

A civilizációnak azonban ez a technikai-anyagi irányba való kihegyezése és a szellemi kultúrával való szembeállítás a jogosulatlan: a kettő szorosan összetartozik. A szerszám, ennek készítése, folytonos javítása, a természet erőinek ismeretében mind célszerűbbé és alkalmasabbá tétele is az emberi *szellem* alkotása. Az ember azért lehet *homo faber*, azaz a «civilizáció» embere, mert előbb *homo sapiens*, a szellem, a «kultúra» embere. A technika is az ember ősi szellemi java: eszméknek, céloknek, jelentéseknek az anyagra való alkalmazása. A természet erőinek és kincseinek kihasználása is a szellem uralma és hatalma, amely az ész megfontolásán, gondolatmunkáján, tervezésen, kiszámításán, viszonyjelentések fölfedezésén alapul.

Egyébként a *civilizáció* szónak technikai tartalommal való meg-

töltése merőben önkényes. A *civilisatio*, *civilitas* szót a késő renaissance kezdi a XVI. században használni «polgárostiltás» értelemben. BAYLE történelmi és kritikai szótárába a XVII. század végén fölveszi a *civiliser*-t, TURGOT pedig a XVIII. század közepén a *civilisation*-nak szerez polgárjogot az egyetemes történetről szóló nagyhatású előadásában. Az emberiség haladásának, a civilizációnak, általános eszméjét három tényezőre vezeti vissza: az értelem fejlődésére, az erkölcsök szelidülésére és az intézmények tökéletesedésére az igazságosság irányában. A civilizációnak ez a jelentése, amely nagyjában födi a kultúrát, a franciáknál csakhamar közkeletűvé válik s átterjed az angol szellemi világba is, bár némi habozás után. JOHNSON barátai sürgetése ellenére 1772-ben még nem akarja fölvenni szótárába, mert jobban kifejezőnek tartja a *civility*-t. A műveltségben ugyanis még erősen érzi az urbanitást, a városi lakónak fölényét a falusi nyerseséggel szemben: a «polgárosultság» ott fejlődött ki, ahol az emberek már városban laknak. A vadász, halász, pásztor és földművelő népek nincsen szabad idejük s lelki fogékonysága új eszmékre és feltalálásokra: a magasabbrendű értelmi és érzelmi életforma még hiányzik belőle. A civilizáció szó azonban a XVIII. század végétől kezdve mind az angoloknál, mind a franciáknál, körülbelül ugyanazt jelenti, mint a német művelődési körben a kultúra. GUIZOT a francia civilizációnak, BUCKLE az angolországi civilizációnak történetét írja meg, BURCKHARDT a renaissance *kultúráját* jellemzi. Az első világháború alatt a francia és az angol «civilizáció» gondolkodói sokat gúnyolódnak a német «Kultur»-on. Merőben önkényesnek tartják a németeknek azt a szóhasználatát, amely szerint a civilizáció inkább az anyagi, a kultúra pedig a szellemi javakra vonatkozik (German Culture. Edited by W. P. PATERSON. 1915. VII. lap.). Jellemző, hogy az *Encyclopaedia Britannica*-ban most sem található meg a *culture* címszó, noha ma már az angolok is a *civilization* és *culture* szavakat mint szinonimokat fölvaltva használják.

Ha a *civilizáció* szónak a *civis* szóból származó eredeti jelentéset vesszük szemügyre, akkor a társadalmi szervezettségnek azt a fokát értjük rajta, amikor az emberek már «polgárok», vagyis olyan emberek, akiknek mint városlakóknak meg vannak szabva jogaik és kötelességeik, rendezett társadalmi életet élnek, ebben jogrend uralkodik. A civilizáció tehát a vadállat pótnak *bellum omnium contra omnes-ével* szemben, amely a XVII. és XVIII. században uralkodó racionalista elmélet szerint az ember őállapota volt, a jogrend uralmát («polgá-

rosultság»), az anarchiával szemben a jogállapotot jelenti. Ha így a civilizáció ellentéte a vadállapot (ami nyilván csak a racionalista államkeletkezési elméletek fikciója), akkor a kultúrának ellentéte a barbár állapot. A görögök barbárnak nevezték az olyan népeket, amelyeknek erkölcsi és szokásai durvák; költészetük, műveltségük, tudományuk nincsen, az élet finomabb formái ismeretlenek, előttük, jóllehet társadalmilag és katonailag szervezettek, jogi és politikai életüket erős középponti hatalom irányítja. Görög értelemben a kultúra (παιδεία) a lélek belső erőinek szabad kifejllesztése és megfinomítása, a szellemi értékek ápolása.

A pusztai társadalmi szervezettség, jogrend, polgárosság (civilizáció) csak külsőleg véd, szabályoz és tart rendet: a kultúra ellenben belülről szabadon fejleszt és fölfelé emel. A civilizáció tipikus népe a római: értékvilágának középpontjában a jog és a hatalom áll; ha valamely területet meghódít, ezt jogilag mindjárt meg is szervezi, rendet teremt benne, jogrendszerét reá kiterjeszti. Ellenben a kultúra tipikus népe a görög: a művészet és irodalom, a tudomány és a filozófia értékeinek van előtte legnagyobb becse, legkiválóbb gondolkodóinak életeszeménye a tisztán szellemi, teoretikus élet. A görög kultúrának szellemét klasszikusan PERIKLES fejezte ki: «Szeretjük a szépet elpuhultság (εοτέλεια) nélkül, és elméleti tudományt művelünk (filozófalunk) a tetterő hiánya (μαλακία) nélkül.»

A civilizáció és a kultúra természetesen kiegészíti egymást, egyik a másikkal elengedhetetlen szükséglete. Nem lehetséges civilizáció, azaz a jogeszemének uralma, a társadalomnak szilárdabb rendje a kultúrának bizonyos fokán nélkül, mert hisz a jogi normákhoz való alkalmazkodás már a lélek bizonyos fokú kiműveltségét: engedelmességet, önuralmat, a társas értékek felismerését, hűséget, a mások jogainak tiszteletben tartását, az önzés megfékezését, azaz erkölcsi kultúrát tételez fel. De viszont kultúra sem fejlődhet ki a civilizáció, vagyis a jogrend szabályozó ereje és fegyelme híján: tudomány, művészet, erkölcs, vallás nem bontakozhat ki a társadalom anarchikus állapotában, amikor az egyén maga szabja meg gerjedelme, szeszélye s önérdeke szerint a törvényt. Ha lehetséges lenne a pusztai civilizáció, akkor az ilyen emberi társadalom nem különböznék a hangyáknak jól berendezett társadalmától, ahol minden eleve meg van szabva, ahol nincsen szabad erő kifejtés, öntevékenység, teremtés. A civilizáció és a kultúra rendszerint együtt fejlődik, gyakran az egyik túlsúlyával, de együtt is hanyatlak.

A civilizáció a belső kultúrának külső kerete, a társadalmi állapot rendezettség és biztonsága, ez pedig nem a kultúra fejlődésének egyik megelőző szakasza, hanem szerves és lényeges alkotó mozzanata. A civilizáció mint külső társadalmi forma természetesen akkor teljesíti hivatását, ha a kultúrához, mint értékrendszerhez alkalmazkodik, magát a kultúra céljainak alárendeli, ennek eszményeit védelmezi s belőlük, mint belső magból, táplálkozik. A külső jogrend fejlettségi állapota mindig a társadalom belső kultúrájának, az érték-felfogások harmóniájának vagy diszharmóniájának, egészséges voltának vagy válságának s betegségének tükré.

Már ebből is kitétszik, hogy a lényegét tekintve *a civilizációnak és a kultúrának merev szembeállítására mesterkéltnél gondolat*. Mert a *jog eszméje* is, amely az embert *civis*-szé avatja, velejében a kultúrához tartozik: a jog értékessége az *igazságosság* erkölcsi értékén sarkal. A helyes jog eszméje a legszorosabban beletartozik a kultúrába, mint az értékek rendszerébe. A jogalkotás az emberiség egyik legfontosabb kultúrtevékenysége; a jogrendszerekben és jogi intézményekben történetileg a kultúrának igen jelentős szellemi értékei valósulnak meg. Igaz ugyan, hogy a civilizáció mivoltát alkotó külső jogrendben sok a hasznossági mozzanat, az eszközszerűség, a kötöttség, a külső uralmi szempont. Azonban azt sem szabad felednünk, hogy a tényleges jog nemcsak az erősebbek egyoldalú hatalmi eszköze és parancsa a fáraóknak, tirannusoknak, kánoknak, cároknak és egyéb abszolút monarcháknak vagy diktátorok kezében, hanem a történet bizoírysága szerint a *szabadságnak* biztosítója is, amely pedig a kultúrának, mint tevékenységnek egyik éltető eleme és lényeges mozzanata. A jog nemcsak kötöttséget, hanem szabadságot is jelent az egyén és a társadalom számára belső erőinek autonóm, független kibontakoztatására, a szellem szabad tevékenységére.

Eszerint *a civilizáció a kultúrának csak egyik ága, az a területe, amely a társas együttélést szabályozó jogra vonatkozik*. KANT már helyesen látta: «A civilizáció a kultúrának az a fája, amely az embert a társadalom számára megfelelővé és alkalmassá teszi.»

9. A kultúra és az objektív szellem.

Az értékjelentés és a valóság viszonya. — Az objektív szellem jelentésalkat; nem történeti valóság. — Az objektívált és az objektív szellem megkülönböztetése fölösleges: mindkettő jelentéstartalom. — Az objektív szellem szuper-exisztenciájának kérdése.

A kultúrában három mozzanatot különböztettem meg: először az *értékjelentést*, másodszer a lelki alkotó *tevékenységet* és harmadszer ennek *történeti eredményét*. Az értékjelentések sajátos fennállási rendet alkotnak: ez a *szellem, λόγος*. Az értékjelentéseket felismerő és megvalósító alany: a *lélek, ψυχή*. A *Logos* és a *Psyché* a kultúrában szorosan összetartozik, mert a szellemi jelentést a lelki aktusok értik s valósítják meg mint intencionális tartalmukat. Minden kulturális alkotás vagy mű szerves egész, és ezt vagy mint objektív jelentésalkatot vizsgálhatjuk, vagy mint ennek valóságba öltözését, a reális tevékenységet, vagy mint ennek termékét, az értéket tartalmazó valóságos tárgyat. Akultúra élő egység, amelyben a szellemes a lélek dualizmusa feloldódik s csak elvonó elemzéssel választhatjuk szét őket. A lélek nem alakul át szellemmé, hanem ennek csak mintegy reális talajul szolgál, hogy a szellem ideális tartalma, amelyet felismer, a valóságban megjelenhesse. A vallás, erkölcs, jog, művészet, tudomány nem csupán lelki funkció, hanem szellemi jelentés is. A kultúrateremtő lelki aktus mindig szubjektív, személyes, egyedi. Ellenben a szellemi jelentés objektív, személytelen, közös, mindenkié, egyénfölötti, bárki számára ugyanaz. ARCHIMEDES először gondolta a róla nevezett fizikai tételt: azóta sokszáz millió ember sokféle árnyalatú gondolkodási-lelki aktussal gondolja, de mint szellemi jelentést mindig ugyanazt a gondolattartalmat gondolja. A történet egy-egy szakaszában a társadalom egyedei igen különböző lelki tevékenységgel ugyanazt az erkölcsi vagy politikai célt, eszmét, értékjelentést (pl. az emberi egyenlőséget, szabadságot) akarják megvalósítani: ez jelenti közös szellemüket. A középkor papja, lovagja, kézművese, jobbágya különböző lelki aktussal és differenciáltsággal, különböző színvonalon élte a maga vallásos életét, de ugyanazt a hitbeli egyénfölötti meggyőződést vallotta, a kereszténységnek ugyanazt a gondolati és értéktartalmát gondolta és érezte: szellemük azonos volt. Az egyes társadalmi rétegeket nemcsak tagjaik tipikus lelki alkata, gondolkodás- és érzésmódja, akarati visszahatása és viselkedésmódja jellemzi, hanem sajátos szelleme is: a jelentéstartalmak, a célok közössége és egyénfölötti értékintercója: bizonyos

erkölcsi és jogi kódex, esztétikai értékmérő, társadalmi eszmény. Ezek nem érthetők merőben a lelki diszpozíciókból, érzelmekből s tipikus akarati irányokból, szóval a lelkiség elemzéséből: a szellemnek, az egyénfeletti értékjelentéseknek belső megértése is szükséges. A megvalósult szellemnek természetesen megvan a maga biopszichikai oldala is, amely nélkül nem tud megjelenni.

A társadalmi-történeti élet s kultúra át meg át van szöve az emberek célkitűzésével. A célban azonban mindig érték jelentés rejlik. Mit tűz ki célul az ember vagy embercsoport? Azt, amit értékesnek érez: az értékjelentés s a vele hangozó értékézés a pusztá valósággal, a meglévő léttel szemben a célkitűzés döntő alapja. Mert azt, amit az ember értékesnek tart, egyúttal megvalósítást parancsoló követelménynek is érzi, mégpedig annál erősebben, minél nagyobb ellenállásra talál a valóságban. Az értékjelentés a lelki síkon velejáró értékélmény útján tehát közvetve hajtóerővé válik, hogy a lélek a külső valóságba belenyúljon és átalakítsa: a lélek a maga tevékenységével az ideális értékjelentést átülteti a valóságba. Az élőlények közül ez csak ϵ ζ embernek kiváltsága: *az értékjelentések ideális világa és a valóság világa között célkitűzése és tevékenysége útján hidat tud verni.* Miért? Mert mindkét világnak részese: biopszichikai és szellemi lény. Az érzett és gondolt érték jelentés, a szellem, bár az érvény ideális rendjébe tartozik, közvetve meg tudja mozdítani, az emberi célkitűzés élményén keresztül cselekvésre tudja indítani a lelket, ha ez felismerte és megértette. Értéktudata az embert arra képesíti, hogy az értékek eszményi világa s a reális világ között feszültséget érezzen, teremtsen, alkosson, felelősséget érezzen, eszményekért küzdjön, sőt érték feláldozza magát.

A kultúrának tehát egyik alapvető jegye, hogy valamennyi ágazatában: a vallásban, művészetben, erkölcsben, tudományban, az érték- és gondolat jelentések, másfelől a valóság szorosan egybefonódik. A jelentések értékessége vagy érvénye nem függ ugyan a valóságtól, de az embernek, mint biopszichikai lénynek lelki aktusai és cselekvései korántsem függetlenek a gondolt tartalmaktól. Miért? *Mert az értékek és gondolatok jelentését átéljük s ezek az élmények irányítják cselekvésünket s így általuk a valóság okozatos világába a jelentések behatolnak.* A tudomány például ideális-szellemi formájában igaz tételek rendszere. Ámde ezeket az embereknek, mint gondolkodóknak kell lelki munkájukkal felfedezniök, másokkal közölniük s szocializálniuk, viszont ezeknek megérteniök és elfogadniök. A tudomány ideális tételrendszere mindig az emberi elmék tevékeny-

égé által valósul meg, s az ó aktusaik útján válik szellemi köz-inccsé. A tudománynak tehát két area van: egy ideális és egy reális. Az utóbbi vonásai közé tartozik a téves gondolkodás, tehát a nem-az tétélek gondolása is, az elvétett hipotéziseké és fikcióké is, áme- az útján előbb-utóbb az igaz tétélekhez jutunk.

A *jogra* vonatkozóan MOÓR GYULA már két évtizeddel ezelőtt világosan kimutatta, hogy egyrészt szellemi-ideális tartalma (jogi értékjelentés, norma), másrészt lelki-testi *va* lóság-oldala van (Bevezetés a jogfilozófiába, 1923. legújabban *Recht und Gesellschaft*, zeitschr. f. öffentliches Recht. XXI. köt. 1942. 538-566. Ik.). Szerinte a jogi érték- és normajelentéseknek cselekvéseink útján végbe- menő megvalósíthatósága az a hid, amely az értékek és a valóság világát összeköti. Ezért lehetséges egyszersmind a cselekvéseknek, mint biopszichikai valóságoknak, a jogi értékek-normák szempont- jából való megítélhetősége is. A jogi normákban és a társas valóság- on a közös elem az emberi cselekvés: a kettő tehát mégsem abszolút különemű egymással szemben. Mi egyéb a jogalkalmazás folyamata is, mint a lelki-testi létformájú cselekvéseknek az a rendszere, amely- ben az ideális létformájú jogi normák megvalósulnak? A jognak, mint a kultúra egyik ágának, kettős alkatára vonatkozó alapgon- dolata nyomán felötlik a kérdés: hogyan lehetséges, hogy a jog, mint normatív gondolatartalom időtlen jellegű s a jog társadalmi érvé- nyessége mégis időhöz kötött, időben változó? Ezt MOÓR GYULA úgy tartja lehetségesnek, ha a jogot nemcsak normatív, hanem e mel- lett kauzális mozzanatokból állónak is fogjuk fel. Az ellenmondás úgy oldódik meg, hogy a változás csupán a kauzális alkatelemekre vonatkozhatik. A normatartalomnak nincsen okozatos léte, csupán értelme, jelentése van, ez pedig ugyanaz marad. Nem ez a normatar- lalom változik és alakul át, hanem új normatartalom keletkezik, mert azok a kauzális-társadalmi erők, amelyek eddig bizonyos norma- tartalom körül csoportosultak, ettől elváltak és egy másik normához csatlakoztak. A jogfejlődés menetében az új rügy a régi jogi norma- gallyat letolja s új norma jelenik meg. (A jogi normák változásának problémája. 1924.)

Hasonlóképp kettős alkata van a kultúra többi ágának: a *vallás- nak*, az *erkölcsnek*, a *művészetnek* is. Mindegyikben bennelakoznak értékjelentések, másrészt, a tényleges valóság mozzanatai, amilyen az embernek a jelentéseket megértő és megélő lelkiisége, amely az értékeket célokká formálja, s ezek értelmében viselkedik és cselekszik, és másokat is az értékjelentések és normák megvalósítására sugall,

buzdít, kötelez vagy kényszerít, szóval a társas valóságot alakítja,

A társas valóság az emberek, mint testi-lelki lények között kialakuló kapcsolatok szerves egysége: szeretet és gyűlölet, egybekapcsolódás és elhidegülés, fölé- és alárendeltség, kölcsönös segítség és gátlás, összetartozás és elkülönülés, uralkodás és alávetettség, együttműködés és egymás ellen folytatott küzdelem. Ezek a lelki indítékok a társadalmi valóságot, mint labilis biopszichikai rendszert, folytonos nyüzsgésben, változásban, mozgásban tartják. Az embereknek ebben a társas életében nagy szerepet játszanak bizonyos jelentésalkatok, közös szellemi tartalmak, amelyek szempontjából a társas alanyok együttéreznek vagy egymással küzdenek, szeretik vagy gyűlölik egymást, közös vagy ellentétes célra törekszenek. Bizonyos értékeket, jelentéseket, célokat mintegy maguk fölött lebegőnek s magukra kötelezőnek érznek. S ezek esetleg sok száradon át nemzedékről nemzedékre átszármaznak, ezek lelkiségébe mint szellem beleszívódnak, akaratuknak s viselkedés-módjaiknak irányát megszabják, egymást felváltó fiaikban újra meg újra aktualizálódnak. Ilyenek a hagyományos vallási, erkölcsi, jogi, művészeti, tudományos jelentéstartalmak, szokásformák és életformák, amelyeket az egyedek csecsemőkoruktól kezdve úgy szívnak magukba a környező kultúrából, mint egyénfölötti, az egyes embertől függetlenül kötelező értékjelenségeket.

A kultúrának tőlem e könyvben s régebben másutt kifejtett elmélete (Bevezetés a tudományos gondolkodásba. A tudomány fogalma és rendszere. 1922. 248. sk. lk. Neveléstörténet és szellem-történet, 1932) könnyen összhangba hozható a legújabb kultúrfilozófiai áramlatokkal és nyelvükre is nagyobb nehézség nélkül transzponálható, amint erre nemrégiben MÁTRAI LÁSZLÓ rámutatott (Kultúr-filozófia. Athenaeum, 1942. 421. 1.).

HARTMANN NICOLAI, aki nagyszerű alapvető könyvben (Das Problem des geistigen Seins. 1933) a szellem formáit elemzi, háromféle szellemet különböztet meg: *szubjektív*, *objektív* és *objektívalt* szellemet. Ha ezeket tüzetesebben szemüj re vesszük, úgy tűnik fel, mintha a kultúrának tőlem kifejtett mozzanatai nagyjában párhuzamba hozhatók lennének velük, mert hisz a szellem, a kultúra és a történet benső és válthatatlan egységben jelentkezik. A kultúra-teremtő, értékjelenségeket intencionáló és tevékenységével megvalósítani törekvő egyes léleknek megfelelne a személyes szubjektív szel-

lem; a személyes tevékenysége útján létrehozott, tőle már elszakadt értékes tárgyakban (tudományos, művészi, irodalmi alkotásokban) rejlő, bennük megvalósult érték jelentésnek az objektivált szellem; végül — úgy látszik — a kultúrának mint egyénfeletti értékrendszernek megfelelné a társas közösségben személytelenül megjelenő objektív szellem.

HARTMANN elméletében csak az egyedi, szubjektív szellemnek van személyes jellege: ennek van én-je, tudatossága, előrelátása, szándékos célja, törekvése, tevékenysége, egyben felelőssége. Az objektív szellem mint értékjelentések alkata a társas közösség talajából fakad fel: személytelenül történetileg mintegy a társadalom hordozza. Az értékjelentéseket megvalósító egyed, mint személyes szubjektív szellem, egy ideig él, majd elmúlik, alkotásainak érték-tartalma pedig beleolvad az objektív szellembé s a társadalom közös történeti kincsévé válik. Azonban az objektív szellem is, mint jelentés-struktúra, csak hosszabb-rövidebb ideig él a társadalom lelki aktusai útján, ez is mulandó: a vallások, erkölcsi rendszerek, jogi kódexek, művészeti stílusok, tudományos elméletek egy-egy időszakban virágoznak, uralkodnak, minden szellemi magatartást és értékírányt hatalmi szférájukba vonzanak, majd lehanyaglanak és a közlélekből eltűnnek, más szellemi jelentéseknek adnak helyet, végül a történet színpadát elhagyják. Az élő szellem ekkor holtta válik: az antik kultúra görög és latin nyelvével, az ősgermán jog, a bizánci művészet, a ptolemaiói világmép mind elvesztette eleven erejét: megértjük, de nem uralkodik rajtunk, csak történeti léte van. Vannak azonban mind a szubjektív, mind az objektív szellemnek olyan igaz jelentés-tartalmai is, amelyek időfeletti, nem veszítik érvényüket, az idő kategóriája nem alkalmazható rájuk, a történet hullámai felett állnak, abszolút jellegűek.

A szubjektív szellem — fejt ki HARTMANN (i. ni. 162.) — egy-egy személyiség testi-lelki valóságához kötötten jelenik meg. Az objektív szellemet egy-egy társas közösség, nép, kor «hordozza», ennek talaján születik és múlik el. Ahogyan a szubjektív szellemnek az egyed biopszichikai alkata egyik fő meghatározója, hasonlóképpen az objektív szellem meghatározásában a nép életereje, sajátos vérségi és lelki típusa, faji tulajdonságai nemzedékeken keresztül döntő szerepet játszanak. Mivel pedig a személyiség valamely fajnak egyede, a szubjektív, az objektivált és az objektív szellem szoros összefüggése mar ebből is szembeszökő. Minden *népnek* sok századon át szokásai-ban, erkölcsében, jogában, életmódjában, társas rendszerében kifor-

málódik saját szerű objektív szelleme, amely azonnal szemünkbe ötlök, eleven valóságában szinte kézzelfoghatóvá válik akkor, ha egyik országból a másikba átlépünk. A szembeszökő különbség mindjárt ráébredt bennünket arra, hogy itt bizonyos árnyalatokban történetileg másképp kristályosodott szellem (*«népszellem»*) kisugárzásával állunk szemben. Mindegyik népnek többé-kevésbé más színezetű a szellemi légköre, amely a közösség tagjait körülveszi s tőlük jelentés-tartalmai alapján bizonyos viselkedésmódot követel.

De ugyancsak ilyen szellemi hatalomként jelentkeznek előttünk HARTMANN felfogása szerint egy-egy történeti korszaknak objektív szelleme is (*«korszellem»*), amely jellegzetességében csak ehhez a korhoz tartozik s a kor kultúrájának valamennyi ágát egységesen színezi, így saját szerű, egymástól elütő a középkornak, a renaissance-nak, a barokknak, a XIX. századnak s a mai kornak szelleme. Az, aki tanulmányozza az egyes korok megmaradt írásbeli, művészeti, tudományos, jogi, vallási stb. emlékeit, közvetlenül érzi azt a közös jelentésalkatot, objektív szellemet, amely a kor lelkének egészét eltölti: a közös eszméket, célokat, értékelést, törekvést, társadalmi életformákat. Ez a korszellem, ha egyes jelentős személyiségek kibélyegzetten képviselik is, nem vezethető vissza HARTMANN szerint az egyedekre, nem az egyedek jelentés-tartalmainak pusztán összege: valami közös, saját szerű, egységes és valóságos szellem áll előttünk a kultúra és élet legkülönbözőbb területein. A népszellem a korszellemnek is részben más és más árnyalatot kölcsönöz. A hellenisztikus kornak Keletet és Nyugatot egybeolvasztó szellemében is észrevehető a saját szerű görög és római népszellem különbsége; a XVIII. századi felvilágosodás korszelleme is más színezetű az angoloknál, a franciáknál és a németeknél. Tehát a korszellem is népek szerint kisebb-nagyobb árnyalatban szét külön ül.

A vallást, erkölcsöt, művészi ízlést, tudományt az egyes már kiskorától fogva maga körül találja, ezek szellemi körében nő fel. S ez a szellemi jelentésszféra, mint közös szellemi javak összessége, kapcsolja egybe a lelkeket. Az egyed ennek szellemi éghajlata alatt nő fel, anélkül, hogy ez benne tudatossá válnék. Az objektív, közös szellem tehát megelőzi a szubjektív, egyes szellemet: ez észrevétlenül amabban él és fejlődik. Vaskos csalódásnak minősíti tehát HARTMANN az egyes szellem elsőségét. Ez az illúzió onnan támad, hogy az egyed biopszichikailag kezdettől fogva mint külön valóság jelentkezik. Pedig szemléletmódjai, képzetei, fogalmai, ítéletei, értékelései, idolumai, szóval összes szellemi tartalmai a társas környezet objektív

szelleméből táplálkoznak, akár szemléletesek és konkrétok, akár elvontak és általánosak. Ezek előbb élnek az objektív közös szellemenben s az egyed csak innen kölesönzi önkénytelenül őket. Az objektív szellemnek: vallásnak, művészetnek, tudománynak, jognak, erkölcsnek stb. jelentései egyedről egyedre továbbszármaznak: sok egyednek, egész népnek, egész kornak közös tartalmai, amelyekbe mint a kultúra uralkodó javaiba a nemzedékek beleszületnek s szellemi formájukat tőlük kapják.

HEGEL objektív szellemét modernizálva s róla a metafizikai spekulatív jelleget lehántva, HARTMANN (i. m. 172.) erre az eredményre jut: «Az objektív szellem sem nem szubsztancia az emberi közösség szellemi élete mögött, sem az egyedek pusztja összege, sem a szellemileg közösnek pusztja típusa, sem csupán szellemi termék, hanem *szellemi élet* a maga egészében, amint ez a kor- és életközösségtől egybekötött mindenkori embercsoportokban történetileg kialakul, fejlődik, virágzásra jut és lehanyatlik.» E meghatározás szerzője elismeri, hogy az egyedi, szubjektív szellem a közösség objektív-történeti szelleme nélkül, és viszont az objektív szellem egyedek nélkül legfeljebb mint a vizsgálat módszeres céljára alkotott fiktív elválasztás lehetséges. De azt is hangsúlyozza, hogy a valóságos objektív szellem, mint élet, a közösséget, mint egyedek kollektívumát folyton formálja, s éppen ez az alakítóerő a főjegy. Az objektív szellem csak emberi közösségben élhet, de ezt a közösséget alakítja s meghatározza vallási, jogi, erkölcsi, művészi világfelfogásában, gazdasági életformáiban, társadalmi szemléletében és rétegeződésében, állami szervezetében. Értzi ezt a tudós, amikor a tudománynak mindenkori állását figyeli; az államférfi, aki korának politikai eszmeáramlataiba ütközik; a művész, aki korának művészeti irányjaival s igényeivel számol vagy éppen velük szembehelyezkedik; a jogász, aki a jogalkotásban tekintettel van a társadalom általános jogi felfogására, amely mint közvélemény objektív közös szellemi alakulat (i. m. 260. 1.).

A lélekben állandóan megvan a törekvés, szándékosan és szándéktalanul, hogy objektiválja magát. Ez már akkor megnyilvánul, amikor szóban vagy írásban gondolatait kifejezi, vitatkozik, meggyőzni akar. Ilyen objektívációk nélkül az egyedi, szubjektív szellemek nem is érintkezhetnének egymással. Az objektívációk közül azonban csak némelyik ölt szilárd anyagi alakot, amelyben a jelentéstartalom megmarad és tovább él (írás, kép, szobor). Ez olyan tartalom, amelynek a személy nagyobb jelentőséget tulajdonít. Az anyag is, amelybe a szellemi tartalmat öltözteti, sziláid vagy hamar romló és

eltűnő. De már az anyag tartós vagy romló formáját is a tartalom jelentőségéhez mérten szemeli ki: a fáraók hatalmi értéktudata kőpiramisokban építkezett, amelyek évezredek óta megmaradtak; a vallásos értékjelentés hatalmas templomokat alkotott; ellenben a múlt napihírek romlandó papíroson rövid időre rögzítődnek. A szilárd formájú alkotások évezredekén keresztül dacolnak az idővel, noha a bennük rejlő szellem már régen nem eleven, hanem holt, Azonban ez újra megelevenedhetik a késői nemzedékek lelkében: ekkor mintegy újjászületik, a szellem renaissance-át éli s valamikori jelentésével belenyíul a jelen alakításába. A kultúrjavakat, műveket a jelen szelleme kétféle szempontból nézheti: először mint már régen letűnt, holt szellem objektivációit, s ekkor ezek pusztán történeti kutatás tárgyai; másodsor mint olyanokat, amelyeknek egyes mozzanatait mainak, elevennek, a jelen kor szelleméhez tartozónak érzi (a neoplatonizmus misztikus spekulációjának jelentései ma holtak, ellenben PLATON társadalmi univerzalizmusa vagy eugenikai elmélete, ARISTOTELES vitaizmusának alap gondolata újra eleven jelentés). A szellemi javaknak tehát szunyadó létük is van: századok múlva jön egy kor, amelynek lelke megint hasonlókép lát, érez és értékkel, s ekkor a külső jelekben régen bezárt szellem megelevenedik s aktualizálódik. (HARTMANN i. m. 349.).

Mind a szubjektív, mind az objektív szellem, mint jelentés örökös küzdelemben van, pro és contra állást foglal, provokál, követelményeket támaszt, értékkel és hasonló értékfelfogást követel, az életbe bele akar nyúlni s ezt átalakítani, normáló hatalom iparkodik lenni és terjeszkedni: győz és bukik, uralkodik és elavul. Az egyedi, szubjektív szellemet az objektív-történeti szellem személyfölötti jelentéseiből kell megértenünk s ezeket viszont a személyes szubjektív szellemből. Kölcsönös dinamikus viszony van köztük; egymást formálják, mert mind a kettő terjeszkedni akar, érvényét kitágítani iparkodik.

Ezek után jogosultan kerekedik elénk a kérdőjel, *vajjon helyes-e az objektivált és az objektív szellem megkülönböztetését* HARTMANN érteimében megtennünk? A kettő kétségtelenül megegyezik abban, hogy mind a kettő jelentéstartalom, csakhogy az egyiknél még érezzük az egyén személyes lelki aktusának nyomát, aki a maga jelentését objektiválja, míg az objektív szellem már a társas közösségtől hordozott, névtelen tartalom. Ámde eredetileg minden jelentés az egyéntől intencionált jelentés, mert csak az egyén gondolkodik és kezdeményez, a kollektív én merőben fikció. A vallásokat ismert vagy nem

ismert próféták alapítják; az új erkölcsi normákat is egyének kezdeményezik és tömegsugallatukkal elismertetik; az új jogi értékeszméket is először egyesek hirdetik s aztán fogadtatják el a közösséggel. Az új művészi értékstruktúrák, új stílusok is először az egyesek lelkéből fakadnak fel s az egyesek alkotásainak sugallata nyomán terjednek el s szövődnek bele az objektív szellembe. A tudomány objektív szellemén különösen szembeszökő a személyes bélyeg: tudományos tételeket és elméleteket mindig csak a gondolkodó egyed problémadata fedez fel, s tételei-kategóriái aztán szívódnak be a tudósok objektív szellemébe, a *respublica litterarum* hagyományos jelentésközösségébe.

Az objektívált és az objektív szellem között tehát *mint jelentés-tartalom* között nincsen igazi különbség. Ami különbség föltetszik közöttük, az nem magára a szellemre, mint jelentésalkatra vonatkozik, hanem a jelentések hordozóira, tehát *nem a szellemi, hanem a pszichikai síkra*: az objektívált szellem alanya felismerhető módon a jelentést intencionáló és tárgyilag megvalósító személy, az objektív szellem hordozója pedig egy-egy társas-történeti közösség, amely egyedekből áll ugyan, de közös jelentésartalmak eredetűdata már nagyrészt elhomályosult. Magának a szellemnek, mint ilyennek, fennállási módja tehát objektíválnak és objektívnek nevezett formájában azonos ugyan, csupán lelki hordozóik természete üt el egymástól. Az objektívált szellem alanya ugyanis az egyed, az objektív szellemé ellenben a társadalmi-történeti közösség, mint sok egyed együttes csoportja. Eszerint *az objektívált szellem is objektív szellem és az objektív szellem objektívált szellem is*. lényeges különbség nincsen közöttük.

Az objektív szellem sem mindenestül a társas közösségben anonyim módon feloldódó jelentés. A kiemelkedő, valamikor új jelentés-tartalmak felismerőinek, nagy szellemi alkotások szerzőinek nevével az objektív szellem is tovább hozzáköti a jelentésekhez, róluk nevezi őket s ezzel érezteti az objektíváló egyes szellem személyes alkotó jellegét. Az objektív szellem századokon, sőt évezredekken át nem tudja elnyelni a szubjektív szellem személyes természetét: ennek jelentés-tartalmát bekebelezi ugyan, de felismerőik történeti érdemét és teremtő presztízsét is elismeri. Ezek a jelentések objektívált szellem maradnak, ha HARTMANN már objektív szellemnek nevezi is őket. A vallási érték jelentések egy-egy rendszerét valamennyi kor társadalmi meglátóikról, a nagy vallásalapítóikról nevezi el (*christianizmus, buddhizmus, konfucizmus, lutheránus, kálvista* vallás

stb). PHEIDIAS vagy MICHELANGELO s minden valóban teremtő művész neve ma is egy-egy sajátzerű művészi értékalkat jele. SHAKESPEARE vagy GOETHE irodalmi alkotásainak esztétikai értékjelentéseit régen magába olvasztotta az objektív irodalmi szellem, de továbbra is mint egyedi alkotó génuszok élnek. HAMMURABI, MÓZES, SOLÓN vagy LYKURGOS mint törvényhozók ma is a jogi értékrendszerek egyedi objektíválóiként szerepelnek. Még a tudományban is, ahol a minden elme számára azonos logikai evidencia oly könnyűvé teszi a felfedezéseknek az objektív szellemben való névtelen feloldódását, az igaznak tartott értékes tételeket első viszonybelátóikról nevezzük. SOKRATES neve ma is a tőle alkalmazott értékes logikai módszer jelzője; PLATON, ARISTOTELES, AQU. SZ. TAMÁS, LEIBNIZ, KANT nevét állandóan egy sereg filozófiai gondolathoz fűzzük; PYTHAGORAS és ARCHIMEDES az ókorban élt, tételeik az objektív szellemnek évezredek óta közkinccsei, s mégis ezek a jelentéstartalmak az ő nevüket őrzik. Ugyanígy a legtöbb tudományos fölfedezés és technikai feltalálás elnevezése egy-egy kutató személyre utal.

Mindebből nyilvánvaló, hogy az objektív szellem vagy olyan jelentéstartalmakból áll, amelyek objektívációjának személyes-egyedi jellege a pszichikai-történeti síkon továbbra is megőrződik, vagy olyan jelentésmozzanatokból s ezek alkatából áll, amely névtelenül szövődik bele ugyan, de eredetileg az is egyedek személyes kezdeményezése volt.

Kimutattam, hogy ha az objektívált és az objektív szellem egyformán *jelentéstartalom*, akkor nincs közöttük különbség. Ha pedig a jelentéseket felismerő, megértő s aktualizáló emberek *lelki* oldaláról nézzük őket, akkor meg a genetikájuk azonos forrású, t. i. az egyed kezdeményező ereje, amelynek új jelentéstartalmi idők folytán a társas közösség közkinccsévé, mindenkivé válnak, de ez a mindenki is, 'kik'-ből, azaz egyes személyekből áll. HARTMANN is elismeri, hogy az objektív szellemet végső elemzésben az egyes személyek élete hordozza, sőt történeti élete nem is lehetséges az egyesek élete nélkül. Azonban szerinte az objektív szellem mégis *fölötte áll* az egyesek életének: *szuperexisztál*, sajátzerű egészet alkot, amely nem az egyesekben megy végbe s ezekből rakódik össze. Az objektív szellem az egyedek változása közben is fenntartja magát: «nem a szubszisztencia, hanem a szuperexisztencia létformája var». Az objektív szellem magasabbrendű sajátzerű egész, amely az egyedek változásai közepett is főnnáll, örálló törtércti életet folytat, fejlődik, virágzik,

hanyaglik és elmúl. Nem pusztán elvonás eredménye, hanem «*történeti valóság*», amelynek különleges létezmódja van a hagyomány útján. Ezt a létezési formát folyton tapasztaljuk és megéljük, amikor a közös szellemben belenövünk. (HARTMANN i. m. 284. sk. lk.)

Nyilvánvaló, hogy ha az objektív szellemben a jelentéstartalmat s ezek benső összefüggését értjük, akkor csak egy fennállási formájuk lehet: *a jelentések ideális létezési módja*, amelyre mint nem időbeli mozzanatra az «élet», «virágzás», «fejlődés», «hanyaglás», «elmúlás» kategóriái éppen nem alkalmazhatók. Az objektív szellem «történeti élete» csak metafora számba mehet. Amikor *valóságosnak*, reálisan hatónak fogjuk fel a jelentést és struktúráját, ha mindjárt a szuper-exisztencia fennállási formájában is, csak tudományos mítoszt alkotunk. A jelentéstartalom csak az érvény ideális dimenziójában fogható fel s nem léptethető be *mint ilyen* a történet *időbeli* valóságos folyamatába.

Az objektív szellem *nem közvetlenül* mint jelentés hat, formál, él, küzd, győz vagy bukik, hanem a jelentést felfogó, megértő, igenlő vagy ellenkező *lelki közegen keresztül*. Tehát az objektív szellem a jelentéseket átélő lelkekben, egyesekben és társas közösségekben «él». A vallás, erkölcs, jog, tudomány, művészet jelentésalkata, mint objektív szellem, ha megvalósul, nem az emberi lelkek fölött létezik, hanem az őket megértő, felfogó, elismerő, irántuk fogékony vagy velük szembeszálló lelkekben, illetőleg ezek alkotásaiban: erkölcsi és jogi kódexükben, szobraikban, épületeikben, vallásukban stb. Mindig csak az egyes lelkek az aktívak s nem az objektív jelentés. Az erkölcs objektív szellem: de ő követi-e el, mint ilyen az erkölcsi értékű tetteket, ő gyakorolja-e az erényeket, az önfeláldozást, önruralmat, hősiességet? Ez az egyesek műve. A vallás objektív szellem: de tud-e mint ilyen cselekedni? Szervezetének, az egyháznak vezetői döntenek. A tudomány objektív szellem: de ő látja-e s oldja-e meg a problémákat, fedez és talál fel? Nem, az egyes tudós személyiségek. Az állam objektív szellem: de mint ilyen határoz-e vagy cselekszik, s nem a vezetői? Mindig az egyesek döntenek, tűzik ki a célokat, cselekszenek és alkotnak, bár legtöbbször az objektív szellem jelentéstartalmainak értelmében. Az nem állítható — legföljebb metaforás módon — hogy az objektív szellemnek hiányzó én-jét vagy tudatát az egyedi én vagy személyes tudat pótolja, helyettesíti, képviseli, mert az objektív szellem a fennállásnak egészen más rendjében van, mint az én és ennek aktusai. Ugyanerre az eredményre jutott már előbb MOÓR GYULA: «Az objektív szellem reális léte szétfoszlik: az,

amit HARTMANN a szellem realitásának nézett, az ő tanítása szerint is egyes emberek testi cselekvéseire és lelki aktusaira bomlik széjjel. \$ a szellem szerepe csupán arra szorítkozik, hogy a pszichofizikai realitásnak ezeket a darabjait összetartsa: *Geist verbindet*. Ezt a szerepét azonban mint ideális létező is be tudja tölteni: az objektív szellem reális létének fölvételére sincsen tehát szükség.» (A szabad akarat problémája. 1943. 131. 1.)

Az objektív szellem, mint jelentésalkat, az ideális fennállási rendben marad, nincs valóságos történeti élete, fejlődése, elmúlása, hanem csak az őt hordozó lelkekben történik időbeli változás, az irántuk való fogékonyságnak és lelki-időbeli megértő tevékenységnek van keletkezése és elmúlása. PLATON ideológiája, mint jelentés, ugyanaz volt a maga korában s ugyanaz ma is, az idő kategóriája nem alkalmazható rá. Ellenben a lefolyt több, mint kétezer esztendő alatt a platóni ideológia felfogása, megértése, a lelkeknek iránta tanúsított fogékonysága s a jelentésnek ebből folyó vallásos, esztétikai, filozófiai történeti hatóereje a nem szellemi, de pszichikai síkon folyton változott, hol emelkedett, hol hanyatlott: újra éledt az újplatonizmusban, SZENT ÁGOSTON filozófiai irányában, SCOTUS ERIGENABAN, a középkori fogalmi realizmusban, majd a renaissance világnézetében, KANTnak a megismerés apiori mozzanataira vonatkozó elméletében.

ARISTOTELES metafizikai elmélete a dynamisról és az entelecheiáról mindmáig ugyanaz a jelentés, ahogy írásaiban megfogalmazta. Ennek az ideális jelentésnek, mint szellemnek, nincsen történeti élete. Ellenben hogyan fogták fel ezt a jelentést közvetlenül tanítványai, majd századok múlva az arabok, a XIII. században a skolasztikusok, korunkban az új skolasztikusok, mekkora lelki fogékonyságot mutatott egy-egy kor az aristotelesi metafizika iránt: ennek már van időbeli módosulása, története. A PERIKLES-korabeli görög épületekben lakozó esztétikai érték jelentés és alkat mindmáig ugyanaz, objektív szellemük önmagával azonos, de a megértésükre, felfogásukra és értékelésükre vonatkozó lelki habitus, az értük való lelkesedés hőfoka, mint eszményeknek megvalósítására való készség a történet folyamán időbelileg hullámozott a renaissance-on s az újhumanizmuson át egészen a mai amerikai lélek izléséig, amely az egyhangú skatulyaszerű felhőkarcolók tetejére akropolisi Parthenon-féleket varázsol. A római jog szelleme, mint egységes jelentésalkat, nem változott: csupán a római jog recipiálására irányuló értékérzés és hajlam öltött időök folyamán különböző történeti formát. Szóval: *igazában nem az*

Objektív szellem, mint jelentés, él valóságos történelmi életet, hanem csak a rá vonatkozó megértés, értékelés, felfogás, a neki való odaadás vagy a vele való ellenkezés, az értékbeli igenlés vagy tagadás, a lelkeknek érte vagy ellene vívott harca. Szinte azt mondhatnám: az objektív szellem, mint jelentésalkat, olyan, mint Theseus hajója, amelynek valamennyi deszkája századokon át elrothadt az athéni kikötőben, de mindig újjal cserélték ki, úgy hogy formája mindig ugyanaz maradt, lényege szerint továbbra is Theseus hajója volt. Így vagyunk az objektív szellemi jelentéssel is: századok fiai dolgoznak alkatán, elemeit kicserélik, de szellemi formája ugyanaz marad.

A szellem, a maga tisztaságában nézve, ideális fennállási rendű érték-jelentés. Ámde ezt a jelentést a reális lelkek gondolják, megértik, tevékenységükkel a valóság reális formáiba áttűtetik az értékek, mint eszmények nyomán, az életet és az anyagot szellemmel megtöltik s átfinomítják: kultúrjavakat alkotnak. Az ezekben megtestesült értékjelentéseket vallási, erkölcsi, jogi, művészeti, gondolkodási normák, imponálás, sugalmazás, meggyőzés, nevelés útján az új nemzedékek lelkükbe szívják, érvényüket elismerik s értelmükben viselkednek. *A kultúra tehát a szellemhez van kötve, mint jelentéshez; a szellem pedig, mint jelentés az emberi lélekhez, ennek megértő és valószínű tevékenységéhez.* Nincsen objektív szellem lélek nélkül, amely felfogja és megérti; s nincsen lélek objektív szellem nélkül, amelynek hagyomány tőkétébe mint jelentésbe bele ne nőne. Az objektív szellem az egyedek lelki aktusainak intencióiból támad s szilárdul jelentésalkattá a kultúrjavarokban, hogy ezt a jelentésstrukturát aztán megint más egyedek megértő tevékenysége felfogja. Örökös eleven érintkezés van közöttük: objektív jelentés — szubjektív jelentésmélység és valószínű tevékenység — alkotás, mint értékes objektív tárgy — ennek másoktól való szubjektív megértése, amely a jelentést újra meg eleveníti és aktuálissá teszi. Ez a kultúra mozzanatainak belső cirkulációja. Az objektív szellem, mint jelentés, akkor «él», ha van lélek, mely felfogja és megérti. Hiába maradtak volna meg a Parthenon frízei, Platon és Aristoteles művei, a rómaiak jogi institution az evangélium erkölcsi normái, a középkori skolasztika rendszerei, a renaissance művészi alkotásai, ha nem lennének lelkek, amelyek az ezekben lakozó jelentésalkatot föl nem fognák és meg nem értenék, a külső kifejező formákba tartalmat nem vetítenének.

Az objektív szellem az egyedek felfogásától sohasem független: «hat» ugyan rájuk, megtölti őket tartalmaival, de csak akkor, ha az aktív egyedek fogékonyan megértik. Az objektív szellem nem «való-

ságos élet), hanem jelentésalkat: «alakítóereje» csak közvetett oly módon, hogy immanens jelentéseit a lelkek egyenkint vagy csoportosan megértve, alkalmazkodnak hozzá, a jelentésalkat üres helyeit kitöltik, értékérzésük alapján kiegészítik, egységesítik: ebben áll az objektív szellem «fejlődése». Nem magában él, szuperexisztál, hanem a lelkekben; nem magában hal meg, hanem az emberekben: «az istenek akkor halnak meg, ha már nem hisznek bennük».

Nem a «tisza eszme» él, fejlődik és győzedelmeskedik, hanem azok az emberek vagy embercsoportok, akik az eszme jelentését magukévá teszik. A szellemi «áramlatok», «tendenciák», «irányok» nincsenek magukban, hanem csak az egyes lelkekben vagy társadalmi csoportjaikban, ezekben virulensek vagy már hanyatlók, aszerint, hogy lelkesednek értük vagy már lanyhán vallják őket. Valamely szellemi irány akkor «hatástalan», ha nincsenek már lelkek, amelyek küzdenek érte. A sztoikusok elvei, a nominalisták társadalmi eszméi, LUTHER hitújító szelleme, MARX tanai magukban sohasem emelkedtek volna nagy történeti hatalommá, ha a hellenisztikus társadalomnak apátiába eső fiai, a XVI. század emberei, a XIX. század ipari munkásai nem teszik magukévá. Mindig külön kell tehát tartanunk a szellemi mozgalmakban és áramlatokban a tisztán eszmei jelentést és a társadalom tagjaiban jelentkező személyes mozzanatokot. Az eszmék nem magukban «harcolnak», hanem csak az emberek értük és nevükben, az emberek lelkében pedig az eszmén kívüli, a tudomány jelentésalkatán túli, ösztönös, nem-rationális (vallási, politikai, gazdasági) mozzanatok is dolgoznak. Tehát nem az eszme, az objektív szellem megy át alakváltozáson, hanem a megértő lélek.

Egyesek az objektív szellem önállóságát azzal védik, hogy hivatkoznak a nyelvre, jogra, erkölcsre, a nemzet állandó, időtálló szellemi formájára, mint amelyek nem egyéni, hanem kollektív alkotó munka eredményei, s ezeknek háttérében nincsen egyéni élmény, én-góc-pont, tudatos szubjektum, és mégis mindezeknek van objektív jelentésalkatuk. Ámde ha egy *nép* alakította is ki a maga nyelvét, jogát, erkölcsét s ezek jelentésalkatát történetileg a társadalom hordozza is, mégis csak a nép egyes, legtöbbször ismeretlenül maradt fiainak teremtő géniusza csiszolgatta a nyelvet, építette be a lelkekbe az erkölcsi és a jogi normákat, sugallta beléjük sajátyszerű értékfel fogását, amely jellegzetes «nemzeti lélekké» szilárdult. Nem szabad túloznunk az objektív szellem magába η állóságát, az egyedi lelkek jelentéseitől való függetlenségét, amint másfelől el kell ismernünk az egyedi lelkeknek az objektívvá lett jelentésalkattól való erős függőségét is.

A kultúráltak mindezek alapján kettős fennállást módja van: a kultúra mint szellemi jelentés ideális létrendű, és mint a lélek személyes tevékenysége, másfelől mint ennek eredménye, azaz értékes valóság, időbeli reális létező. Logos és Psyché többszörösen összeforr a kultúrjavakban, mint értékes valóságokban.

10. A tudomány logikai jelentésalkata a kultúrában.

Racionális jelentés és értékjelentés. — A logikai jelentésalkat egyetemessége teszi lehetővé a tudományt. — Az értékjelentések melegsége a kultúrában. — Érték jelentés és világnézet. — A tudomány hajlamos a kultúra egészét elracionalizálni.

Mi határozza meg a kultúrjavak belső természetét? Egyrészt a jelentésalkat, másrészt a lélek megértő és teremtő aktusainak saját-szerű tulajdonságai. A *tudomány* tételeinek, mint gondolati tartalmaknak jelentésalkata logikai természetű: ezt a lélek racionális aktusaival, az ész tevékenységével, viszonyok evidens belátásával ragadja meg, amely a jelentésalkat igaz vagy nem igaz voltának, értékességének vagy értéktelenségének próbaköve. Ellenben a kultúra többi ágában rejlő objektív szellemet: a *művészetben* a szépségnek, az *erkölcsben* a jóságnak, a *jogban* az igazságosságnak értékjelentését a lélek javarészben olyan értékelő aktusaival éli meg, amelyek elsősorban érzelem és akaratszerű, nem racionális rétegekből fakadnak föl. Ennek a különbségnek nagy jelentősége van a kultúrjavak megértési módjára nézve, amely mindig a lélek önjelén, saját tevékenysége alapján végbevitt újrateremtés. Ehhez a tudományban ész kell, amelynek szilárd logikai alkata van, ellenben a művészetben, vallásban, erkölcsben, jogban az értékjelentések és struktúrájuk felfogásához és megértéséhez saját-szerű fogékonyság szükséges, s ha ez hiányzik, nem tud a lélek aktusaival az értéktartalmakba és összefüggésükbe, mélységükbe és titkukba behatolni.

A tudomány legtöbb területén a tételek jelentése és viszonyalkata evidenciával belátható és igazolható az észnek elvileg mindenki számára egyforma logikai síkján, de még itt is sok a lelkeknek balítélete, idoluma és tusakodása. A lélek azonban nem azonos az észszel, vagyis a fogalmi gondolkodás racionális mivoltával. A kultúra, mint alkotó tevékenység és megértés sem azonos a tudománnyal, bár a jelentések felfogása túlnyomóan racionális is és az általános, az idea, a fogalom, a logikum van a tengelyében. A lélek szellemi aktusai nem oldódnak fel a logikai rendben, az átlátásban és belátás-

ban, tehát *a kultúra sem, merőben racionális természetű s nein merülhet fci a tudományban*. A megismerésen kívül a léleknek vannak értékelő aktusai is, amelyekben érzelmi-akarati állásfoglalása nyilvánul meg, ez pedig a lélek át nem tetsző forrásaiból táplálkozik.

A művészi ízlés, az erkölcsi felfogás, a jogi megítélés, a vallásos értékszféra terén sokszorta nehezebb a tiszta jelentések megragadása, még többféle árnyalatú és ellentétesebb a megértés, mint a gondolatjelentések körében. Valaminek sajátos értékesége olyan lélek számára, aki ezt az értéket nem tudja átélni, akinek nincsen ez érték iránt «érzéke» és fogékonysága, logikai úton nem «bizonyítható». Amint a színvagnak, aki a vörös színt sohasem látta, meg nem magyarázható, milyen is az a vörös szín: éppúgy annak, akinek valamely érték átélésére nincsen képessége, északokból fogalmilag nem igazolható, miért értékes: jó vagy rossz, szép vagy rút, jogos vagy jótalan valami. Amint van színvagság, éppúgy van értékvagság is. Amint a szín, éppúgy az érték is csak közvetlenül átélhető valami: ehhez is «érzék», fogékonyság kell, amelynek persze sokféle minőségi és mennyiségi fokozata lehet. Ha egy amuzikális egyén nem tudja élvezni és átélni a zenei alkotások szépségét, hiába próbáljuk előtte ezt a szépséget bizonyítani s vele megértetni; ha valaki egyáltalán nem érzi a becsületesség értékét és követelményét, nem magyarázható meg neki, mi a becsületesség. Minden ilyen logikai «bizonyítás», «magyarázat» csak közvetett és látszólagos. Ezért végeszakadatlanok az értékek körül folyó viták. A megfelelő értékelés közvetlen élménye csakis szuggesztív, példa, szemléletes bemutatás, megragadó buzdítás, imponálás által, de nem pusztán logikai úton kelthető fel. A kultúr javak érték jelentése csak ilyen módon hozzáférhető az élmények számára. Az értékelés ugyanis végső elemzésben az érzelemben gyökerezik, ez pedig nem-racionális, az ésszel közös nevezőre mindenestül nem hozható: vagy érzem, vagy nem. Innen az esztétikai, etikai, jogi s világnézeti irányok örökös feszültsége és küzdelme.

Értékérzésünkben folyó értékelésünket azonban, — a pusztán érzéki jellegű, életfenntartásunkra vonatkozó hedonisztikus becsléseinket nem számítva — rendszerint nem érezzük merőben egyedinek és szubjektívnek vagy magunk személyes becslésének, hanem kiemljük egyedi szubjektív körünkből s egyenest a tárgy objektív tulajdonságának fogjuk fel. Keni azt mondom: ez a festmény *nekem* tetszik, ezt a cselekvést *én* jónak minősítem, hanem: ez a festmény szép, ez a cselekvés jó. Az értéket belevetíteni a tárgyba, mint ennek objektív sajátosságát. De ezzel egyszersmind értékelésemet egyetemes

érvényű ítéletformába öntöm. Azt hiszem, hogy jelentéstartalma más emberek, sőt mindenki számára is érvényes, egyénfeletti érvényessége van: *értékelésemet önkénytelenül szocializálom*. Mikor hánt-hatom le így értékelésemnek szubjektív burkát? Főképp akkor érzem erre magamat egészen természetszerűen jogosultnak, ha értékelő állásfoglalásom megfelel a társadalom általános értékelő magatartásának, étoszának, esztétikai ízlésének, stílusának, vagyis az értékjelentéseknek az objektív szellemben uralkodó alkotásának. Erről azonban mindaddig, míg ellenmondásra nem találok, rendszerint nem vagyok tudatos s értékelésemet szupraszubjektívnek gondolva, szocializálom. De ezt éppen annál a hatalomnál fogva tehetem, amelyet a közösség objektív szelleme rajtam gyakorol: összhangban vagyok társas környezetem, a divat, a korszellem értékelő állásfoglalásával. Oly természetesen élek ezek értékbeli jelentésszférájában, mint a levegőben: ezt sem veszem észre, míg szél nem kerekedik, értékelésemnek személyes, szubjektív jellegére is akkor ébredek, ha a közösség szokványos értéktáblájával összeütközöm s vele küzdelembe bonyolódok.

A kultúra problémái úgy támadnak, hogy ellentét fejlődik ki az objektív szellem hagyományos értéktáblája s a lelkek új értékérzése között, szakadék támad a régi értéktartalmak s az irántuk többé már nem fogékony, őket meg nem értő lelkek mind nagyobb száma között. A kultúra egész történetéből folyton kihallszik az értékek körül forgó harc zaja: nem az ideális fennállású értékjelentések, hanem a megértésükre különbözőképp ráhangolt reális lelkek viaskodnak egymással. Ez a feszültség a kultúra fejlődésének dinamikája.

A jelentéstartalmak összefüggése az egyed felismerő és alkotó aktusaitól elszakad s a műben önálló egységként jelentkezik. Ez a személyes tevékenységtől való elválás általában megvan a kultúrjavakban, tehát az erkölcsben, vallásban, jogban, művészetben is, de legjobban, mintegy kézzelfogható módon *a tudományban*. A fogalmak és tételek szellemi jelentéseiből ugyanis logikai automatizmus-sal folynak a relációk fonalán bizonyos következmények, tehát nem az érzem — nem érzem, akarom — nem akarom merőben szubjektív élménye, hanem a gondolatok viszonyainak objektív alkata alapján, amely esetleg evidensen átlátható. Ezért a kultúrjavak közül éppen a tudomány az, amely viszonylag legkönnyebben terjeszthető: fogalmai és tételei, főképp exakt területein, átlag egyértelmű és szilárd jelentésűek, ezért leginkább s legrövidebb idő alatt válnak az emberiség egyetemes szellemi kincsévé. A tudomány mindezt jelentései szi-

lárd logikai egységének, benső objektív viszony össze függésének köszöni, amely független a személy szubjektív tényezőitől. Természetesen vannak a fejlődő tudományban olyan szellemi jelentések is, amelyek nem igaz tartalmú belátások termékei, hanem pusztán a képzelet szüleményei, balítéletek és téves következtetések eredményei. Ezek a téves jelentésszefüggések is a lelkekben továbbterjedhetnek, a nemzedékek egész sora mint igaz tartalmakat fogja fel s adja tovább őket. A tárgyi igazság a történetileg megjelenő objektív szellemnek, amelyet az egyed és a társas közösség elfogad és ápol, nem szükségképi tartozéka. A tudomány terén a nem igaz jelentések is tovább származnak a közösségben egyedről-egyedre, nemzedékről-nemzedékre. Van tehát téves objektív szellem is: ennek tartalmát sok ember, egész nemzetek és korok magukévá teszik. A tudomány fejlődése éppen abban áll, hogy fokozatosan kirotálódnak belőle a téves jelentések s helyüket mindinkább igaz, ellenmondás nélküli, az egész jelentésszefüggés alkatába logikusan beleillő tartalmak foglalják el, amelyek a problématudaton át új meg új termékeny viszony-belátásra ingerelnek.

A szellemi élet és kultúra egyik legcsodálatosabb jelensége, hogyan nyomulnak be és érvényesülnek az objektív, igaz gondolatjelentések, ha legtöbbször lassan és fokozatosan is, a rájuk irányuló emberi lelkekbe, hogyan törik át a gondolkodó lelkek sokszor kemény burkát, szilárd logikai alkatuk gyémántfűrőjével, azaz mikép lehetséges tudomány. Ha ugyanis az emberek ugyanazokat az előzményeket gondolják, ugyanazokra a következményekre is kell jutniok; s ha kellő kritikával ugyanazt tapasztalják, ugyanazt a gondolati eredményt is kell gondolniok. Ezért lehetséges egyetemes tudomány, mint egyénefeletti jelentésalkat. Az igazság eszményét, mint a tudomány változatlan fényű állócsillagát, akkor fedezte fel az emberiség, amikor tudatossá vált benne az észnek azonos logikai alkata: ugyanazt gondolva *mindenkinek* ugyanarra az eredményre kell jutnia, evidensen egyetértenie. A logikumnak ezt a személyközi, mondhatnók: szociális jellegét SOKRATES látja meg, amikor élte fogytáig sürgeti vita, párbeszéd útján a logikusan összefüggő szellemi tartalmaknak öntevékenységgel, együttgondolással való kimunkálását. A διάλογος: beszélgetés nem hiába ugyanaz a görögben, mint a διαλογία, a kiválasztás, azaz a helyes gondolatok kikeresése és elkülönítése a jelentések közös meggondolása és megbeszélése közben. Cel: az együttes evidens belátás a gondolat tartalmaknak önmagukban, a személyektől függetlenül, érvényes logikai alkatába. A tudományos kultúra ma

sem egyéb, mint ilyen szellemi kooperációnak lassan érő gyümölcse a *respublica litterarum*-ban.

Az ész logikai alkatának azonossága formai szempontból szigorú egyformaságot biztosít a gondolat jelentések megállapításában. A megismerés kategóriáinak rendszere is azonos, tehát személy feletti vagy személyközi, mondhatnók tág értelemben: szociális természetű. Az egész és a rész viszonyát mindnyájan formailag ugyanannak gondoljuk; a folyamatokat az ok és a hatás kategóriájában fogjuk fel stb. A mindnyájunk elméjében közös logikai formák közössé avatják számunkra a kultúrának értelmi javait s nem engedik, hogy az egyes embernek, ha a tudomány részese akar lenni, valami különyszerű migánlogikája legyen. A Kr. e. VI. század végén HERAKLEITOS már jól látja minden tudományos kultúra lehetőségének közös logikai alapját: «Közös java mindenkinek a gondolkodás. De bár a logos közös, úgy él a sok ember, mintha külön gondolkodása lenne» ($\omega\varsigma \text{ } \iota\delta\iota\alpha\nu \text{ } \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma \text{ } \varphi\rho\acute{\nu}\eta\sigma\iota\nu$). Nem gondolhatunk következetesen bármit, hanem csak azt, amit az ész mindenkire érvényes logikája megenged, sőt követel, különben ellenmondásba keveredünk. Azért mégis érvényesül az egyed szubjektív lelki természete, eszének éles vagy tompa, mély vagy felületes volta a gondolkodásban: az egyik ember átlátja a logikai relációkat, vagy meglátja a tárgyak reális viszonyait, a másik csak többé-kevésbé, vagy egyáltalán nem képes erre. De ha képes, akkor eszejárása α logika egyetemes törvényeinek van alávetve: nem lehet egyéni, magában álló külön logikája, valami $\iota\delta\iota\alpha \text{ } \varphi\rho\acute{\nu}\eta\sigma\iota\varsigma$?. Ha újabban többféle logikát különböztetnek meg, mint pl. LEISEGANG a körben járó vagy gyűrűs, a körkörös és a fogalmi piramis alkatát mutató logikát (Denkformen. 1928.), akkor ez igazában nem a gondolatok immanens logikai alkatára, hanem csak a gondolkodásmód, az észjárás lelki síkjára vonatkozik, nem a Lógósnak, hanem a Psychének ügye. Ha mégis a gondolatformák körébe vág, a «különféle» logika koránt sincs ellentétben az egyetemes logikával.

A racionális jelentésösszefüggések logikai alkata annyira szembezőkő, hogy természetszerűen mintául szolgál mindenfajta megismerés, sőt a kultúra többi ága számára is. PLATON már azt hiszi, hogy a matematikai levezetések példájára ugyanilyen evidens módon juthat igaz erkölcsi, jogi, politikai tételekhez is (lásd például a *Menon* c. dialógusát). Pedig ezekben a logikus belátásnál még nagyobb szerepe van az *értékérzéseknek*: ezek különbsége eleve hatalmas akadálya az azonos szellemi jelentések kimunkálásának. Ahogy azonban az értékesnek kétségtelenül szüksége van a megismerés bizonyos mozza-

nataira, mert hogy valami értékérzést keltsen, bizonyos fokig már ismernem kell: éppúgy a megismerést is többé-kevésbé áthatja lelki síkon az értékelés, mert hisz már a problématudatban benne rejlik bizonyos értékérzelem, az érdek, a kérdés jelentősnek tartása, a kutatás dinamikus gyönyöre, viszont a probléma megoldásában az igazság értékérzése, a logikai evidencia kielégülési érzelme, a statikus logikai öröm. A megismerésben mégis a logikai viszonybelátás a döntő, az értékelésben pedig az értékérzés az alapvető. Ezért az előbbi inkább lehetővé teszi a jelentéstartalmak közös birtoklását, mint az utóbbi.

Ebből a szempontból a tudományok közt is jelentős különbség van. Az értékelés, mint érdeklődési irány, benne rejlik a természet-tudományi kutatásban is. Ennek jelentéstartalmai nem csupán az ész logikai viszonyain, hanem az érzéki szemléleteken is alapulnának, ezekhez pedig szubjektív mozzanatok tapadnak s meggátolják a közös jelentés megállapíthatóságát. Az ilyen tapasztalati természet-tudomány ezért iparkodik mindent lehetőleg módszeresen mérni, quantifikálni, a személyes mozzanatoktól megtisztítani. A kutatás szellemébe persze itt is behatol pszichogenetikai szempontból az értékelő álláspont, a társadalom befolyása, pl. az újkor hatalmi tudatának technikai-hasznossági célzata.

A szellemi tudományokban folyó kutatás már sokkal kevésbé óható meg az értékelés személyes szempontjaitól. Az objektivitásra való igény itt is megvan a kutató lelkében, de ennek sok tárgyi akadály van, mert a szellem művei a megfelelő értékérzések híján nem vizsgálhatók. A történettudományban már az anyag kiválasztása óhatatlanul értékelésen alapul, ez pedig a kutató lelki alkatától, személyes értékelésétől is függ. A szellemi tudományokban nincsen abszolút értékmérő, legfeljebb az eszményi követelmény él bennünk. Az egyén értékmérőjét többé-kevésbé meghatározza a kultúra fejlettségi foka, a kor szellemi alkata, a nemzeti szellem. Ezért út el annyira egymástól a múltnak a különböző korok történéseitől megrajzolt képe.

A tudomány szakbúvára rendszerint abban a hitben él, hogy ismereteredménye tárgyszerűen, adequat módon, személyes értékelő és antropomorf mozzanatoktól mentesen tükrözi vissza a valóságot. Ebben a hitében ismeretelméleti megfontolások nem igen zavarják: önfeledten engedi át magát kutató szenvedélyének. Ebbe a lelki típusba tartoznak főképp a *pozitivisztikus* hajlandó tudósok, akik lehetőleg megállarak a pusztá ténymegállapításoknál. Ilyen az ezer meg

ezer mérést szorgalmasan végző fizikus vagy kémikus, óriási anyagot összehordó szürke statisztikus, a magát a történeti forrásanyag pusztá egybegyűjtésére és közlésére korlátozó történetész. Ennek a típusnak nyugodt lelkiismerete van, mert tényeit lehető pontossággal állapította meg. Munkája a tudományban nélkülözhetetlen, de nem tarthat igényt az ember szellemi alkotásának magasabb méltóságára. A másik típus *spekulatív-eszmei* értékírányú: az ilyen tudós a pontos ténymegállapítást csak a tudomány alsóbb, előkészületi fokának tartja, magasabbrendű jelentésterületeket akar megnyitni, amelyek a lét mélyebb összefüggésére és értékére vonatkoznak. Vezetésméi alapján fogalmi hálóját ösztönös biztossággal szövi ki abban a meggyőződésben, hogy ebbe a valóság tárgyszerűen befogható. Ezt a bizonyosságérzést azonban a szakbúvárban is, ha filozófiai hajlamú és tudománya végső ismereti fundamentumaira ráeszmél, meg-megzavarja a kérdés, vajjon elméleti konstrukciói igazán földik-e a tárgyakat s nem elméjének a tárgyak fölé feszített szubjektív fogalmi hálói-e, amelyet racionalizált értékérzése szőtt ki?

A megismerés tárgyilagosságát WUNDT MAX (Die Sachlichkeit der Wissenschaft. 1940. II. 1.) kitűnő hasonlattal világítja meg. A bankártól ügyfele azt kérdezi, vajjon biztos, de kiskamatozású értékpapirosokat vegyen-e, vagy pedig olyanokat, amelyek nagy nyereséget hoznak. Ez attól függ — feleli a bankár — hogy inkább jól akar-e aludni, vagy jól enni? A tényhívó, pozitívista lelki alkatú tudós jól alszik, nyugodt lelkiismerete van, mert a tényeket, mint ilyeneket, értékingadozások nem fenyegetik. A spekulatív lelki típusú tudós jól eszik, mert nagytávlatú összefüggéseket képviselő gondolatokból táplálkozik, amelyek a szárnyaló szellemhez jól illenek s így jól ízlenek. Elméleti ötleteinek nagy nyereséglehetőségei vannak, mert ha beválnak, gazdag és termékeny következményekkel járnak. De a spekulatív lelki alkatú gondolkodó gyakran fizetésképtelen, mert helytelen előf öltevésekből indul ki. Ez «a szellem börzejátéka.» A tények egyszerű megállapítása mindig talán szerény, de sohasem túlzott szellemi nyereséget hoz. A szellemes elméletekkel sokat lehet nyerni, de sokat, sőt mindent el is lehet veszíteni. A gondolatok jelentősége és a tárgyszerűség gyakran fordított viszonyban van. S ebben nem csekély szerepük van az értékjelentéseknek, amelyek racionalizált formát öltenek.

Az értékjelentéseknek a kultúrában játszott alapvető szerepe az értékélmények egyik sajátágában is visszatükröződik: *melegségükben*, az én centrumához való szoros közelségükben, érzelmi mozzana-

toktól való átitatottságukban. Amíg a racionális viszonyokra vagy a tényekre vonatkozó ítéleteink mintegy a lelki mező perifériáján mozognak s a logikai összefüggéseket s a tényeket lehetőleg a tárgyi jelentésalkathoz simulva, viszonylag «hidegen» állapítják meg, addig értékítéleteink énünknek centrális mélyéből fakadnak, mintegy bensőnkből sugárzó, «meleg» élmények. Az értékek világa sokkal közelebb áll hozzánk, mint a pusztá logikai viszonyok vagy a tények világa, mélyebben érdekli valónkat, fontosabb ránk nézve. Értékesnek: jónak, szépnek, jogosnak, igazságosnak stb. lenni, többet jelent számunkra, mint csupán létezni. A dolgok szükségképi racionális vagy oksági jelentésrendje viszonylag nem oly megkapó és lélekbe markoló, mint a vallási, erkölcsi, jogi, művészi értékek rendje. Ha arról veszünk tudomást, hogy a NEWTON-féle klasszikus fizikát az újabb tudományos kutatás más *elmélettel* pótolja, vagy hogy az atomok eddigi elmélete elemibb mozzanatokra való felbontásuk nyomán teljesen megdőlt: több-kevesebb érdeklődéssel fogadjuk, az idevágó ismereteinket felülvizsgáljuk, de gyászt nem öltünk, amikor helytelenül avult ismereteinket az emberi elme annyi sok más tévedéseinek kriptájába temetjük.

De milyen másképen viselkedik és hat vissza az emberi lélek, ha vallási, erkölcsi, jogi, művészeti értékjelentéseit kezdi meg-ingatni s új értékeket a régiek helyébe iktatni. Amikor a stoicizmus, majd a kereszténység a rabszolgatartó antik világnak az emberi személy méltóságát, a léleknek a külső hatalomtól és vagyoni állapottól független értékét, a felebaráti szeretet parancsát kezdi hirdetni, a császártól a rabszolgáig mindenki figyelme az új értékfelfogás felé fordul, nagy és elkeseredett küzdelem indul, Nyugat lelke egy-két századig vajúdik, s a régi világ helyén új világ támad. Egy természeti törvény felfedezése, bármily jelentős is, sohasem tudja oly hevesen és egyetemesen megrázni az emberiséget, mint a XVIII. században ROUSSEAU pesszimista kiáltása: a kultúra, tudomány és művészet, amelyre legbüszkébb az emberiség, velejében értéktelen, sőt rossz, csak megrontja az ártatlannak született emberi lelket. Hasonlókép a XIX. század második felét előbb SCHOPENHAUER-, majd NIETZSCHE-láz fogja el, mert mindkettő filozófiája nem a természet, a tények világa, hanem az emberi élet értékjelentése és értelme körül forog: az egyiknek sötét pesszimizmusa minden értéket megtagad az élettől, a másiknak heroikus optimizmusa meg csak az életben s ennek egészen az Übermensch-ig való fokozásában pillantja meg az értéket: ilyen értelemben akarja a kultúra minden javát átértékelni. Amikor a

világháború katasztrófája immár kétszer is rászakad az emberiségre, ennek lelkiismerete arról sóhajtozik a legkeservesebben, hogy az emberi kultúra eltorzul és veszendőbe megy, a háború elpusztítja a kultúra minden értékes javát. Semmivel sem lehet jobban felborzolni a nemzetek lelkét a szemben álló hadviselő féllel szemben, mint azzal, hogy} ez a semleges nemzetek hirtelen megtámadásával megsérti a nemzetközi becsület szentnek hitt erkölcsi értékét, a polgári bekes lakosságnak, a kórházaknak és vöröskeresztes vonatoknak bombázásával, a személyszállító semleges hajók megtorpedózásával fittyet hány a humanitás egyetemesen kötelező elvének, a székesegyházaknak elpusztításával nem kíméli a vallásnak s a művészetnek isteni és esztétikai érték jelentéseit, a történeti kegyelet erkölcsi parancsát.

Az értékélményeknek a pusztá racionális gondolkodás fölött álló, magasabb hőfokából következnek, hogy a világgal és az étellel szemben való elvi állásfoglalásban, amelynek a kultúra közvetett kisugárzása, azaz a világnézetben is nem az ismeretnek, hanem az értékelésnek van primátusa. A világnézet elsősorban nem a körül a metafizikai kérdés körül forog: mi a világ? mik a végső elemei? hogyan függnék ezek össze egymással? pusztán az okság vaslánc tartja-e őket össze, vagy a célszerűség is? — hanem a világfelfogás először az értékkérdést veti fel: mi a világ *számomra*? mi az értéke? hogyan *kell* viselkednem vele szemben? mik a kötelességeim? mit tartsak jónak és rossznak, szépnek és rútnak, jogosnak és jogtalanoknak, ε ζ emberhez méltónak és méltatlannak? Az előbbi kérdések tárgya elméleti-racionális, az utóbbiaké gyakorlati. Az előbbiekre a világnézet a fogalmak észszerű, logikai rendszerével válaszol, amelyeknek hálójában a világot, mint egészet, egységesen föl akarja fogni, az utóbbiakra pedig az érték jelentések táblájával, amelyek az ember gyakorlati állásfoglalását szabályozzák. A világnézetben s az ebből fakadó kultúrában az értékelő állásfoglalás döntőbb fontosságú, mint a világra vonatkozó megismerő, teoretikus meggyőződés. Vajjon valaki a monizmus vagy dualizmus, idealizmus vagy materializmus, teleológiai vagy mechanikai világfelfogás híve-e? — ez pszichológiai szempontból nem pusztán eszének elméleti meggyőződésén, gondolkodásán fordul meg, hanem észrevétlenül a tudat háttérében lappangó értékérzelmén, irracionális értékelő állásfoglalásán, amelyet azután az ész a maga logikai fegyverzetével igazolni próbál.

Az észszerű teória-láncolatok mindig valami utolsó előfeltevésben, öntudatlan axiómában végződnek, amelyet már nem is igazolunk, mert eleve helyesnek tartunk. Az *axióma* szó (a; ἄξιωμα-ból:

becsülök, tisztelek) eredetileg nem hiába becsületet, tiszteletet, tekintélyt jelent: *értékelést*, valami teóriántúli, érzelemszerű magatartást s csak később ε lapigazságot, sarkítélet. A világnézet sarkítételei elsősorban az értékélmény érzelemszerű magatartásából folynak. Minden metafizika gyökere óhatatlanul és észrevétlenül valamely értékelés, mert amikor a gondolkodó a világ végső lényegét keresve, redukciója közben mindig hátrább és hátrább megy a tételek során, olyan végső elvnel áll meg, amelyet már eleve értékesnek tart, amely megfelel öntudatlan értékelő hajlamának: a materialista megáll az anyagnál, a spiritualista a szellemnél, a vallásos gondolkodó az istenségnél. Miért? Mert ezt az elvet érzi olyan értékűnek, hogy a világ egységesen belőle fakadhat. A mechanisztikus világnézetű embernek mindent megváltó végső értéke a törvény szükségképisége, a teleologikus világnézetű gondolkodóé a cél szabadsága. A monista elméledőnek lelkében önkénytelenül már eleve nagyobb érték az egység, mint a többség, a pluralista lelkében a többség, mint az egység. Mindenfajta világnézetnek van ilyen végső elve, amelyet mint legfőbb *érték*-mérőt alkalmaz mindenre, bár elvét merőben szerűnek hiszi. Minden eredeti nagy metafizika-szerkesztőnél kinyomozható az a személyi alkat, az a lelke mélyén öntudatlanul rejtőzködő értékelési hajlam és érzés, amely a metafizikai típusok valamelyikére már eleve ráhangolja, bizonyos metafizikai végső elvnek nagyobb értékelésére és praedilectiójára készíti. Végső elemzésben minden metafizika bizonyos értékbeli meggyőződésük tükré. Az ész hideg következtető munkája mögött ott dolgozik mindig a sajátyszerű meleg értékélmény hajtóereje is. Innen a nagy metafizikai rendszereknek erős etikai vagy esztétikai színezete. Ez a világ nemcsak *van*, de ez a világ az *igaznak*, a *jónak*, a *szépnek* vagy az *isteninek* megtestesülése is. Ezen munkál az emberi kultúra.

Ha ekkora jelentősége van az értékelésnek az emberi életben, sőt az elvont gondolkodásban is, akkor jól érthető, hogy lényegében minden nagy szellemi mozgalom vagy reformtörekvés nem egyéb, mint egy új értékjelentés összeütközése a hagyományos érték tartalommal, a kettő ellenmondása és küzdelme. A kereszténység, a renaissance, a reformáció, a felvilágosodás s a nyomában támadt politikai szabadságmozgalom és demokratikus átalakulásra való törekvés, a liberalizmus, a szocializmus és a bolsevizmus, a legtöbb politikai párt és társadalmi irányzat, a filozófiai eszmeáramlatok, a művészeti irányváltások: mind olyan szellemi mozgalmak, melyeknek tudatlan vagy tudatos gyökerei az értékélmények megváltozásában, új

értékelésekben vagy legalább is a régi értékjelentések közül egyiknek nagyobb hangsúlyában nyomozható ki. Mindez világnézeti harc, amely az alapvető értékmeggyőződések típusaira vezethető vissza. Ennek a harcnak a fönnbbiekből jól érthető vonása, hogy pusztán észsel, a racionális beláttatás meggyőző erejével sem az egyénben, sem a társadalomban sohasem szüntethető meg, mert az ellenmondás itt nem logikai, hanem értékbeli, lényegében érzelmi-irracionális természetű. Világnézeti és kulturális küzdelmek sohasem oldhatók fel a logika síkján. Az értékelési ellentétek kiegyenlítésének és az értékjelentések megértetésének útja itt mindig elsősorban az érzelmi ráhatás, példa, sugalmazás, nevelés lehet.

A vallási, erkölcsi, esztétikai értékjelentések összefüggésének is van sajátos egységes alkata, ha nem is a logikának azzal az észszerű szilárdságával, amely a tudomány gondolat jelentéseinek racionális rendszerét tartja össze. Az értékjelentések alkata sokszor rászorul a tudományra, hogy logizálja őket. S a tudomány segítségére is siet: a meleg értéklényekből fakadó jelentéseket észszerű formára iparkodik hozni; az új, a hagyományossal szembeszegezhető értékérzéseket racionalizálni törekszik a vallás, az erkölcsi felfogás, a művészi áramlatok, a jogi és a politikai mozgalmak terén. Az ész az új értékérzéseket új «eszmékké» formálja át, a tudomány ezeket elméleti rendszerbe kapcsolja, főképp népszerűsített formájában sokszor radikálisan messzire előrerohan, s minthogy az «eszmék» sokat megőriznek az eredeti értéklények melegségéből és hajtóerejéből, a hagyományos értékjelentésekkel szakító és az újakat észszerűsített logikai formájukban könnyebben szállító és terjesztő tudomány nagy társadalmi földrengéseknek, vallási, jogi s politikai rendszerek összeroppanásának előidézője, például a francia forradalomnak előkészítője. S amikor a forradalmak elcsitulnak s rombolásuk szembeszökő és lesújtó, megint a régi értékérzések fakadnak fel a lelkekből, racionális burkukat levetik, a régi vagy részben módosult értékjelentésekhez térnek vissza, mert az érzelmek a lelki életnek sokkalta konzervatívabb tényezői, mint az ész.

Az értékeszmék logizálásával, az értékszférába való túlságos belenyúlásával, minden értékalkatnak közös racionális nevezőre hozásával a tudomány gyakran megbontja egy időre a kultúrának, mint egésznek, összhangját, a maga illetékességi határán túl ráfekszik a kultúra többi ágazatára. A kultúra szellemének ez az átalakulása megy végbe az ú. n. felvilágosodási koroknak, a *siècle éclairé*-nek lelki alkatában. Ilyenkor a lelkek az ész tetszetős formáiban imponáló

határozottsággal oldják meg a világnézet és a kultúra ősi érték-problémáit s abban a balítéletben szenvednek, mintha minden kérdésre a «tudomány» nevében, az értékek tartományaiban is, mindjárt feltétlenül bizonyos felelet lenne adható. Ilyenkor a tudomány és a filozófia nem a világtól elvonuló szende doktrinerek elvont pókhálószövegetése, hanem a valóságos életet formálni akaró kultúrhatalom. Kötelességének tartja eszméit a tömegek lelkébe sugalmazni s a társadalmat úgy formálni, hogy racionalizált értékhierarchiája megvalósuljon. Világosságot akar a tömegek lelkébe szórni, a hagyományos értéktáblája balítéleteinek felhőit az elmékről eloszlatni s észbeli felvilágosítással üdvözíteni, mert hisz az észszerű kritikai magatartás, a hagyománnyal szembeszálló önállóság a boldogságnak is feltétele: csak a régi értékektől függetlenül, a maga lábán tudja az egyén elfogulatlanul, «észszerűen» megállapítani, mi hasznos neki s mi nem.

A kultúra egészében túlságosan térthódító és egyoldalúan uralkodó tudomány a kultúrának többi, elsősorban meleg értékérzések-ből fölfakadó ágát a vérszegény és meddő intellektualizmusnak sápadtan opalizáló zománcával vonja be. A pusztá értelem uralma a friss értékélményt és ösztönös teremtőerőt megbénítja, a vallásos érzést, az erkölcsi jellemet, az egészséges művészi ízlést, az elfogulatlan jogérzést s az alkotó politikai érzéket elvont fogalmi szkémákban elfonnyasztja és kiszárítja, a pirosuló életet elszürkíti. A kultúra azonban fenékgig el nem racionalizálható: mindig tovább bennelakoznak nem-racionális értékjelentések is. A logikai jelentésalkat csak ideig-óráig hódíthatja meg erőszakosan a kultúra értékerületeit: végleg sohasem diadalmaskodhatik az értékek autonóm világa fölött.

Innen érthető, hogy egy-egy kornak sajátyszerű közvetlen szellemét jobban kiérezhetjük tipikus művészetéből, mint tudományából. Azért közvetlenebbül és természetesebben, mert a művészetet nem terheli a logikai-tárgyi szempont kötöttsége, mint a tudományt. A művészetben több a kinyilatkoztatásszerű, a lélekből önként feltörő mozzanat, a kor a maga benső jelentés-alkatát a művészet szimbólumaiban inkább tárja föl magától, kényszerítetlenül, mint tudományában, amely a szabad szimbólumokat háttérbe szorítani köteles a tárgyszerűség, az objektív megfelelés céljára. A kor lelkiségének érzelmi oldala s értékelésének jelentésalkata szembeszökőleg a művészetben rakódik le. A tudománynak nagyobb jelentősége van abban, hogy az objektív szellemet sokféle irányban befolyásolja és alakítsa, de a művészet jelentősége nagyobb abban, hogy utólag segítsen a kor közvetlen, eredeti szellemének megértésében.

II.

A TUDOMÁNY TÁRSADALMI JELLEGE.

1. A tudomány, mint szociális mű.

A kultúra jelentéseinek megértésében már szociális mozzanat rejlik. — A tudomány virtuális társadalma. — A logikumnak gondolatjelentéseket szocializáló hatalma. — A tudomány az egész emberi nemet múltban és jelenben társas egységbe zárja. — A kritika és a megismerés szociális jellege. — A problémáknak a kutatókat társító ereje. — A tudomány, mint gondolatjelentések szocializálása. — Eszköze a nyelv és az írás.

A kultúra természetében bennerejlik, hogy nemcsak személyes örökifejtésnek alkotása, hanem egyúttal *szociális mű* is, mert a maga egészében együttes emberi munka eredménye. A kultúra, mint jelentésalkat és eszmény, végtelen feladat, amelyen a történet folyamán sok nemzedéknek kell munkálkodnia. Csakis a társas együttélésben és együttműködésben bontakozhatik ki teljességében az emberi szellem: a közösségből emelkednek ki azok a nagy önálló elmék is, akik új érték- és gondolatjelentéseikkel új irányba terelik a társadalom fejlődését. A társas közösség, mint ilyen, sohasem teremtő erő, de az egyes ember csakis a társadalomban tudja teremtő erejét kifejteni. Kultúrateremtő elsősorban a személy: benne lakozik az indító, kezdeményező és vezető erő. Új gondolatjelentései és meglátott értékei azonban atsugarzanak mások lelkébe s a társadalom közös kultúrjavaivá emelkednek: *szocializálódnak*. Csak addig fejlődik és virágzik a kultúra, amíg a közösség talajából eredeti tehetségű próféták és apostolok, nagy gondolkodók, teremtő művészek, sugalmazó erejű alkotó államférfiak nőnek ki. Ezek gyérülésével a kultúra fejlődése megáll, majd hanyatlik, végül elpusztul. A pusztta tömeg a géniuszokat nem tudja pótolni. Akiváló emberek új szellemi jelentéseikkel közösséget teremtenek, tehát nagy társadalomalkotó és formáló személyes erők: egyéni létkeretüket cél jelentéseik, vagyis eszményeik erejével szétfeszítik, hatalmas embercsoportokat vonzanak magukhoz s állítanak a tőlük megpillantott értékek, célok, eszmék szolgálatába. A közösségnek, hogy kultúrája legyen, szüksége van

rájuk, de nekik is szükségük van a társas közösségre, hogy érték-jelentéseiket megvalósítsák.

A kultúra jelentéstartalmának megértésében már benne rejlik *a szociális mozzanat*. A megértő lélek más lelkeknek egyénfőlötti jelentéstartalmait, ezeknek szóba, írásba, kőbe, ércebe öntött alkotásait fogja fel. S ha ő maga alkot ilyeneket, ezeket megint más lelkeknek kell megérteniök. Ez persze több-kevesebb pontossággal megy végbe, aszerint, hogy az alkotó és a megértő lélek között megvan-e a szellemi egybehangzás, homofónia, az értékjelentések felfogására. Csakis akkor, ha ez megvan, illeszkedik és telepedik be az alkotások egyénfeletti szelleme a lelkekbe, egyébként számukra idegen, néma és semmitmondó marad. Egy-egy ívj művészi alkotás vagy tudományos fölfedezés, új erkölcsi vagy jogi-politikai értéktartalom számos esetben nem talál visszhangra a társadalomban, ez elutasítja, idegennek, sőt helytelennek és veszedelmesnek érzi, inert nem érti meg belső jelentésalkatát; de ha megérti, akkor tevékenyen folytatni akarja. A megértő lelkek a tudományos, művészi, jogi stb. alkotást, mint tárgyi jelentésszefüggést, továbbépíteni, fejleszteni, kimunkálni iparkodnak. *A kultúra tehát, mint tevékenység, szociális aktus is: az én és a te, az egyed és a közösség viszonyán alapul.* A léleknek szüksége van más lélekre, hogy megértse, jelentéstartalmát magáévá tegye vagy elutasítsa. A megértés ugyanis aktív újratерemtés: az alkotás jelentését csak az érti meg, aki magában újra tudja alkotni, tartalmi struktúrájában újra felépíteni, s erre megvan benne a saját-szerű fogékonyság és tehetség. Az újraalkotást, mint megértést, ekkor követi a belső tevékenység, amely aktusaival teremtő módon folytatni tudja a tárgyi jelentésalkat további kimunkálását: most már nem újraalkot, hanem alkot, nem szellemi másolatot készít, hanem új szellemi formát maga teremt. Így gazdagítja a közösség szellemi kincstárát, szövi bele jelentéseit az objektív szellemben: ez a kultúra fejlődésének egyéni és társadalmi útja, amelyen az egyén művének jelentésalkata és a közösség objektív szelleme minduntalan találkozik. Minden nagy szellemi alkotáshoz, amelynek jelentése az objektív szellemi alkatba beiktatódik, nagy személyes akarاتفeszítés szükséges, viszont a teremtő hatású akarati tettek nem lehetségesek nagy eszmék, jelentéstartalmak nélkül. Az igazi nagy tudós kutatót, gondolkodót, művészt, költőt szenvedélyes akaraterő tartja fogva alkotása közben, viszont a cselekvés minden valóban nagyszabású emberének, a vezetőnek, a politikai géniuszoknak teremtő, jelentéslátó szellemnek kell lennie, mert mélyen át nem élt eszme híján nincsen

hevesen feszülő, viharos, teremtő akarat sem. A szellem embere (pl. a kutató tudós) és a cselekvés embere (az államférfi) közt az a különbség, hogy amaz erős teremtő akaratával művének kerek jelentésalkatát akarja megalkotni s kiküzdeni, emez viszont eszméjét vezető akarata és sugalma alapján a társadalommal akarja elfogadtatni. Azonban a szellemnek csendes magányban gondolattartalmaivrl vívódó embere előtt is egy ideális, mintegy *virtuális társadalom* lebeg, amelynek számára teremt; ilyen elképzelt társadalom nélkül nagyszabású alkotás alig szakadna ki a tudós vagy művész lelkéből. Ellenben a cselekvés emberének *társadalma valóban reális*, mert olyan ember-társaiból áll, akiket meg akar győzni, magához fűzni, sugalmával cselekvésre gerjeszteni. Az egyik egy virtuális szellemi társadalom számára alkot, a másik egy valóságos társadalom tagjaira hat: amaz az objektív szellemhez való viszonyában új jelentéstartalmakat teremtő, emez a társadalmat s ennek alkatát átalakító személy. A két típus néha egy szellemben egyesülhet: az eszméknek is, meg a cselekvésnek is embere.

A kultúra valamennyi ága nemcsak személyes, hanem szociális mű is, mert sok ember, a nemzedékek egész sorozata dolgozik rajta, így a tudományon is. Miért válik az ismeret mint jelentés az emberek számára egyetemessé, mindenkitől felfoghatóvá, azaz szociális jellegűvé? Erre a kérdésre való feleletünk a megismerés sajátos *szellemi természetére* utal. Ebből magából következik a megismerésnek szociális mozzanata is.

Az állat érdeklődése ugyanis közvetlenül a világra csak mint életterre irányul: mit szerezzen éleimül, mit támadjon, mitől féljen, mi ellen védekezzék. Csak vágya és félelme ismereteinek forrása, önfenntartása, önkifejtése és a faj folytatása szolgálatában. Csakis arra figyel s arról szerez több-kevesebb tájékozást, ami életének érdekkörébe vág. Az ember azonban mint eszes, szellemi lény a megismerésben tovább hatol: a világ nemcsak mint pusztán életének színtere, hanem önmagában és önmagáért is érdekli. Történeti fejlődésének bizonyos fokán környezetében már nem csupán szükségleteinek, vágyainak, önfenntartásának, éhségének és szomszédj úságának, félelmének és ösztöneinek tárgyát magára vonatkoztatva, szubjektív módon látja, hanem a világot sajátos objektív mivoltában is megismerni iparkodik: a világon mint *objectum*-on, vele «szembevetett» valamin gondolkodik, alkotába a maga módján behatol. Most már a világ nem pusztán az számára, ami kellemesen vagy kellemetlenül

ingerli, ösztöneit kielégíti, éhezeti és jóllakítja, barátságos hozzá vagy ellenségként fenyegeti, hanem olyan valami, ami önmagában, életérdekeit nem tekintve is, megismerésre érdemes. Az állat számára egy-egy tárgy, például egy másik fajta állat, amelyre les, s amelyet megtámad és fölfal, csak pusztán vágyani és megszerezni való zsákmány, s nem a környezetnek valami olyan mozzanata, amelyet a maga sajátos mivoltában, mint ilyent, szemlél. Az emberi lélek a kultúrának bizonyos magaslatán a dolgokat már úgyis tudja szemlélteni (theórein), amint magukban vannak: az öncélú objektív megismerés tárgyává avatja őket, függetlenül attól, hogy életére hasznosak-e, vagy ártalmasak. Ez a tárgy alkatába hatoló megismerés, teoretikus állásfoglalás, objektív jelentéstartalmak gondolása, az emberre nézve specifikus aktus, amely az állattól megkülönböztető szellemi jegye. Az ember szellemi mivolta éppen abban áll, hogy olyan jelentéstartalmakra tud szert tenni, amelyek egyén fölöttiek, egyetemesekek, más lelkekkel közösek, azaz *társas szellemi javak*: ahol fogékony emberi lélek van, a tárgyi jelentéseket fel tudja fogni és megérteni. *Az ember szellemi mivoltából tehát önként folyik a megismerésnek, magasabb fokon: a tudományok szociális jellege.* A megismerés objektív természetét persze minduntalan elhomályosítják továbbra is szubjektív mozzanatok, az életet szolgáló gyakorlati törekvések, az életértékek uralma. A tárgyi és az alanyi szempontok, a biológiai eredetű és a szellemi látásmódok óhatatlanul folyton keverednek a megismerésben. Az ember a tudomány tárgyszerű ismereteit is, amelyekre teoretikus önzetlen látása jutott, az élet céljaira, jólétének és kényelmének fokozására is fel akarja használni, a természetet ismeretei alapján igájába akarja hajtani és célszerű technikával átalakítani. De életterének ilyen formálása, az állattal szemben, éppen szellemi mivoltának tanúsága és eredménye.

A tudományt az ész azonos logikai alkata teszi lehetővé: helyesen gondolkodva, mindenkinek ugyanarra a belátásra kell jutnia. Egy matematikai tétel, fizikai törvény mint gondolati jelentésalkat mindenki számára ugyanaz. A *logikumnak* tehát — lelki sikra vetítve — *szocializáló hatalma van*: mindenkit azonos gondolatra kényszerít, aki törvényeinek útját járja. Ezért a tudomány, mint közös jelentéstartalom, az embereknek egyik legjelentősebb társas összekötő kapcsa: nemcsak egy kisebb történeti közösségben, hanem az emberiség nemzetfeletti és idő feletti egységében is. PYTHAGORAS vagy ARCHIMEDES tudományos tételei ma is azonos szellemi javunk; az európai racionális tudományok a még egy századdal ezelőtt ősi

kultúrájában élő Japán ma hozzánk hasonló részese. *A tudomány a racionális jelenlébelátás, a logikum segítségével az egész emberi nemet hatalmas társas egységbe zárja. S mi teszi ezt lehetővé? Az, hogy az ember szellemi lény, akinek mindig és mindenütt azonos a logikai törvényszerűsége.*

Az észszerű belátás egyetemes logikumán ál fogva a kultúra ágai közül a tudománynak objektívabb szellemi tartalma van, mint a művészi ízlésnek, az erkölcsi felfogásnak, a jogi életnek, amelyeknek gyökerei a lélek érzelemszerű, nemracionális rétegeiből: az érték-érzések többé-kevésbé szubjektív talajából táplálkoznak. Az érték-érzések pedig utólag csak bizonyos fokig logizálhatók s önthetők észszerű ítéletformákba. Egy tudományos viszonybelátás, tétel, fölfedezés mindjárt ugyanabban a formában másoké is lehet társadalmi s nemzeti vagy egyéb különbség nélkül, ha a lélek felfogja és megérti. Ellenben egy vallási felfogás, esztétikai stílus, erkölcsi állásfoglalás, mint értékjelentés, korántsem ilyen evidens tartalom: felfogásához, megértéséhez, nemzetekre és földrészekre, az egész emberiségre való átszarmaztatásához s történeti expanziójához nem elégséges az ész azonos logikai alkata, hanem sajátyszerű érzelmi fogékonyság, különös értékérés is szükséges. A szellemi érettségnek s kultúrájának bizonyos fokán az ész logikai birodalmának, a tudomány országának mindenki teljes jogú polgára lehet: a vallás, az erkölcs, a jog, a művészet egyelőre idegen értékvilágába azonban csak korlátolt módon léphet be.

Természetesen a tudomány területén sem hatolhat be mindenki a tárgy jelentésalkatába: itt is előbb bizonyos szellemi fejlettségi fok s belátó tehetség szükséges, különben az egyént szubjektív lelki mozzanatai a logika helyes útjáról könnyen letérik. A tudománynak éppen az a feladata, hogy ezeket a szubjektív, a tárgyi megismerést eltorzító elemeket kiküszöbölje. Brre való a kritika, a vita, a folytonos számadás, felülvizsgálat, módszeres kételkedés és javítás. Ezek a tárgyról fokozatosan lehántják azt, amit tévesen szubjektív módon rátapasztottunk: végre a tárgy igazi természete tárul fel előttünk. *Ámde a kritika, a vita, az ellentétes állítások küzdelme egyúttal szociális mozzanat is a megismerésben.* Az nem véletlen, hogy a tudomány ősi formája a párbeszéd, a dialogos.

Ez a dialogos, egymás gondolat jelentéseinek vitázó bírálata, nem külső rábeszélés, társas kényszerítés, pusztán formális meggyőzés, hanem a tárgy mivoltába való együttes szellemi behatolás, kölcsönösen, de személyesen végbevitt belátás. Az értékelések terén

nagy szerepe van az érzelmi, nemracionális ráhatásnak: az egyéni és szociális sugalomnak, imponálásnak, példának, rábeszélésnek, például a művészetben, a vallás, az erkölcs és a politika terén. De nincsen helye a tudományban, mert itt csak a tárgy alkatába való viszonybelátás a döntő, ennek van csak a logika fonalán meggyőző ereje. Ha a gondolkodó szubjektív módon önkényesen vetít valamit a tárgyba, ami nem tartozik igazi alkatához, akkor jön a másik kutató, aki az előbbinek eredményét bíráló alá rekeszti, a tárgy természetét veszi szemügyre s ennek alapján bírálja a helytelen fel-fogást s alkotja meg pozitív tartalmú, objektív tételét. *A tudomány megismert igaz tételei tehát közös szellemi munkának és folytonos ellen-örzésnek, tehát szociális tevékenységnek eredményei is.* Az igazság — a megismerés ellenőrző és igazoló aktusai szempontjából — közös gondolkodás szociális terméke is: a tudomány társas mű, amelynek folytonos építésén sokan, az egész *respublica litterarum* tagjai dolgoznak.

A tudomány viszonybelátásaiból megint új problémák támadnak, nem a kutató személy önkényéből, hanem a tárgynak logikai jelentéssz összefüggése alapján. A tudománynak a megismerés bizonyos fokán és színvonalán az ismeretek belső logikai kényszere miatt elutasíthatatlan módon előbb-utóbb fel kell vetnie bizonyos problémákat. Ezek ilyenkor mintegy «a levegőben úsznak», s gyakori eset, hogy különböző gondolkodók egyszerre látják meg őket (Lásd *A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata* c. munkámat. 1943. I. 207. sk. lk.). *A problémák, amelyek egyszerre több elmét lekötnek és foglalkoztatnak, jelentéssz összefüggésük logikai erejével egyszersmind szociális erőt is képviselnek: tudományos együttműködésre, együttes továbbgondolkodásra serkentenek.* Nemcsak a kész ismeretben, hanem még inkább a problémában rejlő logikum is, amelynek alkata még fölfedezésre azaz megoldásra vár, a tudós lelkek társas összekötő kapcsa: a probléma csillagának hunyorgó fénye együtt ingerli elméjüket.

Különösen a világnézetnek, vagy rendszeres formájának, a *filozófiának alapkérdései*, mint örök problémák azok, amelyek mintegy átívelik az emberiség összes korait és nemzedékeit. Minden nép fiait minden korban kisebb-ragyobb erővel ingerlik s egyetemes jelentőségükkel *az egész emberi nemet*, mint a legtágabb értelemben vett társadalmat, *nagy szellemi egységbe kapcsolják: a filozófia problémái az egész emberiség fölött lebegő szociális hatalom képviselői*, mert minden társadalom a maga végső értelmét ezek megoldásától várja. A filozófia alapproblémái minden társas közösségben többé-kevésbé fejlett

formában föl fakadnak s az embereket közös gondolkodásra kényszerítik. Ezek a problémák mind ősrégiak és mégis mindig újak, frissen serkennek föl minden új nemzedék lelkéből, ezeket sorban egybefűzik.

A szaktudományoknak jelen és jövő, minduntalan aktuálisan változó, problémái vannak, ellenben a filozófiának problémái csak örök természetűek, amelyek minden időre vonatkoznak. A szaktudományok körében mondhatjuk, hogy pl. a fizikának, a kémiának, a biológiának vagy a pszichológiának mai fejlődési fokán ilyen meg ilyen kérdések megoldása, erre meg erre a célra való speciális módszereknek kitalálása, ezeknek a nehézségeknek kiküszöbölése fontos és kívánatos, s követeli a tudósok társas együttműködését. A filozófiának ebben az értelemben nincsenek időlegesen sürgető, aktuális feladatai. Az ő problémái mindig egyformán aktuálisak, mert az emberi elmének természetében szükségképpen gyökereznek. Az ő problémái mindig a legősibb, de egyszersmind a legfrissebb kérdések: mi végső elemzésben a világ? hogyan függenek össze elemei? megismerhetjük-e és hogyan? mi az értelme és értéke?

Ezek a problémák Görögországban és Indiában, az antik világnak s az újkornak társadalmában mindig kísértettek, akár fejlettek voltak a szaktudományok, akár nem. Képzeljük el, hogy e pillanatban föl támadnak a nagy görög természetbúvárok: HIPPOKRATES, ARCHIMEDES, ARISTARCHOS, HERON, ERATOSTHENES s középiskoláinkat a fizikai vagy a biológiai órán meglátogatják. Amikor tanulóink a gravitáció törvényét, a színkép-elemzést, Ohm törvényét, az elektromos induktorok és transzformátorok, a telefon s a dinamógépek, a drótnélküli telegráfia, a röntgensugarak és a radioaktivitás fogalmát fejtegetnék, vagy a sejteket s ezek alkotórészeit, anyagcseréjét, növekedését, keletkezését és szaporodását, szövetekké való kibontakozását és munkafelosztását jellemeznék: akkor a nagy görög tudósok bámulatba esnének tudományunk csodás haladásán s tanulóinknak, mint mestereknek lábai elé ülnének, hogy tudományunk elemi fogalmait megismerjék. Ami a kezdő előtt elemi ismeret számba megy, mindazt meg kellene tanulniok és sok mindent, ami annak idején biztos tényként állott előttük, most mint pusztá illúziót el kellene utasítaniok. De képzeljük el azt is, hogy föl támad DEMOKRITOS, SOKRATES, PLATON, ARISTOTELES s az egyetem mai filozófiai előadását vagy szemináriumi vitatkozását hallgatja arról, vajjon mi az ismeret? tisztán szubjektív-e, vagy van-e objektív jelentősége? ez a tőlünk megismert világ csak jelenségvilág-e, vagy maga a végső

realitás? ismeretünk érvénye a tapasztaláson alapszik-e vagy a gondolkodáson? mi a legfőbb jó, a gyönyör, a boldogság-e? van-e magában véve jó, azaz önérték? milyen eszmények értelmében formáljuk az államot, individualisztiktis vagy szocialisztikus irányban? mi ez anyag, a szellem, a tér, az idő, az élet? célszerűen függnek-e össze a világ elemei, vagy pedig csak mechanikus szükségképiséggel? vajjon az Istenség tartja-e fenn és kormányozza a világot, vagy pedig maga is azonos a világgal? A görög bölcsek minden nehézség nélkül azonnal beleszólhatnak ezekre a problémákra vonatkozó vitáinkba, melyeket annak idején mind ők vetettek föl először; vitakoznának velünk régi szellemi fegyvereikkel, melyeknek élet nem igen tompította el a majdnem két- és félezer évnyi idő. Azonban bizonyára csodálkoznának azon, hogy a filozófusok ennyi idő múltán is még mindig ugyanazokon a problémákon törnek a fejüket s csaknem ugyanolyan ellentétes válaszokat adnak, mint ők. A problémák ugyanazok s a megoldási típusok is lényegében ugyanazok, bár koronkint és egyénenkint különböző terminológiai ruházatot öltenek. Ezért tudunk ma is a gondolatok *szellemi közösségében élni* s benső szellemi társalgást folytatni PLATONnal és ARISTOTELESSzel, SZ. ÁGOSTONnal és AQU. SZ. TAMÁSSal, DESCARTEStal és LEIBNIZcel, a szellem rég letűnt nagyságaival. Problémáik és gondolataik jelentéstartalmai a szellem *idő fölötti társaságába*, a *Logos* örök államába kapcsolja be és történetfölöttivé avatja szellemünket. Persze történeti szempontból, hol ez, hol az az ősprbléma lép inkább előtérbe: a középkorban az Istenség kérdése, a XVII. században a szubsztanciáé, a XVIII. században a megismerésé, a XIX. század végén az értékeké. Maguk a problémák tárgyi szempontból lényegüket tekintve állandók, csak a megoldásukra irányuló elme kanyarog majd az egyik, majd a másik felé nagyobb lendülettel és felkészültséggel. Azért a filozófia is a gondolkodóknak egymásba kapcsolódó szellemi munkája alapján fejlődik, mert a szaktudományokkal együttthaladva, a maga örök problémáit mindjobban részletezi és elmélyíti s így mind tágasabb és egységesebb világnézeti szintézisre tesz szert.

A filozófia problémáinak jelentése időfeletti, történetfeletti. De ez a jellegük nem a történet terméke: a történet mindig csak új jelentésárnnyalattal s hangsúllyal tölti meg keretüket, az egymást felváltó koroknak szelleme mindig új alakot kölcsönöz nekik, más szintre állítja őket, de ki nem meríti. A filozófia nagy problémái történetfeletti hatalmak, amelyek a kor életfeszültsége szerint különböző magasságban helyezkednek el. így a történetfeletti jelentés

szükségképpen kapcsolatban marad a történet mozgásával. Egy filozófiai probléma különböző árnyalatban jelenik meg PLATONnál, mint ARISTOTELESnél, SZT. ÁGOSTONnál, mint LEIBNIZnél vagy KANTnál. Különböző formulázásai, megoldási kísérlet módjai azonban nem pusztán ruhák, amelyeket az egyes korok objektív szelleme a magában időtlen problémákra ráakaszt, hanem ezek olyan alakzatok amelyekben a problémának időfeletti lényege a különböző történeti-társadalmi feltételek között a történetbe beáramlik és ezeknek a feltételeknek átszellemesítése útján kibontakozik. A problémákat az egyes korok sajátos szelleme színezi s jelentésalkatuknak más meg más oldalára vet nagyobb hangsúlyt. A filozófia örök problémáinak is az egyes korszakokban különböző a társas toborzó ereje, a közfigyelem gyűjtőpontjába ragadó sugalma. Az időfeletti problémák végérvényesen nem nyernek megoldást, de minden kor fiainak lelkét kisebb-nagyobb erővel izgatják. S bárhol és bármikor fölmerülnek, történetileg meghatározott alakot öltenek, amely csak bizonyos kornak jellegzetes vonása. Minden igaznak hitt filozófiai problémamegoldás, azaz tétel, egy-egy rendszer egységébe tartozik. A tétel akkor érthető s tűnik fel igazoltnak, ha a rendszer többi tételeinek egységébe ellenmondás nélkül, logikusan, beleilleszkedik. Azonban a rendszernek ebből a zárt egységből már következik, hogy minden, öröknek gondolt filozófia is a maga jelenéhez tartozik. A jövő filozófiáját nem kész tételeivel, hanem eleven kérdéseivel formálja. Értéke attól függ, hogyan tudja jelentéseivel az utána következő gondolkodók elméjét izgatni, fejükbe szöveget ütni? A rendszer zárt kereteit a többi provokált bíráló gondolkodó szétöri, anélkül, hogy a problémák megoldásának időfeletti jelentését érintené. A filozófia ugyanis nem pusztán tételek rendszere, hanem problémáké is, amelyek a többi gondolkodótól kritikát, kételkedést, elmeszítést követelnek. Ez a filozófia problémák együttes gondolásának, közös szellemi tevékenységgel való kimunkálásának szociális mozzanata. Annál jelentősebb egy-egy filozófiai rendszer, minél több új problémát rejt magában, minél több jelentékeny elmét serkent a továbbgondolkodásra: *minél jobban szocializálja az új problémákat*. Ezért az igazi nagy gondolkodók szellemi kovászok: PLATONból vagy KANTból hány új irányzat indult ki, mert eleven problémákat vetettek fel s ezekben többféle válaszlehetőség rejtekezett. A gondolkodókat vonzották és taszították, közösségbe kapcsolták és szétszórták, asszociálták és disszociáltak: jelentős társas hatásuk volt.

A tudomány, mint teoretikus állásfoglalás, a tárgyak alkatának

megismerésére törő tevékenység, mindig az egyedek *személyes* elmelmunkája: a tudomány valóságos alanyai, a megismerő szellem képviselői, mindig csak az egyedek. Csak az egyén tudatában cikáznak fel a problémák, csak ő fedez fel új igazságokat vagy talál fel új technikai eszközöket. Ez azt a látszatot kelti, mintha a társas közönségnek semmi külön szerepe sem lenne a tudományos kultúra javainak teremtésében és ápolásában, mintha a tudományos kutatás természetében rejlenek a társadalmi atomizmus. Azonban, ha a tudományos kutatás az egyednek személyes elmetevékenysége is, nyilvánvaló, hogy ennek megvannak a maga *társas feltételei* is. A tudomány, mint jelentésalkat, nem elvontan magában, a gondolatartalmak ideális rendjében, logikai öntörvényszerűséggel ragyog, hanem a kutatók lelki közegén keresztül. A társadalmi tényezőknek tudományformáló hatása is elsősorban a tudósok lelki valóságán át pillantható meg. Ennek prizmáján keresztül jutnak be a társadalmi tényezők tarka színei a tudományok problematikájába, idézik elő egy-egy tudományos kérdésnek vagy tudományágnak kiemelkedését, sőt uralkodó szerepét, a kor szellemére s a társadalom lelki szükségleteire ráhangzó egy-egy alapgondolatnak imperializmusát és színezik az igazságlátásnak módját. A szaktudomány és a filozófia képviselői egyetemes fogalmi formuláikban adják vissza a társadalomnak azt, amit a társadalomtól mint serkentést, jelentésírányt és visszhangot kaptak.

A tudományos kutatók mindig valamely kultúrközösség tagjai, tehát ennek szellemi jelentései, viselkedésmódjainak értékmérői már eleve több-kevesebb befolyást gyakorolnak gondolkodásukra. Innen van, hogy ha kimagasló tudós személyiségek életrajzát írjuk meg, természetszerűen tartjuk, hogy az egyed személyiségének életkörét túllépjük, mert szellemének, jelentéstartalma inak fejlődési menetét és gazdagodását, alkotásainak belső természetét nem tudjuk másképp megérteni, mint úgy, ha beillesztjük annak a kultúrközösségnek szellemi-történeti jelentésszférájába, amelynek éghajlata alatt személyisége és teremtőereje kibontakozott, s amelynek bélyegét óhatatlanul magán viseli, noha maga is új gondolatjelentéseket látott meg, új eszmeirányt kezdeményezett s a közösség objektív szellemet a hagyománytól elütő irányba terelte. A görög kultúrának már más tartalmi színvonalába és fejlettségi fokába született bele ARCHIMEDES, mint még PYTHAGORAS, PLATON, mint HERAKLEITOS; a középkornak már fejlettebb jelentéskörében bontakozott ki AQU. SZ. TAMÁS, mint még ABAILARD tehetsége; az újkorban más tudományos léggör vette

körül LEIBNIZet, mint még DESCARTES-ot, HELMHOLTZ-ot, mint még NEWTONT. A tudósnak szelleme különbözőkép formálódik aszerint, hogy milyen kor fia, bár személyiségének egyedi alkotóereje sohasem oldódik fel egészen a kor meglévő jelentéstartalmában, különben nem teremtene újat a tudomány terén. HEGEL sok eredeti és termékeny gondolatot teremt, de mégis koráruak fia: együtt ölelkezik gondolatrendszerében a felvilágosodásnak főképp KANTTól képviselt racionalisztikus jelentésalkata, a FICHTÉTől megindított metafizikai idealizmus és a romantika történeti szelleme. Fejlődése során egész sereg eszme kinyomozható, amelyek a korabeli kultúrközösség szellemi jelentésköréből szövődtek bele rendszerébe. *A szellem fogalmában már benne rejtőzik a társas mozzanat.*

A tudomány jelentésalkata nem érthető meg elszigetelten csupán logikai mozzanatokból, hanem csak a kornak egész kultúrájából és életösszefüggéséből. A kutatók tudományos vizsgálatai a kor egész kultúrközösségéből takadnak föl, innen kapják indításait és irányait, ha mindjárt ez nem válik is bennük tudatossá. De ugyancsak a közösség szellemével való szoros kapcsolatukból érthető hatóerejük, *gondolatjelentéseik sikeres szocializálása* is: nem maradnak legtöbbször elszigetelten, hanem másokban visszhangra találnak, kutatásaik eredménye a kultúrközösség érdeklődési vonalába kerül s a kultúra többi ágainak szellemi jelentéskörébe is felszívódik. Eleinte természetesen nem az egész kultúrközösség érti meg és teszi magáévá új gondolat jelentéseiket, hanem csak azok, akiknek sajátyszerű hivatása a szóbanforgó tudományos ismeretkörnek tágítása, tehát a szakemberek. Új tételeik és elméleteik azonban fokozatosan szélesebb körök lelkébe is átszűrnek főképp a könyvek és az iskolák útján. Az egyes lélek mindig emberi közösségbe beágyazva nő fel és csak társas kölcsönhatásban fejlődhetik ki: a lélek mindig *plurale tantum*, amely sohasem élhet és bontakozhatik ki abszolút egyedülvalóságban és teljes függetlenségben. A léleknek alaptermészete a kölcsönhatás: akár mint befogadó és megértő, akár mint alkotó és ható, mindig csak mással tud együttműködni. Ez a kultúrának valamennyi ágára, mint tevékenységre, alapvető jelentőségű. Így a tudományos munkára is, mert ez teszi érthetővé az egyedek és a közösségek jelentéstartalmainak állandó asszimilációját, tovaterjedését, egységesülését, hagyománnyá szilárdulását, egyúttal történeti folytonosságát.

A léleknek nincsen kultúrát befogadó és teremtő tevékenysége a többi lelkekkel, a közösséggel való korreláció nélkül. Az egyed a

közösségnek már kialakult kultúrjavaiba: vallásába, erkölcsébe, művészetébe, irodalmába, jogrendszerébe növekszik bele. Ezek jelentés-tartalmainak felfogása és megértése alakítja át a természeti embert történeti lényé, a meglévő tudományos kultúrának szellemi részévé. Az egyed azonban nemcsak befogadja a tudományos kultúra szellemi tartalmait, hanem maga is visszahat rájuk, önkénytelenül maga is a tőle meglátott gondolatjelentések továbbadására, a többi lelkekre való hatásra törekszik. Az, aki kutatása nyomán új ismeretekre tesz szert, eredményeit nem rejt véka alá, hanem közölni akarja, gondolatait terjeszteni iparkodik, szellemi expanzióra tör, éppúgy, ahogy a művész, regény- vagy drámaíró is alkotásai útján azt szeretné, ha más is ugyanúgy látná a világot és az életet, a bennük rejlő szépséget vagy művészi igazságot, mint ahogy ő látja; vagy éppúgy, mint a politikus, a törvényhozó, aki az állam jogalkotó hatalmával mások viselkedését szabályozni akarja. A tudomány-rak szociális jellegét az adja meg, hogy egyetlen tudós egymagában még nem jelent tudományos életet és kultúrát. Voltaképp mindig azon munkál tovább, amit már sok tudós kutató előtte felépített: ezt a művet folytatja, kiegészíti, új jelentésekkel hozzájárul. *A tudomány, mint tevékenység lényegében közös fáradozás, egyének felett álló műbe való folytatólagos bekapcsolódás.* S ha új eredményre jut, természet-szerűen megvan benne a törekvés arra, hogy az új gondolat ne maradjon a fölfedező elszigetelt személy szubjektív birtoka, hanem másoké is, objektív módon egyetemes legyen, azaz szocializálódjék. A közlés által másokban megint új problémák fogannak, s ezzel a tudomány jelentésalkatát továbbfejlesztik.

A jelentéstartalmak legfőbb szocializáló eszköze az értelmes, a jelentésekre vonatkozó hangbeli jelrendszer: *a nyelv* és ennek a térs időbeli távolságot legyőző formája: *az írás*. A nyelv teszi lehetővé a nemzedékek sok tapasztalatának felhalmozását, gondolat jelentéseinek megőrzését és továbbszármaztatását. A nyelv ismeretörző funkciója teszi lehetővé, hogy nem kell minden nemzedéknek elülről kezdenie a kultúrát, hanem a nyelv segítségével egymás vállán emelkedhetnek: a nyelv az ismeretek történeti folytonosságának igen alkalmas öre, a hagyomány s a kultúra társas közvetítője, általa a régihez az új csatlakozhatik s beléje olvadhat. Ez a fejlődés külső kerete.

A mindennapi ismerés a társas közösségben sokszor megelégszik a bizonytalan, többféle értelmű, pontosan meg nem határozott jelentésekkel s ingadozó nyelvi formulázásukkal. A tudományos gondolkodó egyértelműen meghatározott fogalmakban iparkodik gondol-

codni s tudását adaequat nyelvi kifejezések útján szocializálni. Azonban még kiváló gondolkodóknál is a nyelvi formulázás gyakran tökéletlen s félreértésre, többféle értelmezésre ad alkalmat. KANT filozófiájának számos, homályos nyelvi kifejezésbe burkolt gondolata a XIX. század végén sokszor átment a filozófia teréről a Kant-filológia, a szövegmagyarázat területére. Az objektív szellemi jelentéseket az olvasó ilyenkor zavarosan éli át, bizonytalanul teszi magáévá, helytelenül reszsubjektiválja.

2. A tudomány szellemi dialektikájának társas mozzanata.

A tudománynak a jelentések ellentétében mozgó fejlődése. — Az ellentétek közös együttgondolásra kényszerítenek. — Az igazság érvénye független felismerőinek számától, a társas közösségtől.

A tudomány, mint tevékenység, folytonos szellemi befogadás és teremtés, továbbadás és ráhatás, ingerlés és társas szellemi felszólítás. A lélek elsorvad, ha nem kap más lélektől illetést; visszafejlődik, ha kihal belőle a törekvés, hogy szellemi munkájának gyümölcsét másnak átadja. A lelkek életformája a tudomány terén is a kölcsönös társas hatás. A lelkek között nemcsak merő utánzás és reprodukció folyik, hanem örökös szellemi öntevékenységre készítő provokáció: kérdés és felelet is. *Én*-em gondolására a *te*, mint másik én, ugyancsak jelentések gondolásával válaszol. A tudomány haladásának ez a szociális menete: *én* ezt gondolom, — *te* is gondold ugyanezt és bíráld meg, ne csak értsd meg, hanem kritikailag is foglalj állást. A teremtő gondolkodó gyakran nem tudja mindjárt először a maga teljességében a gondolatok zárt tárgyi jelentésegységét megragadni; gondolatköre hiányos, kiegészítésre szorul, jelentésalkata nem egész, hanem csak töredék, logikai üres helyek maradnak benne, amelyekben még problémák gyűrűi örvénylenek. Ekkor jönnek más lelkek, akik ezt észreveszik, elmfeszítésükkel a jelentésalkat hiátuszait kitölteni iparkodnak, a problémákat megoldani, a jelentésegységet a maga logikai rendszeres egészében fölépíteni törekszenek. Ebben áll a tudomány haladása. Az együttgondolkodás szociális mozzanatának nagy a jelentősége, mert a tudományos együttműködés növeli a gondolkodás személyes erejét, versenyre hív ki, kritikára és vitára ingerel, fokozza az elme megfeszítését. A tudományos gondolkodás ezen szociális jellegének szellemi energiát akumuláló hatása van a lelkekre: a pusztá megértést átlendíti az alkotásba, a tárgy jelentés-

alkatába behatól mind nagyobb elmélyülésre késztet, új kérdések fölvetésére provokál.

Igy a gondolatot cáfolat, a tézist antitézis, az állítást tagadás, az ortodoxiát herezis, az alkotást kritika, a támadást ellentámadás váltja fel, a mindent boldogan egyszerűsítő, magaelégedett gondolatmenetet szétmaró vita követi. A tudományos szellemnek ilyen ellentétekben forgó «dialektikai mozgása», ellentétes szellemi irányzatoknak hullámszerű föl- és lefelé kanyarodása igen jellemző jegye a szaktudomány és a filozófia fejlődésének, sőt — a vallás, a művészet, a politika és a gazdasági élet történetét szemlélve — mondhatnók: általában a kultúra fejlődésének. Ahogy a művészet fejlődési vonalán a klasszicisták merevségét felváltja a romantikusok lendülete és rugalmassága, éppúgy a filozófia terén a racionalizmusra az empirizmus, a dogmatizmusra a szkepticizmus, az idealizmusra a realizmus, a hédonizmusra a rigorizmus, az individualizmusra a kollektivismus képviselői következnek és viszont. A jelentéstartalmakat felfogó, megértő és továbbgondoló lelkek súrlódásából tehát rendszerint két ellentétes gondolati iránynak csatazaja hallatszik ki, de a dualizmusnak ebből a harcából mindig új erőfeszítés, fölfelé törés, a tárgy alkatába mindjobban behatól alkotókedv támad.

Eszerint a tudomány igazságra törekvő közös, társas együttműködésen és küzdelmen alapuló munkája rendszerint szélső álláspontok feszítőkötelén halad s ennek két végén szegesen ellenkező elvek állanak szemben: tézis és antitézis. Alighogy megindul a görögök tudománya, már szembefeszül az eleai változatlan lét és a Jierakleitosi örökös folyás, az anyagnak és a szellemnek, mint a világ lényegének elve, a mindenségnek merőben mechanisztikus, másfelől organikus-vitalisztikus elmélete stb. Azóta is a tudomány a gondolatoknak örökös harca. De ez a szellemi dialektika (a *διαλέγω*: szétszed, kiválaszt szóból *διαλεκτική*: vita-tan), vagyis jelentések állítása és tagadása korántsem romboló hatású a tudomány fejlődésében: a szélső álláspontok végiggondolása és logikai kiélése szükséges arra, hogy az emberi szellemet ezek belső fénye segítse a tárgy egész és igazi jelentésalkatának meglátására. Termékeny egyoldalúsággal, az emberi gondolkodás *felix culpa*-jával, állunk szembe, amelynek túlzó lánggal lobogó fáklyája bizonyos szempontból élesebben világít be a tárgyba, szemünket jobban rászégezteti egyoldalúan megvilágított mozzanataira. S minthogy a másik szélsőséges irány is ellenkező szempontból ugyanezt teszi, fokozatosan a tárgy igazi struktúrája tárul elénk. A figyelmet kihívó extrém irány egyoldalúsága és helytelensége

előtűnik, fáklyája kialszik, jelentéstartalma a tudomány fejlődése közben kihull. A többi lélek együttesen végzett gondolat munkája, amelynek mint vitának, dialektikus szellemi tevékenységnek társas jellege van, az ellentétes gondolat jelentések föl- és leszökkenő, zezugos útját kiegyenesíti, a tárgyra vonatkozó ismeretet lassankint átlátszó, evidens logikai alkattá formálja, a belső ellen mondasoktól idő múltán megtisztítja. Így a szubjektív, személyes szertelen felfogások *közösen* átlátott, logikai formát öltő, egyetemes és objektív jelentésösszefüggésekbe higgadnak le s kristályosodnak ki. Most már mindenki, aki a kritikai módon leszűrt eredményt végiggondolja, kénytelen ugyanazt gondolni: a logikum tehát szocializál, a jelentésalkatot közkinccsé, minden elme számára evidensen hozzáférhető birtokká teszi, vagyis a tudomány objektív szellemébe beépíti.

A tudománynak tárgyi jelentésösszefüggését természetesen csak az tudja belátni, akinek megvan hozzá a megfelelő ismeretszínvonal és képessége, vagy mint PLATON mondja: «szellemi szeme». A tudomány ebből a szempontból igazában csak a kiválasztottaknak, a szellemi arisztokráciának, vagy helyesebben: *logokracianak műve lehet*. Nem minden lélekben lakozik a tudományos viszonybelátásra való alkalmasság: ehhez hajlam, tehetség, teljes odaadás, szellemi Erős, sok elmefeszítés szükséges. Viszonylag kevés az olyan egyén, aki mindenestül odaadja magát az igazság kutatásának s akinek a kutatott tárgy jelentésalkata is odaadja magát. Az ilyen személy szereti az igazságot s az igazság is szereti őt: ez valóban az igazságnak szeretete, mind a *geniivus objektivus*, mind a *genitivus subjectivus* értelmében. Ekkor a megismerés a lélek és a tárgy csodálatos *unto mystica*-ja.

Itt van a tudománynak, mint szociális együttműködésnek, határa is. A tárgyban rejlő viszonyokat, az igazság felett ugyanis nem lehet szavazni, az igazságot a többség véleménye alapján nem lehet eldönteni. A tudomány birodalmában végső fokon csak a logikai evidencia, a tárgyi szükségképiség a döntő forum: a tárgy jelentésalkatába való belátás. Az a szociális mozzanat, hogy a tárgynak belső jelentésösszefüggését sokan vagy kevesen tudják-e meglátni s a viszonyokat megragadni, az igazságra nézve elvileg merőben közömbös. A tudományok története sok példával igazolja, hogy számos új gondolat vagy elmélet, amellyel néha századok szembeszegeztek, végre mégis igaznak, a tárgy alkatából szükségképen folyónak bizonyult. Az igazság érvénye független a társadalom nagy vagy kis körétől, amely elfogadja vagy elutasítja, független a számbeli többségtől, a mindenkori közvéleménytől, a korszellemtől, a tömegsugallattól: ha egy

ember állítja is mindenkivel szemben, akkor is igaz lehet. A *lux veritatis* a maga tárgyi szükségképiségével előbb-utóbb utat tör magának s a közösség objektív szellemében uralkodóvá válik. A *logikum az igazság szocializálását nagyban elősegíti, de maga mindig független marad a szociális közösségtől*. Az a jelentésalkat, amely logikus belátás tárgya, viszonylag gyorsabban és hatékonyabban válik a közösség szellemi birtokává; de ha nem, ez igazságtartalmán mit sem változtat.

3. A tudomány fejlődésének társadalmi háttere.

A megismerés, mint a társadalom életfunkciója. — A kultúra szétkülönülése és a tudomány. — A társadalom életérdekei és ateorétikus tényezői a tudományban. — A tudomány társadalmi és kor-jellege. — A jelentések egyedi koncentrációja.

A tudományos gondolkodás, főképp az iskolák útján, a társadalomnak szélesebb körében fokozza a kritikai tudatot, a tárgyszerű belátásra való kötelezettség érzését, a jelentésalkatnak a szubjektív mozzanatoktól való megtisztítására irányuló törekvést, a pusztasuggerciónak való ellenállás készségét. A tárgyszerű gondolkodás terjesztése a tudományos műveltségnek nagy szociális hatása és értéke. Ez a kultúra fejlődésének viszonylag késői szakaszában jelentkezik. Először az élet gyakorlati oldala érvényesül: eleinte a népek életében létük biztosítása, társadalmi szervezése, államalkotása, jogi szabályozása, gazdasági megélhetése a fontos, s csak ezután következhetik az igazságkereső tudomány, a tárgyak alkatába önzetlenül és öncélúlag behatoló elméleti gondolkodás, mintegy a szellem önmaga tudatára ébredése s annak vizsgálata, miképp is tett és tesz szert a kultúrára.

A fejlettebb társadalomban már az életfunkciók egymástól elválasztódnak és szétkülönülnek: ennek tudata teremti meg a magasabbrendű tudományos elméleti munkát. Amíg a kultúra területei egybeolvadnak-keverednek s még nem különülnek szét, addig a rájuk vonatkozó tudományok sem alakulnak ki, mert nem válnak elmélkedés tárgyává. Amíg például az államformák nem differenciálódnak, addig nem születik meg az államtudomány, nincsen az államra vonatkozó külön tudományos reflexió. Mihelyt az államok történetileg különböző formát öltenek, mint az antik görög társadalmi életben, a rendszeres államtudomány is egész problematikájával megszületik a szofisták körében, PLATON, majd ARISTOTELES gondolatvilágában. A filológia, mint szövegmagyarázó tudomány

Alexandriában akkor jön létre, amikor a tudósok ráeszmélnek, hogy egymástól különböző homerosi szövegek vannak. Amíg a kereszténységnek nincs önálló szervezeti formája s a megélt hit a hívők körében egységes, addig nincsen hittudomány, csak gyakorlatilag élt vallás; mielőtt azonban az egyház szilárd szervezeti formát ölt, amellyel szemben eretnekségek támadnak s ezek téves tanításai ellen az eredeti tant meg kell védelmezni, az apologéták és az egyházatyák az antik filozófia fogalmkészletét is felhasználva, megteremtik a keresztény hittudományt, a rendszeres teológiát. Amíg a merkantilizmus korában a gazdasági élet az állammal egészen összeforr, addig nincs önálló gazdaságtudomány; de aztán éppen az állam túlzó gyámkodása ad ingert az individualizmus szellemében QUESNAYnek a nemzetgazdaságtudomány fejlesztésére, amely az egész gazdasági-társadalmi létet és folyamatot egységes rendszerbe foglalni törekszik. Hogyan jött létre a szociológia, mint rendszeres tudomány? A XVIII. század végén oly mélyreható jogi, politikai és gazdasági változások rendítették meg a társadalom hagyományos szervezetét, hogy a társadalomra, mint ilyenre, önkénytelenül is ráfordult a figyelem és érdeklődés. A francia forradalomban feltörő társadalmi erők szétrombolták az államot s ennek társadalmi intézményeit. Föltámadt a vágy a gondolkodókban, hogy mélyebben hatoljanak bele a társadalom mivoltába. SAINT-SIMON és COMTE megalapítja a szociológiát: organikus társadalomfelfogásával le akarja győzni a felvilágosodásnak és a nagy forradalomnak társadalomromboló individualizmusát, a történeti hatalmak tiszteletével a felvilágosodásnak történetét ellen eszellemet, a természetes társas feltételek és erők megértésével a valóssággal nem számoló s tőle idegen racionalizmust.

Az egyes tudományágak szétkülönülésének és önállósodásának is megvan tehát a közösségben rejlő, szociális alapja. Külön nyomozásra érdemes kérdés, vajjon az egyes, főképp történeti és társadalmi tudományágak keletkezésének mi a háttere? Csak egy-egy történeti változás, esemény-e, vagy pedig tárgyi-alkatbeli szükségképiség? a historizmus-e, vagy pedig a tárgyi apriorizmus magában a társas folyamatban? vajjon milyen társadalmi csoportok tipikus jelentéstartalmában, szellemében gyökerezik némely tudományág? Ezek a kérdések jogosak, mert a tudomány nem üres absztrakció, nem pusztán ideális jelentésalkat, hanem egyúttal a társadalomnak s egyes csoportjainak emberi megnyilvánulása is, szociális mű és valóság, a kultúrközösség szellemi objektivációja.

A tudományos gondolkodás a világ tárgyszerű megismerésére

törekszik, amely független az életérdekek szubjektív mozzanataitól. Ez a tudománynak belső, eszményi-logikai célja. Az embernek, mint reális élőlénynek gondolkodó törekvését és munkáját a környező társadalom jelentéstartalmai és egyéb feltételei többé-kevésbé meghatározzák. Az ember ugyanis nemcsak megismerő, tárgyyszerű teoretikus állást foglaló lény, hanem társas közösségben érző, akaró és cselekvő lény is: szükségletei és vágyai vannak, amelyeket részben a környező társadalom sugall, anélkül, hogy az egyén észrevenné. Természetszerű tehát a kapcsolat a megismerés tevékenysége és a társas közösség életstruktúrája között, másfelől pedig a tudomány és a kultúra többi ága között. Ezért, ha egykor tudományát, problémáinak és elméleteinek irányát, gondolkodási stílusát meg akarjuk ismerni, nem csupán a gondolatjelentésekben rejlő immanens logikai erőt és alkatot kell vizsgálnunk s ennek az ész logikai öntörvényszerűsége szerint következő ideális összefüggéseit kell nyomoznunk, hanem azokat a reális társadalmi erőket, életérdekeket is, amelyek tudattalanul vagy tudatosan a megismerő törekvést mozgatják. Ezek az érzelmi-akarati, ateorétikus tényezők is a mindenkori gondolkodásnak keletkezésére és alakulására mély befolyást gyakorolnak. A társadalom helyzete és folyamatai mint eleven erők, a kollektív akarati mozzanatok a háttérből eleve ráhangolják az egyént bizonyos problémák fölvetésére, a dolgoknak bizonyos szempontok látászögéből való nézésére és megoldási módjára. Ezek tehát nem merőben az egyén tudatából támadnak, hanem egy társadalmi rétegnek vagy csoportnak szellemi diszpozícióiból, akarati-érzelmi összefüggéséből, amelynek világnézési szempontjaiban és kategóriáiban az egyén csak részes. Ezeket a társadalmi helyzettől megszabott törzsfogalmakat bizonyos irányú látásra, gondolkodás módra és értékelésre készítő hajlamokat is tüzetesen szemügyre kell vennünk, ha a tudományos gondolkodás fejlődési irányait, problémáinak lelki megfogási és megoldási módjait vizsgáljuk. A tudomány megismerő törekvései és nagy felfedezései mögött ott húzódnak meg mint mozgó erők a társadalom szükségletei, vágyai, reményei, várákozásai és aspirációi is. Nem pusztán a gondolat jelentések immanens logikai alkata, hanem az egyes társadalmi rétegek életérzése, ösztönös akarata és vágya, szükséglete és vitális feszítő ereje is a megismerésnek hajtó indítéka. A társas tényezők behatóbb elemzése világosan láttatja, hogy az első pillanatra merőben elméletinek, logikai jellegűnek feltűnő gondolatok és állásfoglalások is sokszor érzelmi-akarati, irracionális, világnézeti, tehát tudományon kívüli, nem-elméleti mozzanatokból fakadnak fel,

amelyek a gondolkodó egyén tudatába a társadalomnak vagy egyik rétegének talajából észrevétlenül szivárognak be s a gondolkodás módját eleve bizonyos irányba terelik és színezik. Erre vihető vissza az egymást felváltó nemzedékek szellemi különbségének, a korszellemnek sajátzerűsége is: miért látják ugyanazt másképp az öregek és a fiatalok? A világszemlélet szempontjainak kiválasztása, kategoriális feldolgozása, a gondolkodásmód mozgásritmusa, a lelkeknek bizonyos kérdésekre való polarizációja, a problémák megoldásának értékreliefje sok tekintetben attól a társadalmi helyzettől függ, amelyben a gondolkodók élnek.

Innen érthető a tudomány életének egyik sajátzerű társadalmi jelensége: a *tudományos divat*. A tudományok terén gyakran jutnak hirtelen uralomra olyan felfogások, hipotézisek vagy elméletek, amelyek gyors elfogadását belső logikai értékük nem igazolja. Volt pl. kor, amelyben az orvosok nagyrésze minden betegséget bizonyos állandó okokra akart visszavezetni, vagy bizonyos kezelési formáknak majdnem abszolút előnyt nyújtott. Tudományos divat egy időben a pszichologizmus, a logicizmus, a szociologizmus, a hisztorizmus, a neokantianizmus, a bergsonizmus a filozófia terén: egy ideig uralkodnak, aztán jelentésalkatuk elveszti toborzó erejét a tudós társadalomban. Ilyen divatszerű tudományos áramlat a múlt század végén a darwinizmus a biológiában, századunk elején a pszichoanalízis az orvostudományban, a milieu-elmélet a művészettörténetben, nemrégiben a szellemtörténet a történettudomány terén; ma a «nemzedék-felfogás» és a «fajelmélet» divatszerű körvonalakat ölt. Ilyen divatos elméletek egyszerre egyoldalú kategóriájukkal egy sereg tudomány területén hódítást visznek végbe. Hirtelen uralmuknak gyökerei rendszerint kinyomozható a társadalom alkatában és lelkében, amely jól rájuk hangzik.

Ahogy a növény- és állatvilág sajátűségeinek megértéséhez azon táj különös tulajdonságainak ismerete is szükséges, amelyen a növények és állatok nőnek és tenyésznek: a kultúrának sajátűsége színezetét is jórészt abból a társadalmi talajból tudjuk megérteni, amelyből a tudomány, a művészet, az irodalom, a jogrendszer stb. fölfakad. Maga a társadalmi talaj persze még nem teremt tudományt. Az iszap, mint ilyen, nem hoz létre angolnát, mint még ARISTOTELES hitte; de igaz, hogy ahol nincs iszap, ott nincs angolna sem.

A tudomány jelentéstartalmainak felismerése, logikai alkatuk fölfedezése az életből, a szellemi-társadalmi talajból sarjadzik ki,

de magának a tudományos jelentésalkatnak érvénye ettől független, nem mulandó, az idő kategóriájába nem szorítható. Azonban a jelentések meglátása, megértése, kiválasztása és fogalmi formulázása mint lelki aktus időbeli tevékenység, tehát mulandó, nem tudja legyőzni az idő folyását, mindig valamely korhoz tartozik s ennek sajátos bélyegét viseli magán, mert az idő egyirányú és visszafordíthatatlan, sohasem ismétlődő folytonos előretérés. Ezért a tudománynak is, mint szellemi munkának és eredménynek, megvan a maga sajátos korjellege, amely a kutató gondolkodók szellemi alkatára is rányomja bélyegét. Úgy, ahogy a patriarkális királyságnak, a rendiségnek, a demokráciának, a diktatúrának, a kapitalizmusnak, a szocializmusnak megvan a maga saját történeti kora, amely az idő folyásában mással föl nem cserélhető: akkép a tudomány időbeli alakulásában is megvan az idealizmusnak és realizmusnak, dogmatizmusnak és szkepticizmusnak, a felvilágosodásnak és romantikának, a racionalizmusnak és a pozitivizmusnak a maga jellegzetes, a társadalom lelki alkatától, történeti sorsától és kultúrája egész jelentésszűfűgésétől meghatározott korszaka.

Vegyük ebből a szempontból szemügyre a felvilágosodási kor legnagyobb gondolkodóját, KANTOT. Rendszere kora tudományos szellemének tükrö: valamennyi filozófiai törekvés, amely ezt a kort eltöltötte, az ő rendszerében valahol helyet talál, még pedig a legvilágosabb formulázásban. KANT a felvilágosodási kornak legtöbbször és legerőteljesebb képviselője: kritikai rendszere semmi más korszakba természetesen módon nem lenne beilleszthető. A XVIII. századi kultúra különféle áramlatai egymást sokrétűen áthatották, de hiányzott ezen áramlatok összefűgésének átfogó tudatossága. Szüksége volt a fölvilágosodási kornak olyan szellemre, aki a különböző eredetű gondolatfolyamokat közös mederbe tereli, összefűgésük belső jelentésalkatára egy hatalmas rendszerben világosságot derít. Ez a szellem KANT: kora mozgató eszméit csodálatos gondolatenergiával eleven egységbe zárta. Óriási hatásának ez a kulcsa: kora szellemének rendszerbe sűrített tudatos kifejezést adott. De éppen azzal, hogy minden korabeli gondolatot egy rendszer eleven s egységes összefűgésébe szervesen illesztett bele, fölfebe kerekedett egyes felvilágosodási eszmeáramlatok egyoldalúságának. Benne érte el a felvilágosodás fejlődési vonala tetőpontját. KANT személyes egyem szelleme azonban ezt egyszersmind túl is haladta: új korszak kezdődik vele a gondolkodásban. Kora társadalmának objektív szelleme munkált mintegy benne, amikor rendszerében az ész jogát a legszél-

sőbb határig diadalra juttatta; de egyéni, újat teremtő szellemét érvényesítette akkor, amikor az életnek nem-logikai értékeit, mindenekfelett az erkölcsét, az ész fölé emelte. Rendszerének organizáló ereje — mint Windelband kimutatja (Die Geschichte der neueren Philosophie.⁵ 1911. II. 3.) — nem valamely elvont gondolat, hanem szerzőjének személyes eleven meggyőződése. Ez pedig az ész megrendíthetetlen hatalmába vetett hite: ez élteti és melegíti át az egész kanti filozófiát. S ez nem valami ismeretelméleti felfogás, teoretikus magatartás, hanem az emberi nem «erkölcsi eszébe», etikai tudatába vetett meggyőződés. Ebből a centrumból érthető részleteiben is a kanti rendszer. És ez a személyes meggyőződés adja meg KANTnak a fölvilágosodáshoz való viszonyát is. Mindenütt az ész uralmát akarja biztosítani: ez benne a felvilágosodás társadalmának és kultúrájának, mintegy az objektív szellemnek, jelentésalkata. Azonban az ész legmélyebb lényegét az elméleti tételek helyett az erkölcsi meggyőződés energiájában keresi, a gyakorlati észnek primátust tulajdonít az elméleti, tiszta ész fölött: ez már KANTnak merőben egyéni, személyes szelleme, amellyel felülhaladja kora társadalmának uralkodó jelentéstartalmát s megveti az utána következő nagy német idealizmusnak szellemi alapjait. KANT filozófiájának középponti forrása tehát személyisége. Ez is élő bizonyítéka annak, hogy a filozófia története nem elvont gondolati szükségképiségeknek mechanikus szövődése-fonódása, hanem a gondolkodó emberek belső küzdelme. «Minden jelentős rendszerben a világmozgató gondolathatalmak *egyedi koncentrációban* állanak előttürk» (WINDELBAND). Mászóval: a kor objektív szelleme s az egyed személyes szelleme bensőleg összeforr egymással, de az utóbbi az igazi teremtő erő.

4. A hagyomány ereje a tudományban.

A hagyomány nem biológiai, hanem szellemi kategória. — A hagyomány jelentéstartalma szellemi egységbe kapcsolja a nemzedékeket. — A hagyomány jelentésalkatának megbontása. — A hagyomány nyomasztó hatalma: anti-hisztórizmus. — A tudomány logikai alkatánál fogva kevésbé van kötve a hagyományhoz, mint a kultúra többi ága. — A tudományos hagyomány jelentősége. — A tudományos nevelés, mint az ismerethagyomány átszarmaztatója. — A hagyomány haladásgátló ereje a tudomány terén. — A tudomány hagyomány bontó hatása a kultúra többi ágában. — A politikai hatalom virágzása s a tudomány újjászületése. — A személyes és a társas tényezők viszonya a tudomány fejlődésében.

A szellemi élet alkatát és tevékenységi jelentésirányát elsősorban az *értékfelfogás* szabja meg. Természetes tehát, hogy a közösségnek a kultúra javaiban hosszú időn át történetileg megszilárdult értékelő állásfoglalása, a *hagyomány*, legtöbbször döntő jelentőségű az egyesnek értékélményeire, s ezeken keresztül gondolkodásmódjára és életformájára nézve is. Az egyes csak úgy éli meg a magasabbrendű értékeket, ha nem monasztériumi elszigeteltségben él, hanem közösségben nő fel, amely bizonyos hagyományos értékek kultuszára neveli. Ilyen érték-közösség, a gondolkodásmódot is erősen befolyásoló szellemi hatalom a család, a vallás és a nemzet, az utóbbiak szervezett formája, az egyház és az állam, amelyeknek történetileg hagyományos értékrendszere, sajátos szellemi alkata kristályosodott ki, amely az egyént kiskorától kezdve a maga jelentésszférájába vonzza; továbbá az a társadalmi rend, osztály vagy réteg, amelynek keretébe az egyén beleszületik s életérzésének, értékelésének, eszejárásának, életformájának és társadalmi igényeinek részese. A hagyomány értékjelentései, eszményei és igazságai, hibái és tévedései annyira belénk organizálódnak, annyira természetesen élünk bennük, hogy eszünkbe sem jut, hogy mindez másképp is lehetne. «Ismerd meg magadat!» — ha ennek a parancsnak eleget teszünk, szellemi jelentésalkatunknak legalább kilenczted része voltaképp nem magunkhoz tartozik.

Bizonyos eszméket, elméleteket, tételeket gyermekkorunk óta «igaznak» tartunk, nem azért, mert igazolni tudjuk, hanem önkéntelenül s a szubjektív bizonyosság legmagasabb fokán csupán a hagyományos társadalmi tekintély és konvenció alapján. Az ilyen «igazságok», amelyek évezredekig uralkodhatnak, nem egyedileg szubjektívek, hanem a társadalom egészében vagy egy-egy csoportjában, s az igazságnak ebben az általános társadalmi szubjektivitásában, amely az «objektivitást» képviseli, részesedik az egyén. Zeus isten-

volta sok századon át a görög társadalom egyedeinek szemében objektíve igaz, bár nyilván csak a görög társadalom egyetemesen szubjektív hagyomány jelentése. Ugyanekkor sok más népnél más a főisten, tehát objektíve már ezért sem lehet Zeus főisten. Az igazság objektivitás-követelményének úgy tesznek eleget, hogy Zeust a többi főistennel azonosítják, azaz a szubjektív felfogás társadalmi körét más népekre is kiterjesztik s ezzel az objektív igazság látszatát növelik. Ilyen vallási «igazság» csak a társadalomban kialakult tekintélyen, a szociális konvención alapul. Ebbe pedig az egyed belenövekszik, de abban a hitben, hogy az igaznak hitt jelentést az ő esze is alkotta.

Sok fogalmunkat, kategóriánkat és szellemi jelentéstartalmunkat így a társas környezet a nevelés útján sugallja belénk s kritikai megvizsgálás nélkül igaznak tartjuk őket. S ha ez a kritikai vizsgálat mégis bekövetkezik, az egyed összeütközik a társadalommal. A tudományban is rengeteg jelentést csupán a társadalmi tekintély hitelére fogadunk el. Vajjon ki próbálja végig az atomelmélet alapvető kísérleteit a szakfizikusokon kívül? Vagy ki tud és akar utána nézni Hammurapi szövegeinek? Az idevágó tudományos gondolatokat elfogadjuk azon *hit* alapján, hogy mások helyesen állapították meg s állításait igazolták. Sokszor tehát a tudomány is szociális tekintélyen, a *consensus eruditorum*-ma főképp a hagyomány erején, alapul. Persze a tudósok is, akik a hagyományos tant újra megvizsgálják, sokszor felekezetekre oszlanak. Mind az igazságot keresik, de *Veritas* istenasszony orcáját mindegyik a maga belső képe szerint alakítja, a nélkül, hogy ennek tudatában lenne: szubjektív művész, de objektívnak hiszi magát. S hogy aztán a társadalomban, főképp az érték kérdések terén, ennek nyomán mi megy «igazság» számba, az nagyban függ a társadalom alkatától, rétegelosztásától, a hagyományhoz való ragaszkodásának erejétől: az «igazságot» vallási, jogi, politikai, gazdasági területen rendszerint hagyományos érdekei szerint alakítja ki, fogadja el vagy utasítja vissza.

Ha az autognózis említett parancsát a magunk korára alkalmazzuk, ennek szellemi tartalma is túlnyomóan az előző korszakoktól átvett és folyton felújított, újraalkotott jelentés, amelynek alkatát mi is számos vonással kiegészítjük és gazdagítjuk. A kultúra így a hagyomány történeti folytonosságán alapszik. A kultúrembert az különbözteti meg a gyorsan kicsiszolt, «művelt» barbártól, hogy történeti hagyománya, a múltból fokozatosan kikristályosodott szellemi alkata van. A nevelés rákenhet a barbár lélekre ismereteket, külsőszerű «műveltséget», de mindig csak parvenü marad, mert

hiányzik belőle a történeti folytonosság, sok századon át az érték-közösségnek lassankint felhalmozódó hagyománytőkéje.

Az érték-közösségekben felnövekvő egyének magukra nézve bizonyos értékeket, amelyeknek a társas közösségek történeti letéteményesei, kötelezőnek érznek, megvalósításukat kötelességüknek tartják. A közösségek intézményeiben történetileg továbbhagyományozódó jelentésalkat, vagyis objektív szellem, önkénytelenül felszívódik az egyesek lelkébe, anélkül, hogy észrevennék. Ebben rejlik a hagyomány óriási társadalmi-történeti jelentősége: *a jelen és a múlt nemzedékeit valami titokzatos és megfoghatatlan szellemi szövetségbe köti össze.*

A hagyomány, mint szellemi jelentés, nem öröklődik közvetlenül az egyedekre, úgy ahogy a vér: *nem biológiai, hanem szellemi kategória.* A hagyomány jelentéstartalmait az újabb és újabb nemzedékek fiai mindig maguk szerzik meg s megértés útján folyton aktualizálják, ha mindjárt nem is, vagy csak keveset változtatnak is rajta. Ezen alapszik a hagyomány történeti folytonossága a kultúra valamennyi ágazatában: vallásban, erkölcsben, jogban, művészetben, tudományban, gazdasági életben. Minden nemzedék az előzőnek jelentéstartalmát saját szellemi munkájával önkénytelenül magáévá teszi, elsajátítja, a megértést elülről kezdi, de a szervezettel biológiailag nem öröklí. Minthogy pedig a szellemi jelentések egyénfölötti tartalmak, *a tradíció hatalmas szellemi közösségbe és egységbe kapcsoló erő.* Az előző nemzedékek egyedeinek személyes lelki aktusai, amelyekkel a jelentéseket alkották, az időben eltűnnek, másokra többé már át nem ruházhatók: a jelentéseket azonban át lehet adni (innen: *traditio*) mint gondolatokat, ismereteket, értéktartalmakat a kultúrájukban: a vallásban, erkölcsben, jogban, tudományban, művészetben. Az egyedek azután ezeken a jelentéseken maguk is továbbmunkálnak, alkatukban új mozzanatokat ismernek fel, ezeket beleszővik a hagyományba, s ezt a következő nemzedék számára meggazdagítják.

Ezért lehetséges, hogy a kultúrának vallási, jogi, társadalmi, állami stb. intézményei ugyanazok maradnak, noha alanyaik, a konkrét személyek, évszázadokon, sőt évezredekken át folyton változnak, jönnek és mennek. SZENT ISTVÁN állama a maga jelentésalkatában máig ugyanaz az állam, pedig harminc emberöltő volt sorban a tagja; az a jelentése, célja, értelme, amely mindmáig a lelkekben összetartja, azonos. A kereszténység erkölcsi tartalma ma is ugyanaz az egyénfölötti jelentés, mint amelyet KRISZTUS az evangéliumokban tanított, noha azóta a keresztény erkölcsi elveket valló embereknek

sok-sok száz milliója tűnt tova az időben. PÁZMÁNY PÉTER egyeteme, minden külső változása ellenére, háromszáz esztendő után is ugyanaz az intézmény, mert a letűnt és ma is élő nemzedékek lelkében ugyanaz a szellemi céljelentés tartja fern, amelyet az esztergomi érsek megalapításakor elébe tűzött: *Cultura Hungariae* (levelei. II. köt. 605 1. *et Catholicae Religionis incrementum*).

A kultúra intézményeinek a céljelentés, az eszmény ad szilárd irányvonalat, szabja meg a hagyomány útját a nemzedékek lelkében: itt a jelentés folyton múlt is, meg jövő is. Az áthagyományozott szellemnek jelentésegysége biztosítja az intézmény fennmaradását, amíg a lelkeket ez a jelentés eltölti. A jelentéstartalom, mint cél, nemcsak a jelenben élőket tartja össze, hanem értékközösségükbe zárja a régen megholtakat is, mert az élők az érték jelentést a holtak szemével látják és értik. *A szellemi hagyománynak, mint jelentésnek, ilyen hatalmas generáció-közösségeket alkotó ereje van: a legnagyobb szocializáló hatalom.* A hagyomány hatalma és tisztelete, meg a hozzá kötő ragaszkodás egyúttal *az igazi szellemi demokrácia* is, mert a hagyomány tiszteletével mintegy a holtak véleményét is kikérjük érték- és gondolat jelentéseink alakításában. Az igazi demokrata nem engedi, hogy valakit születése elüssön jogától; éppígy azt sem engedheti, hogy halála miatt essék el a közösséget befolyásoló jogától. A valódi demokratikus társadalomban nincs meg a multat mindenestül fölforgatni akaró szellem: a holtak géniuszeit mintegy beereszti a szennátuszba, amikor komolyan figyelembe veszi és tiszteli hagyományait, mintegy a rég elporladt ősök szavazatait.

Az olyan korok a kiegyensúlyozott és harmonikus lelkűek, amikor az értékeknek a vallásban, művészetben, jogban, erkölcsben, tudományban megnyilvánuló hagyományos jelentésalkata és az egyesek lelkisége egymásra hangzik: a tradíció értékeszményei és az egyesek lelki hajlamai konvergenciában vannak. Ilyenkor a kultúra érték-jelentéseiből az egyének és közösségük hatalmas erőt merít. Ekkor a szellemi élet alkotásai, a kultúra javai valóban minden emberhez szólnak: *az érték jelentéseknek szocializált formájuk van.* A középkori ember például a gótikus dómban, a rendiség jogi formáiban, a skolasztikus fogalmi rendszerekben a maga lelki természetét és törekvését, a maga szellemi lényét és mivoltát ismerte fel és érezte művészi, jogi, tudományos formába öntve. Nem volt lelkében feszültség az élet értékérzése és a kultúra kifejezésformái között.

De már a XIV. században az új nemzedékek értékérzése elűtni kezd a hagyományos értéktáblától, a közösség objektív szellemétől,

s a szakadékot a kettő között mind. élénkebben érzi. Először csak mintegy szellemi molekuláris eltolódás áll be, majd ez látható történeti mozgássá alakul át. Az új nemzedékek megváltozott értékérzése s a hagyomány intézményszerű objektív szelleme közt növekvő feszültség többé nem engedi, hogy az utóbbi formáiban a lelkek a maguk jelentéseit érezzék megvalósulva: ezért szembeszállnak a hagyományos formákkal, ezeket megmerevedettnek s idegennek bélyegzik s új, éppen nekik megfelelő szellemi formákat teremtenek, a régieket fokozatosan átalakítják, új jelentést lehelnek beléjük, hogy az élet és a kultúra feszültségét megoldják. Már a XVIII. század vége ezt a feszültséget nem lassú átalakítással, hanem a hagyományos értékrendszernek hirtelen feldöntésével, forradalommal, oldja meg.

A hagyományos értéktábla tördelése és átformálása, amelyet mindig egyedek kezdeményeznek, szemlélteti legjobban, hogy a hagyomány, mint a közösség objektív szelleme, nem tudja a személyiséget mindenestül hatalmába ejteni: ez bizonyos fokig meg tudja őrizni egyedi jellegét és sajátyszerű életritmusát, nem engedi, hogy a hagyomány merőben uniformizálja és feloldja. Az én általában kötöttnek érzi magát a közösség szelleméhez, de korántsem feltétlenül: szuverenitást is érez fölötte, amikor bírálja és szembehelyezkedik vele. A társadalomnak bármennyire uralkodó és nyomasztó szelleme sem tudja az igazi személyiséget «dologgá» átváltoztatni, pusztá számmá, passzív mennyiséggé. Mindig marad a személyben bizonyos egyediség, bizonyos feszültség az idegen hatásokkal szemben, amelyek meghatározni iparkodjak: nem oldható fel mindenestül a közösség szellemében, a transzperszonális tényezőkben. Miért? Mert az egész több, mint mozzanatainak, «elemeinek» pusztá összege, ezekből nem rakható össze; az igazi egész, amilyen a személy, nem vezethető le más egészből, mint amilyen a közösség. Sajátyszerű egységes lénye bizonyos fokig mindig autonóm marad. Azért mégsem leibnizi monasz, amelynek «nincsenek ablakai», mert a környező világ benyomásai, az élet jelentései számára nyitva marad: a környezettel való összefüggésben ok is, meg hatás is; cél is, meg eszköz is; a környezettől jelentést kap s a környezetnek jelentést ad; befelé is, kifelé is él; alany is, meg tárgy is; formálja a világot, meg a világ is formálja őt; gazdagítja a külsőt s a külső gazdagítja őt. De minden jelentést tartalom, amely kívülről, tehát a közösség szelleméből árad felé, csakis a személy egyedi alkatának prizmáján át megtörve jelentkezhetik.

Az egyed szelleme tehát a maga gazdag és egységes jelentés-

tartalmában több, mint a környezet pusztá hagyománya, mert hisz ezzel szembe is tud szállni. De a hagyomány objektív szelleme is több, mint az egyes személy, mert ez nem tudja mindenestül fölszívni és kimeríteni. A közös szellemmel szemben mindig az egyesben rejlik a kezdeményező, újító, reformáló erő: az uralkodó szokás, jog és erkölcs szociális imperativusait, az életstílust, a politikai rendszert először mindig az egyes személy kezdi ki, indítja meg ellene a harcot, és ha sok ember ilyen irányú értékérzésének, érzületének és gondolkodási módjának ad kifejezést, akkor új objektív szellem, új jelentéstartalom, új eszme képviselőjévé emelkedik a történetben. Élére áll azoknak, akiknek ugyanaz az eszményük, értéklátásuk, céltartalmuk és törekvésük. Együtt küzdenek a hagyomány ellen a valóságnak az ő értékjelentésük értelmében való átformálásaért. Tehát nemcsak a hagyomány, hanem *az újító szellem jelentéstartalmának is van közösségbe kötő, szocializáló ereje*, amely friss sugalmával néha igen gyorsan toborozza az új eszme, céljelentés híveit.

A hagyomány, mint jelentésmilieu, a múlt képviselője. Minden haladás azonban a múlt és a jövő küzdelméből támad. A hagyomány a régi tapasztalatok összesűrűsödött jelentésegysége, amelyet az apák képviselnek, akik azt kívánják, hogy fiaik kövessék őket. Ha ezeknek új értékérzése a kultúra formáiban mégis változást követel, a hagyomány erejével találja magát szembe. A hagyománynak, mint szellemi jelentésnek szociális hatalmát addig nem vesszük észre, amíg nyomában járunk, önkénytelenül alkalmazkodunk hozzá, kátyúinak kultuszát űzzük. Ellenben rögtön hatalma tudatára ébredünk, mihelyet beleütközünk, ellentétbe jutunk vele.

Kik szegeznek szemle leginkább a hagyomány értékjelentéseinek táblájával a társadalomban? Először is legkönnyebben azok, akik szilárd hagyomány, a múlt értékfelfogását leghívebben őrző családi otthon híján nőttek föl, tehát nincsen a hagyományhoz kapcsoló mélyebb szellemi kötöttségük. Az ilyen parvenük számára a *traditio* nem a kultúrjavak átadását s megőrzését jelenti, hanem a szó másik értelmében *áruást*, a jelennek a rányomakodó múlttal szembeszálló lázadását. A hagyomány szellemének — másodszer — azok válnak könnyűszerrel ellenfeleivé, akik szellemi fejlődésük folyamán többféle s egymástól elütő kultúrközösségbe jutottak s mindenütt más meg más hagyományos értékalkathoz kellett simulniok, s ezek egyike sem szilárdulhatott meg igazi kötelező erővel lelkükben. Így önkénytelenül a relativizmus képviselőivé váltak: az értékek csak népek, korok, milieuk termékei. Minthogy nem épült be semmiféle hagyomány

értéktáblája szilárdan lelkükbe, eszük kegyetlen csákányával mindenütt bontogatni kezdik a közösség objektív szellemének történeti épületét.

A hagyomány megkötő társas-történeti hatalmát — harmadszor — különösen érzik az «időtlennek születettek», a lángelmék, a nagy teremtő újítók, a hatalmas reformátorok, a történetalakító démiurgoszok: új érték jelentéseket pillantanak meg s ezek értelmében prófétai sugallatból átformálni akarják a valóságot, de rögtön beleütköznek a hagyomány meglévő jelentés-alkatába s ezért kíméletlenül hadat üzennek neki: a romboláson keresztül akarnak építeni. A kultúra válsága a legláthatóbb és legmegrendítőbb módon az elsőrendű szellemekben mutatkozik: ők a válságnak, a kultúra értékrendjében és színvonalában beálló forrongásnak földrengésjelzőkészülékei. A válságnak megvannak előhírnökei, költői, prófétái és filozófusai. Néma megismerés természete vulkanikus személyiségük tárgya, hanem az ember értéktáblája. Céljuk nem az értelmi bizonyítás és meggyőzés, hanem új értékelésmódra és életformára való sugalmazás. Szuggesztív erejük mértékétől függ, mennyi fogékony lélekben tudnak új értékjelentéseik, eszményeik, céljaik szellemi lángjával tüzet fogatni s a hagyomány ellen hadba szállatni.

Ilyenkor a lelkekben két erő küzd egymással: a hagyomány biztonságérzése, amely azt súgja, hogy milyen jó egy nagy és szilárd történeti-szellemi összefüggés láncszemének lenni; másfelől az újítási kedv lendülete, a haladás lelkesültsége, az új jelentésnek, a meglepő eszmének értéktudata, amely azt követeli, hogy a valóságba átültessük, érte áldozatot hozjunk, ha mindjárt multunkat meg is tagadjuk. Mert ha az életet és a kultúrát mindig csak századok történeti tornyából nézzük, ez olyan magaslattá emelkedik, ahonnan könnyebb megfigyelni a távoli csillagokat, mint a mai emberek életének szükségleteit, szellemi igényeit és a jövőbe feszülő aspirációit. A szellem ablakait nem nyithatjuk ki mindig csak a múltnak már elhervadt mezőire, hanem ki kell tárnunk őket a jelen utcájára is, ahol a valóságos élet sűrög-forog, amely nem tud már csupán a történet fakó leveleiből táplálkozni. A puszta hagyományban élés csak a múlt kérődzése s nem a szellem teremtő feszültsége.

Az alkotó géniusz a hagyományban sokszor egyoldalúan eszmei esztervei megvalósításának akadályát látja, amely zavarja az újnak megépítésében, visszafelé húzza az új értékjelentéseket megvalósító munkától, a korrak új szellemi-anyagi igényeit kielégítő alkotástól. A magyar történet emberfölötti embere, SZÉCHENYI, már politikai

pályája elején félti nemzetét az örökös történeti hátratekintéstől, a dicső múlt fényétől, amely elvakítja s a jellel szemben közönyössé, petyhüdtté és kishitűvé törpíti, friss életakarását előre megtorpanítja: a hagyomány túlzó kultusza előli benne a cselekvés vágyát, a múltnak ragyogó eposza megbénítja a jelennek a jobb és értékesebb jövőért küzdő drámáját. «*Az okos ember — mondja a Hitelben — nem néz annyira háta mögé, mint inkább maga elibe* és elvesztett kincse siratása helyett inkább azt tekinti és vizsgálja, mit menthetett meg s azzal beelégedni és lassankint többet szerezni iparkodik.» SZÉCHENYINEK a magyar életet és kultúrát tövestül megújítani vágyó, folyton cselekvésre ágaskodó lelke a históriának örökös fennhangon való emlegetését az öncsalás esztelenségének bélyegzi. Mélyen lenézi azt az embert, aki egy faragatlan régi követ már remeknek hisz, mert talán CICERO ült rajta s aki inkább megcsodál néhány eldült vékony oszlopot, mert régi, mint pl. a londoni Waterloo-kőhidat, vagy a Simplon-utat, mert ezek csak pár esztendősek. SZÉCHENYI megveti azt a sápadt, folyton a hagyományon kérődző melancholikus töiténieskedést, amely azt hiszi, hogy «Visegrád poraiban és régi Buda falai közt már el van temetve nemzeti díszünk», pedig igazi fölemelkedésünk ideje még hátra van. A pusztá hagyománynak vértelen, az élet friss előretörését visszafogó romantikus kultuszával szembeszegezi a *Hitelbin* nagy nemzeti programját, a régivel ellentétes új politikai-gazdasági jelentéstartalmait, reformeszméit. «Nincs annyi gondom tudni — így fejezi be korszakalkotó művét — *valaha mik voltunk*, hanem inkább átnézni, *idővel mik lehetünk s mik leendünk*. A múlt elesett hatalmunkból, a *jövendőnek* urai vagyunk.» S ugyanolyan hangon üzen hadat NIETZSCHE a terméketlen hagyománynak, mint félszázaddal azelőtt SZÉCHENYINEK reformlázban sistergő lelke: az egyoldalú hagyományápolás az új életértékek szabad kibontakozását gátolja; szemünknek folyton a múltra függesztése, az örökös hátratekintés, az állandó hisztorizálás megbénít bennünket a jelen s a jövő friss látásában, az önálló ítélelben, elnyomja az ösztönös akarást és eleven kezdeményező cselekvést, a sok történeti teher eleve meddővé és öszhajúvá vénheszt, a lelket a körülötte zajló élet üde illetésével szemben már előre megmerevíti, nem is konzerválja, hanem egyenest mumizálja. A hagyományon való örökös csüngés alkonyati hangulata megtámadja az élet plasztikus erejét, a fejlődésbe, a pótlásba, a megújulásba, a reformok új cél jelentéseibe vetett hitet.

Hogyan látják az egyes generációk fiai nemzetük történetét? — ezt a kérdést mindig fel kell vetnünk, ha egy-egy korszak reform-

terveinek, lelkes újíto törekvéseinek, politikai és kulturális igényeinek elemzésébe fogunk. A reformok minden emberének ugyanis, aki nemzetének szellemi jelentésalkatába új vonásokat akar beszöni, önkénytelenül is gondolkodnia kell azon, vajjon a régivel szemben mi is az ő *novum*-a, amelytől az üdvösséget várja. A reformtervektől sístergő lélek a nemzet múltjából gyakran kikeresi az analóg mozgalmakat, célkitűzéseket, eszméket, intézményeket, mint csirákat, hogy a magát ezek történeti folytonosságába állítsa, ezek fejlődési termékeként igazolja. De hogyha telivér forradalmár, akkor egyenest ellenséges érzülettel fordul a múlt felé: az ő eszméje vadonatúj, nincs előzménye, *tabula rasa*-t akar csinálni a múlt romjain, mert a maradi hagyomány a fejlődés akadálya. Az ilyen radikális lélek magatartása történetellenes, lenézi és megveti a multat. Ha a fajelmélet rajongó híve, a nemzet történetében a faj eredeti, az őskorban jelentkező erőinek eltorzulását látja, az eredeti véralkat ősi tulajdonságainak a sorstól, valamely külső történeti hatalomtól való kiforgatását szemléli, pl. a germán faji őserőnek az antik kultúra és a keresztény étosz által való elferdülését.

A hagyományos-történeti jelentések táblájának összetörése és újjal való kicserélése sokkal lassabban megy végbe a kultúrának nemracionális értéktartományaiban: a vallás, az erkölcs, a jog, a művészet, az életstílus területén, mint a *tudományban*. Az értékek birodalmában a lelkek általában érzik a változást, az értékérzés és a szellemi formák feszültségét és inkongruenciáját, de azért a régit a legtöbbször lehetőleg meg akarják őrizni és kímélni: az új értékjelentéseknek erős ellensúlya a történeti érzék, az érzelmeknek nagy konzervatív ereje. Ámde *a tudományos gondolkodás evidens logikai belátása már sokkal kevésbbé érzi magát kötve a hagyománytól, mint az értékérzés: az észtól szerkesztett tudományban mindig több a hagyománnyal szembeszálló forradalmi elem*. A tudomány logikai alkatából éppen az hiányzik, ami a hagyomány igazi ereje: az érzelem, az ösztönös érdekek, a tekintély, a társas sugallat. Ha ilyen mozzanatok a lélek síkján szerepet játszanak is benne, a megismerés fejlődése folyamán előbb-utóbb fellépő evidencia kihullajtja őket s a logikum válik döntő tényezővé. A megismerésben a logikai viszonybelátás tárgyszerű evidenciája folyton munkál, védekezik, küzd a tőle idegen, érzelem- és akaratyszerű befolyás ellen. Ezért, ha a tudomány minduntalan tévedésbe esik is, ehhez nem ragaszkodik, mihelyt új belátásra tesz szert: a tévedések kanyargós történeti útján is

formailag mindig az igazság eszméje ragyog előtte. Az egyes korok tudománya, akár sok ismerethagyomány uralkodik benne, akár az új fölfedezések egész raja lepi meg, mindig az igazságnak és a tévedésnek sajtyszerű keveréke, de végső célja mégis állandóan egy: az igazság aranyát a tévedések salakjától megtisztítani. Így jár, ha sokszor csak apró lépésben vagy éppen vissza-vissza lépve is, a haladás útján. A tudomány sohasem kész eredmény, hanem a hagyományos és az új ismeretnek örökös küzdelme, amelyben előbb-utóbb a logikum evidenciája diadalmaskodik. Ezért *a kultúrának többi, érték-érzésen alapuló ága előtt is a tudomány rendszerint mintaként lebeg*: a vallás, az erkölcs, a művészet, a jog is szeret tudományos, racionális mezbe burkolódnai, az evidenciának logikai presztizskellékét magára öltetni. Pedig ha az értékérés talaja kihull alóla, mindjárt összeomlik a ráépített okoskodásnak egész, logikai stílusban emelt épülete. Mit ér a teológia fényesen kicsiszolt racionális oszlopsora, ha hiányzik mögüle az Isten élő érzése? Milyen észszerű okoskodások retorikai halmazává szürkül az erkölcs, ha nem lakozik már eleve valaki lelkében a jónak és a rossznak, a becsületességnek és becstelenségnek, a szeretetnek és az ellenségeskedésnek, a felebaráti szolidaritásnak és az önzésnek értékérése? Jelent-e valamit az esztétikai ízlésnek gondos észszerűséggel megformulázott fogalmi norma-rendszere olyan lélek számára, aki értékvaktságban szenved a szépség irányában? Van-e értelme a jogok észszerű elméleti levezetésének, tudományos logizálásának olyan társadalom számára, amelyben nincs meg a fogékonyság a jog eleven érzése iránt? Az élő értékérésekből fakadó kultúrjavak, ha merőben elracionalizáljuk minden áron tudákos fogalmi rendszerbe gyümöszöljük, erőszakosan a tudomány logikai formáiba öntjük őket, elszürkülnek, üresen konganak, meghalnak: az érték jelentéseket csak az *értékérések* tudják megmenteni, elevenen tartani s hatékonyá tenni, nem pedig egymagában a tudománynak fogalmilag észszerűsítő aktusa. Az utóbbinak a történet bizonyossága szerint a szellemi életben kétségtelenül egy nagy előnye is van: az értékeszmét logikai alkatba öltöztetve, könnyebben terjeszthetővé, felfoghatóvá, az ész szárnyára gyorsabban szállíthatóvá teszi. Ez az előny is azonban csak akkor jár vele, hogyha az értékeszme mögött nagyszámú lélekben erős és eleven értékérés is rejlik: ilyenkor a nagy hatás az érzelem hajtóerejének és az ész logikai fegyverzetének összeműködéséből támad. Az egyenlő emberi jogoknak, a szabadságnak, a demokráciának értékeszméi a tudománynak racionális-elméleti formáját felöltve a XVIII. század felvilágosodási korá-

nak végén ki tudták robbantani a nagy francia forradalmat, de nem pusztán az elméletek logikai evidenciája alapján, hanem a racionális eszmék gyökereit feszítő érzelmi nedvek miatt, amelyeket a kor társadalmi viszonyai, az alsóbb néprétegek elnyomottsága, a jövedelemelosztás igazságtalan aránya stb. jhalmazott föl a lelkekben.

A kultúra tudományos és technikai ágazatában viszonylag gyors lehet a haladás, mert új igaz tételek fölfedezései és új technikai eszközök feltalálásai, mint észszerű jelentések, hirtelen érvényesülhetnek a szellemi és a gazdasági életben, formáló erejüket egyhamar kiélhetik. Ezekkel szemben az erkölcsi, jogi, társadalmi értékrend fejlődése természetszerűen lassúbb, mert állandó intézményeken, bizonyos társadalmi berendezések kiépítésén, szilárdabb szellemi hagyománytökének kialakításán fordul meg. A tudományos és a technikai kultúra folyton nyugtalan, izgó-mozgó: a gyors előretörést, a külső haladást képviseli, a történeti hagyomány kevésbé veszélyeztet; attól, ami nem racionális, könnyű szívvel megválik. A tudomány már messze előre halad, amikor a jogi-társadalmi életforma még a régi hagyomány, a változatlanóság, a megmaradás, a megszokás, a konzervatív érzelmi élet képviselője. Ha aztán az előbbi már túlságosan előretört progresszív jelentéstartalmaival, s az utóbbi makacsul egy helyben marad, akkor csendes vagy nyílt forradalom támad, amely szétfeszíti az elavult jogi-társadalmi kereteket. Minél több új és termékeny eszme, gazdasági-technikai vívmány, termelési mód támad, annál jobban ostromolja a hagyománynak vele ellentétes jelentésalkatát és intézményeit, amelyeknek vagy át kell alakulniuk, vagy egészen el kell tűnniök. Nyilvánvaló, hogy más a társadalmi-jogi intézményeknek, a pozitív jogrendnek szellemi természete és struktúrája, mint a tudományos elméleteknek vagy technikai-gazdasági formáknak: amazok képviselik a társadalom szilárdságát, a történet folytonosságát, a hagyomány érzelmi megkötő erejét, emezek pedig az észnek kritikáját, mindent érzelemtől mentesen logizáló törekvését, az egyénnek a maga lábára állását és önállóságát. A jogi-társadalmi rend fejlődésében folytonosságnak kell uralkodnia, a hagyománnyal való kapcsolat egyik napról a másikra nem szakítható meg, az újnak szervesen kell behőnőnie a régibe; nem söpörhető el mindenestül a mult, a helyébe állított *tabula rasa*-n merőben észből új társadalmi-jogi szervezet nem szerkeszthető s az életbe valósággal be nem ültethető. A tudomány terén részben másképp áll a dolog: egy-egy új alapvető ténynek vagy törvényszerűségnek fölfedezése gyak-

ran a hagyományos ismeretek és teóriák egész seregét azonnal halomra dönti s a problémáknak egészen új horizontját nyitja meg.

Azonban a tudomány terén is megvan a hagyománynak rendkívüli jelentősége. Az egyént, amikor a kultúrába beleszületik, már az ismereteknek hosszú évezredekken át felhalmozódott kincse várja, amely sok-sok nemzedék szellemi munkájának mindig ujjja meg újra leszűrt eredménye. A tudomány, mint egységes és teljes jelentésrendszer, fejlődésének egyik fokán sem lehet egy-egy elme sajátja. Az összes tudományos ismeretek nagy egységes összefüggést alkotnak, amely azonban a gyarló emberi elme számára csak eszmény s ezt az egyes kutató munkájával mindig egy-egy lépéssel csak megközelítheti. A tudomány, mint közös, egyénfeletti jelentés és cél nem magában, hanem mindig az egyes kutatók elméjében él. S ez a jelentésrendszer folyton úgy egészül ki alkatában, hogy az új problémákat, ismereteket, viszony bel áfásokat a kutató a már ismert régi jelentésösszefüggésbe illeszti bele. Az egyén úgy emelkedik fokozatosan kutatóvá, hogy előbb a tudománynak már meglévő szellemi javaiba hatol, előbb a régi ismereteket magáévá teszi s a megértés útján az uralkodó tudás színvonalát eléri. Csak az ismeretek hagyománytökéjének szellemi birtokbavétele után tud új problémákat fölvetni s megoldásukra törekedni. Az új tudományos ismeretek épületének a régiek adják meg a fundamentumát. Ezért az új problémák és fölfedezések csak bizonyos időbeli sorrendben léphetnek föl: egyik a másikon alapulhat; ha az egyiket az elme már megszeragadta, következhetik logikusan a másik. A problémák nem villámszerűen hirtelen lobbannak fel, hanem sokszor hosszú századok szellemi előkészítő munkájának, lappangó inkubációjának eredményei.

A lángelme sem tud merőben megmunkálatlan és ápolatlan szellemi talajon kivirágozni. A tudománynak meglévő, hagyományszerű jelentésszférája viszont már eleve hajlamosítja bizonyos problémákra és gondolatirányra. Egy Platon és Aristoteles, Pythagoras és Archimedes, Sz. Ágoston és Aqu. Sz. Tamás, Descartes és Eibniz, Galilei és Newton, Helmholtz és Kelvin lord, Mommsen és Schliemann kutató elméje nem bontakozhatott volna ki a tudománynak azon jelentéstökéje nélkül, amely koruk tudós közösségében évszázadok óta felgyülemlett. A szellemi környezet ráhatása volt elsősorban az a társas tényező, amely őket fiatal korukban a tudományos kultúrának addig elért szintjére emelte s ezzel megadta eredeti lángelméjüknek a tudományos hagyományon messze túlmenő, további új jelentés-összefüggéseket meglátó kutatás lehetőségét. Rendszerint a kor

tudományos szelleméből fakadtak első problémáik s továbbfejlődésük irányvonalai. Sokrates nem érthető a szofisták fellépése nélkül; Platon sem Herakleitos, Parmenides és Sokrates nélkül; Aristoteles Platon nélkül; Aqu. Sz. Tamás Aristoteles s az addigi skolasztika híján. Kant problémái Leibniz és Hume hiányában nem merültek volna föl, Darwin fejlődésmélete már jelentékeny előzményekre támaszkodhatott. A kutatók életrajzaiból szembeszökő, hogy legtöbbször milyen jelentékeny szerepe van a társas környezet szellemi hagyományának s nevelő hatásának a gyermek s az ifjú veleszületett kutató hajlamai kibontakoztatásában, az eredeti tudásszomjnak ingerlésében és irányszabásában, szellemi önállóságának fejlesztésében, esetleg éppen a tudományos hagyomány által való ideiglenes megbénításában vagy elnyomásában.

Az iskolának, mint a tudományos hagyomány közvetítőjének és örének, hatása mindig megérezhető a legeredetibb gondolkodóknak későbbi észjárásán s műveik szellemén is. Platon mindvégig Sokrates szellemi nyomain halad, noha géniusza messze túlszárnyalja a mester tanait; Descartes szellemi léptei sohasem távoznak el egészen a laflèche-i jezsuita kollégiumtól; Spinoza szellemén léptenyomon észrevehető a Talmud racionalizmusa, Maimonides és Gersonides gondolat járása s a Kabbala neoplatonikus zsidó misztikája, bármennyire elégedetlen is velük; a kritikus Kant élte fogyatéig sokat megőrzött a Collegium Fredericianum pietista vallásos szelleméből és erkölcsi rigorizmusából; Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, akármennyire elkanyarodtak fiatalkori teológiai tanulmányaik irányától, gondolatépületeiket akaratlanul is teológiai zománcal vonták be. A legnagyobb gondolkodók sem tudnak, új utakon járó eredetiségük ellenére, végleg kivetkőzni a jelentéstartalmaknak abból az alkatából, amelyet fiatal korukban a hagyományos szellemi légkör, a környező társadalom, az iskola elméjükbe vésett.

A nevelésnek feladata tudatosan és tervszerűen bevezetni a felnövekvő nemzedéket a kultúrának uralkodó, hagyományon alapuló objektív szellemébe: a vallásba, erkölcsbe, jogba, társadalmi szervezetbe, irodalomba és művészetbe, az életnek korabeli stílusába — és a tudományba is. De ez a szellemi munka nemcsak a nevelő tevékenységén s a tőle átadott jelentéstartalmakon fordul meg, hanem a neveltnék megértő készségén is: hisz az érték- és gondolat jelentéseket magának öntevékenyen kell megértenie s beléjük hatolnia. Ennek feltételeit azonban a nevelés adja meg s a maga eszközeivel a megértést tervszerűen elősegíti. A céltudatos bevezetés leginkább a tudo-

mány területén szükséges, mert a kultúra többi, jellegzetesen érték-területébe a fiatal lélek nagyrészt magától is belenő, az értékjavakat (vallásos érzést» esztétikai ízlést, erkölcsi érzületet) már a család körében jórészt önkénytelenül magába szívja. De a tudománynak addig elért színvonalába önerején kell minden egyénnek magát felküzdenie, a meglévő ismereteket folytonos szellemi munkával birtokba ejtenie. Bzért is uralkodik az iskolákban, akarva s nemakarva, az intellektualizmus: elsősorban az értelem kultusza. De inkább csak a befogadó s nem a cselekvő értelemé. Sokszor jogosult a panasz, hogy az iskolázás teljes uniformizálása, másrészt inkább csak a reprodukcióra súlyt vető módszerei miatt az ifjú lélek önálló és eredeti gondolkodása már eleve megbénul, művelődése elszkématiszálódik, egyéniségnélkülivé szürkül. Az iskolák egy minta szerint vannak faragva, ugyanaz a tantervük, fegyelmiük és szellemük. Így az egyéniség elmosódik, az egyforma szellemi magatartás miatt a fiatal és plasztikus lelkekre a közösségnek merőben ugyanaz a hagyományos szellemi álarca rakódik le. Érti ezt a modern iskola: ezért a szellemi öntevékenység didaktikai elvét írja zászlajára.

A hagyománynak átszármaztatása s továbbfejlesztési szándéka és módja a kultúrának egyik területén sem annyira a tudatosság fényében megy végbe, mint éppen a tudományban. Ez a tudomány racionális jelentésszöveggésének logikai alkata alapján természetes. A vallási, erkölcsi, művészeti, jogi jelentésekbe viszonylag önkénytelenül, az értékérzések nem-racionális módján, nagyrészt sugalmazás alapján éli bele magát a fejlődő lélek, de a tudomány gondolatjelentéseinek, viszonytartalmainak elsajátítása erősebb ráfeszülő megértést, nehezebb szellemi munkát, öntevékeny gondolkodást követel. A jelentések belátását a maga erején fokozatosan kell magának ki-munkálnia. Viszonylag hosszú időre van szüksége, míg a tudományos ismeretrendszer épületének magasabb lépcsőfokait eléri, hogy aztán maga is mint már önálló kutató új lépcsőket emeljen, amelyeken már a saját útját járja. De hogy idáig juthasson, a ráhagyományozott addigi ismeret javak birtokában kell lennie. Előbb a tudományos nevelésnek kell számára a tudomány egyénfeletti, egyetemes jelentéseit föltárnia és megértetnie, a módszeres formákat elsajátítatnia, az igazságlátó teremtő vágyat benne fölkeltenie, hogy aztán a meglévőt új viszonyjelentések fölfedezésével gyarapíthassa. Ez a tudomány haladásának történeti útja: a hagyományból való szerves kinövése. Valamennyi nemzedék munkál a tudományon, s azt, amivel mint új jelentéssel meggazdagítja, tovább adja és mintegy szocializálja. Az

evidens, igazolt ismeretek beleépülnek a régi ismeretrendszerbe s a tévesek ebből a fejlődés folyamán kihullanak: ez az örökös negatív kiválasztás, a helytelennek bizonyult tételek kiküszöbölése s új, az egészbe ellenmondás nélkül logikusan beleilleszkedő ismeretekkel való kicserélése, az igazolt tételeknek évezredek át végbemenő pozitív felhalmozódása: ez a tudománynak, mint az egész emberiség nagy szociális művének, haladása.

Bzt a haladást azonban a hagyomány nemcsak jótékonyan megalapozza, hanem — főképen a társadalom alsóbb fejlettségi fokán — *erősen gátolja is*. A primitív közösségekben ugyanis a meglévő hagyományos tudást is, éppúgy mint a mítoszt, vallást, szokást, erkölcsöt, a közösség tekintélye védi. Az egyén nem szegezheti vele szembe a maga erején, önállóan talált tudását s ennek újítását. Primitív társadalomban a kutató-teremtő tudományos gondolkodásnak még nincsen helye. Csakis akkor, amikor már az egész társadalom és kultúra bizonyos érettség fokára jut, léphetnek fel a hagyományos ismeretek felül vizsgálói, kiegészítói, sőt egyenest új tudás hirdetői. A társadalomban a nagy tömeg, amely lényegében növényyszerű életet él a szellem magasabb igénye nélkül, nem sokat jelent a tudomány számára. *Tudomány*, mint igazolt ismeretekre való törekvés, *csak fejlettebb társadalmakban keletkezhetik*, amikor már a meglévő tudást lehet bírálni, szabad tovább okoskodni, az ész erejét korlátozás nélkül kiélni, a racionális célszerűséget szemmel tartani, a hagyomány kemény falát áttörni. Mennyi időbe került még olyan világoseszű, racionalista hajlamú és talpraesett nép fejlődése folyamán' is, mint amilyen a görög, amíg a szellemi elit el tudott szakadni a mítosz hagyományos magyarázó erejétől, okszerűen kezdett gondolkodni, a logikum tudományos hatalmának öntudatára jutott! Még egy PLATON szellemét is hányszor ejti meg észszerű bölcselkedése közepett is a mítosznak esztétikai varázsereje s gyűri le a logika evidenciáját!

A tudomány csak ott virágzik eredeti és újszerű módon, ahol már az általános művelődés hosszú évszázadai megelőzték. Ezért nem véletlen, hogy először a legrégebb európai kultúra földjén, Itáliában, indul meg a modern természettudomány, aztán Franciaország, Anglia, Hollandia és Németország társadalmi talaján, s ugyanekkor csa k itt-ott cikázik fel egy-egy tudományos fölfedezés Európa kevésbbé művelt keleti országaiban, de ezek a felfedezők is rendszerint Nyugaton vetették meg tudományos műveltségük igazi alapjait.

A fejlett társadalomban is a hagyomány nevében néha tudományellenes áramlat indul meg, olyan mozgalom támad, amely

ártalmas a tudományra. Ilyen ragályszerű mozgalom tört ki a múlt század hetvenes éveiben Anglia művelt társadalmában az állatok viviszekciója ellen, amely az orvostudománynak elengedhetetlen kísérleti eszköze. A társadalomnak a tudományos kutatást megrendszabályozni akaró szellemét méltán érte DU BOIS-REYMOND nagyszerű szatírája: «Önök tudják, hogy a rókavadászat, a kakasviadalkok és galambblövészet klasszikus hónapjaiban, ahol az emberbaráti munka területe még koránt sincs kimerítve, a társadalom felsőbb rétegeit érzékenykedő bölcsesség rázta meg. A parlamentben s a kormánynál a viviszekció ellen tilalmat, vagy ami egyet jelent, korlátozást hajtottak végre. A megmentett kutya életek helyett Ti emberéletekkel, a házinyufék és békák megtakarított fájdalmai helyett emberi fájdalmakkal fogtok megfizetni.» (Der physiologische Unterricht sonst und jetzt. 1878. 21. 1.)

A tudományos gondolkodás szabadabb, a hagyománytól már mereven nem kötött szellemének nyomában *a kultúra többi ágában is*: a vallás, a művészet, a politika s a gazdasági élet terén szabadabb mozgás, a jelentéstartalmak gyorsabb ritmusa, szellemi pezsgés indul meg. Ilyenkor a szokástól, a tipikus világfelfogástól elűtő személyeket, az új szellemi tartalmak meglátóit s új értékek és stílusok hirdetőit nemcsak megtűri a társadalom, hanem meg is becsüli. Meglepő — s csak az egész kultúra egységre törekvéséből, jelentésalkatárak konvergenciájából érthető — hogy *a tudomány nagy megújítóinak kora rendszerint egybeesik a politikai reformátorok és az új művészi irányusabó géniuszok korával*. A görög tudomány és filozófia megindulása a görög gyarmati városállamok világkorával párhuzamos. A perzsa háborúk után PERIKLES kormányzata idején indul meg nagyobb lendülettel az athéni filozófia s emelkedik Athén az antik világ; szellemi életének legelőkelőbb középpontjává, valóban **πρωταγωνιστήν της σοφίας**-szá. Barátjának ANAXAGORASnak könyvei PLATON szerint (Apologia 26D) a piacon egy drachméért vásárolhatók s ezekben a filozófus az égi jelenségeket merész és szabad módon megkapó stílusban nem a mítosznak, hanem a természettudományi okságnak nyelvén magyarázhatja. Másik barátja, PHEIDIAS, a művészetet újítja meg lenyűgöző fenséget sugárzó istenszobraival, főképp az Athene Parthenos-szal s az olympiai Zeus-szal. A renaissance-ban a nagy teremtő művészek és kiváló tudósok föllépése egyidejű a kondottierékből lett fejedelmek, mint nagypolitikai szervezők uralmával. A kis Németalföld tudósai a XVII. században teszik a legtöbb föl-

fedezést, akkor, amikor az ország politikai-gazdasági hatalma tetőpontján van. Spanyol kutatók a XV. és XVI. században járulnak hozzá legjobban a tudomány fejlődéséhez, amidőn hazájuk politikailag, legjobban virágzik. Anglia és Franciaország a XVII. századtól kezdve vezetnek a kultúrának tudományos' és egyéb terein, amikor politikai hatalmi rendszerük már szilárd alapra tett szert. Micsoda hatalmas lendületet vett Németország tudománya és technikája az 1870/71. évi háború után! Az Bszakamerikai Egyesült Államok XIX. századi hatalmas politikai és gazdasági fejlődését nyomon követte a tudomány és technika gyors ütemű felvirágzása. SoROKIN PiTIRIM óriási történeti-statisztikai anyag alapján iparkodott megállapítani a politikai hatalom és a tudomány virágzásának és hanyatlásának párhuzamosságát. Munkája azonban bármily tanulságos is, feladatát aligha oldotta meg helyesen, amikor a felfedezéseket túlnyomóan mennyiségi szempontból mechanikusan nézte s kevésbé vette figyelembe a fölfedezések minőségi, belső jelentéskatbeli értékét (Social and Cultural Dynamics. Vol. II. 1937. 162-171. 1.).

Az egész társadalmi-politikai atmoszféra kétségkívül megújító ihletet sugároz a kultúra valamennyi terén: ilyenkor a szokás helyébe újítás, a szellemi statika helyébe lendületes dinamika, a hagyomány helyébe haladás lép, amelyben rendszerint a tudomány jár elől, amely racionális jelentésalkata alapján viszonylag könnyű lélekkel szakít a hagyománnyal, s problématudatában rendszerint bennrejlík bizonyos radikalizmus.

Természetesen a tudomány sem szakíthatja ki magát gyökeres-tül a hagyomány szellemi talajából. Mint minden történet, a tudomány története sem pusztán külsőszerű egymásután, hanem belső összefüggés: a gondolatjelentések, amelyek sokáig uralkodtak, nem tűnhetnek el a lelkekből hirtelen, hanem fokozatosan; gyakran mint a bűvópatakok, a sziklák alatt észrevétlenül továbbfolynak, majd megint egyszerre csak előtűnnek. A régi, elavultnak hitt gondolatok is óhatatlanul csendesesen beleterjednek a jelenbe. A hajdani jelentések elevenen élnek bennünk, anélkül, hogy hajdaninak éreznők őket. Sok tudományos gondolattal is úgy vagyunk, mint a vallási, erkölcsi esztétikai értékjelentésekkel, szokásokkal, társadalmi formákkal: nem is érezzük hagyománynak, hanem jelennek. Történeti eredetük kérdése föl sem merül bennünk, mert annyira természetszerűen magunkhoz tartozónak hisszük őket. A jelenben élünk, anélkül, hogy észrevennők, hogy ez egyúttal a múlt is. A múlt és a jelen tudatunkban szervesen összeolvad.

Vannak azonban a tudományos hagyománynak is olyan mozzanatai amelyeket mint régieket, csakis a múlthoz tartozókat érzünk. A jelen tudata ekkor szembeállítja magával a múlt tudatát: a hagyományból tudatosan a hajdan szavát hallja ki. Amint a mondákat s történeti elbeszéléseket úgy halljuk, mint rég letűnt élet eseményeit, a hajdani világ emlékeit és romjait úgy szemléljük, mint a valamikori emberek jelentéstartalmainak anyagi burkait: hasonlókép a tudományban is a régi, elavult, már tévesnek bizonyult gondolatokat és elméleteket is számon tartjuk ugyan a jelenben, de úgy, mint hajdani, érvénytelen jelentéseket, amelyeket a régi írások, könyvek raktároztak el a múltból számunkra. Ezeknek a tudományok fejlődésében játszott szerepét és funkcióértékét vizsgálja a tudományok történelme, amely a gondolathagyományt, mint ilyent, tudatossá teszi.

A tudományok történetírói a gondolatok fejlődéséből rendszerint egyes, hatalmas gondolkodási energiájú személyeknek hirtelenül felragyogó felfedezéseit emelik ki, amelyek a tudatlanság és tévedések sötét éjjelébe az igazság fényével bevilágítottak. Pedig a tüzetesebb történeti vizsgálat megmutatja azokat az alig észrevehető elmeszítéseket s homályban maradt, szinte molekuláris szellemi változásokat, amelyek már régen ideirányultak. Ilyenkor is megvan a történeti folytonosság, nincsen a tudományos hagyományban hirtelen szakadás, csakhogy észrevétlenek maradnak a gondolatfejlődésnek azok a társadalmi feltételei, amelyek a problémák alakulását mint kollektív háttér meghatározzák. Újabb tudománytörténészek viszont az ellenkező végletbe csapnak át, a kollektív tényezők jelentőségét túlozzák, mintha a nagy felfedezők személyes gondolkodási ereje egészen eltörpülne a társas szellemi munka és hagyomány mellett. Erre különösen hajlamosak a tudomány francia hisztorikusai és szociológusai, mint az egyébként nagyszerű, a gondolkodás múltját egészen új adatok és összefüggések világításába állító DUHEM, BRUNSCHVICG, REYMOND, PICARD. Nem hiába a francia tudomány kebelén született meg a szociológia: ennek a kollektív lelket az egyéni fölé helyező szelleme, a társadalmi-szellemi determinizmus iránya mélyen behatolt a francia tudománytörténelembe is. «A nagy fölfedezések — mondja Duhem (Iyéonard de Vinci. I. i.) — majdnem mindig hosszú és bonyolult előkészület gyümölcsei a századok folyamán. A leghatalmasabb gondolkodók tanai is ismeretlen munkások nagy tömegének felhalmozott erőkifejtései nyomán jönnek létre.

Azok is, akiket «teremtő gondolkodóknak» szokás nevezni, a Galileik, a Descartes-ok, a Newtonok, nem formuláltak meg egyetlen tételt sem, amely számtalan szállal ne kapcsolódnék azok tanaihoz, akik előttük jártak. A mindent nagyon leegyszerűsítő történelem csodáitítja bennük elszigeteltségükben felfoghatatlan és bámulatos óriási alakjait: a jobban értesült történelem azonban visszanyomozza azt a hosszú leszármazást, amelyből keletkeztek.»

Bármily meggyőző is azonban DUHEM számos esetben, amikor a tudományos gondolkodás kollektív tényezőire fényt derít, mégis egyoldalú, amikor a lángelmék személyes szellemi teremtő erejét egészen zárójelbe iparkodik tenni. Ki akarja például mutatni, hogy az algebra magától is ugyanoda fejlődött volna, ha VIETA sohasem él, vagy hogy az analitikus geometria, az infinitezimális számítás fölfedezésében több szerepe volt a társas tényezőknek, mint FERMAT, DESCARTES vagy NEWTON és LEIBNIZ géniuszának. Az antik világ és a középkor szerinte már annyira fejlesztette a modern statikát és dinamikát, hogy a Leonardo da Vinciknek, Galileiknek, Stevineknek, Descartes-oknak már csak a folytatás szerepe jutott. Csak a legenda nevezheti — mondja — GALILEIT a modern dinamika megteremtőjének, mert alapelvét ARISTOTELESTől kölcsönözte, aki már tanította az erőnek a sebességgel való arányosságát. DESCARTES a mozgóerő fogalmát JORDANUS DE NEMERE-től kölcsönözte s igazában kevés újat tett hozzá a statikához. A modern mechanika alapelvei nem egyes tudósok hirtelen inspirációjának eredményei, hanem a görög, arab és középkori nemzedékek észrevétlen erőfeszítéseiből fokozatosan bontakoztak ki. A gravitáció newtoni törvénye is sok nemzedék kollektív munkájának megformulázása (DUHEM: *Les origines de la statique*. II. 279. PICARD J.: *Conditions positives de l'invention dans les sciences*. 1928. 59. sk. lk.). DUHEM egy másik munkájában (*La théorie physique*. 1906. 415.1.) kimutatni iparkodik, hogy úgy, ahogy a gravitáció törvénye, hasonlóképp az elektrodinamika is nem AMPERE alkotása, hanem számos ismert és nemismert tudós tapogatódzásának és kísérletének eredménye. Fokozatosan dolgozott rajta ARAGO, DAVY, BIOT, VSAVART, BABINET, SAVARY DE LA RIVE, FARADAY, FRESNEL.

De kérdezhetjük: «az ismeretlen szellemi munkások nagy tömege mégis csak nem gondolkodó egyedekből állott, ha mindjárt nevük sokszor nem is maradt fenn számunkra? Senki sem tagadja, hogy a tudós lángelmék is beleszületnek a tudományos ismeretek bizonyos hagyományába, amelyek a mir.denkori tudás színvonalát jelentik.

Ámde a teremtő gondolkodó hézagokat pillant meg a hagyományos tudás jelentésalkatában, személyesen töpreng ezeken mint problémákon s új viszonybelátásokra jut, amelyeknek gyökerei természet-szerűen nyúlnak a már meglévő ismeretekbe, s viszont az ő új viszonybelátásainak alapján a következő nemzedék továbbgondolkodik, megint új problémákat lát meg s új felfedezéseket tesz. A tudomány jelentésalkatának továbbfejlesztése egyéni személyes gondolkodás eredménye, de egyúttal, mint láttuk, szociális mű is, mert sok-sok gondolkodó, a nemzedékek egész sora egymás vállán munkál rajta. Nyilvánvaló, hogy a problémák helyzete történeti adottság, amely bizonyos fokig eleve meghatározza a kutató személyes problémalátását. ARISTOTELES még nem vívódhatott az elektrodinamika kérdésein és DESCARTES még nem bonthatta fel az atomokat még elemibb mozzanatokra. A problémák történeti helyzetüknél fogva csak bizonyos korszakban, ennek tudásszínvonalán foghatnak meg s juthatnak megoldásra. Csakis ilyen értelemben szólhatunk a tudományos kutatás kollektív háttéréről.

Általában a fejlődésnek meg kell érlelnie a problémákat. Néha azonban a lángelme mintegy kiugrik a folytonosságból: új eszméje veszendőbe megy, nem érti meg kora, különben termékeny gondolata ide-oda kószál az idők útján, csak nagyon későn talál visszhangra: a társadalom szempontjából koraérett. A középkorban például számos nagy újító gondolat támad, mint pl. BACON ROGER elméjében, de a közösség hagyományos gondolkodása nem engedi érvényesülni. Még nincsen könyvnyomtatás, tehát szélesebb körben nem is terjedhet, nem szocializálódhatik és ingerelhet más elméket, sőt fenn sem marad, s így nem gyümölcsözhetik a következő kor számára. De a hagyomány társadalmi osztracizmusa nélkül is kiváló új gondolatok jelentés-tartalma latens maradhat. SADI-CARNOT például a termodinamika második elvét már fölfedezi, közzé is teszi, de kortársai nem veszik észre. A tudományos köztudat akkor is közönyös marad iránta, amikor CLAPEYRON mérnök felhívja rá a figyelmet. Végre THOMSON W. és CLAUDIUS R. értékeli s a holtak látszó eszmét föl-támasztják.

5. A tudományok történeti öntudata.

A tudományok történeti telítettségének tudatfoka. — A természettudományok és a hisztorizmus. — A szellemi tudományok és a hisztorizmus. — A rendszeres kutatás és a történeti kutatás. — A filozófia a történeti telítettség maximális fokán áll. — A tudományos fogalomhagyomány szociális kopása. — A tudomány történeti vizsgálatának szempontjai: lelkiség és szellem, Psyché és Logos. — Az ú. n. szellemtörténet feladata. — A lelkiség és a szellem dualizmusa a történettudomány fejlődésében.

A kultúra egyes ágazatainak különböző fogékonysága van a maga történeti hagyomány-elemei iránt: *történeti telítettségüknek különböző tudatfoka van.* Az egyikben nagyobb, a másikban kisebb: az egyik történetibb, a másik kevésbé történeti szellemű. A vallás minden ízében történeti: szent könyveken, isteni kinyilatkoztatáson alapul, ennek szigorú hagyománykörében él, a multat is a folytonos jelen fokára emeli, az isteni kinyilatkoztatás érvényét az örök jelenben időtlennek fogja fel. Az erkölcsi kódexek, a jogalakulatok, a társadalmi szokásformák is maximális telítettségűek: a hagyományhoz való pontos ragaszkodást követelnek, igen erős bennük az újjal szemben a szellem *vis resistentiae*-je. A mult az erkölcs és a jog terén tudattalanul formálja a lelkeket, anélkül, hogy ezek a normákat, mint múltból származókat, a történet társadalmi csapadékait éreznék. A gazdasági élet is primitív fejlődési fokon erősen hozzátapad a hagyományhoz. Később nem zárkózik el az újítások elől, mert a haszon és a verseny szempontja erre szorítja: ekkor már racionalizáló törekvés feszül benne, amely könnyűszerrel tud szakítani a múlttal, ha az új nyilván előnyösebb.

A kultúrának egyes ágazataiban a hagyomány tisztelete, a történeti tudat magas foka jól érthető abból, hogy az értékérzés viszonylag erősen konzervatív természetű, a történeti pietás jelentős mozzanatot benne. *De milyen az egyes tudományok történeti telítettségének tudatfoka?*

B tekintetben mindjárt nagy különbség ötlük szemünkbe a természettudományok és a szellemi tudományok között. A *természettudományok*, mivel jelentésalkatukban az észszerűség és az okság játssza a főszerepet, hamar elvetik azt, ami a múltból helytelennek bizonyul: maga a régi, mint ilyen, e'dekkörükön kívül esik, a merő logikai evidenciával együttjár a hagyománnyal szemben bizonyos, ha nem is rosszindulatú, radikalizmus. A természettudományok is természetesen a múltból származó ismereteken épülnek fel, de ezeknek történeti tudatossága fejlesztésüknek nem szükségképi eleme. Azon-

ban a matematika és a természettudományok sem óhajtják a régi ismereteket minden kegyelet nélkül elvetni, hanem az új felfedezéseket velük lehetőleg összhangba hozni, a régi tételeket az új tételek egyik eseteként kimutatni törekszenek. BOLYAI JÁNOS *Eukleides* V, posztulátumát tagadva, először olyan antieukleidesi geometriát szerkeszt amelyben nem igaz a jelzett posztulátum. De aztán továbbgondolkodva, egy sokkal általánosabb geometriát épít fel, amelyben sem igaznak, sem nem-igaznak nem minősíti a posztulátumot, hanem egyszerűen mellőzi. Ennek az általános, ú. n. BOLYAI-geometriának csak különös esete mind az eukleidesi, mind az antieukleidesi geometria. Így, amikor BOLYAI — mint maga írja — «új világot fedezett fel» ezt a régivel összhangba hozta s egybekapcsolta, a régi és az új közti ellenmondást feloldotta. EINSTEIN relativitás-elmélete sem döntötte romba az abszolút időfogalmon alapuló newtoni, ú. n. klasszikus fizikát, hanem az új relativisztikus fizika épületébe falazta be: a régi fizika az újnak egyik határeseté. (L. A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata. 1943. c. munkámat. I. köt. 203.). A természettudományokon alapuló technika a kultúrának legmozgalmasabb a historikus eleme: csak azt nézi, hogyan igázza le a természetet s állítsa ennek erőit a *regnum hominis* szolgálatába.

A *szellemi tudományokban* a történeti fejlődés ismerete mindig fontosabb, mint a természettudományokban. Minden szellemi tudomány voltaképp azt vizsgálja, vajjon hogyan objektiválja magát az emberi szellem a kultúrának egy-egy irányában. A szisztematikus szellemi tudományok (államtudomány, jogtudomány, filológia, nyelvtudomány, irodalomtudomány, művészettudomány, közgazdaságtudomány stb.), mint ilyenek, az emberi szellemnek különféle formáit a jelenre vonatkozólag, illetőleg általában vizsgálják. Ámde önkéntelenül, akarva-nemakarva, mindegyik folyton átesúszik a történeti síkra; a mai szellemi életformákat, jelentésalkatokat csak úgy tudják megérteni, ha kutatják, hogyan alakították az emberi elmék a történeti fejlődés folyamán ilyenekké. A szellemi alkotásokat és alakulatokat (a bennük rejlő jelentésstruktúrájukkal) csakis történeti fejlődésük tárhatja elénk: hogy mik, akkor tudjuk meg legjobban, ha látjuk, miképpen lettek azzá, amik. *Ezért a szellemi tudományok a történeti telítettség igen magas tudatfokán vannak.*

Kitudja megérteni a mai államalkatot, jogrendszert, vallásokat, erkölcsöt, nyelveket, irodalmakat, művészeteket, társadalmi és gazdasági életformákat történeti fejlődésük ismerete nélkül? Az ember szellemi életére és kultúrájára vonatkozó minden kutatás egészen

természetszerűen és önként historizál; a konkrét történeti kialakulás szemléletes ismeretét rendszerint alapul veti a szellemi életformák elvont fogalmi kifejtésének és rendszerezésének. A szellemi tudományokban a szisztematika mindig át van itatva történeti mozzanatokkal. Miért? Mert *minden, ami szellemi, egyszersmind történeti*, ha nem is minden, ami történeti, egyben szellemi, mert hisz a természetnek is van bizonyos értelemben története (geológia, palaeontológia). A szelleminek a holt természettel szemben sajátosága, hogy valami minőségileg újat, értékbeli nővumot, eredeti, előre ki nem számítható (mert nem mechanikus), nem-rationális mozzanatot tud felszínre vetni, olyat, ami addig nem volt, ami a fejlődésnek új láncszeme. A szellemnek ebből a teremtő, önmagát felfokozó mivoltából érthető, hogy a szellemi tudományokban a természettudományokkal szemben annyira túlnyomó a történeti szempont és felfogásmód. A szisztematikus kutatás itt természetszerűen folyik át a történelmi vizsgálatba. A nemzetek és az emberiség múltjának, a vallások, államok, erkölcsök, jogok, művészetek, tudományok letűnt emlékeinek a szellem ad igazán történeti jelleget. Ahol szellem van, ott kultúra van, s ott történet is van.

A kultúra egyes ágaira vonatkozó kutatásoknak aránytalanul nagy része történelmi természetű. Azonban az egyoldalú, antikvárius szellemű, terméketlen hisztorizmus a multat csak magában, töredékesen, külsőszerű elszigetelt szingularitásában nézi; a racionalista szisztematikus felfogás viszont csak az ideákra, a jelentésekre irányul, anélkül, hogy vizsgálná, mikép keletkeztek s váltak tudatossá. Az igazi történeti felfogás a jelentéseket mindig a maguk elmebeli fejlődési fokán ragadja meg: hogyan bontakozik ki a jelentésalkatok immanens ereje az emberi lelkek aktusai útján a történet folyamán? milyen lelki, társadalmi, gazdasági stb. mozzanatok alapján? így termékenyíti meg kölcsönösen egymást a történeti és magukra a jelentésekre, mint ilyenekre, vonatkozó szisztematikus kutatás.

A kultúrjavak sokszor ellenmondanak egymásnak, ellentétes értékfelfogások és gondolatjelentések erjednek-forrongnak és feszülnek bennük. Ebből a feszültségből természetesen támad föl a gondolkodó elmékben a vágy, hogy ennek a zűrzavarnak közös *elvi* alapjait vizsgálat alá vessék. A kultúra tehát a maga egészében öntudatossá iparkodik válni. A kultúrának ez az öneszméletre törése a *filozófiában* megy végbe. A filozófus arra törekszik, hogy a kultúrának szétfolyó, ellenmondó egyes ágai közt egymásnak feszülő jelentéstartalmait

egyetemes kategóriák körül kristályosítsa, összhangzó jelentésalkatba, fogalmi rendszerbe foglalja. Amikor egy-egy kornak életérzése az emberi élet értékéről és értelméről táplált meggyőződése megváltozik s új értékrendszere, azaz kultúrára tör, akkor egy-egy filozófus (lehet egyben próféta is) szerkeszti meg, kisebb-nagyobb radikalizmussal, az értékek új rangsorát s azt az embermintát, amelyben mint eszményben az új értékfelfogás testet ölt.

Így a filozófia lényegében mindenkor — amint ezt HEGEL hangsúlyozta — az emberi szellemnek magára eszmélése. A szellem pedig a történetben bontakozik ki. A filozófia története tehát azt a fejlődési utat nyomonza, hogyan iparkodott az emberi szellem a maga megismerési formáit és értékelési módjait tudatossá tenni, a világ és az élet végső elveire nézve egységesen állást foglalni, azaz a tények és az értékek világára vonatkozó egyetemes felfogását fogalmilag egységesen kimunkálni s ennek jelentésalkatát megformulálni. A filozófia története mintegy folytonos kísérlet arra, hog} az emberi szellem önönmagát fokozatosan megértse. Minthogy pedig ez a kultúrában bontakozik ki s fejt ki azt, ami benne szunnyad, tágabb értelemben a filozófia története az emberi kultúra elvi magáraeszmélésének története.

Mindebből érthető, hogy *a filozófia a történeti telítettség maximális tudatfokán áll.* A filozófiai irodalom igen tetemes része — főképp a hisztorizmusnak a XIX. században való föllendülése óta — a filozófia múltjára vonatkozik, sokszor szisztematikus kiépítésének rovására. A filozófia éppen a szellem hídján keresztül sokkal bensőbb viszonyban van a maga történetével, mint a legtöbb szaktudomány. Az egyetemi előadások körében is a filozófia múltjának felderítése sokkal nagyobb szerepet játszik, mint bármely más tudomány története. Az egyetemeken tanrendjében világszerte alig találhatók a fizika, kémia, biológia történetére vonatkozó rendszeres előadások. Az egyetemeken nem hallunk történeti fejtegetéseket ARCHIMEDESről vagy ERATOSTHENESről, NEWTONról vagy HELMHOLTZTÓI, DARWINról vagy PASTEURTÓI úgy, ahogy PLATONról vagy ARISTOTELESről, LEIBNIZről vagy KANTról, Valaki kitűnő matematikus, fizikus vagy kémikus lehet, anélkül, hog} tudományának történetét behatóbban ismerné. De vajjon lehet-e valaki nagyobb szabású filozófus a filozófia klasszikusainak mélyebb ismerete híján?

Természetesen valamennyi tudomány körében rendkívül tanulságos és elmeerjesztő, ha a szellemi világ nagy reformátorainak, a klasszikus felfedező és feltaláló géniuszoknak gondolatmunkáját lépés-

ről-lépésre kísérjük, a jelentésalkat kidolgozására irányuló hatalmas elmefeszítéseiket újraéljük, úttörő belátásaikat nyomukban újragondoljuk, szellemük logikai-metodikai szerkezetébe behatolunk. Valamennyi tudománynak, mint személyes és szociális műnek, története ezen a szuggesztív hatáson kívül azért is jelentős, mert föltárja előttünk a tévedések tipikus útjait is: nemcsak azt mutatja meg, hogyan kell gondolkodni, a tárgyi jelentésalkatba benyomulni, hanem azt is, hogyan nem helyes gondolkodni, mitől kell a tudomány építésében óvakodni. Ez az oka annak, hogy az, aki szaktudományának magaslatára emelkedett, rendszerint érzi is a történeti ismeretnek, az ismerethagyomány tudatossá tételének szükségét. A kiváló szakbűvárok ezért gyakran hisztorizálnak, tudatuk történeti elemekkel telítődik, hogy tudatosan folytassák a tudomány szellemi továbbépítését. MACH E. az *Erkenntnis und Irrtum*-ban a fizikára nézve erősen hangsúlyozza, hogy az alapfogalmaknak mély és teljes megértése történeti fejlődésük ismerete nélkül alig lehetséges.

A tudományok történeti fejlődésének ismerete mintegy hidat ver a természettudományok és a szellemi tudományok között. Ha ugyanis a természettudományok emberi, lelki-társadalmi vonatkozásait is szemügyre vesszük, ez humanizálásuk legjobb eszköze. Ha az emberi viszonyt a tudományból kiiktatjuk és csak pusztá tudósítást látunk benne a természetről, elveszti mélyebb étoszát és nevelő erejét. Csakis a történelmi nézőponttal egybefonva van a tudománynak emberi értelme. Úgy humanizáljuk a természettudományokat, ha történetileg bepillantunk azokba a nagy emberi elmefeszítésekbe, amelyeket sok évezreden keresztül folytatott. A tudomány lelki-társadalmi síkon mégis csak emberi természetű és eredetű, mert szellemének alkotása. Minden eredménye a humanitás gyümölcse. Ha a tudomány lépésről-lépésre egy kicsit jobban ismeri és érti meg a világot, akkor jobban fogja fel az embernek az univerzumhoz való viszonyát is. Így a természettudományok nincsenek ellentétben a szellemi tudományokkal: egymást összhangzóan kiegészítik. Tágabb értelemben minden tudomány természeti is, meg szellemi is. Történeti tudatuk egybekapcsolja őket.

A tudományok történeti fejlődésének ismeretére annál nagyobb szükség van, mert a tudomány alapfogalmai gyakran kiszakadnak az eredeti jelentésösszefüggést képviselő rendszerből, idő folytán az eredetitől elütő tartalmi árnyalatot kapnak, aszerint, hogy az új meg új nemzedékek megértő és megelevenítő szelleme miképpen fogja fel

őket és simítja jelentésüket a maga fogalmi rendszeréhez. Így a történet folyamán jelentékeny jelentés-eltolódások jönnek létre. Ezt a jelenséget a tudományos fogalomhagyomány szociális kopásának nevezhetjük. Hogyan szűrült el a későbbi korokban a platóni *idea*, az aristotelesi *energeia*, mennyi árnyalatot öltött s ingataggá folyósodott az *erő*, az *anyag*, az *atom*, a *szellem*, a *szabadság*, a *causa*, a *szubsztancia*, az *existencia*, az *indukció*, az *intuáció*, a *humanizmus*, a *liberalizmus*, a *szocializmus* stb. fogalma. Az egyes korok a fogalmak eredeti tartalmát elhalaványítják, elszkémátizálják, eredeti szemléletes lényegét már nem látják. Ugyanazt a műszót alkalmazzák, de már mást értenek rajta, külsőszzerűen használják. Az eredeti jelentések úgy járnak, mint a pénzek, amelyeknek felirata használat közben lekopik. A tudomány tele van ilyen megkopott, folyton használt, de jelentésében már módosult fogalmakkal, amelyek, mivel szemléletes tartalmuk kihullott, mint pusztá szavak a rest elmék kényelmét szolgálják a gondolkodásban. Ezért kell minden nemzedéknek a tudományt kritikailag elülről kezdenie: az alapfogalmakat újra meg újra megvizsgálnia, történeti hosszmetsetüket végiggondolnia, a hozzájuk tapadt nem-logikus mozzanatoktól és a pusztá szavaktól megtisztítania s a tudománynak mostani jelentésalkatába összhangzóan beilleszteni. Ebben mindig nagy hasznunkra van az elindulásnál a tudományos műszavak etymon-jának, eredeti jelentésének kifürkészése: ez rendszerint rávilágít a fogalom egész szellemi genezisére. Aszociális úton elkopott, csak ajakgimnasztikával kiejtett műszavak használata a tudomány halála. Egy-egy tudomány hirtelen föllendülése és haladása mindig a lelkekben már közönségesnek és túlon túl ismertnek hitt alapfogalmak revízióján fordul meg: az a tudomány nagy rétegforgatója, az *instauratio magna* előkészítője, aki az alapfogalmakat újra beállítja az egésznek eleven szemléletébe és logikai jelentésalkatába. A fogalmak ugyanis nem magukban álló, elszigetelt jelentések, hanem egy-egy nagy eleven gondolati összefüggés mozzanatai.

Ámde a nagyobb fogalmi összefüggések, vagyis tudományos elméletek és rendszerek is idők folytán elvesztik a lelkekben eredeti élő szemléletes tartalmukat és logikai erejüket: ezekben is mintegy szociális kopás, színevesztettség következik be. Az a logikai jelentésrelief, amely először élesen kidomborodott belőlük, fokozatosan lecsiszolódik s az elmékre való hatásában megcsökken. Az új nemzedékek már nem élik meg a zárt fogalmi rendszer mögött meghúzódo, hajdan nagy belső gondolati vajúdasokat és nyílt küzdelmeket jelentő

problémákat, elmefesdtéseket, hanem csak kész megoldási módjait és eredményeiket. A tankönyvek a késznek látszó fogalmi rendszert, a tudománynak éppen mai szintjén álló jelentésalkatot, tudást szocializálják. E célra hasznosak és fontosak, de csak bevezetnek a tudomány jelenlegi birtokállományába: nincsen személyes problémagerjesztő sugallatuk, a gondolkodás szemléletes élményhátterét elszíntelenítik és ellaposítják. Ezért a kutató és igazságlátó ihlet szellemi megfogantatására sokszorta jelentősebb a tudományteremtő klasszikus kutatók eredeti műveinek tanulmányozása. Egy-egy filozófiatörténet milyen szürke herbáriuma a filozófusok eredeti szemléletes gondolatainak és problémáinak: úgy viszonylanak az élményszülte, sok töprengés közepett kivajúdott problémákhoz és megoldásokhoz, mint a színes élő növények az elfakult lepréeltettekhez és kiszáritottakhoz. A tankönyveknek a kész tudást paragrafáló szürke fogalmi világa, ha a lélek megreked benne, a problémaérzékét elfojtja, a továbbkutató kedv fölgerjedését gátolja. Mindig a friss tárgyszemlélet a tudomány haladásának lendítőkereke. Micsoda gyors fejlődés indul meg GALILEI nyomán a fizikában s az egész természettudományi világképben, mert új tények, alapelvek és jelentésösszefüggések ingerlik a lelkeket a továbbkutatásra. LAVOISIER alap gondolata, az anyag megmaradásának elve, amely szerint a kémiai reakciónál csak az anyag alakja, nem pedig mennyisége változik, hirtelen, egész sereg kémiai felfedezés forrása. Micsoda lökést adott a romantika a történelemtudománymak a nemzetnek meleg érzelmi koefficiensű új fogalmi jelentésével.

Mihelyt a tudomány fogalmi kincse sok ember birtokába jut, azaz mindjobban szocializálódik, a fogalmak és elméletek annál inkább kopnak, eleven erejükből veszítenek. Mert a legtöbb lélek csak a készen megformulázott kutatási eredményeket, fogalmakat és műszavakat raktározza el magában a nélkül a mögöttük meghúzódó « öket éltető belső szemlélet, a jelentésalkatba való belátás nélkül, amely csakis a tárggyal töltekező közvetlen érintkezésből fakad. A fogalmak és a műszavak merőben *homo eruditus*-a, de nem a tárgyak kutatója. A tudományos hagyomány őrzője, de nem folytatója. Az élő kutatásban a fogalmak alkotása a gondolkodási aktusoknak, a kritikai ítéleteknek végeszakadatlan, örökös sorozata, amely fokról-fokra a tárgynak mind több vonását, ezek viszonyát s más tárgyakkal való összefüggését nyomozza s a fogalomba, mint ismeretered menybe szervesen beletagolja. Csakis akkor eleven és termékeny a fogalom, lia folyton a belátás táplálja. De elfonnyad és meghal, pusztá formá-

lis skémává szárad, ha az élő jelentésösszefüggések tárgyi belátásától e szakad s csak a műszo külsőszerúsége takarja. A már meg nem élt külső történeti hagyománnyá szürkült fogalomkészlet a tudománynak holt terhe. Ennek öntudatra ébresztő vizsgálata a tudomány történet egyik feladata.

A kultúra valamennyi ágának, így a tudománynak történetében is a vizsgálat két irányban folyhat. Először is a kultúra történeti tényezőiben rejló *lelkiségre*, *ψοχή*-re s ennek oksági feltételei! e és folyamataira: miképpen formálta, okozta a vallásos érzés, egy-egy szaktudomány fejlődése és túlsúlya, a művészi-irodalmi ízlés, a jogérzés, a gazdasági és társadalmi állapotok fokozatos eltolódása, a politikai hatalomeloszlás módosulása, egy-egy nagy történeti egyéniség sugalmazó ereje stb. a kultúra egyes területeinek és intézményeinek átalakulását? A vizsgálat másodsor irányulhat arra a *szellemre*, *λόγος*-ra, jelentésalkatra, amely a kultúra eszményeiben, intézményeiben, szabálykódexeiben, sajtyszerűen a tudomány terén a gondolatjelentésekben, a különféle elméletekben és tartalmi irányokban megnyilvánult. Ez már nem történeti-oksági magyarázat, hanem a koronkint jelentkező értékintenciók, gondolattartalmak, azaz rációk megértése.

Itt újra utalok a céltudatnak a kultúra fejlődésében játszott rendkívüli szerepére (1. I. köt. 25.1.), mert a céltudat s a benne rejtkező érték- vagy gondolat jelentés a történeti megértés kulcsa. Mi ver hidat az eddig különválasztott lelkiség és szellem, *ψοχή* és *λόγος* között a történeti vizsgálatban? A cél mint jelentéstartalom megértésének, átélésének lelkileg ható, okozó jellege. A szellemet Vizsgáljuk, ha az emberi tevékenységekben s a kultúra személyes és kollektív-alkotásaiban a jelentéseket, érték- vagy gondolattartalmakat s ezek alkatát kutatjuk, amelyek a kultúrjavakban testet öltöttek. S a lelkiséget vizsgáljuk, ha azt vesszük szemügyre, hogyan nyomultak be ezek a jelentések, érték- vagy gondolattartalmak, mint célok a lelkekbe, nyomukban micsoda lelki okozási-hatási folyamatok és cselekvések jelentkeztek? Más szóval: miképpen diadalmaskodott a lelki-társadalmi valóságban az eszme? Így a történeti kutatásban a szellem és a lelkiség felsőbb egységbe zárul: egymást kölcsönösen feltételező, korrelatív tényezők. A szellemi jelentések csakis lelki tevékenységek, sőt biopszichikai működések, cselekvések útján nyilvánulnak meg s öltenek külső formát az emberek viselkedésében, a kultúra alkotásaiban és intézményeiben.

A kultúrának három mozzanatát, mintegy oldalát különböztetem meg. Először az értékek, eszmények rendszerét: ez a kultúra *statikus* oldala. Másodsor ezeknek az értékeknek megvalósítására irányuló tevékenységet, azaz tudományos gondolkodást, művészi alkotómunkát, erkölcsi cselekvést, vallásos kultuszt, jogalkotást stb.: ez a kultúra *dinamikus* oldala. Harmadsor a tevékenység történeti eredményét, a kulturajavakat, vagyis egy-egy kornak tudományát, művészetét, irodalmát, erkölcsét, jogát, vallását, technikáját, államrendjét, gazdasági életét stb.: ez a kultúra *objektív, történeti* oldala, amelynek a jelentések alkata, az *objektív szellem* felel meg.

Kapcsoljuk most össze a kultúrának ezzel a hármassal az oldalával a történész feladatait. Fordított sorrendben kell haladnunk. A historikus előtt ugyanis egy-egy kor kultúrájának először csak *objektív eredményei* állnak, még pedig többé-kevésbé töredékes módon. Elsősorban tehát ezek tényanyagát veszi számba. Azután mindebből rekonstruálni iparkodik azt az *emberi tevékenységet*, amely a kultúrának ezeket az eredményeit létrehozta. Ez a történésznek oksági vizsgálata, amely a *ψοχή*-re s ennek aktusaira vonatkozik. Végül ezzel a feladattal a legszorosabban összefügg a tevékenységek előtt lebegő célok, értékrendszernek, gondolati jelentésalkatnak, *szellemnek*, *λόγος*-nak kutatása, amely a kultúra különböző termékeiben történetileg objektíválódott. A szellemnek, mint értékjeltesnek a történeti anyagból való kidesztillálása sajátlagos értelemben az ú. n. «szellemtörténet» feladata. Így viszonylik a történeti vizsgálódás a kultúrának objektív, dinamikus és statikus oldalához. A szellemtörténet tehát a történettudománynak nem valami külön ágazata, hanem csak egyik vizsgálati szakasza és felfogásmódja, amely eddig is — talán kevésbé tudatosan — a történelmi kutatásban szerepet játszott.

A közelmúltban annyira előtérbe lépő, szinte divatszerűvé főszerkent szellemtörténeti kutatásoknak az a sajátos érdemük, hogy metodikai szempontból világosabbá és tudatosabbá tették az egyes korok kultúrájában immanens módon bennrejlő értékstruktúrájának és gondolati jelentésalkatának, azaz szellemnek vizsgálatára vonatkozó történettudományi feladatot. Az igazi történettudomány eddig sem állott távol ennek a feladatnak teljesítésétől. Eddig is kereste az emberi törekvések, mozgalmak, cselekvések, alkotások, intézmények «jelentését», «értelmét», «értékintencióit», «célösszefüggéseit», «eszméit», «eszményeit», azaz szellemét, csak hogy inkább a mindennapi élet intuitív, gyakorlati bölcseségével, emberismeretével, pszichognóziával

val, nem pedig a tudományos kategóriák, lelki struktúrák, életformák, típusok szerkesztése útján.

Az ú. n. szellemtörténetet (λόγο: kutatást) elhatároltuk lefelé a lelkiség történetétől (ψυχή-kutatástól), bár a szellem éppen a lelki hatások útján bontakozik ki s ölt testet a kultúr-javakban. De ugyanígy el kell választanunk fölfelé a szellemtörténetet a szellem örök, állandó formáinak vizsgálatától, az εἶδος *kutatástól* is. A rendelkezésre álló történeti anyagot ugyanis nemcsak a történetileg jelentkezett értékrendszer, gondolati jelentésalkat, szellem szempontjából lehet vizsgálni, hanem *az örök szellemi tartalmak és formák*, az «örök emberi» szempontjából is, amikor az a kérdés, vajjon mi a változatlan lényeg az emberi kultúra történetében. A jogász keresheti, mi volt mindig a jognak lényege. A művészetkutató vizsgálhatja, mik voltak mindig a művészetnek változatlan vonásai, állandó értékformái. Az államtudós ki akarja emelni a történetileg kifejlődött sokféle államszerkezet láttára az állam essenciáját az állam annyiféle történeti existenciájával szemben. Ugyanígy a nevelés bűvára azt keresheti, vajjon mi volt a nevelésnek minden korban megnyilvánuló lényegformája. A kultúrában az időbeli és az időfölötti keverve van, vagyis egyrészt az, amit a történeti-egyéni feltételek határoznak meg, másrészt az objektív, örök értékek.

A kutatók az utóbbiak vizsgálatában a változó történés továbbá árjából azt iparkodnak kiemelni, ami újra ismétlődik, ami szilárd, ami változatlan, vagyis a szellemi termékek, a kultúrjavak ideáját, eidos-át, más szóval: a kutatók ekkor platonizálnak. Az ilyen irányú lényegszemlélet eredménye azonban már nem történelem, hanem erre felépülő szuperstruktúra, ez már *metahistoria*, a történetfilozófia metafizikai ágazata, tehát szisztematikus vizsgálat. A szellemtörténet határa ott végződik, ahol a történetileg egyszer jelentkezett, szinguláris szellemi alkotás a kutatás tárgya: különben a sajtószerű történeti idiographika átsiklik a nomothetikába, vagyis az egyszerűre, individuálisra irányuló vizsgálat a fenomenológiai lényeglátásba.

Vegyük tüzetesen szemügyre, hogyan keveredik és tisztul ki a lelkiség és a szellem kutatása az újkori történettudományban? miképp jutott fokozatosan a történelem a psyché- és logos-vizsgálat egymástól elütő irányainak tudatára? Ez egyszersmind példaképen fényt derít arra, miképp ébred az egyed az objektív szellemnek, mint jelentésalkatnak tudatára?

Már a renaissance történetírását egy jelentés, egy cél indítja meg PETRARCAban: az egyesített Itália eszméje, amelynek történeti háttere a hajdani római impérium hatalmas arányai. De honnan támad ez az eszmei jelentés, amely az antik politikai hagyományt meg-eleveníti és föltámasztja? Abból a lelkeségből, amelyet a korabeli politikai viszonyok, Itália szétszaggatott állapota, a császárság «barbárainak» uralma sugall. PETRARCA, amikor történetet ír, a sötét jelen elől a múlt eszményi jelentésszférájába, «szellemébe» menekül, hogy a régi római hatalom ideáljában vigaszt találjon. Először ír olyan történelmet a középkor alkonyatán, amely nem transzcendens, teocentrikus metafizikai jelentérendszer kisugárzása, hanem egy nagy politikai-társadalmi eszméből, az egyesített Itália gondolatából fakad, ezt pedig az olasz föld jelen nyomorúsága alatt nyögő lelkeség inspirálja. Lélek és eszme, lelkeség és szellem áthatja egymást.

A renaissance további folyamán az addig egyoldalúan egyházi történetírás, amely mindenben a *digitus Dei*-t keresi, elvilágiasodik: a traszcendens okokkal való magyarázat helyébe immanens, e földi értékjelentésekben gondolkodó értelmezés lép. A humanizmus képviselői többnyire már egészen laikus szempontból nézik az emberek történeti viselkedését, ezeket természetes céljelentésekből magyarázzák, ha mindjárt elvileg egyenest nem tagadják is meg a természetfölötti tényezők beavatkozásának lehetőségét és erejét. Mind gyakrabban államférfiak, különösen a XV. és XVI. századbeli firenzei politikusok, írnak történelmet, rendszerint városállamuk történelmét, de már menten az egyházi gondolkodásmódtól. (Iy. tüzetesebben: FUETER E.: Geschichte der neueren Historiographie. 1911.)

Ezek a pusztá tények mellett kutatják a célokat, jelentéseket elveket, eszméket is, amelyek az emberi cselekvéseket irányították. Ezek a céljelentések és eszmények ekkor még egyoldalúan politikaiak. Honnan fakad MACHIAVELLINEK egész történeti felfogása? Annak az eszmének belátásából, hogy Firenze szabadságát csakis egy erős, hatalmas, egységes Itália biztosítja a német, francia és spanyol befolyás ellen. A jelen politikai-társadalmi viszonyokkal elégedetlen lelkeség pattantja ki MACHIAVELLIBŐL és másokból a kül- és belpolitika i egységes jelentésszefüggés történeti látását s az ebből folyó célkitűzést. Ezért lelkesednek történetírásukban azokért a hősökért, akik egész Itália nagyságáért és szabadságáért harcoltak. Az utóbbi az a jelentés, amely a hősöket egységbe kapcsolja, a hagyomány ugyarazon objektív szellemének részesévé teszi.

A XVI. és XVII. század történetírása is még egyoldalúan a poli-

tikai jelentésszférában mozog. A történészek még mindig túlnyomóan politikusok, akik a politikailag uralkodó osztályhoz tartoznak, ennek társadalmi értékrendszerét tükrözik: csak az érdeklőket s azt tartják a múltból fontosnak, ami az állami hatalom növelését szolgálja vagy csökkentését idézi elő. Az állameszme gondolatjelentése és érték-mérője az uralkodó. Ha egyes hisztorikusok személyesen szeretik is a művészeteket vagy tudományokat, ennek semmi hangsúlya sem domborodik ki a politikai mellett a tőlük ábrázolt múlt reliefjéből. A kultúra értékrendszere szemükben még egyoldalúan az állami és a jogi életre korlátozódik. Történetfelfogásuk egysíkú társadalmi értékelésen alapul: az uralkodó osztályhoz tartoznak, ennek történetét írják, a népet emlegetik ugyan, de ez érdeklődésüknek legfeljebb közvetett látómezejébe esik.

A felvilágosodás korában már a megvagyonosodott polgári, nememesi, harmadik rend is mind nagyobb szerepre tesz szert a társadalomban. Ennek lelkiségéből már a multat is más értékjelentések, eszmék szögéből néző felfogás bontakozik ki. A polgárság történetíró-képviselői már nem csupán az uralkodóknak és nemeseeknek, hanem a népnek jogai szempontjából is szemlélik a történetet. Bhez az új jelentéskategóriához szükséges volt a társadalmi fejlődésnek akkori foka; nem jöhetett előbb létre ilyen szellemű történetírás. Host a kereső társadalmi réteg értékjelentései behatolnak a múlt látásába, értékelő szellemébe, olyan társadalmi osztályé is, amely azidáig távol állott az állam vezetésétől és irányításától. Az a kiválasztó jelentéskategória, értékszűrő, amelyen keresztül ereszti a történész a múlt adatait s ezeket egységes képpé formálja, most megváltozik: az eddig merőben elhanyagolt adatok, amelyek a polgárság történeti szerepére vonatkoztak, jelentőssé kezdenek válni, a történeti képnek más vonalrendszerrel és színekkel kölcsonöznek: más céljelentések, mozgató erők vonulnak be a történet értelmezésébe. A polgárságnak új társadalmi értékmérője egyben a történeti felfogásnak értékmérőjévé is emelkedik: a gazdasági tényezőknek előtérbe lépése a jelen valóságában a történész figyelmét a múltban is rátereli az anyagi kultúra tényezőire: a földművelésre, az iparra és a kereskedelemre. Mivel pedig a művészeteket és tudományokat főképp a polgári réteg fejleszti és ápolja s ezek értékadata megizmosodik benne, ezért a szellemi kultúrának, a művelődésnek szerepe és jelentősége is kidomborodni kezd történetírásában. A politikai történelem jelentésszférája mindjobbán kiegészül a gazdasági élet és művelődés történeti vizsgálatával és érték kategóriáival. A történettudománynak új pro-

blémái támadnak: a múlt életérek szemlélete a polgárság jelen társadalmi, gazdasági, művelődési életének lelkisége és értékjelentési alapján mindjobban kiszélesedik. Most már a történelem nem pusztán állami aktusok történei me, amelyet a hisztorikusok többnyire az uralkodók megbízásából írnak, hanem fokozatosan a kultúra egészének történelme, amelyben tetmészetesen továbbra is a politikai érték-jelentés uralkodik, de amelyet már független polgárok írnak. A tudomány ezen a téren is autonómmá emelkedik: a történészek ítéleteinek forrása személyes lelkiségük s a társadalomnak az a jelentés-alkata, értékrendszere, «objektív szelleme», amelynek természet-szerűen részesei.

A felvilágosodás történészei, még inkább történetfilozófusai, a Tégebbi korok kultúrájának és intézményeinek értelmét és érték-jelentéseit egészen koruk racionalizmusának szellemében vetítik vissza a múltba, sokszor merőben ahisztorikus módon. Ha azt látják, hogy koruknak abszolutisztikus fejedelmei rendeleteikkel iparúzó városokat alapítanak, új alkotmányokat dekretálnak, új közigazgatási jogrendszert rendelnek el, akkor mint vérbeli racionalisták azt hiszik, hogy a múltban is mindig az egyedek ilyen észszerű okokból hozták létre az intézményeket érték- és céltartalmukkal együtt: a jogot, az alkotmányt, a művelődési intézményeket stb. Ezért figyelmen kívül hagyják a politikai és jogi rendszerek szerves történeti növekedését, a társadalom halkan működő munkáját és teremtő erejét, amely az uralkodók vag}- a kormáirzó réteg akarata ellenére is lassankint új lelkiséggé szummálódik s új érték jelentéseket, «korszellemet», «objektív szellemet» sugall. Nemcsak deszpoták, vagy böles törvényhozók csinálják merő északokból, pusztá racionalizmusból a történetet, hanem a társadalomban sokféle szükséglet és erő tudattalanul is működik közre. A felvilágosodás korának racionalizmusából egyoldalú individualisztikus irányú történetírás fakadt, amely csupán az egyedek, az ének cél jelentéseiből iparkodott a történet menetét magyarázni.

Itt-ott azonban már ekkor is fölmerül a nemzeti lelki alkatnak, a népjellemnek, a korszellemnek, társadalmi szellemnek gondolat, bár ingatag módon. VOLTAIRE például a legjelentősebb történeti változásokat hol egy hatalmas autokrata akaratából vezeti le s a népeket csak passzív alanyoknak nézi (ez illetet racionalizmusához); hol a «korszellemet» emlegeti, a társadalmi tényezőket, amelyek a világ »agy eseményeit irányítják; majd a «népjellemet» minősíti döntő történeti tényezőnek, pl. a francia és az angol nemzeti lelki alkatnak

különbségét (erről külön könyvet ír: *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*. 1765); majd meg az emberi történetben nem lát egyebet mint a természet folytatását, mert az ember viselkedésmódját minden ízében eleve a természeti környezet határozza meg.

A társadalmi közösségben rejlő jellegzetes jelentésalkatot, objektív szellemet, tudatosan WINCKELMANN fedezi fel a kultúra művészeti ágának történetében. Mint az ókori művészettörténet tudományának megalapítója, nem az egyes művészi tárgyak és személyek leírására veti a fősúlyt, hanem a művészetnek, mint ilyennek, történetét kutatja, amely öntudatlanul ma gátol meg át változásokon anélkül, hogy a művészek is ennek tudatában lennének (*Geschichte der Kunst des Altertums*. 1764). Az esztétikai jelentésalkatnak, mint objektív szellemnek módosulását a társadalom lelkében már akkor hirdeti a felvilágosodás korában, amikor az uralkodó iividualisztikus felfogás mindent a művész tudatos céljelentéséből és tevékenységéből vezetett le. Az egyiptomiak, feníciaiak, perzsák, etruszok, rómaiak és görögök művészetét és stílusát, mint jelentést ezeknek a népeknek sajátos lelkiségéből iparkodik magyarázni. Mrga WINCKELMANN azonban érdekes példája a tudomány történetében annak, hogyan vonhatja ki magát az egyed személyes szellemi ereje a közfelfogás, az objektív szellem jelentésköréből. Amikor a felvilágosodás kora az ész mindenható erejében bízva büszke a «haladásra» s a kultúra valamennyi terén progresszív optimizmus hatja át, akkor WINCKELMANN vakmerő módon hirdeti, hogy az emberiség művészi szelleme tetőpontját a görög művészetben már régen elérte; gyűlölni meri az esztétikai értékelésnek azt a jelentésalkatát, amely kora barokk művészetében öltött külső formát, BERNINI-ben egyenest a klasszikus művészt. Antikrisztusát látja.

A felvilágosodás szellemi-eszmei lökéseinek moraja a francia forradalomban már mennydörgésként zúg Európa népei felett: az illuminátus elmék szendén és doktriner módon kiszótt érték jelentései most a társadalom valóságát ostromolják és döntik fel. Hogyan hatol be a forradalomnak, ennek a hagyománypusztító viharának véres eseménysorozata a történeti felfogás jelentéstartalmába, értékelő álláspontjába és célkitűzésébe?

A nagy forradalom után a hagyománynak az észől addig kigúnyolt nem-rationális történeti erői egyszerre újra tiszteletnek örvendenek. A régi nem rossz, csupán azért, mert régi; s az új nem jó, csupán azért, mert új. A romantika a múlt szemléletét s magát a történettudományt, amelyet nagyon föllendít, új jelentésszférába állítja.

Nem szabad a hagyományos politikai-társadalmi intézményeket a puszta ész utasításai alapján lerombolni s a bennük évszázadokon át kikristályosodott értékjelentések érvényét tagadni s merőben újakat, a hagyomány folytonosságát megszakítva, új^rancsak észből felállítani. A történeti-társadalmi erők csendben, de szívósan tovább dolgoznak az ész ellen is: valami titkos bölcsesség munkál bennük öntudatlanul, anélkül, hogy az egyedek észrevennék. Bz a történetileg lecsapódó bölcsesség pedig nagyobb értékű, mint az észnek leleménye. Az egyed csak ideig-óráig rárgathatja a történet kerekét, ez *aztán* megint magától forog. A hagyományokban rejlő történeti erőket, mint jelentéseket, eszméket, tisztelni kell. A racionalista és kozmopolita felvilágosodási kor «világtörténelmet» akar szerkeszteni, az egész emberiség történetét, hogy összehasonlítás alapján megállapítsa, mi is az észszerű vallás, állam, jog. A romantika a nemzeti történelem kultuszát ápolja, mert a társadalmi alakulatokból a nemzetet emeli ki, mint legfőbb kategóriát: ez szerves történeti fejlődés eredménye, külön teremtő kollektív szelleme van («népszellem»), amely minderűtt sajátyszerű vallási, nyelvi, jogi, állami formáknak forrása.

Így hatol be a francia forradalom látványa a történeti felfogás jelentéskörébe. Az észtól mesterkéltén szerkesztett és nem szervesen fejlődő vallás és művészet, jog és alkotmány nem maradandó, ezek nem lehetnek papok, művészek és törvényhozók önkényes spekulatív találmányai: ez a gondolat termékenyen indítja meg a történettudományi kutatást s a XIX. század szellemére rányomja a hisztorizmus bélyegét. A romantika hangsúlyozza, hogy a hagyomány jelentés-tartalma az igrzi kapocs az egyes nemzedékek között, s ez a nemzetek lelkisége, jelleme szerint változik és nem hozható észből szerkesztett közös nevezőre. Ez a gondolat lényegében igaz, de jelentését a romantika a francia forradalom sok sikertelenségének láttára túlságosan kihegyezi. A hagyomány is egyik, de nem egyetlen tényezője a kultúra fejlődésének: a puszta hagyomány kultuszát űző társadalom fölött megállna az Idő, soha semmiféle új, helyes értékjelentés vagy reformeszmé sem érvényesülhetne. Tagadhatatlan, hogy vannak a törtéretben tervszerűen és tudatosan működő s mégis maradandó hatású munkáló, értékeket, mint céljelentéseket megvalósító racionális erők is.

A napoleoni háborúk sem maradtak a történettudományra nézve eszmeteremtő hatás nélkül. NIEBUHR lelkében éppen e háborúk szemlélete közben alakul ki már 1803-ban történettudományi felfogásá-

nak az az alap gondolata, hogy a történész elsősorban az államok politikai oldalát vizsgálja, mert ebben nyilvánul meg a saját szerű nemzeti jellem, mint a politikai aktusok központi erőforrása. Még a felvilágosodásnak az a tipikus hajlama is munkál benne, hogy a dolgok sokféléjét egy és ugyanazon alap-okra vezesse vissza: a népszellem alaperejére. Hitte ugyanis, hogy a politikának van észszerű tudománya, mert örök törvényszerűségek uralkodnak benne, amelyek az embereknek általános és a nemzeteknek különös természetéből olvashatók ki, s ezek, ha felismertük őket, a politikai cselekvés számára biztos útirányt jeleznek. Már fiatal korában KANT tudományfogalmának hatása alatt alakul ki tudományos életeszmenye: a kriticismusnak a történettudományra való alkalmazása, Róma mitikus és történeti korszakának későbbi éles elválasztása világos párhuzam KANT tanításával, amely a hitet és a tudást szigorúan elválasztja egymástól. NIEBUHR szigorú erkölcsbíró volt a múlt korok s ezek emberei fölött: KANT etikájának rigorisztikus jelentésalkata nyomult be történeti értékítéleteibe. Nemcsak római történelmet ír, hanem a római történet példáján egy nép fölemelkedését és bukását is: a történetnek minden korban érvényes erő-elméletét akarja megszerkeszteni. De ennek az elméletnek alap gondolatait mindig a Jelen sugalmazza: ezek azok az állványok, amelyekre fölrakja a múltnak megmaradt tégláit. Róma fejlődésének egészséges megindulását mindjárt párhuzamban látja STEIN báró nagy porosz-német reformmunkájával. Róma hősi emelkedése mintegy ellentétes kép az európai szabadságnak és kultúrájának ahhoz a megsemmisítéséhez, amelyet a francia forradalom és NAPOLEON idézett elő. NIEBUHR először nem akarta megírni a római császárság történetét: ennek közvetett oka volt: NAPOLEON világuralmának megsemmisítő kritikája és megvetése. Római története minden fontosabb tételének megvan jelen párhuzama: a múlt és a jelen eszmei jelentéstartalma egybeforr lelkében. Minden történeti élet alapforrása a nemzeti őseiő, főképp az erkölcs terén. A római hatalom emelkedése a kis római nép erkölcsén fordult meg: a plebejusok különösen férfiasak, bátrak, önzetlenek és ezért államalkotók voltak. Az egészséges fölfelé haladás folytonosságát az biztosította, hogy mindig voltak római államférfiak, akik az alkotmányt szélesebb néprétegekre rugalmasan kiterjesztették, a szociális megmerevedést elkerülték, a feltörető alsóbb osztálynak az állameletben tevékeny részt engedtek. Így pusztító forradalmak helyett szerves reformok jöttek létre, amelyek a népet eleven és sokrétű tagozásban az államhoz vezették s az egyoldalú osztályuralomnak

elevé útját szegték. Ezért NIEBUHR római története a nagy alkotmánykodifikációkon alapul, főképp a plebejusoknak 367-ben történt egyenjogúsításán. Ez megint eleven párhuzam STEINnek szerves reformjához, nagy ellenpont a francia forradalom szociális elfajulásához és a társadalom modern nivellálódásához. A horizontot NIEBUHR a francia forradalomtól, mint európai szociális és politikai mozgalomtól kapta. A poroszok voltak a rómaiak erényeikben (G. KÜNTZEL: *Aus der Werkstatt der Geschichtswissenschaft*. 1930.)

A francia forradalom kétségtelenül megmutatta az eszméknek, értékjelentéseknek, a filozófiai-politikai gondolatrendszereknek hatalmát. Már a XIX. század húszas-harmincas éveiben kitűnt, hogy noha ezek az eszmék és elvek csak rövid időre valósultak is meg s hamar csődöt mondtak a társadalom valóságában, később mégis az új nemzedék lelkesége jelentéstartalmukat újra föltámasztotta, úgy hogy ezek a társadalmat megint formálták. Ezt a romantika eleven visszaható erejének csökkentével a történészek is kezdik belátni s szemügyre veszik a hasonló nagy történelmi változások eszmei okait, így a kereszténységét s a reformációét. Az eszmék hatását keresni kezdik az események folyásában. Az individualisztikus történelmi felfogás náluk is, mint a romantikusoknál, háttérbe szorul, de tovább mennek: az egyes korok uralkodó eszme-törekvéseit vizsgálják, az egyedeket pedig csak ezek képviselőinek tekintik, akik nem magukból, hanem koruk szelleméből, eszmei jelentésalkatából érthetők. Megszületik a «történelmi eszmetan», a *historische Ideenlehre*.

Ennek képviselői azonban nem veszik észre, hogy maguk az eszmei jelentések is a reális történelmi feltételekből, ezeknek a lelkeségre való hatásából fakadnak föl, mintegy a jelentés síkján a történelmi állapotokat tükrözik: olyan társadalmi-gazdasági viszonyok voltak a forradalom előtt Franciaországban, hogy egyenest kihívták az új eszméket, az új államideált. Az eszmejelentések egymagukban még nem hozták létre a lelkeségre való hatásukkal a francia forradalmat (legfeljebb gyorsították, tervszerűbbé tették és észbeli igazolási alapját szolgáltatták), ha nem fordítva: a társadalomnak tényleges kóros állapota s az ebből folyó forradalmi lelkeség hozta létre az eszméket, az értékérzés megváltoztatásával az új értékjelentéseket, új társadalmi eszményeket. Az eszmék is tehát, mint jelentéstartalmak, a társadalmi állapotok szellemi tünetei és termékei, de nem a forradalmat egyedül kirobbantó tényezők. Itt kölcsönösség áll fenn, úgy azonban, hogy a reális társadalmi, hatalmi és gazdasági viszonyoknak és érdekeknek van primátusuk, az eszmék pedig, amelyek

eredetileg tőlük kaptak ingert, csak utólagos hajtó, fokozó és öntudatra ébresztő erők, amelyek csak azért hatnak, terjednek s találnak visszhangra, mert megvan a társadalom kóros helyzetéből folyó lelkeségben valóságos alapjuk. A történeti eszmetan hívei előtt — s ez illúzió volt — akkor tűntek fel az eszmék, mint történeti hatalmak amikor már meg voltak formulázva, amikor már írók tételei, politikusok jelszavai voltak s már benyomultak a közösség érték-felfogásába, jelentésalkatába, a kor szellemébe, az «objektív szellembe». Pedig ezek az eszmék nem *propria virtute* váltak történeti hatalmakká, az eseményeket célok szerint mozgató erőkké, hanem homályos csíráik a társadalom lelkületéből sarjadzottak ki s csak később kaptak világos és tudatos formulázást és tettek szert az önálló történeti hatalom idealisztikus előjeli metafizikai tekintélyére. Arra, hogy miképpen gyakorol befolyást a társadalom alkata s az ebből folyó lelkeség a történetírás jelentéskörére s érték kategóriáira,, jellemző példa a XIX. századnak ú. n. liberális történetírása, amely részben a felvilágosodási kor eszmevilágában mozog. Kik írják ilyen szellemben a történetet? A művelt vagyonos polgárság képviselői (GUZOT, THIERS, MACAULAY, GERVINUS stb.). A jelennek politikai küzdelme, amely a polgárság és a kiváltságos rendek között folyik, adja az értékszempontokat, a jelentésalkat irányát. Így a történetírás ismét a kultúrának politikai-jogi körére korlátozódik: abszolutisztikus vagy parlamentáris legyen-e a kormányzat? — erre a kérdésre adott felelet az az értékmérő, amely megszabja visszafelé a múlt képének megszerkesztését. A liberális történetírásban az alkotmány, a polgári szabadság az az élték jelentés, alapkategória, amelynek szögéből kell nézni a múlt eseményeit is. Tehát a felvilágosodás eszméi, bizonyos fokig leszűrve, irányítják a burzsoázia történeti felfogását és értékelését. A társadalmi rétegek szabad versenytől várja az állani jólétét. Az állani legyen szabad polgárok együttese, ahol nincsenek kiváltságos rendek, mint amilyen a nemesség és a katonaság, amely természeténél fogva deszpotizmusra hajlik. Az állani a parlamenti rendszer keretében virágzik legjobban, persze a parlamentben a művelt polgárság a vezető elem. A polgári liberalizmus hangoztatja ugyan a munkástömegek javát, de ezek komoly politikai befolyására ekkor még nem gondol.

Az 1848. évi februáriusi forradalom, amelyben a francia munkásság már lényeges politikai szerepet játszik, a harmadik rendből kikerült történészek szempontkésztését, értékelésbeli jelentéskörét a negyedik rend érdekeivel, céltartalmával kiegészíti. A polgári rend

hisztórikusai a szocialista-kommunista eszméket már figyelembe veszik, ezek jelentéstárlalmait is történeti hatalmaknak nézik, úgy ahogy a felvilágosodás eszméit, mint az 1789-ik évi nagy forradalom kióobbantó erőit. A történetészek szemében a jelennek melegen átél gazdasági küzdelmei közepett a gazdasági feltételek jelentősége a politikai viszonyok szerepe mellé kerül a múltban is. Az alsó munkás-Tétegek érdekeit, törekvéseit és cél jelentéseit, mint a politikai élet szociális és gazdasági feszítő erőit, belevetítik a régebbi korokba is. A történelem nemcsak a vagyonosok, a nemesek és a polgárok küzdelmeinek, hanem a nincstelenek harcainak történelme is: az egész nép történelme. Erre a gondolatra a hisztórikusokat a jelennek társadalmi, gazdasági és politikai viszonyai ébresztik. Visszafelé is kezdik nyomozni, vajjon milyen volt a múltban a rabszolgák, a jobbágyok, a proletár munkásrétegek anyagi és szellemi szükséglete, ebből folyó törekvése és célja? A történettudomány problematikájának jelentésszférája így ismét nagyobb sugarú körben helyezkedik el.

Eddig a történeti eszmetan, amelynek HEGEL adott nagyhátású formát, spiritualizálta a történetet: nem vette figyelembe a gazdasági szükségleteket, ezeket mint anyagi mozzanatokát jelentéktelennek fogta fel. Most a történetészek is kezdik belátni, hogy maguk az eszmék is sokszor éppen ezekből a gazdasági-anyagi feltételekből s a tőlük okozott lelkületből fakadnak fel, tehát nem mindig tisztán szellemi természetű történeti erők. A szocialista munkásmozgalmak így behatolnak a történettudomány jelentéstárlalmába, ennek szempontkészletét és elméleti felfogását módosítják. A spiritualista, bizonyos misztikus-metafizikai vonásoktól éppen nem mentes eszmetau «s a hegeli világszellel helyébe először higgadt realiztikus felfogás lép, majd a marxizmusban a történetnek egyenest materialisztikus elmélete. Sok új történeti probléma támad: új értékjelentések, amelyek a kor életéből és kultúrájából fölfakadnak, visszafelé is megváltoztatják a múlt reliefjét a tömegek szempontjának hangsiilyával. A jelen társadalmi vajúadásából és kultúrájának értékeltolódásaiból megszületik a gazdaság- és társadalom-történet.

A történettudomány történetén szemléltettem, miképp terem meg a közösség *lelkületének* talaján az új *szellel* jelentéstárlalma, s viszont hogyan jut érvényre ez mint eszme a lelkiségben s a társadalmi valóságban, s miképp ébred mindez öntudatra a múlt vizsgálatában, a történettudományban.

III.

A TUDOMÁNY ÉS A TÁRSADALOM RÉTEGEI.

1. A társadalom tagozódása és a tudomány.

Közös szellemi jelentések tartják össze az embercsoportokat és a társadalmat. — Az egynemű környezetnek és a kölcsönhatásnak szerepe a közös jelentésalkat kialakulásában. — A tudomány helyzete a primitív, majd a fejlett társadalomban. — A tudomány a kultúrának többi ágával egyenrangúvá emelkedik. — A tudomány először egy-egy társadalmi rétegnek monopóliuma, később egyetemessé válik.

Miképp élék meg az emberek azt, hogy társas közösség tagjai? A másokkal való rendezett együttélés és kötöttség élményében: az emberek egymásról tudnak, egymással együttéreznek vagy egymás, ellen éreznek, a kölcsönös veszélynek és segítségnek, a kötelességeknek és jogoknak, a fölé- és alárendeltségnek, a hatalomnak és az engedelmességnek tudata hatja át őket; közös szellemi tartalmaik, értékjelentéseik, céljaik vannak, amelyeket követnek és cselekvéseikben megvalósítanak, magukat egy társadalmi csoporthoz, rendhez, osztályhoz, fajhoz, nemzethez tartozónak érzik.

Mindez a szubjektív társas élmény objektív módon az egyedek kölcsönhatásában nyilvánul meg. Ez a kölcsönhatás a társadalom, amelyet bizonyos szellemi jelentések közössége határoz meg. *Hogyan lehetséges ez a kölcsönhatás, miképpen jöhetnek létre az emberek nagy csoportjában közös szellemi jelentések, célok, értéktartalmak?* Ez alapvető kérdés a társadalom és a tudomány viszonyára nézve is.

Ugyanannak az embercsoportnak egyedeiben, akik ugyanazon fizikai és lelki feltételek között élnek, önkéntelenül kialakul az értékjelentések, gondolatok, célok, szokások, intézmények közössége.: *az egynemű környezet átlag egynemű szellemi tartalmakat kelt az egyedek lelkében és a társadalmi csoportokban.* Innen van az erkölcs-, jog-, művészet- s vallástörténetnek sok meglepő párhuzama oly társadalmak fejlődésében, amelyek térben és időben sohasem függtek össze es kapcsolódtak egymással, tehát szellemi jelentéseiket egymástól nem kölcsönözhatték. Ez az emberi lélek egynemű alkatán, hasonló

szükségletein s ezekből folyó belső célratörekvésein alapul. Ezért a szellemi javak bizonyos fokig egymeműek.

Azonban a legtöbb szellemi jelentés az egyedek *kölcsönhatása* útján támad és marad meg a nagy embercsoportokban, azaz társadalmakban: bizonyos gondolatok, értéktartalmak, normák, elvek az egyik egyed lelkéből a másikéba jutnak. Milyen aktusok útján? A megértés, nyelvi közlés, újragondolás, sugalmazás alapján, Főképp a nyelvi közlés az alapvető aktus a szellemi tartalmaknak más lelkekbe való átvitelére és terjesztésére. De a szellemi jelentések önkéntelen utánzás útján is belesugározhatnak a lelkekbe: ezek az átvett jelentéseket, célokat megélik, magukévá teszik, utánozzák. Az emberek javarésze ilyen reprodukív természetű: a jelentéseket megértik, befogadják, ismétlik. Mások viszont eredeti és teremtő lelkek, akik az emberiséget a meglévő jelentéseken, a kultúra hagyományos javain messze túl megajándékozzák új, utánoznivaló eszmékkel vallásban, művészetben, jogban, tudományban és technikában, s mások lelkét is tevékenységre gerjesztik, akik a szellemi tartalmakat nyomokban megint továbbfejlesztik.

Társadalom nem lehetséges közös jelentések, értéktartalmak, gondolatok, eszmék, célok nélkül. Ha mindenki mást gondol igaznak és nemigaznak, erkölcsösnek és erkölcstelennek, jogosnak és jogtalan-nak, politikailag elérendőnek és gazdaságilag megvalósítandónak, akkor az ilyen társadalomnak fel kell oszlania. Az értékjelentéseknek és eszméknek, ha eg} embercsoportban közössé válnak, egybekapcsoló, szocializáló hatalmuk van. Hz a társa dalomalkotó erő. «Hiszen éppen ez — mondja már csodálatos mélybe látással ARISTOTELES — a többi élőlényvel szemben az ember sajátos képessége, hogy csakis ő az, aki a jó, a rossz, az igazságos, az igazságtalan stb. fogalmát föl tudja fogni, már pedig éppen az erre képes egyedek közössége alkotja a családot és az államot» (Politika, 1253a, Szabó M¹klós ford.). Ezekkel a közös szellemi jelentésekkel értékérzelmek is mindig együttrezegnek, azaz titokzatos, nem-racionális szálak is, amelyek az egyedeket közösségbe kapcsolják. A társadalom nem olyan, mint a kórákás: a társadalom tagjai nem elszigetelt eg}-edek, hanem közös jelentések, célok normák fűzik egymáshoz őket, kölcsönösen megélt viszonyokban állanak egymáshoz, szeretik és gyűlölik, csodálják és megvetik egymást, szolidárisak és széthúzóak, hűek és hűtlenek, hálásak és hálátlanok, jóakaratók és kárövendők, segítenek egymáson és megbénítják egymást.

A társadalom az emberek tagoltsága sokféle kisebb-nagyobb

körbe, csoportba, rendbe, osztályba, rétegbe, hivatásba, amelyek kölcsönhatásban vannak egymással. Minden szilárdabb, csoportnak, rendnek, osztálynak, hivatásnak megvan a maga külön szerű «szelleme», vagyis közös értékfelfogása, célkitűzése, eszmeköre, norma-kódexe, jelentésalkata, amelynek az egyedi lélek megértő s ily értelemben viselkedő alanya, mert hisz mintegy belenő ebbe a szellemi habitusba. Más a szelleme a nemességnek, mint a polgárságnak, a plutokráciának, mint a proletariátusnak; más a szelleme egy tudományos akadémiának, mint egy kereskedelmi vállalatnak; különböző szellem hatja át az egyes nemzeteket s az egyes korokat. Mindezekben az egyéni lélek jelentéstartalmát többé-kevésbé meghatározza az objektív szellem, e mögött azonban nincsen konkrét alany. Az objektív szellem jelentéstartalma is mindig csak az egyedekben jelentkezhetik, ezek megélésének lehet tárgya. Az objektív szellemet mindig az egyedi lélek tartalmazza, akkor is, ha az egyed jelentéstartalma a csoport jelentéstartalmával azonos, vagyis az egyén ugyanabban a szellemben részes.

Hogyan illeszkedik bele a tudomány az egyes társadalmi csoportok, osztályok, rétegek szellemébe? Melyik társadalmi csoport a tudomány művelésének és fejlesztésének különös alanya? Mikép tud gyökeret verni a tudomány az egyes társadalmi rétegek szellemi habitusában, saját szerű jelentésalkatában, célrendszerében és életformájában? Minő különös formákat ölt a tudomány szelleme s művelésének iránya az egyes társadalmi csoportokban?

A tudomány társadalmi tagozódásának mai rendje hosszú történeti fejlődés eredménye. Primitív közösségekben a tudás még nem valamely külön zárt társadalmi kasztnak vagy rétegnek kiváltsága, hanem közös szellemi birtok. A tudásnak egyes területein azonban fokozatosan kialakul bizonyos csoport számára a tudás monopóliuma. Ez a csoport a szellemi arisztokráciát vagy szofokráciát képviseli, tudását titokként kezeli, mással nem közli s külön hatalmat tulajdonít neki. Ez a csoport rendszerint a papság, mint az ókori Egyiptomban és Indiában. Ha az egyes személyek valami új tudásra tesznek szert, ez névtelen marad, személytelenül szövődik bele az addigi hagyományos tudásba, amely nagyobb tekintélynek örvend, mint az új ismeret, sőt ezzel szemben védelemben részesül. A történetnek ebben a szakaszában a tudomány statikus természetű. Igazi fejlődésnek akkor indul, ha már egyes gondolkodók, eredeti tehetségű személyek kiemelkedhetnek újszerű ismereteikkel, a nélkül a veszedelem nélkül, hogy a tudományt addig kiváltsággép őrző és ápoló csoport harag-

ját és ellenzését magukra zúdítanak. Ekkor már a kimagasló gondolkodók az addigi tudást helytelennek mutathatják ki a belátás nyilvánvaló sikerével: a régi elavult ismeretek helyébe új igazolt ismereteket állítanak. Bkkor lép a pusztán hagományörző erudíció helyébe a haladó kutatás, a megismerésnek dinamikus formája. Bkkor már a tudomány jelentéstartalma mindenkié lehet, bárkinek hozzáférhetővé válik, a tudománnyal foglalkozók szervezete többé már nem zárt, hanem nyitott. Ez a folyamat megy végbe a Kr. e. VIII. századtól kezdve a görögség lelkében. Sőt nemsokára maga a tudományos megismerés is problémává emelkedik: a tudomány kritikailag magára eszmél, céljaiban és módszereiben tudatossá válik. A szellem magamagát teszi a filozófiában tudományos vizsgálat tárgyává. Az egész kultúrközösség fejlődésének természetesen már magasabb érettségi foka kell ahhoz, hogy egyesek át merjék lépni a mitikus világmagyarázat korlátait s a megismerés naiv dogmatizmusának álláspontját s kritikai öntudattal el tudjanak szakadni a hagyománytól. A szellem hatalmának, önerejének és autonómiájának tudata csak kellő társadalmi talajon születhetik meg.

Ekkor a tudomány leveti esoterikus jellegét s exoterikussá alakul át. A tudományt ápoló szervezet kiváltságos jellegének legfeljebb külső csökevényei maradnak meg, mint például a műszavak fölös használatának liturgikus füstje, amelyen a laikus nem tud keresztül hatolni. Sokáig megmaradt a tudás kiváltságának külső jele mint tiszteletet gerjesztő presztizskellék a ruházatban: ez volt a tudósok társadalmi különállóságának és rangjának jelképe. Az angolszász országokban ma is a tudós viselet jelvény a barett és a talár, a *cap and gown*. A középkorban a tudós céhhez való tartozás megkülönböztető jelei voltak az egyetemi címek és fokozatok (*baccalaureatus, licentiatius, magister, doctor*), noha már ekkor is, a szilárd rendi tagozódás ellenére, a tudósok társadalmi csoportja nyitott osztály volt, mert papokból állott, a papság pedig születési előjogokat nem ismert, körébe bárki bejuthatott a szükséges szellemi kellékek alapján. A régi korok tudósai azt hiszik, hogy megismerő funkcióik belső logikai erejét és tekintélyét a képzeletre ható külső eszközökkel is fokozniuk kell, úgy ahogy a hivatalnokoknak hatalmuk jelentőségét. «Vörös köpönyegük — mondja a XVII. század első felében PASCAL — hermelinjeik, amibe szőrös macskák módjára beleburkolódnak, a lilíomok s egyéb méltóságos jelevények mind uags'on szükségesek. Ha az orvosoknak nem lenne hosszú öltönyük és magassarkú papucsuk, a doktoroknak négyszögletű kalapjuk és négy szélből szabott bő ruhájuk,

sohasem szednék rá a világot, amely nem tud ellenállni az ilyen hiteles jelvénynek. Ha a bírák az igazi igazságnak, az orvosok meg az igazi gyógyításnak urai lennének, nem lenne szükségük négyszögletű kaplagra: a tudomány méltósága önmagától is eléggé tiszteletreméltó. De csak képzeleti tudományuk van, tehát hiú eszközökre van szükségük, hogy a képzeletre hassanak, amelyből származik igazán tekintélyük.»

A társadalmi fejlődésnek magasabb foka szükséges ahhoz, hogy a tudomány, az ész szuverenitása képviselőinek, a kutató szellemeknek sok új ismeretet fölfedező munkája alapján kialakuljon a közösségben ez a tudat, hogy *a tudomány a vallásos kultusz, a jogszolgáltatás az állam életét irányító politika, a művészi alkotás mellett a kultúrának ugyanilyen jogosult és önálló ága*, a műveltségnek velük egyenlő értékű tényezője. Ez a tudat teremti meg már az ókorban a főiskolákat, PLATON Akadémiáját és ARISTOTELES lükeionját, majd később az athéni és az alexandriai egyetemet. A tudomány a főiskolákon társadalmilag is megszerveződik s többé már nem különálló egyes személyek gondolatmunkája: a tanári testületek a kutató és tanító-tudományos munka társas szervezetei. A tudósok a tudományt most már nem mellékfoglalkozásként űzik, hanem ez a fő, sőt egyetlen élethivatásuk: az igaz ismeretek felismerése és terjesztése. A hellenisztikus kor Athénje, NAGY SÁNDOR, a PTOLEMAIOSOK, a római császárok, tehát az állam vezetői érzik a tudományos műveltség jelentőségét s kötelezőnek tartják támogatását. A főiskolák tanárai az antik világban a tudománynak olyan elismert képviselői, mint az augurok a vallásnak hivatalos őrei.

A középkori társadalomnak tipikusan testületi szelleme megszervezi meg magának autonóm módon az egyetemet, amelyet a pápa és a császár is támogat. Ekkor még a világi tudományok képviselői is papok. De már a renaissance-tól kezdve kialakul a világi tudósok grémiuma is, amikor a humanisták először a szellemi tudományokat hódítják meg, majd egyes fürkésző szellemek a természet-tudományokat indítják meg a fejlődés útjára. Így a világiak a filozófiai, jogi és orvosi karon fokozatosan többségre tesznek szert. Az új-kori társadalomban kiforrálódik egy új, független állású tudós rend, amelynek hivatása a tudománynak szabad fejlesztése és terjesztése. Most már a tudományos állás megélhetési alap a tudósok, mint a társadalomba sajátságosan betagolt csoport számára. Most már a tudósok társasága nem kiváltságos zárt osztály: a tudomány expanzív válik, eredményeinek jelentését mindenki számára egyetemesen hozzáférhetővé akarja tenni. A tudományos műveltség az egész

kultúrközösségbe be akar hatolni: a tudomány így nemcsak maguknak a tudósoknak belső ügye.

A laikusok friss látása is a tudománynak számos új szempontot, érdeklődési irányt, indítékot kölcsönöz: gyakran elfogulatlanabban s mozgékonyabban nézi a jelenségeket, mint a stereotip kategóriáktól és merev módszerektől gátolt merő szakbúvár. *A tudomány a társadalom magas fejlettségi fokán az egész társadalomba és kultúrába szervesen tagolódik bele s egyik társadalmi rétegnek sem monopóliuma.* A tudománynak is szüksége van a társadalom megértő érdeklődésére és gazdasági támogatására, amint a társadalomnak is minden téren szüksége van a tudományra. Persze óhatatlan, hogy a társadalomnak bizonyos, főképp hatalmat gyakorló rétegei nemcsak hasznát akarják venni a tudománynak, különösen technikai alkalmazásának hanem, hogy ha a szabad és független tudomány gondolat jelentései érdekeikbe ütköznek, a vallás, az erkölcs és a politika nevében hadat is üzennek a tudománynak s üldözik is.

A társadalom egyes *hivatáscsoportjaihoz* való tartozás egy-egy tudományterületen a kutatónak sajátzerű szempontkészletet és látószöveget kölcsönöz. Ha a politikus vizsgálja ugyanannak a kornak történeti anyagát, ezt másképp látja, mint a teológus, jogász vagy közgazdász. A filozófiának más színezetű a problematikája az erősen politikai érdeklődésű angol filozófusoknál, amilyen BACON, HOBBS HUME, MILL, mint a francia matematikai irányú gondolkodóknál, amilyen DESCARTES, PASCAL, D'ALEMBERT, DIDEROT vagy az eredetileg teológus németeknél, amilyen CUSANUS, FICHTE, HEGEL vagy legalább is lelkészek fiainál, amilyen LESSING, PECHNER, NIETZSCHE. Az egyes hivatáscsoportokhoz való tartozás koránt sincs a tudomány kárára: a tudósnak eredeti hivatásából vagy társadalmi csoportjából hozott szellemi habitusa új színeket, árnyalatokat, új probléma-horizontot visz bele a tudományba.

A papi rend és a tudomány.

Varázslat és tudomány. — Az egyiptomi, a babilóniai s az indiai papság tudománya és a társadalom. — A görögöknek nincsen papi kasztja: a tudomány szabadon fejlődik. — A keresztény papság, mint szervezett társadalmi rend, a középkori tudomány ápolója.

A művelődés kezdő fokán a magasabb szellemi kultúra legfőbb aanya és fejlesztője a papság: a papok nemcsak az istenekkel való élő kapcsolatot képviselik az istentisztelet és áldozatok útján, hanem

a nép bírái, írástudói, törvényhozói s orvosai is, egyúttal a tudomány megindítói. A papok először a mágikus hatások előidézői. A varázslatokból és mítoszokból fokozatosan mind elvontabb módon az istenek a világ és az emberek viszonyát vizsgáló teológiát alakítanak ki. MÜLLER-FREIENFELS rámutat arra (*Psychologie der Wissenschaft* icnô. 42.1.), hogy a papok varázsló gyakorlata a kezdetleges orvoslás, jogtudomány, meteorológia, asztronómia, kémia forrása. Ha a démonokra akartak is hatni varázsigéikkel, közben mégis megfigyelték a betegségeket, az időjárást, a csillagok pályáját s nem kerülte el figyelmüket ezeknek törvényszerű föllépése s oksági kapcsolata. Hz már nem varázslat vagy mítosz, hanem a tudományos gondolkodás csirája. Lassankint a papság a laikus, racionális tudás képviselője is, ha mindjárt ezt a tudást a vallási felfogás erősen színezi s minduntalan visszahozza a mítosz területére. A papságnak érdeme a tudomány fejlődésében, hogy a maga módján a tudást az absztrakció magasabb fokán egységes elvi világképbe iparkodott illeszteni.

Ott születik meg a tudomány, ahol először a nagy folyamatok lehetővé teszik a közlekedést, a népcsoportok szellemi és auyagi érintkezését, vagyis az ú. u. folyamkultúrákban, mint a Nílus mellett *Egyiptomban*, az Eufrátesz és Tigris mellett *Babilóniában* és *Asszír idiban*. Egyiptomban a Nílus áradása a föld új meg új fölmérését, csatornák építését követelte meg. Ez a hatalom centralizálásával, politikai egybefogásával járt, viszont ennek következménye a kultúra egysége, a művelődés egyneműsége is. Egyiptomban a csatorna-rendszer a tudománynak és technikának anyja. A föld újrafölmérése kifejleszti a geometriát, az áradás időpontjának meghatározása a csillagászatot, az iszap termőerejének megfigyelése a primitív kémiát (a kémia szó egyiptomi: *cham, chíniü*: fekete, az iszap színe). Az idevágó tudás mind gyakorlati célú, nem szoros értelemben vett, elméleti irányú tudomány, de az utóbbinak előkészítője. A tudás az egyiptomi papság kezében titkos jelleget ölt s mint egy kiváltságos kaszt ismeretköre hatalmi eszköz. Csak a papoknak (és a hivatalnokoknak) privilégiuma, hogy írni tudnak: ez is elválasztja őket a néptől. Az írás nemcsak tudományos, hanem hierokratikus politikai hatalom is. A tudomány a hierokrácia kezében elsősorban hatalom akar lenni: az ismeret fontos gyakorlati eszköz. Ezért a papi rend, amely a politikai hatalmat is közvetlenül vagy közvetve gyakorolja, nem érdeklődik az öncélú tudás iránt. Ha a megismerés az adott gyakorlati feladatot kielégíti, tovább már nem fejlődik, mélyebbre nem hatol. A kutatásnak nincs szabadsága, ezért megreked a pusztá

gyakorlatban, a tudomány megáll, elszkematizálódik, múmiává szárad.

A Krisztus előtti XVI. században uralkodni kezdő 18-ik dinasztia idején, a hikszosz-kormányzatot követő «új birodalomban», az istenek fogalmának átalakulása a papság tekintélyét és hatalmát erősen növeli s a laikusokétól még jobban elválasztja. Az istenek nagyobbak és hatalmasabbak lettek, mert mindent ők kormányoznak: szolgálkák, a papok is hatalmasabbá váltak, mert az istenek akarataról és mivoltáról csakis nekik volt tudásuk. Így a papi rend, mint a legfőbb isteni akarat ismerője, végleg elválik a hivatalnoki rendtől, amely az egyes szakismeretek képviselője. A papok most már az első tudatos, egységes filozófia képviselői, s ez a filozófia minden tudást és cselekvést egyetemesen átfog és szabályoz. Ha a hivatalnokok a társadalom régi rendjét megrendítették, amikor a nemesség sorába nyomultak s a királyokat és nemeseket arra kényszerítették, hogy írni megtanuljanak, most a papok a demokratizálásnak ezt a művét éppen a tudományos műveltség útján kiteljesítik: a tudósok minden eredményét a maguk szolgálatába állítják, egységessé átformálják s mindenkinek hozzáférhetővé teszik. Ami a királyok kiváltsága volt, most közkinccsé válik s előkészíti a talajt minden ember istentől való származásának gondolatára és arra az eszmére, hogy minden ember voltaképp született pap. (SCHNEIDER HERMANN: Kultur und Denken der alten Ägypter. 1907. 340.). A papokat tudásuk rendkívül gögössé teszi az új birodalomban. Amint a régi birodalom piramis-szövegeiben a király a leghatalmasabb isteneket is varázserejének hatalmában bízva fenyegetésekkel illeti, akkép az új birodalom papja nem áll az istenekkel, sőt még Rá-val, a napistenel, a világ kormányzójával is szembe szállni: ha az istenek nem teljesítik akaratát, meg fogja semmisíteni őket, a világ feje tetejére fog állni, úgyhogy a Nílus az égbe folyik és a napistennek a földön kell vándorolnia és halat ennie (u. o. 357. 1.).

A papság isteni varázshatalmának tudatában a régi birodalom hivatalnokaitól kifejlesztett gyakorlati célú szakismereteket is mind a varázslat szolgálatába állítják és józan szárazságából kiforgatják. Még a régi egyiptomi matematikát is. A papi világfelfogás igen részletes számmisztikát teremt. A szent számok a fő szerepet játsszák a tudományban, a vallásban és a varázslásban. A dolgok metafizikai lényege számokban és geometriai alakokban kifejezve először jut be ilyen naív formában a filozófiába. S ez a «magasabb matematika» a régi számoló gyakorlatot háttérbe szorítja. Az ősök tudós öröksége így résztvesz ugyan a tudomány «szentségében», de továbbfejlődésre

képtelenné válik. Kr. e. 100-ban Kafu papjai nagyjában ugyanazon módszerek szerint számolnak, mint a Rhind-papírusz kortársai, noha a görögök, akikre az egyiptomi papok számmisztikája kétségkívül erősen hatott (PYTHAGORAS), már régen tülhaladták ezt a bebalzsamozott tudományt és az újabb és jobb számítási módszereiket az egyiptomiak szeme előtt használták (u. o. 366. 1.).

A Tigris és az Eufrátesz mellett a folyamkultúra az egyiptomihoz hasonló csatornarendszert, hatalmas királyságot, papi és hivatalnoki hierarchiát teremtett. De ugyanaz a földrajzi-gazdasági helyzet hasonló szellemi kultúrának alapját vetette meg. A *babiloniai* világnézet, amelyet a papság alakít ki s foglal egységes rendszerbe, minden ízében vallásos természetű. A világ és az ember teljesen az istenségtől függ. Szükséges tehát az embernek tudnia, mit kell tennie, hogy az istenség kegyét megnyerje vagy haragját kiengesztelje. Így *minden tudomány anyja a teológia*: minden tudomány csak ennek egy-egy tartománya, vagy azzá kell válnia. Két fő tudomány van: az isteni akarat helyes vizsgálata, másrészt az istenséghez fűző jó viszony sikeres helyreállításának tana, vagyis: az előjelek (omen-ek) tudománya és a kiengesztelés tudománya. A legnagyobb teret ASZURBANIPAL könyvtárában ez a két «tudomány» foglalja el. A babiloniai csak mint omentudományt ismeri az asztronómiát; a matematika csak ennek segítőtudománya. Másfelől a babiloniai orvostudomány igazában nem egyéb, mint kiengesztelés-tudomány. A babiloniai papság világfelfogásában sincs helye az öncélú elméletnek: a tudás minden területét csak az istenség s a vele való bánásmód szolgálatába állítja. A tudományt a vallásos utilitarizmus hatja át. Meglepő ennek társadalmi vonatkozása. A primitív istenek a papoknak nyilatkoztatják ki magukat, ha ezek kérdezik őket. A magasabb istenség, minden ember számára minden dologban megszólal, szavát a pap is, úgy mint más ember, csak meghallja és tolmácsolja. A primitív isten a városhoz, a templomhoz, az áldozathoz van kötve kinyilatkoztatásában: a magasabb isten bárhol, az egész természetben szólal meg. Ez a tan kétségkívül már a tudás demokratizálódásának, a papság uralma alól való felszabadulásának jele (SCHNEIDER H.: Kultur und Denken der Babylonier und Juden. 1910. 513-516. Ik.).

A társadalom alkata miatt *Indiában* sem fejlődhetett ki szabadon kutató tudomány, mint amilyen a görögöké: a brahmánok papi kasztja mint szellemi elit szabja meg a kultúra irányát szent könyveivel és liturgiájával. A tudomány főképp a szent könyvek tanulmányozására szorítkozik, ez pedig a brahmánok kiváltsága. A szellemi

munka a papi kaszt előjoga. Ez a munka pedig elsősorban az emlékezeten alapul, mert a brahmanok «tudományukat» sokáig szóbeli hagyományként adják tovább. A tudomány a Védák tudásának emlékezeti birtoka. Csak a Kjr. e. VIII. században kezdődnek a fejedelmi udvarokban viták s ezek nyomán új tanok. Az utóbbiakat azonban a brahmanok nagy hatalma miatt titokban tartják s «titkos tanoknak», *Uftanisadoknak* nevezik. Ezek nagyrészt egészen prózában írt filozófiai értekezések igen különböző tartalommal. A brahmanok érezték, hogy az Upanisadok új bölcsesége veszedelmes lehet rájuk nézve, ezért bölcsen beolvasztották a saját tanaik formáiba. Érdekes példa a tudománynak és a társadalom közvéleménye nyomásának viszonyára. Az Upanisadok azt tanították, hogy lelkünk a világ lelke, a kettő egy, rajta kívül semmi sincs. A Védák régi formulája még így szólt: *tad vai tad*: «ez az», vagyis a mindent átfogó egységben azonos. Az Upanisadok a világ egységét az énrre vezetik vissza: *tat ívam asi*: «ez te vagy». De ha a világ azonos saját lelkünkkel, akkor a világnak megismerése úgy lehetséges, ha lelkünkbe mélyedünk. Mi ennek az eszköze? A teljes önuralomban, belső nyugalomban és zavartalanságban való gyakorlás. Innen van a Yjga-rendszernek lélekzetszabályozása, teljes figyelmi összpontosultsága, abszolút befelénézése. Ha önmagunkon teljesen uralkodunk, akkor a világon is uralkodunk.

Az indus tudomány, amelyet a papi kaszt kifejleszt, mégpedig nemcsak a szövegeket magyarázó filológia, hanem a természet-tudomány, logika, filozófia is, egészen a vallási megváltás szolgálatában áll. Az indus társadalomban önálló, tiszta kutató tudomány nem alakulhatott ki, mert a vallási szemlélődés és a képzelet a racionális gondolkodást túlbujánozta, s olyan kérdéseket is, amelyek megoldásához tapasztalat kell, csupán spekulatív úton akart eldönteni. A matematikából a geometria nem érdekelte őket, ellenben annál inkább ingerelte elméjüket az aritmetika. Az indusok illesztik be először a zérust a számrendszerbe, a semmi jelképét, a 0-t. S ez összhangban van a Nirvána népének jellemével és általános gondolkodásmódjával is.

Görögországban a papoknak nem volt akkora befolyásuk a tudományos gondokodásra s ennek irányára, mint Keleten, mert a hellén papság nem volt szervezett társadalmi rend: a papok csak egyes templomok gondozói voltak, akik a helyi isten tiszteletét ápták, ennek áldozatot mutattak be s a hívőket a szertartásra vonatkozó «fásítással látták el. A szellem világában sohasem volt olyan köz-

vetlen hatalmuk, mint az egyiptomi papoknak vagy az indiai brahminoknak. A hellének megbecsülték ugyan őket, pl. a hadiszolgálat alól fölmentették, díshelyet adtak nekik a színházban és a népgyűlésen, de a Kr. e. VII. századtól kezdve az önálló, észszerű gondolkodást nem befolyásolhatták a papok azon a határon túl, amelyet a vallásos világliefogás általában a görögség elé szabott. A görög tudományban is mítosz és logikus gondolkodás sokáig keveredett. Azonban a görög természetvizsgálók voltak az elsők, akik a természeti tünetmények magyarázatát nem misztikus erőkben, túlvilági hatalmakban vagy a varázslatban keresték, hanem a természeti törvényeket elfogulatlanul, az okság fonalán, rendszeresen iparkodtak kutatni. Mivel szervezett papi kaszt, úgy ahogy a keleti kultúra épeknél, nem volt, viszonylag korán jelentkezhetett a görög társadalomban a vallástól többé-kevésbé független gondolkodás. Ha voltak is náluk egyes gondolkodók ellen irányuló *ἑσέβεια*-perek, ezeknek mindig politikai okuk volt s a vallás megsértése inkább csak ürügyül szolgált. A hellenisztikus korban görög földön éppúgy, mint Rómában, a keleti kultuszok misztikája sokszor árnyat vont az észszerű tudományra, amely nem ritkán hivatalos üldözés tárgya.

Amikor a *kereszténység* a régi kultúra romjain új kultúrát teremt, ezt a hatalmas munkát a társadalom külön rendjeként szervezett papsága viszi végbe. Ez átveszi ugyan az antik tudomány fogalmi készletét és kategóriáit, de először csak a keresztény hittételeknek az eretnkségek ellen való védelmében. A papság téríti meg Európa népeit s adja át nekik az antik kultúra tudományos értékeit. Vezető-tudománya a teológia s ezt szolgálják a többi tudományok is, amelyeknek az újkorig majdnem kizárólag a papok a művelői. A tudományok jelentésalkatát a keresztény transzcendens világnézet állapítja meg. s mindazt eleve elhárítja belőle, ami vele ellenkezik. A papság szellemi hatalmát a középkori társadalom struktúrája biztosítja. Ennek a társadalomnak teste szigorúan egyes tagokra, rendekre oszlik s mindegyiknek megvan a maga funkciója és kötelessége, de előjoga is. Az uralmi-hatalmi alkatnak benső értelme van: kötelesség és jcg egybe tartozik. A jobbágység és a céhek a gazdasági munkát végzik, s a lovagi meg a papi rendet táplálják. A lovagok kardot rántanak a társadalom egészének megvédésére, a papok viszont a vallási-szellemi életet irányítják s örököndnek azon, hogy az egyház tanaival ellenkező gondolatok ne juthassanak diadalra. Ez a szigoiú hagyományörző iefogás biztosítja a középkori társadalom csodálatos szellemi egyseget, ellenben természetszerűen korlátozza a tudományos gondol-

kodásnak szabadságát. Az utóbbi sok évszázados harc eredménye. (Lásd tüzetesen e mű II. kötetének «Tudomány és társadalom a középkorban e. fejezetét.)

A A hivatalnoki rend és a tudomány.

A nagy keleti folyamkultúrák hivatalnoki rendje s a tudomány. — Az egyiptomi és a babilóniai hivatalnokok történeti és jogi tudománya. — A tudós hivatalnoki rend a kínai demokratikus társadalomban. — Japán egész társadalmi életét és politikai hatalmát átalakítja a modern tudomány

A tudományos kultúra alanyai a keleti nagy birodalmak társadalmában a papság mellett a hivatalnokok (írnökök), akik a hivatalos írásbeli rendelkezéseket fogalmazzák és leírják. A vízgazdaságon alapuló óriási birodalmakban, Egyiptomban éppenúgy, mint Babilóniában, nagy hivatalnoki szervezetre, bürokráciára volt szükség, mert a kiterjedt közigazgatás sok rendeletet, írásba foglalt jogszabályt, szerződést, levelet követelt. A hivatalnokok teremtik meg a tudomány elemi fõszközét, az írást.

Az *egyiptomi* uralkodók hamar felismerik az írásbeliségnek az új hatalmas birodalom szervezete és közigazgatása számára való nagy jelentőségét és gyakorlati értékét. A művészetből támadt s csak alkalmilag gyakorolt képírást fölváltotta a fonetikus írás, amely az állami szolgálatában a jegyzõkönyvekben, leltárakban, felsorolásokban, szerződésekben csakhamar tovább fejlődött. Az írás ismerete első kellék volt a hivatalos pályán. Ahhoz, hogy valaki az állami szolgálatban magasabb állásra és méltóságra juthasson, szükséges volt, hogy olvasni, írni és számolni tudjon s a birodalom törvényeit ismetje. A fiatal hivatalnok-jelöltet valamely fõtiszt viselőhöz osztották be, hogy a gyakorlati szolgálatot megtanulja, de egyszersmind tőle tudományos kiképzést is kapjon. A művelt hivatalnokok azonban nem elégedtek meg a hivatalos iratok fogalmazásával, hanem olyan dolgokról is kezdtek írni, amelyek az állami szolgálat körén kívül estek: följegyezték tapasztalataikat, a mások és maguk gondolatait. Ezeknek nagyrészt gyakorlati jelentőségük volt, de már a teória csírái benne rejtettek. Így támadt pl. az 5. dinasztia korában, amikor a hivatalnokok mái pusztán irodalmi célból is sokat írtak, ПТAHHOTEP hölcseségkönyve. Legnagyobb tudományos eredményük a 4. dinasztia kezdeti korából a kalendárium, amelyet a keresztény időkig változatlanul használtak. A hatalmas épületek, mint amilyenek a piramisok és a szfinksztemplomok, nem csekély matematikai és tech-

nikai ismereteket tételeztek föl. A földmérésből támadt geometriai tudomány elsősorban a hivatalnokok szellemi munkájának eredménye. Inkább a részletekbe merülnek az egyes ismeretterületeken, tapasztalati tényeket gyűjtenek és lajstromoznak, az absztrakciónak azon magasabb foka nélkül, amely már a világ oksági magyarázatához szükséges. Inkább tényeket pontosan megállapítanak, semmint kauzálisán magyaráznak. Azt hiszik, hogy a dolog lényegét megismerik azzal, hogy nevet adnak neki, amely a szemléletes vonást szubsztantiválja. (SCHNEIDER i. m. 368. 1.) A hivatalnokok nem tudnak oly merész lendülettel szintetikus világgépet szerkeszteni, mint a vallástól ihletett papok: jórészt a részlet ismeretek gyűjtésében élnek ki magukat. A papi rend különösen teológiai, metafizikai és kozmológiai spekulációkba fekteti szellemi erőit, mert ezek szorosabban összefüggnek hivatásukkal, az istenek kultuszával: a hivatalnoki rend a jogtudomány, a történelem és a földrajz terén végez szellemi munkát.

A másik nagy folyamkultúrájú birodalomnak, Babilóniának, társadalmában erősen kifejlődik a jogtudomány, vagy legalább is a jogászkodás. A hatalmas közigazgatási szervezet hivatalnokai a jogtudomány ápolói, elsősorban Babilónia híres királya, szervezője és törvényhozója, HAMMURAPI a Kr. e. XX. században. DE MORGAN francia archeológus és SCHEIL dominikánus 1902-ben a susai Akropolis dombján egy dioritkövet találtak, amelyre HAMMURAPI 282 törvénye van vésve. Ez a kódex a társadalomnak igen korai magas szellemi fejlettségéről tesz tanúságot. A király azért adja ki törvénykönyvét hogy — miut egyik rendelete mondja — «az erős a gyengén erőszakot ne követhessen eb. A törvénykönyv, amely bizonyára jogásznemzedékek egész sorának hagyományát sűríti össze, az összes jogi kérdéseket: vételt és eladást, bérbeadást és kölcsönt, lopást és rablást, szándékos és szándéktalan emberölést, idegen vagyon károsítását stb. felöleli s a bírának irányelveket ad az ítélezésre. Ezenkívül szabályozza a munkaadó és munkavállaló viszonyát, a házastársak egymás iránt emelhető igényeit, a törvényes és a törvénytelen gyermekek jogait s egy sereg más szociálpolitikai viszonyt. A kódexben megvan a rendezett jogállam minden jelentős szabályozó elve. Ezek mélyen hatottak Elő-Ázsia többi népeinek társadalmára is egészen a zsidóig. A hivatalnokok jogtudománya rendkívül jelentős társadalomformáló erőnek bizonyult.

Nyugaton a szellemi haladás forrása az egyednek felszabadulása: Keleten a kultúra az egyednek a közösségben való feloldódása útján emelkedik. Ezért nehéz megérteünk. A *kinai* kultúra is a nagy

folyamok mellett eredt meg. Itt is óriási területű állam alakult hatalmas központi akarral, a császárral s ennek eszközével: jól megszervezett hivatalnoki sereggel. A fejlett anyagi kultúrával nem egészen párhuzamos a szellemi kultúra: a művészet inkább csak iparművészet, a tudomány pedig csak közigazgatási-jogi bölcsesség, másfelől irodalmi műveltség, a régi klasszikus írásokban való jártasság és szövegmagyarázat. A tudomány túlnyomóan a régi dolgokra vonatkozó történeti-filológiai érdeklődés. A matematika, a természettudomány és a technika ápolása csak gyakorlati célt szolgál. Szabadon kutató tudomány nem fejlődött ki, ezt már a kínai írás sok ezer jelle is gátolta. Gyakorlati-technikai téren korán nagyszerű találmányaik vannak: a papiros, a könyvnyomtatás, a porcellán, a mágnestű, a puskapor dolgában Európát messze megelőzték. Ilyen hiányú tudásuk Ázsia többi népeinek kultúráját is táplálta.

A mi értelmünkben vett tudományos kutatás azonban endogén módon Kína társadalmának szellemi talaján nem fejlődött ki. Még a szövegmagyarázatokban sem volt szabadság: az önállóbb gondolkodóra hagyományörző szellemük csakhamar rányomta az eretnokség bélyegét és üldözte. Az individualizmusnak az a mértéke, amely a tudomány haladásához szükséges, hiányzott. A kínai ember csakis mint a közösség része élt s nem mint önálló személy. Ez a társadalmi alkat nyilvánult meg a tudomány terén is: a hagyomány abszolút tiszteletében szolidárisak voltak, a társas lélekben személytelenül feloldódtak, tehát nem volt egyedi nézetük, mindenben a régi tekintély döntött. Mivel nem volt tere az önálló egyéniség színeinek, történetírásuk is száraz, konzervatív, tudákos, egy skémára szabott.

A hagyományt hű lélekkel elemző irodalmi tudományuknak azonban a társadalomban rendkívüli tekintélye volt. Kínában a császárság sok százada alatt nem volt kiváltságos társadalmi osztály, "birtokos, született nemesség. S mégis volt egy felsőbb társadalmi rend, amely a szellem erejével kiemelkedett az alsóbb rétegekből: *a tudományosan műveltek, állami vizsgálatot tett tudósok, akiből kerültek ki a hivatalnokok.* Ezek voltak a társadalom szellemi elitje, a szó szoros értelmében «kiválasztottak», számos állami vizsgálaton megrostáltak. Demokratikus alapon a népből önerejükön verték fel magukat a magas állami méltóságokra. Csakis az állami vizsgálatok kiállása volt az út ebbe a szellemi elitbe való belépésre, a hivatalok viselésére. Az első vizsgálat a kerületi fővárosban volt: csak bizonyos számú jelöltet bocsátottak át a vizsgálaton, akárhány jelentkezett is. A második vizsgálatot a tartományi fővárosban tartották. A har-

madik a birodalom fővárosában a császári biztos elnöklete alatt működő bizottság előtt folyt le, még pedig minden harmadik évben.

Mi volt ezeknek a vizsgálatoknak tárgya? Milyen tudomány képe-
sített Kínában a társadalom igazgatására és formálására? Csakis
humanisztikus tudomány, mert csak az ősi hagyománynak van értéke:
a konfucianizmus klasszikus iratainak magyarázata, történeti-politikai
értékezés, költészet és szépírás. A kánoni köüveket kívülről kellett
tudni; az értekezés nagy olvasottságot és jó stílust követelt; a köl-
tészeti és a szépírás (ez a nehéz ábrázoló tevékenység), mint a művé-
szetben való jártasság tanúsága, egyben azé az esztétikai kifinomult-
ságé, amely a magasabb társadalmi méltóságra való alkalmasság-
nak szükséges jegye. A vizsgálatok anyagából a természettudományok
egészen hiányzanak: semmi modern, haladó jellegű ismeretkör nin-
csen benne, mintha erre a jó tisztviselőek soha semmi szüksége sem
lenne. Az elavult tudomány nagy társadalmi presztízsére jellemző,
hogy szegény községek lakosai gyakran pénzt adtak össze, hogy vala-
mely kiváló ifjú tanulhasson és az államvizsgálatokat letehesse: a
községet kollektív büszkeség fogta el, ha valamely fia tudóssá lett,,
majd magas hivatalnokká emelkedett.

Az 1911. évi forradalom eltörölte ezt az ősi vizsgálati rendszert,
a kínai tudományos műveltségnek társadalmi sarkalóját, nemcsak
azért, mert a forradalom radikális hívei a hagyományos irodalmi
kultúrát elavultnak és haszontalannak tartották, hanem azért is,
mert óriási tudós proletariátus halmozódott fel, amely nem tudott
hivatalhoz jutni. A vizsgálatok eltörlése a hagyománytisztelő kínai
társadalomban nagy megütközést keltett. Hisz a forradalom nem
népi megmozdulás volt, hanem mintegy kétezer olyau fiatalember
műve, akik Amerikában és Japánban tanultak és a szabadság, hala-
dás és demokrácia ideológiáját és lázító frazeológiáját eltanulták.
Maga a nép máig híven őrzi a hagyományt s mélyen tiszteli a régi
tudományt. Egy európai követ a forradalom utáni években egyik
falusi kínaitól azt kérdezte, vajjon félnek-e az idegenektől? Válasza:
senkitől, csak katonáinktól és az új iskolák tanulóitól. (I ásd A. VON:
ROSTHORN: Das soziale Iyeben der Chinesen. 18-23. Ik.)

A régi Egyiptommal és Babilóniával szemben a kínai társadalom
alkatából hiányzik a vallás szervezett papsága, amely a tudományt
ápolja. Az utóbbi, mint a klasszikus szent könyveknek, főkép a *King-*
nek magyarázata, a tudós hivatalnokokra hárult. A kínai vallás az
ősök tiszteletében állott. A konfucianizmus, mint állami vallás,
mkabb filozófia, mint vallás: papjai sincsenek. A taoizmus is először

merőben filozófia s csak azután veszi át a buddhista szertartásokat. A nép legnagyobb része pedig buddhista vallású s itt már a papságnak is szerepe van: a hagyomány őrzése és az istentisztelet.

Kína a legújabb időkig mereven ragaszkodott hagyományához és irodalmi kultúrájához, a tudomány úgyszólván csak az utóbbiban állott. Ellenben *Japán* a Nyugattól való sokszázados elzárkózás után 1868-cal kezdődő legújabb korszakában csodálatos gyorsan sajátította el az európai kultúrát, elsősorban a nyugati tudományt és technikát. Szinte azt mondhatnók: Japánt a modern tudomány jelentésalkatának gyors megértése emelte rövid idő alatt Ázsiának vezető nagyhatalmává. Iskolaügj¹ét 1871 óta gyors ütemben európai mintára átalakította; bevezette a tankötelezettséget; egyetemeket s más, a mieinkhez hasonló iskolákat állított fel; japáni ifjak seregstül keresték fel az európai és amerikai egyetemeket s a tudomány valamennyi ágában mohó tudásszomjjal képezték ki magukat. A nyugati raciouális tudomány a japáni társadalomban hirtelen szocializálódott: nem lett valamely papi kaszté, sem hivatalnoki rendé, hanem bárkié. Az emberi kultúra történetében nincsen még ilyen példa arra, hogyan formálja át a leggyorsabb tempóban egy nemzet kultúráját, egész társadalmi életét és hatalmát a tudomány. Azonban ez csak a kultúrának észszerű, az ész egyetemes logikai alkatán alapuló ága: a kultúrának sajátos értéktartományaiban, amilyen a vallás, erkölcs, jog, művészet, Japánban továbbra is az ősi hagyomány történeti ereje működik és jelentésalkata uralkodik.

4. Az arisztokráciának s a polgárságnak a tudományhoz való viszonya.

A társadalmi elit cirkulációja. — A politikai arisztokrácia szerepe a kultúrában. — A tudósok szellemi arisztokráciája társadalmi demokráciára tör. — A város a szellem, a vidék az akarat emberének termőföldje. — A tudós elitnek társadalmi megoszlása a XVII—XIX. században. — A középosztály és a tudomány. — A társadalmi rétegek világnézetének tipikus jelentésalkata. — A magyar birtokos nemesség és a tudomány. — A honoráciorok és a magyar polgárság tudományos fogékonysága. — A magyar tudósok elkésett polihistorizmusa a XIX. században. — A magyar reformkorszak liberalizmusa a tudomány szabadságát követeli. — A magyar politikai szellem elnyeli a tudományos szellemet. — A magyar nemzeti tudományágak megalapítói a köznemesi és polgári rend tagjai. — A magyar arisztokrácia és a tudomány.

A tudomány és a társadalom viszonyára különösen fényt derít annak vizsgálata, *vajjon műven társadalmi rétegekből s mil ven arány-*

ban kerültek ki azok, akik az újkori történet folyamán a tudomány haladásához legjobban hozzájárultak?

Az emberi társadalom örökké úgy újul meg, bogy a régi elit testi-lelki-lehanyaglik s az alsóbb osztályok friss erői fölemelkednek, legtöbbször nem erőszakosan, hanem fokozatos egybeolvadás útján. A XIX. század demokráciája, bár sok tekintetben a rendi hagyományok szívós lelki maradványai miatt csak pszeudodemokrácia, politikai intézményeivel a történeti vér elitje helyébe az elit-kiválogatódásnak a munkateljesítmény alapján végbemenő folyamatát lépteti, a társadalmi rétegek hasonulását és kicserélődését gyorsabb ütemben előmozdítja. Ez nem pusztán a demokrácia kiváltsága: gyakran az abszolutisztikus uralom is tervszerűen elősegíti a *circolazione delle aristocrazie* (PARETO VILFREDO) folyamatát! az alsóbb osztályok tehetséges elemeit kiemeli, az uralkodó osztályba sorozza, nemességet adományoz nekik, vagy hivatalokat ruház rájuk. MÁTYÁS királyunk számos jobbágy fiút emel magas polcra, a magyar nemesség közjogi fogalmát a renaissance individualista humanizmusának szellemében spiritualizálja, amikor a magyar nemességet *humanitas-nak* nevezi. Ezzel a szóval is jelezni akarja, hogy a nemességre csak bizonyos egyéni emberi erényeknek magasabb fok ad jogcímet. XIV. LAJOS a francia államélet gépezetének vezetésére jobbára nem-nemes, de tehetséges embereket állít. RICHELIEU Francia Akadémiájának első tagjai között már számosan vannak, akik a polgári rétegből szellemi erejükkel emelkedtek ki. NAPOLEON új arisztokráciát teremt, főképp a hadviselés és a tudomány kiváló képviselőiből: egy *caste intermédiaire*-t az uralkodó és a nép közt. A demokraták felé hangsúlyozza, hogy ez nem öröklésbeli arisztokrácia, mert az út minden tehetség számára nyitva áll; a jakobinusok felé gyakran emlegeti: ez az új szellemi arisztokrácia a régi nemességet helyéből kitolja.

A társadalmi osztályok nemcsak vagyoni helyzetet jelentenek,, gazdasági kategóriákon alapulnak, hanem történetileg kikristályosodott szellemi jelentéseknek, értékmérőknek, eszményeknek és céloknak közösségét, bizonyos szellemi javaknak birtoklását is. Ezek alapján hat vissza az osztály tagja a társadalmi ingerekre. Így tipikusan másképp hat vissza az arisztokrata vagy a polgár, a proletár vagy a plutokrata. Az egyed bizonyos társadalmi rétegbe beleszületik,, amelynek átlag egyforma nevelése, értékrendszere, más réteghez való viszonya van. A tudomány logikai síkján mindez nem számít: a *logikai* evidencia alapján átlátott igazság minden társadalmi réteg-

nek. szellemi habitusa felett áll. Viszont tagadhatatlan, hogy pszichológiai síkon, az egyednek a gondolat- és érték jelentések iránt való fogékonysági foka s érdeklődésének iránya szempontjából korántsem közömbös, vajjon milyen társadalmi réteg fia s milyen életformában s értékrendszerben nevelkedett.

A régi történeti arisztokráciának lelki alkatához például hozzátartozik, hogy a «munkát», mint ilyent, lenézi, plebejus tevékenységnek tartja. Életérzésével ellenkezik, hogy a tárgyakat csak azért formálja, hogy haszna legyen belőle: a nemesember »foglalkozik«, de nem dolgozik — mondja SIMMEL (Soziologie. 1908. 734.1.). «A vadászat és a harc — folytatja — mint a régi nemesség tipikus foglalkozása, bármily fárasztó is, sajátos értelemben mégsem 'munka' bennük a szubjektív tényezőnek súlytöbblete van az objektív fölött;; az eredmény nem mutat föl, mint a munkában, a személytől függetlenné vált tárgyat, amelyben a személy energiája felszívódott, hanem a hangsúly magának az alannak erő kifejtésén van. Olyanféle tevékenység ez, mint a művésze, aki szubjektív valóját önti a tárgyba. Innen van, hogy ha az arisztokrata dolgozik, akkor elsősorban a politika vagy esetleg az irodalom és a tudomány terén dolgozik: munkája ekkor szellemi erőinek öncélú és szabad foglalkoztatása, ami igen közel áll a játékszerű foglalkozáshoz.» A fejedelmek és főutak rendszerint nem maguk foglalkoznak a tudománnyal vagy a művészetrel, hanem pártolják ezeket, másoknak ők adják meg a megélhetés és kutatás vagy művészi alkotás lehetőségét. Így aztán a maguk jelentésalkatának befolyása van a tudományos vizsgálat irányára vagy a műalkotás szellemére. ARISTOTELES sokat köszön NAGY SÁNDOR indiai expedíciójának s bőkezűségének, az alexandriai tudósok a Ptolemaiosok pártfogásának. OCKHAM aligha fejthette volna ki politikai elméletét BAJOR I AJOS császár pártfogása nélkül. A renaissance fejedelmének és bankárainak támogatása szükséges volt a humanista tudósok erőinek kibontakoztatásához. KEPLER aligha élt volna meg RUDOLF császár csillagászati érdeklődése híján. A patrónus társadalmi helyzete és igényei többé-kevésbé színezik a tudományok fejlődését.

A régi rendi szellem azon alapszik, hogy a rend tagjainak ugyanaz a becsületfogalma és életeszménye van s ehhez csak bizonyos tevékenység illik, más meg nem illik. Például a nemesember étoszával a fizikai munka, a nyereszkeskedő kereskedelmi vállalkozás, az iparűzés összeférhetetlen. Így volt ez már a antik görög világban, ahol a fizikai munkát a rabszolgák végzik. PLATON és ARISTOTELES szerint a szabad emberhez legmúltóbb a szellemi munkában, a tudományos kutatás-

ban töltött szemlélődő élet, a *bios theoretikos*. A keresztény középkor társadalmi alkata a nemességnek, a lovagoknak elsősorban a hadviselést tűzi ki feladatául. A tudományos gondolkodás a papnak a dolga ha egyébként arisztokrata családból származik is (ALBERTUS MAGNUS Aq. Sz. TAMÁS). A rendi világban a születési kiváltság és a nevelés adja meg a külön társadalmi értéktudatot és a zárt rendi jelleget a nemességnek. A tudósok nem alkotnak születési rendet: náluk a biológiai alapot a szellem ereje pótolja. Innen van, hogy a nem-nemesi származású tudósok a renaissance óta politikai elméleteik útján rendszerint az uralkodó hatalmi rendet alá akadják aknázni, eltörölni, ideológiailag megszüntetni. *A tudomány a szellemi arisztokrácia nevében demokráciára tör.* A társadalmi alakulatok hatalmi viszonyát megváltoztató történeti dialektikában a tudománynak is nagy része van, mert elméleti úton az eszmék hatékony erejével a hatalmi feszültség dinamikáját előmozdítják (szofisták, XIV. századi nominalisták, XVIII. századi felvilágosodás képviselői, szocialista államteoretikusok stb.). Az egyenlőtlen, a természetjoggal ellenkező jogok, a kiváltságok, az erőszakos uralmat gyakorló oligarchia hatalmát a tudomány rendszerint támadja. Közvetve vagy közvetlenül résztvesz a rendi és osztályharcokban és forradalmakban. Az uralkodó társadalmi rend, a nemesség, tart kizárólagos jogot és igényt a magas hivatalokra, közigazgatási tevékenységre, vezető állami pozíciókra, s ezekből a tudománynak polgári származású képviselőit sokáig kizárja, mert átütnék a nemesség uralmi rendszerének zárt keretét. Az arisztokrácia később, hogy magát erősítse, beengedi a szellem képviselőit a maga körébe, számítva arra, hogy ezek a hagyomány őrei lesznek. A tudósok társadalmi emelkedése így az arisztokrácia konzerválása kiváló plebejusok útján. NEWTON a XVII. század végén *Sir* címet kap.

Már GOETHE szerint a nemesnek a helye az ősi kastély, a tehetséges polgáré pedig a Parnassus (Wilhelm Meisters I ehrjähre). A renaissance-tól kezdve a városi polgárságnak önérzete, szabad gondolkodásmódja, független szelleme nagy földrajzi fölfedezéseknek, tudományos és technikai haladásnak forrása, egyúttal mindenütt megrendíti a rendiség társadalmi és állami formáját. A polgárságnak mint az tijkori társadalom vag onosodó és fölemelkedő társadalmi rétegének uralomvágya, a természetet legyűrni törekvő hatalom- és munkakarata teremti meg a modern természettudományokat és a technikát s háttérbe szorítja az egyházi jellegű tudománynak kontemplatív megismerő akaratát a világ lényegének és formáinak felfogásában.

A tudománynak, de a kultúra többi ágának is igazi teremtőerejű képviselőjévé fokozatosan a polgári réteg válik. A nemesség, különösen a főnemesség, hivatásának továbbra is a hadviselést és a politikát tekinti. A XIX. században a tudomány, a filozófia, az irodalom és a művészet története már végleg a művelt jölgárság szellemi munkájának története.

A tudomány a társadalmi tagozódás szempontjából viszonylag mindig szerencsés helyzetben van. Nincsen történeti osztályhoz kötve, amely a nemesi vér jogán kívánhatná a vezetést. De nem kiváltsága a polgárságnak sem, amely a vagyoni jólét címén tarthatna igényt az észnek teremtő munkájára. *A tudomány csakis a szellemi munkának értékelvéhez van kötve*: ki mit alkot, felfedez vagy feltalál, ez a tudományos elitnek, a logokráciának elve, az értelmi haladás igazi dinamikus hajtóereje. Így volt ez már a középkor feudális világának egyházi demokráciájában: a kolduló barátok közül kerül ki leginkább a szellem tudományos elitje, akármennyire el akarták őket nyomni a XIII. század elején a párizsi egyetem világipap tanárai. De az újkor elején sem volt külső akadálya annak, hogy az amsterdami zsidó üvegkőszőrüs gondolataival a tudomány areopágusán helyet foglaljon, ahol kora legnagyobb tudósai EEiBXiztól DE YiUES-ig tudós leveleikkel felkei esik. A szellemi arisztokrácia mindig az értelmi munka, a tudományos teljesítmény, a sikeres igazságlátás jogán érvényesült. Voltak társadalmi akadályai, de ezeket a gondolat evidens ereje előbb-utóbb szétfeszítette.

Érthető tehát, hogy a kultúra birodalmában a történeti nemesség helyét az újkorban mindinkább a szellemi nemesség, a logokrácia foglalja el. Folyton új szellemi elit támad, mert elit nélkül nincsen társadalmi haladás. *A személtves értelmi és erkölcsi felsőbbség, az egyéni tehetség mindenkor uralmat alkotó elv a fejlettebb társadalomban*. A legjobbak kiválasztása, az «utat a tehetségnek», a «give him a chance» elv nemcsak az individualisztikus-liberális gondolkodás elve, hanem a szocializmusé is. Ez minden egészséges társadalmi rétegforgatásnak alapja, s ha valahol, leginkább a tudomány terén.

Ha fölvetjük azt a kérdést, *vajfon általában a nép melyik rétegtől kerülnek ki a teremtő géniuszok, a csak a kezdet kezdetén álló szocialbiológiai kutatás még csupán tapogatózó*, kellő tényanyaggal nem igazolt választ ad. Annyit nagyjában megállapít, hogy a felső társadalmi rétegekben kevésbé a lángelmék, mint inkább a talentumok, az intelligens átlag-tehetségek a túlnyomók, akiket a vagyoni helyzetüknél fogva a magasabb kultúra szellemi javai kis koruktól

bőven táplálnak. Itt sem hiányzanak az újat teremtő személyiségek éppúgy, amint a magára hagyott proletárrétegből sem. Azonban a nagy kultúrateemtő egyéniségeknek mintegy háromnegyed része a polgári és paraszti osztályból származik. Csak körülbelül egynegyed részük esik a felsőbb osztályokra.

Nem véletlen az a tény, hogy a szellem emberei, amilyenek a tudós kutatók és alkotó művészek, javarészből a *városból*, a cselekvés társadalomformáló jeles emberei pedig, amilyenek az államférfiak, a hadvezérek, a vallási és erkölcsi reformátorok, kiváltképp a *vidékről* származnak. Ugyanis *sajátságos viszony állapítható meg egyfelől a szellem és a város, másfelől az akarat és a vidék között*. Hajdan a vidékről a városba javarészt a jobbeszű, könnyen tanuló, gyorsan felfogó, jelentésviszonyokat könnyen belátó, hirtelen gondolkodó és szavakész egyének vándoroltak be. Ezek értelmi hajlamait örökölték a városlakók: a szellem, a magasabbrendű kultúra gócpontjai mindeti időben a városok. A vidéken inkább az eredeti életerejük, ösztönökben és akaratban erősebb elemek maradtak. Ezekben a vidéki élet, ennek primitívebb társadalmi és földművelő jellege, erősen nevelte a parancsolás és tekintélytartás képességét. A földesúr a cselédséggel, a paraszt a szolgájával és családjával inkább él a fölé- és alárendeltség viszonyában, mint a városi intelligencia. A vidék egyszerű lelki életében kevésbé merülnek fel «problémák», mint a város bonyolult szellemi együttélésében. Egyébként a nagyváros is szellemi feszültségével és sűrűlódásaival alkalmas arra, hogy a cselekvés embereit formálja ki. Ezek, bár gyakran a vidékről származnak, mégis a nagyvárosban kezdik kiteljesíteni társadalmi vezető képességüket, mert itt találnak sugalmazható nagyobb tömegekre. MUSSOLINI pályafutása alig képzelhető el Milánó és Róma, HITLERÉ Bécs és München nélkül. A szellem városlakó emberének viszont szüksége van a vidék csendjére, hogy a maga szellemi típusát és teremtő erejét zavartalanul kiélje. (Iy. HELLPACH W.: *Völkerpsychologie*. 1938. 141. 1.),

Milyen társadalmi rétegek fiai járultak hozzá legjobban az utóbbi századokban a tudomány haladásához? Erre a bonyolult kérdésre DE CANDOLLE ALPHONSE tárgyilagos formában úgy óhajt felelni, hogy szemügyre veszi a párizsi *Académie des sciences* (1666), a londoni *Royal Society* (1662), és a berlini porosz akadémia (1700) külföldi tagjainak lajstromát 1883-ig s ezeket a társadalmi genealógia szempontjából tüzetesen elemzi s így összehasonlítási alapot teremt a kérdésnek XVIII. és XIX. századbeli állására vonatkozólag. Azért

választja a szociológiai elemzés céljára a külföldi tagokat, mert ezek megválasztása mindig tárgyilagosabb, inkább a tudományos nemzetközi érteken és elismerésen alapszik, mint a hazai tagoké, akiknek személyes, politikai vagy egyéb befolyása is a választásnál gyakran számításba jön a tiszta tudományos érdemmel szemben (*Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles*. 1885. VI. 4. rész, 4. §).

DE CANDOLLE az *Académie des sciences* 100 külföldi híres tudós tagja közül a két század folyamán 41-et talált olyat, akik a nemességből, az angol gentryből, a régi szabad városok patrícius családjából, vagy a demokratikus országok gazdag polgárságából származtak; 52-t a középosztályból (tanítók, tanárok, orvosok, jogászok, lelkészek, kereskedők, közbirtokosok köréből); és csak 7-et az alsóbb osztályból (kézművesek, földművesek, matrózok, katonák, hivatali altisztek fiaiból), bár ezek rétege teszi ki az országok lakosságának $2/3$ - $3/4$ -ét, míg a nemesség és gazdag polgárság csak igen kis számú, s a középosztály is viszonylag akkor még elég keskeny társadalmi réteg. A középosztály a maga 52%-ával a nemesség és patrícius polgárság 41%-ával szemben tömegéhez képest a tudomány terén nincsen eléggé képviselve. DE CAXDOLLE ennek okát a gazdag és előkelő nemesség és patríciusok több szabadidejében, alaposabb neveltetésében, az eszményi kultúrjavak iránt való fokozott érzékében, nagyobb világlátottságában keresi. HUYGEXS, CAVENDISH, BOYLE, RAYLEIGH, SHAFTESBURY, CASSINI, I,A-GRANGE, VOLTA, VON BAER stb. a nemesek és gazdagok rétegéből való; LEIBNIZ, a BERNQuiLLiak, INNÉ, HERSCHEL, BERZELIUS, BROWN R. stb. a középrétegből; DAVY, FARADAY az alsó osztályból. Ha DE CANDOLLE okoskodása helyes is, inkább csak a XVIII. század rendi társadalmára vonatkozik, hisz felsorolt tudós akadémikusai főként ebben a században működtek vagy legalább is nevelkedtek. A polgári középosztálynak, még inkább az alsó uéprétegnek a tudományos kutatásban való csekélyebb részvétele a XVIII. század társadalmi-gazdasági viszom aiból általában érthető. A szegényebb közép- és alsó osztály fiai, ha tanultak is, a tudományos kutatást aligha tarthatták lukratív foglalkozásnak s gyakorlati pályának; az egyetemi professzori pályának csekély társadalmi tekintélye sem gyakorolhatott rájuk nagyobb vonzóerőt.

Maga DE CANDOLLE is érzi, hogy a XIX. század folyamán a XVIII. századdal szemben a tudományos kutatás már demokratizálódik, a kiváló tudós kutatók arányszáma a nemesség rovására áttolódik elsősorban a kevésbé vagyonos középosztályba, de fokozatosan az alsóbb néprétegbe is. Részletesen igazolt, tabellákba foglalt

francia kiváló tudós-névsorokat közöl, amelyekből kitűnik, hogy amíg a XVIII. században ezeknek a francia nagy kutatóknak 46%-a a felső, s a közép- és 21%-a az alsó osztályból származott, addig a XIX. század kiváló francia tudósainak csak 28%-a született a gazdag és nemes családok társadalmi tála ján, 47%-a a középosztályból való s 25%-a már az alsó néprétegből virágzott ki. Ennek társadalmi oka nyilvánvaló. A francia forradalom a gazdag nemesség számát erősen megcsökkentette, a szerzetesrendek jórésze, amelyek sok kutató tudóst szolgáltattak, szétszóródott; másfelől az alsóbb néposztály fiai számára a magasabb közoktatásügyi intézmények kapui megnúltak, a tudományos művelődés lehetővé vált. Az imént föltárt statisztikában ez a társadalmi állapot tükröződik.

A jellemzett okokhoz kell sorolnunk a *polgári középosztálynak*, amely az alsóbb népréteg fölemelkedésével folyton bővült és kiegészült, a XIX. század folyamán való megvagyonosodását, gazdasági emelkedését, politikai érvényesülését, fokozottabb művelődését, általában az államok művelődéspolitikájának demokratizálódását. Ez mind hozzájárult ahhoz, hogy a XIX. század tudományosságának képviselőjévé elsősorban a középosztály emelkedett föl, vagy amennyiben az alsóbb népréteg fiai lettek a *respublica literarum* kiváló tagjává, akkor ezek is már magukat a középosztály tagjainak érezték. Egyébként a társadalomnak rétegekre való bontásánál az osztály nem mereven zárt fogalom, mint régebben a kaszt vagy a rend. Hisz a folyton mozgó-hullámzó társadalmi rétegek a rendiség megszünte óta nincsenek egymástól éles demarkacionális vonalakkal elválasztva, hanem egymásba folynak, az alsóbb népiéteg tagjai fölemelkednek a felsőbb rétegbe, miközben a tiszta típushoz képest átmeneti formákat alkotnak: a társadalmi kapillaritás folyamata örökösen működik. De még az osztálynak ilyen rugalmasabb értelme is viszonylag a legnehezebben alkalmazható a középső társadalmi rétegre, az ú. u. középosztályra. Az arisztokratának, plutokratának vagy a proletárnak szembeszökőbb tipikus tulajdonsága, biztosabb kritériuma van, amely benne többé-kevésbé megvalósul, mint a középosztályú embernek. Amikor az utóbbi tipikus tulajdonságát, ismertető jegyét keressük, ez bizony mindig ki akar siklani fogalmi hálónk nagyraszabott, az élet ezerféle gazdag változatához simulni nem tudó szemem. Milyen ez az ismertetőjel? A legtöbben ezt kizárólag *gazdasági* jellegűnek fogják fel: a középosztály kritériuma a közepes nagyságú jövedelem. Mások a szellemi *műveltségnek* bizonyos mértékét minősítik a középosztály tipikus tulajdonságának.

Azt gondolom, hogy a két kritérium egyesítése szükséges az utóbbi súlytöbblettel. A gazdasági mérték csak kiindulópont, azonban a közepes jövedelemmel rendszerint együttjár olyan hagyományoszerű szellemi-erkölcsi habitus, amely sem a nagyon gazdagoknál, sem a nagyon szegényeknél nem található. Az anyagi és a szellemi ismertetőjegyet klasszikusan alkalmazta már a középosztály jellemzésére több, mint kétezerkétszáz esztendővel ezelőtt ARISTOTELES Politikájában (III. könyv, II. fejezet Szabó Miklós ford. 1923.): «Minden államban három osztálya van a lakosságnak: a nagyon gazdagok, a nagyon szegények s harmadsorban a középosztály. A vagyoni állapotban is valamennyi közt legtöbbet ér a közepes. Az ilyen ember hallgat legkönnyebben a józan észre.» Az előkelők és nagyon gazdagok el vannak kényeztetve s már az iskolában sem szoknak az engedelmességhez; a szükségét szenvedők pedig nagyon is földhözragadttá, szolgai természetűvé válnak. «Emezek a vezetéshez nem értenek, csak szolgai engedelmességhez, amazok pedig csak úri parancsolásra áhítoznak. Így fejlődik aztán ki egy állam, mely szolgálkból és urakból, de nem szabad polgárokból áll. Pedig az államnak mégis csak lehetőleg egyenlő jogú és egymáshoz hasonló polgárokból kell állania, ez pedig elsősorban a középosztályú emberek közt lehetséges. S rendesen ezek az elemek a legmaradandóbbak az államban; mert sem ők nem áhítoznak a máséra, mint a szegények, sem az övékére mások, mint ahogy a gazdagokéra a szegények szemet vetnek.» Már arra is utal ARISTOTELES, hogy a szellemi élet, a társadalmi haladás legfőbb tényezői, például «a legkiválóbb törvényhozók a polgárság középosztályából kerülnek ki: közülük való volt SOLON, LYKURGOS, CHAROXDAS és úgyszólván a többiek is túlnyomó részben.» Tehát már ARISTOTELES a középosztályt nem pusztán a gazdasági kategória szögéből nézi, hanem egyszeresmind a lelki hajlamok, a műveltség, a társadalmi haladás szempontjából is.

S valóban, *a legnagyobb lángelmék a tudomány, de egy által a művészet és a politika terén is a középosztály talajából virágoztak ki*; a nagy} felfedezők és feltalálók, az emberi kultúra igazi fáklya hordozói rendszerint a középosztály sarjadékai. A Földön sem az északi sark esz kimója, sema tropikustájak szerencsene építette fel az emberiség kultúrájának mai dómját, éppígy a társadalmi rétegek közül sem az egészen nincstelének hideg és sivár környezete, sem a nagyon gazdagok elpuhító bősége teremti meg a kultúrát s ennek keretében a tudományt, hanem a kettő közé eső középrend műveltségi öve, melyben a szellemi értékek ápolása hagyományscrfi s folyton továbbösztonzó

indítékul szolgál. A XIX. század társadalmában a tudomány terén is a vezető osztály a középső réteg. «A nagy tudományos ösztönök — mondja RENAN (L'avenir de la science. 256. 1.) — majdnem mindig a tanult de nem gazdag fiatalemberekben fejlődnek ki. A gazdagok a tudományban legtöbbször a felületes amatőr szellemet viszik bele.»

A társadalom rendi jellegének fokozatos megszűntével és a demokratizálódással együttjárt a szellemi elitnek, mint olyan társadalmi csoportnak kialakulása, amelybe nem jogi-politikai funkció vagy a történeti származás tagol bele, hanem az egyén saját szellemi értéke és tevékenysége. A nemesi kiváltságok megszűntével az egyest csak a szellemi képesség és műveltség avatja a magasabb szellemi élet tagjává. A polgári réteget először a céhrendszerrel szemben a «szabad gazdálkodás» elve emancipálja önálló egyedekké. Ennek további következménye a szellem szabad kibontakozása a kultúra, így a tudomány terén is: a polgári rétegben a haladás hite s a szellem hőseinek tisztelete mindjobban növekszik. Az így kialakuló polgári elitben a «szellem circulációja» mind nagyobb eréllyel megy végbe, azaz a kultúr javainak folytonos kicserélése és növelése: a kultúrának nem pusztá befogadása, hanem céltudatos gyarapításának vágya is.

A szellemi elithez való tartozás becsvágya legerősebb, mint már fönnebb ARISTOTELES megállapította, a középrétegben. A középosztály nem eo ipso szellemi elit, de a legnagyobb benne az erre való törekvés az iskolázás, a művelődés írtján. A középréteg a társadalmi élet súlypontját a nemességgel szemben a politikai térről a szellemi-kulturális területre iparkodik önkénytelenül áthelyezni. A középréteg szellemi elitje így fokozatosan áttöri az arisztokratikus társadalmi korlátokat, de közben a történeti-nemesi ítegeknek képviselői közül is mind nagyobb számmal átveszik a tudományos műveltségnek, a szellemi elitnek eszményeit és életformáit. A nemesség politikai fogalom volt, most azonban elveszti politikai jellegét: sok közülök mint tőkeszegény kisbirtokos («hétszilvafás», «bocskoros») közhivatali szolgálatba lép, városlakóvá válik s összeolvad a polgársággal. A «dicsőség» és «a becsület» eszméje így fokozatosan átengedi a teret a polgári réteg művelődési étosának, a «kultúra» eszményének. Nem megy már társadalmi szégyen számba, ha a nemes származású nem éppen jogász, hanem tanár, mérnök, festő vagy szobrász.

Valamikor a nemesség lenézte a tudományos foglalkozást: a «jó házból» való fiú nem mehetett hivatásból tudományos pályára, legföljebb magánúton foglalkozott a tudománnyal. A tudós hivatás eleteszménye a polgárság felvirágzásával kap társadalmi igazolást.

A XVIII. század gentilhomme-ja még csak az általános formális társadalmi műveltség embere. A polgárság emeli a szaktudományokkal való hivatásbeli foglalkozást a társadalom szemében tiszteletreméltó helyre. Így a szellem tudományos elmélyedése fontos életcélá emelkedik. Ha addig a tudomány és a művészet a főnemesi világban csak az élet pártfogásra méltó díszének szerepét játszotta, a szabadszellemű polgárság szemében már felsőbbrendű feladata van: a tudomány és a művészet az emberi szellem legmagasabb és legmélyebb értékeit tárja fel. Atudós és a művész társadalmi presztizsváltozására jellemző, hogy míg a XVIII. század regényeinek hősei csak lovagok, hercegek, grófok, katonatisztek, addig a XIX. század közepétől már tudósok és művészek is, mert ezek szellemi hatalmát a kor már elismeri: magasabbrendű életformát érez hivatásukban. Ez viszont a tudósok és művészek társadalmi csoportjának öntudatát is fokozza.

Az egyes társadalmi rétegek szellemi alkatát s a tudományhoz való viszoiwát tipikus *világnézetük* elemzése is megvilágítja. Aránylag a proletariátusnak világnézete a legegyszerűbb, már műveltségének differenciátlansága miatt is. Hz a világnézet, amennyiben tudatos, a XIX. század közepétől a marxi ideológia pillérein nyugszik: a metafizikában materializmus, az etikában csak egy értéket, a gazdasági értéket ismerő szélső utilitarizmus. Társadalmi értékfelfogása minden téren radikális: a társadalom történeti alapjait gyökerestül föl kell forgatni s a hagyományos nemzeti korlátokat le kell dönteni. Ezzel ellentétben a középosztály világnézetének és társadalompolitikai felfogásának, bár van polgári radikalizmus is, tipikus vonása a hagyományos értékrendszer ápolása, a mérsékelt haladás, amely kiegyenlíteni iparkodik mindenütt az arisztokráciának merev konzervatizmusát s a proletariátusnak mindent felforgatni törekvő nihilizmusát. A középosztály a szellemi kultúra s a politika terén átlag a folytonosságban ható történeti erők irányában halad. Ezért a nemzeti gondolatnak és érzésnek is mindenkor és mindenütt a középosztály a leghűbb megőrzője és fejlesztője. A prolatriátus és a plutokrácia nemzetköziségre és világpolgárságra hajlik; velük szemben a középosztály ragaszkodik leghívebben a nemzeti közösség hagyományához és történeti aspirációihoz. Sem a munkás-internacionále, sem a nagytőkés arany-internacionále nem ismer nemzeti ideált. Ennek legfőbb támasza: a középosztály, a tudatos nemzeti-történeti élet alánya és mozgatója. Innen érthető, hogy a *nemzeti jellegű tudományoknak*: a nemzeti nyelv tudományának, irodalomtörténetnek, nemzeti tör-

ténelemnek, néprajznak, honi földrajznak megalapítói s további kutatói ma minden nemzet kebelében a középosztály fiai közül kerülnek ki. A nemzeti történeti öntudat és hivatásézés sok nemzedék munkája alapján mint erkölcsi-szellemi hagyománytöke tudatosan főképp a középosztály lelkében sűrűsödik össze. Ennek vetülete elsősorban a nemzeti jellegű tudományok művelése, de általában is a világ és élet fogalmi elemzése, a tudományos gondolkodás.

A régi magyar társadalom rendi alkata a születés jussán egészen 1848-ig az egyes társadalmi rendeknek nemcsak politikai és gazdasági jogait szabja meg mereven, hanem nagyjában eleve megjelöli a művelődés útjait is. A fiú rendszerint az apa foglalkozását űzi: a nemesember örökölt birtokán gazdálkodik és hivatalt visel, a jobbágy gazdasági munkát végez, az iparos fia az apja mesterségét folytatja. Az iskolázás is a rendek helyzetének megfelelő: a nemesember fiával rendszerint elvégezteti a gimnáziumot s az akadémiát, az iparos az elemi iskolát, sőt, ha lehet, a grammatikai iskolát is; a parasztfiú a falusi népiskolába jár, de ha tehetséges és támogatást nyer, eljuthat a gimnáziumba is: pap, tanító, tanár, prókátor, sebész, alsórendű hivatalnok válhatik belőle. Az iskola belső életében, de meg a tanulókról való jelentésekben és kimutatásokban is mindig gondosan külön vannak lajstromozva a rendi szellemnek megfelelően a nemes-, polgár- és parasztfiúk (*nobiles, cives et plebei*). A származás a tehetség érvényesülésének az iskolában ekkor sem akadály. Az igazgatóknak a XVIII. század végén s a XIX. század első felében a főigazgatókhoz benyújtott jelentéseit nagy számban átvizsgálva, különösen a demokratikus szellemű szerzetes gimnáziumokban minduntalan olyan ifjakra, mint kiemelt legjobb tanulókra bukkantam, akiknek neve után a *libertinus* vagy az *ignobilis* társadalmi rangjelző szó található,

A modern gazdasági élet fejlődésével a társadalom rendi szerkezetét lassankint áttöri az új vagyoni eloszlás s a műveltségnek ebből folyó új aránya. Megerősödik a polgári réteg. A foglalkozások, élethivatások szétkülönülnek, a társadalmi rendek helyébe fokozatosan a társadalmi osztályok lépnek. A *liberalizmus demokratikus szelleme* már nem akar ismerni a születési jog alapján álló *rendeket*, hanem csak a foglalkozás, a vagyoni állapot s műveltség szerint eloszló társadalmi *osztályokat*, amelyek persze már nincsenek mereven egymástól elválasztva, a szempontok különbözősége szerint többé-kevésbé keresztezik egymást, határaik elmosódtak, az egyik osztályból a másikba való felemelkedés és visszaesés szabadon megy végbe.

A rendiségből való kilábolásban Magyarországon nem jelentéktelen szerepe van annak az iskolának, mely az alsó rend, a *misera plebs* tehetségesebb fiait is magasabbfokú műveltséggel ruházza fel s így a társadalmi kapillarizáció egyik fontos eszközévé válik: a gimnáziumnak, továbbá az akadémiának s az egyetemnek.

A XVIII. századi magyar társadalom alkata még a *birtokos nemességen* nyugszik, s fokozatosan csak a XIX. században demokratizálódik, amikor a polgári réteg nálunk is emelkedőben van s 1848-ban a jogegyenlőség elve diadalra jut. A XVIII. századi nemesség művelt, világlátott fiai inkább a szépirodalom és a politikai tudományok iránt érdeklődnek, aminek tanúsága a felvilágosodásnak gazdag magyar irodalma. KÁRMÁN JÓZSEF, a kitűnő művelődés-politikus, a XVIII. század végén a magyar kultúra, «a nemzet csinosodása» elmaradottságának okát abban keresi, hogy a magyar nemzet vezető rétegében, a birtokos nemességben, nem él igazi tudás-szomj, a tudomány önzetlen szeretete. Szinte már SZÉCHENYI erejével rázza fel a nemzet lelkét a keserves önismeretre s a kivetítő lit meglátására: a tudományos műveltség fokozására. Sok jóeszű magyar ifjú — mondja — a tudományban hirtelen előrehalad, külföldi főiskolákat megjárva, széleskörű ismeretekkel megrakodtan tér vissza. «De alighogy itthon vannak, micsoda kimondhatatlan elalálás fogja el őket. A könyvtárt fegyverek tolják ki, a széptudományokat a vadkergetés, az elmékedést az agarászat... elvadulnak, mint az erdei apró marhák, megtompul elméjük, külföldi formájukból egészen kivetkőznek». A tanult magyar nemes is birtokán elparlagiasodik. Magányos, a világtól elzárkózott élete elzárja a gondolkodástól, a művelődéstől is. Agyvelejét semmi sem tudja megrázni, legfeljebb a jégeső félelme, amely lábón álló gabonáját fenyegeti. «A tehetségekhalva születnek. Meggátolja a henye és vad életmód kifejlődésüket.» Az iskola — folytatja a XVIII. századvégi magyar művelődés-politikus azoknak az akadályoknak sötét rajzát, amelyek a magyar tudományos élet kibontakozását gátolják — csak féltudóssá neveli ifjainkat, kikben nincs meg a továbbművelődés vágya: «Azok az egy-pár homályos ideák, melyek tökéletlen és száraz compendiumainkból nálunk megragadtak, valljon nem nagyobb részen-e és sokaknál az egész bölcseségnek summája-e? Az animális élet, mely a mezei étellel összepárosodott, elállja a tudományok sugárinak behatását. A vastag orgánusok, sűrű vér s nehéz képzelődnie álmosná és tunyává tesznek.» A művelődés-politikáuk, amely a tudomány fejlesztését veszi célba, *demokratikus elve* is már szóvivőre talál BESSENYEIBEN:

a tehetségek kiválasztása. Nem tűzhető ki célul, hogy minden ember az országban tudós legyen. De módot kell adni arra, hogy a szegénysorsú nem a nemesi rendbe tartozó tehetség is érvényesüljön: »Ó mely sok talentumok hevernek most a porban, melyek, ha született nyelvükön formáltathattak volna, a hazának boldogságát nagyobb mértékben növelhetnék.»

Sok szegénysorsú magyar talentum azonban mégis minden akadály ellenére fölemelkedett a porból. Nyomorgóit, nélkülözött az itthoni iskolákon s a külföldi egyetemeken, csak hogy elvégezze tanulmányait s magát a tudománynak szentelhesse. Szívós kitartás, erős ismeretszomjúság, a tudományok műveléséhez a mostoha viszonyok között szükséges idealizmus égett bennük, az az idealizmus, amelynek tüze lobogott a BOLYAI-akban folytonos nélkülözésük közepett, a szegény kollégiumi «szolgaifükként» nevelkedett KÖRÖSI CSOMA SÁNDORban a Himalája égbenyúló hegyei között s REGULY ANTALban a szibériai hó mezőkön.

A XIX. század első felében a rendi alkotmány megdőléséig, a magyar tudósok jelentékeny része a *honoráciorok* közé tartozik, ahhoz a felemás-társadalmi réteghez, amely magasabb szellemi kvalifikáció s megfelelő társadalmi állás (pl. tanárság) birtokában van ugyan, de származása szerint *nem nemes* egyén; munkáját tiszteletdíjjal (honorárium) s nem munkabérral fizetik, mint a jobbágyét. Ilyenek mind nagyobb számmal vannak az ügyvédek, orvosok, mérnökök, alsóbb hivatalnokok, gazdatisztek között. A honorácior nem érezte magát még *fictio juris*-szal sem nemesnek, aki lenézte; de nem érezte magát parasztnak sem, akinek társadalmi humuszából tanultsága már kiemelte. Mint értelmiségi parvenü féllábbal emitt, féllábbal amott állott. Új társadalmi rétegében mégis csak *homo novus-ok*, bokorból ugrott embernek, valahogyan idegennek érezte valóját. A paraszti Borból csakis az iskola ültette át az új társadalmi talajba, amelynek a rendi társadalom jog- és világfelfogása közepett még nem alakulhatott ki a saját erkölcsi hagyománytökéje. A honorácior réteg, a mai magyar középosztály egyik őse, még nem szilárdult külön társadalmi réteggé. A társadalmi kapillarizációnak ezt a történeti folyamatát, amely a magyar tudományosság fejlődésének is egyik forrása, világosan látja már a demokratikus érzésű BR. EÖTVÖS JÓZSEF, amikor arra inti a honorácior-réteget, hogy ne törekedjék a nemesi kiváltságok megszerzésére, a nemesség arisztokratikus gögje úgy sem fogadja be mint vele egyenrangút; hisz némely megye a tudós társaság (Magyar Tudományos Akadémia) tagjait sem részesíti szavazó-

jogban, ami eléggé szomorú tanúsága a tudomány tekintélye semmiségének a bocskoros nemesek kutyabőrével szemben. EÖTVÖS a politikus szemével ad tanácsot a honoráciornak: «Inkább a nép élére álljon, hog} ennek jogait tanultságával kivívja: a nép között, hol a születés senkinek több fényt nem ad, ki maga emelkedett, az áll legmagasabban: itt van a helyeahonoratoroknak.» (Pesti Hírlap. 1846-3úl. 13.). Az 1848-ik évvel a nemesi jogok eltörlése után fokozatosan megindul a magyar társadalomban az az összeolvadás, melynek eredménye a mai ú. 11. középosztály. Nyugaton, az ipari és kereskedelmi jellegű államokban, a középosztály a városi polgári osztályt jelentette, nálunk a birtoknélküli, elszegényedett nemességet és a honoráciorokat, főkép a hivatalnoki elemeket. A középosztály laza társadalmi keretének állandóan új elemekkel való táplálását és felfrissítését a parasztságnak, ennek a nagy társadalmi energiarezervoárnak fiaiból a magyar gimnázium és egyetem vitte végbe. A rendi balítéletekkel szemben győzött a szellem ereje és tisztelete, a szofokrácia tekintélye: a magyar középosztály a tudomán^r fejlődése és hatalma szempontjából a nemzet vezető rétege, szellemi arisztokráciája. Mára XIX. századeleje óta utat tör a világosabb elmékben a belátás, hogy a nemzeti kultúra csak akkor indulhat erősebb fejlődésnek, ha előbb a tudományos élet lendületbe jön. Mik ennek az eszközei? Klsó eszköznek tartják a tudós emberek megbecsülését és anyagi támogatását, «hogy az élelemkeresés kénytelensége miatt el ne vonattassanak a feltett céljokra való állandó törekedéstől.» Az Európát bejárta GRÓF TELEKI LÁSZLÓ, aki a magyar tudománypolitikának kitűnő nemzeti munkatervét szerkeszti meg (Buzgó esdeklések. 1806.), rangot, címet, ordót is akar a tudósoknak adatni, mint ahogy ez a külföldön szokás, «hogy a köznép előtt is illendőleg megjelenhessenek és az előtt becsök és becsületük napról-napra növekedhessek.» Tehát már a század elején a társadalomnak eg³es ritka kimagasló képviselői gondoskodni akarnak a tudomány külső társadalmi presztizskellékeiről, a tudománynak megbecsülését és a fiatal elmékre való vonzóerejét iparkodnak emelni. Mindez már a kardforgató s jogászokó magyarság hódolata a szellem hatalma s nemzetfenntartó ereje előtt, egyelőre nem ugyan a társadalomnak szélesebb rétegeiben, hanem csak néhány kiváló világlátott magyarnak elméjében. Dyen különösen GR. SZÉCHENYI ISTVÁN, aki a Migyar Tudományos Akadémia megalapításával döntő lépést tesz a magyar tudományosság fejlődésében.

Elsősorban társadalmi okokra vezethető vissza a magyar tudományos szellem kifejlődésének egyik legnagyobb akadály, a magyar

tudósok szertelen *polihisztorizmusa*, oly időben, amikor már Európa-szerte a tudományos munka felosztás, a tudományos specializmus töltte magának utat, ami aztán éppen e század tudományos életének egyik legfőbb jellemvonásává erősödik. A magyar tudós ekkor a tudományos fejlődésnek még mindig azon a primitívebb fokán áll, amikor ugyanaz az elme a legkülönműbb ismeretkörben törekszik jártasságra: a szélesség azonban a mélység rovására megy, elnyomja az egy tárgyra koncentrálódó egyéni kutatóerőt. A magyar tudományos életnek e korszakbeli káros enciklopédizmusa részben iskolarendszerünkben gyökerezett: a tudós rendszerint tanár is volt, a tanárnak pedig az osztályrendszer miatt valamennyi tárgyat kellett tanítania, vagy az egyetemen s az akadémiákon egyszerre többet. Innen van, hogy az Európában már kiveszett polihisztorizmusnak utolsó mohikánjai, még a XIX. század második felében is, nálunk voltak, találhatók. A magyar tudományosságunk ez a sarkalatos baja elég korán szemét szűrja világlátottabb kultúrpolitikusainknak, mint GENERSIK Jánosnak és BERZEVICZY Gergelynek, akik erőlesen megrójják és a szakszerűséget követelnék. «Igyekezünk azon — sürgeti TELEKI LÁSZLÓ is —, hogy tudósaink ne kénytelenítessenek egyszerre annyiféle tudományokra reá adni magokat; mert valóban az anglusok példája szerént úgy megyén elé legjobban a literatura, ha minden tudós és tudományt szerető, amennyire lehet, egész életében csak egy tudomány kimerítésére fordítja szabad idejét. Nagy akadály a tudományunknálunk az, hogy többnyire olyan tudósaink vágnak, akikről bátran el lehet mondani, hogy *ex omnibus aliquid, ex toto parum sei unt*. . . Az anglus és francia tudósok mély tudományokat főképen annak köszönhetik, hogy mindegyik közülök csak egy tárgy, nem pedig mint nálunk, sok számtalanok körül fáradoznak. Ez azt csinálja, hogy egy tárgynak voltaképen megfelelőhétvén, értekeződésöknek mélyebbeknek és fogauatosabbaknak kell lenni.» Íme, a *tudományos specializmus* modern elvének a magyar tudománypolitikában első tudatos hangoztatása. Szankciója egy Tudós Társaság felállítása, mely «sok classisokra osztatván», a tudományok egész mezejére kiterjeszkednék. Amikor az Akadémia két évtized múlva megalakul, csak akkor tűnik ki igazán szembeszökő módon, milyen kevés a szoros értelemben vett szakbúvár Magyarországon. S ha volt és az Akadémia tagjává választotta, még ez sem gerjesztett iránta kellő tiszteletet a tudomány jelentőségét nem ismerő társadalomban, mert a legtöbb varmegye mint honorációrnak a nemesség ellenállása miatt a választójogot sem adta meg neki.

A magyar tudomány fejlődésének társadalmi hátterébe jól világít be ALMÁSI BALOGH PÁL, SZÉCHENYINEK orvosa, megkoszorúzott akadémiai pályaművében (Philosophiai Pályamunkák. I. 1835.), amely egyúttal hangot ad a magyar reformkorszakban kibontakozó *liberalizmus tudománypolitikai szabadságkövetelményeinek s a tudomány jogos igényeinek a társadalommal szemben*. BALOGH a hazai tudományosságunknak, főképp a filozófiának, múltját és jelenét áttekintve, a magyar tudományos életnek s a társadalomnak viszonyát igen sötét színekkel festi meg. A hátramaradottság okát sokféle tényezőben keresi, így földrajzi helyzetünkben: javarészt barbár népektől vagyunk körülvéve s *el vagyunk zárva* a magasabb műveltségű nemzetekkel való szellemi érintkezéstől és eszmecsere-től; a külföld ismeretei lassan szivárognak hozzánk. Hiányzik nálunk a fejlettebb tudományos élet-hez szükséges jólét és gazdagság; *szegénységünk* miatt nincsenek nyilvános *könyvtáraink*; *iskoláink* teljesen elhanyagoltak, tanterveik, belső életük és tanítási *módszereik* egészen elmaradottak, örökös diktálás és szajkózás folyik bennük, nem is a magyar, hanem a holt deáknyelven, s így a jobb fejekben sem támadhat komolyabb tudásvágy. «Lehet-e rajta csodálkozni, ha az önálló, szabad röptű s kifejlett lelkű ifjúk száma oly kevés? ha a legtalentomdt'isabb ifjak is eltöltvén életök legszebb s virítóbb korát, az ily lélekbutító s még emellett idegen (latin) nyelven tanult dolgokkal, kedvesztve hagyják oda iskoláikat?» Hazánkban *egy egyetemi van*, melyben deáknyelven eleve megszábot és cenzúrázott tankönyvekből folyik a tanítás, míg a szomszédos Németországban sok főiskola és sok tanár örökösen verseng egymással. *A tanulás és tanítás szabadsága híján* nem fejlődhetik ki magyar tudományos élet és műveltség. Kz csak ott virágozhatnak, «*hol a status a tudományt úgy tekinti, mint erejének s szerencsés létének megbecsülhetetlen gazdagságéi forrását*, melynek ismerete, ápolása s méltó becsületben tartására teljes buzgalommal ügyel». *Csakis ilyen liberális (szabad-elvű) kultúrpolitikai talajon virágozhatik jel a tudomány*. Nálunk azonban, hol a műveltség igen szűkköiű, «hol az nincs az egész nemzet érdekében», hol nincs polgári szabadság s nincs fejlett közvélemény: egy-két elszigetelten író tudós semmire sem mehet. íme., BALOGH már azt várja, hogy a liberalizmus a tudományon keresztül dinamizálja a magyar társadalmat.

Ebből az elszigeteltségből emeli ki lassankint a *Magyar Tudományos Akadémia* a magyar tudóst. A szellemi erőket összefogja, magukra maradottságukból kiemeli, terveikben támogatja, nagyobb-szabású tudományos vállalkozások részeseivé teszi őket, a magyar

tudományosság legsürgetőbb hiányait tervszerűen pótolni iparkodik.

Erre annál nagyobb szükség volt, mert beleszólt a *nemzetiségi éolitika* is, amely a külföld előtt kétségbe vonni iparkodott a magyarságnak történeti-szellemi érdemességét a Duna-Tisza szép földjén. A nemzetiségek nagy buzgósággal iparkodnak kimutatni a magyar kultúra értéktelenségét és elmaradottságát, többek között azt is, hogy nincsen szóra érdemes és európai mértékkel mérhető magyar tudomány. Egy magát magyarnak mondó, de e nevet csak a tárgyilagosság mezéül használó író kegyetlen kritikával önt választóvizet a negyvenes évek magyar tudományos irodalmára (Ungarns Gegenwart. 1845. 88-125.). Mivel ebben az időben a nemzetiségek s az ő szemüvegükön keresztül a külföld is csak ilyen egyoldalúan negatív reliefben látta a magyar tudományt, nem érdektelen felfogásukat tüzetesebben szemügyre venni, annál is inkább, mert bírálatuk sokjogos kifogást is tartalmaz.

Mit produkált — kérdi a különben nagyműveltségű kritikus — a magyarság nemzeti öntudatra ébredése korszakában a filozófiában, amely egy nemzet tudományos műveltségének és világnézetének össze-sűrítése? A németek mély filozófusainak, SCHELLINGnek és HEGELnek ócsárlását s a HETÉNYI-féle naiv «magyar nemzeti filozófi» határozatlan körvonalait. A filozófia Magyarországon még egészen műveletlen terület, amelyen csak itt-ott néhány felületes barázda kígyózik. A természettudományok terén sem találunk vigasztalóbb képet: az elvont eszmékre kevésbé alkalmas magyar szellem ezekhez nem vonzódik. Egy-két kezdetleges kompendium vagy fordítás képviseli a fizikát; DIÓSZEGI és FAZEKAS kitérő botanikai munkásságának nincs folytatása; az ásvány- és állattanból néhány jelentéktelen értekezés a Tudomány tárban min den.

Anatómiából, fiziológiából, patológiából alig akad egy-egy silány kompendium vagy fordítás. Mégis a történettudománynak helyzete a legszegénylethebb: ennek a nemzeti szempontból is fontos tudománynak elmaradottsága a szellemi szegénység kiáltó bizonyítványa. Ha egy német vagy szláv ember nagy fáradtsággal megtanul magyarul és Angliának, Francia- vagy Németországnak magyarul itt történelmét akarja olvasni, illet a magyar könyvkereskedő nem tud a kezébe adni. A magyar történelmet is még mindig csak a század elején írt BUDAI-féle könyv vagy VIRÁG BENEDEK munkája képviseli. ISTVÁNFFY-nak, PRAY-nak, KATONÁ-nak példája, kik még latinul írtak, hiába fénylik a most már magyarul író tudósok előtt. De esetleg azt gondol-

hatnók, hogy a legújabb kor művelt magyarsága, amely csupa született politikusból és heves reformerből áll, talán az államtudományt és a nemzetgazdaságtant felvirágoztatja. Azonban a hitelről és a közlekedési eszközökről szóló néhány értekezés mindent kimerít e téren. A magyar irodalomban nincsen egyetlen nagyobb politikai vagy közgazdasági kézikönyv, LISZT államgazdaságtanának fordítása nem számít, mert nem a magyar tudomány szellemi erejének és önállóságának bizonyítéka. Egyedül a statisztika terén van lendület: FÉNYES ELEK könyve SCHWARTNER munkásságának méltó folytatása. Nem áll rosszul a matematika ügye sem. VÁLLAS aritmetikája a tudomány mai álláspontjának megfelel. GYŐRI talentuma a felsőbb analízisben válik ki, de ívenkint az Akadémiától négy arannyal honorált munkájának kiadása pár évvel ezelőtt megakadt, mert az Akadémia anyagi helyzete nem engedte meg továbbnyomatását. A gazdag magyar oligarchiának ilyen absztrakt, egészen csendes dologra, amilyen a matematika, esze ágában sincs áldozni. Most inkább Thália templomát támogatják, *à tout prix* drámai költőket tenyésztenek, hogy a nemzeti lelkesedés el ne párologjon. Magyarországon a tudományos élet látóhatára egészen sötét: itt-ott imbolyog egy-két csillag fénye. *A politika pillanatnyi csillogása egészen megvakítja a társadalom szemét s a tudománytól elvonja a tehetségeket.*

Magyarország — folytatja anonym mezében a szigorú és pesszista tudományszociológus siilyos bírálatát — nem veszi észre, hogy a nyers fizikai erő kora már lejárt: az értelem vette át fejünk fölött a kormánypalcát. Csakis az értelem tudja az államokat felvirágoztatni s főképp meggazdagítani, már pedig ma a gazdasági élet, a pénz lett az emberiség törekvésének főcélja. Olyan ország jövője tehát, ahol a tudományok még csak bölcsőjükben is alig ringanak és ahol teljes szellemi szegénység uralkodik, egészen kilátástalan. A tudományos munkák nagy hiányán a magyarság pusztá fordításokkal alig segíthet. A szellem világában ugyanis az idegen segítség csak hamis fény, nem igazi gazdagság. Csakis az anyagnak saját, önálló feldolgozása által tud az állami szervezet egységes szellemi nedvekre és erőkre szert tenni. A szellem világában is úgy áll a dolog, mint az anyagi világban: Angliának s a XVI. századi Spanyolországnak gazdagsága között az a különbség, hogy az utóbbinak a harácsolts holt aranytömeg hirtelen múltó virágzást kölcsönzött, míg az előbbi gazdasági életének a szívós és komoly munka az alapja. A tudományos életben a fordítás csak olyan szerepet játszik, mint a spanyol arany. Feltűnő, hogy Magyarországon az igazi, önálló tudós gondolkodók

száma nemhogy növekednék, de csökken. A pesti egyetem egészen lehanyatlott; nincsenek ma (1845-ben) olyan nagyszabású tanárai, mint a század elején RÉVAI, SCHWARTNER, PASRICH, MITTERPACHER; a debreceni kollégiumnak sincsen most olyan európai hírű tudósa, mint a milyen VESZPRÉMI, a Bibliographia Medicorum szerzője, SZILÁGYI, SINAI, a két BUDAI. Európai név legújabban csak kettő csillant ki a magyarság köréből: KÖRÖSI CSOMA SÁNDOR és LISZT FERENC.

Szigorti kritikusunk, aki mindezt kárörömmel politikai célból tárja németül a nagy világ elé, azt veti a reformkorszak magyarságának szemére, hogy *minden érdeklődését és tehetségét a politika nyeli el*. Az igazi tudósok helyébe csupa vers-, novella-, regénygyártó lépett; aki csak teheti, tollat ragad: politizál, kritizál, reformál és agitál. A magyarságnak — mondja az éppen rem jóindulatú bíráló VÖRÖSMARTY virágkorában, PETŐIT és ARANY föllépte idején — nincsen egyetlen igazi költője. A magyar költők képzelete nem gyökerezik filozófiai talajban; eposzaikból és drámáikból hiányzik a mélyebb emberismeret, egyénileg kiforrott világnézet s a gondos esztétikai tanulmány, a művészetnek tudós oldala. Ellenben sok bennük a bombaszt, az üres kép, a horatiusi *purpuréi panni*, a biborrongy. Csak beteges izgatottságot, teljesíthetetlen vágyakat keltenek a nemzet lelkében, ezzel az országot gyengítik és demoralizálják. Velős okon akarta PLATON kiűzni a költőket államából. A költők helyett *Magyarországot is a tudósoknak kellene vezetniük*: ilyenek azonban Hunnia térein nem találhatók.

A reformkorszakbeli magyar tudományos életnek s társadalmi-nemzeti vonatkozásainak névtelen nagyműveltségű bírálója jól látja az élő tudománynak nagy nemzeti jelentőségét, technikai-gazdasági szerepét, az akkor fejledező kapitalisztikus gazdasági rendszerrel való összefüggését s az ország anyagi felvirágzásában mindegyre növekedő fontosságát. De SZÉCHENYI mindezt nem kevésbé látja és hirdeti: a meddő romantikus politikai retorikával szemben a teimészettudományok és technikai tudományok ápolását tűzi ki célul, ezért követeli a reáliskoláknak és a műegyetemnek (ez a szó is tőle való!) felállítását s alapítja meg az Akadémiát, ü érzi és ostorozza legjobban az ország agyonpolitizálásának veszedelmét, a nemességnek a tudományos és gazdasági pályáktól való tartózkodása káros társadalmi következményeit. De azt is jól tudja, hogy ez a szellem marói holnapra meg nem változtatható, hanem csak lassú, fokozatos, szolid társadalmi nevelő munkával javítható.

A nemzet azonban száz esztendővel ezelőtt ébredezni kezd: tudatára jön éppen nemzetpolitikai szempontból a tudományos kutatás nagy társadalomformáló erejének. Jellemző példa GÖRGEY ARTHUR álma a magyar kémiai tudomány megalkotásáról. Mélyen érzi az imént ismertetett magyarellenes röpirat szemrehányásának igazságát, hogy «a kémiából egyetlen nyomorúságos kompiláció vagy kézikönyv sincs magyar nyelven; a nemzetgazdaságnak ez a forrása, melyet egész Európában oly szorgalmasan művelnek s mely napról-napra új fölfedezést tesz, Magyarországon legfeljebb a nevérol ismeretes.» Amikor GÖRGEY otthagyja az osztrák katonaságot, a prágai egyetemen kémiát tanul s a kókuszdióolaj vegy^Tbontó vizsgálatával foglalkozik. lelkesen jellemzi öccséhez írt leveleiben nagyratörő tudományos terveit, egyúttal a kémia teljes elmaradottságát hazájában: *ő akar vállalkozni a magyar kémiai tudomány megteremtésére.* «Szívesen engedem magamat, írja 1847-ben, képzeletem szárnyain Magyarországra vitetni, hol *diadalutat készítik a kémiának*, ennek a családi életbe csakúgy, mint az állam életébe a leglényegesebb módon belevágó tudománynak és művészetnek egyszersmind. Mostani hazai pseudo-collegáimnak ez sohasem fog sikerülni, mert ők sokkal renyhébbek, semhogy valamit tanulnának; és ismeretről, realisról és alaposról, még távolról sem lehet szó náluk. Én még most is, miután közel félesztendő óta már önállóan dolgozom, szegyeinek Pestre jönni dicsekedni: és mégis biztosíthatlak, hogy az utolsó is közülünk idevaló vegyészek közül, valamennyi pesti kémikust (SANGALETTI egyetemitanárt kivéve) zsebre vágja. SANGALETTI pedig lusta és anticipált babérokön az emésztés álmát alussza.» GÖRGEY kémiai ismereteit nemsokára a mezőgazdaság irányában gyarapítja: ez az a tér, ahol legtöbb hasznot vél hajtani hazájának. Amikor Prágából családjá ösi fészkebe indul hazafelé, nagy önérettel biztosítja öccsét, hogy «a kémiának Magyarországon nem ugyan gyors és feltűnő, de annál biztosabban hódító propagandája a szerény Toporczról fog kiindulni.» (GÖRGEY ISTVÁN: Görgy Arthur ifjúsága. 1916. 293., 314. 1.). íme, fiatal magyar tehetségeknek már nem a politika a becsvágya, hanem az, hogy hazájukban egy tudományág úttörői legyenek. Számuk a század közepétől egyre növekszik.

A magyar nemzeti tudományágak megalapítói és 11 agyafejlesztői elsősorban a polgári és a szegény köznemesi rend társadalmi talajából virágoztak ki: a magyar nyelvtudomány terén RÉVAI MIKLÓS, HUNFALVY PÁL s REGULY ANTAL, a magyar irodalom történetében TOLDY FERENC, a magyar néptudomány egyes területein ERDÉLYI

JÁNOS, HERMAN OTTÓ, JANKÓ JÁNOS, a magyar nemzeti történelemben SZALAY LÁSZLÓ, HORVÁTH MIHÁLY s egy sereg más historikus, a magyar művészettörténet mezején HENSZLMANN IMRE és IPOLYI ARNOLD, a magyar éremtanban SCHOENWISNER ISTVÁN, a magyar archeológiában RÓMER FLÓRIS és HAMPEL JÓZSEF, a magyar nemzetgazdaságtanban BERZEVICZY GERGELY, a magyar statisztikai tudomány terén SCHWARTNER MÁRTON, FÉNYES KLEK és KELETI KÁROLY, a jogtudományban KÖVY SÁNDOR, KELEMEN IMRE, DEÁK FERENC, FRANK IGNÁC. EZ a névsor még sok jelentős névvel kiegészíthető, amelyek viselői a polgárság és a kisvagyonú nemesség fiai. Ebből a társadalmi rétegből kerülnek ki a matematikai, természet- és műszaki tudományok magyar úttörői is: a lángelméjű matematikus BOLYAIak és HUNYADY JENŐ, a fizikus JEDLIK ÁNYOS, a kémikus THAN KÁROLY, a csillagász HELL MIKSA, a mineralógus KRENNER JÓZSEF és SZABÓ JÓZSEF, a geológus LÓCZY FAJOS, az antropológus LENHOSSÉK JÓZSEF és TÖRÖK AURÉL, a botanikus KITAIBEL PÁL, a sebész BALASSA JÁNOS, SEMMELWEIS IGNÁC, HÖGYES ENDRE, a mérnök VÁSÁRHELYI. PÁL stb.

Milyen szerepet játszik a magyar tudományosság fejlesztésében ez a társadalmi réteg, amely valóban az európai társadalmi műveltség színvonalán állott: az *arisztokrácia*? Művelte-e a tudományt a nemzet közjává, vagy pedig csak a tudománypártolást érezte hivatásának?

Kétségtelenül arisztokráciánk volt az a híd, mely a magyar Keletet az európai Nyugattal egybekötötte. Az arisztokrácia volt Európa-szerte a nemzetek közvetítője, mint valami, a népek fölött álló nemzetközi társaság, egyúttal a diplomácia szerve; elsősorban az arisztokrácia által keveredtek a kultúrák s hatottak egymásra, alakult ki egy-egy közös európai stílus; az arisztokraták voltak mindenütt a művészet és irodalom mecénásai. Mágásainkon láthatta meg a világ, hogy a keleti fajjal nem születik eleve a barbár durvaság, sőt mind a külső, mind a belső műveltségnek olyan finom árnyalatai iránt is fogékonyak, amilyenek sokszor Nyugaton is hiányzanak. Ennek a kifinomodott arisztokratikus kultúrának azonban számunkra nagy ára volt: a sajátos nemzeti vonások színeinek elfakulása, sőt teljes kihalása. Az e korbéli tipikus magyar főnemesnek nemzetisége csak akkor ötlék eszébe, ha a világ mint gazdag «Ungarischer Magnat»-ot bámulja s fényes díszmagyarját csodálja. Faja keleti nyelvért, amely oly barbáruul hangzanék a bécsi világban, elfelejti, fiaival-lányaival már meg sem taníttatja. A reformkorszakban azonban

mind nagyobb úr támad a régi és az új mágnásnemzedék között. SZÉCHENYI örömmel írja egyik levelében, hogy régi «elaljasodott» mágnástársai kihalóban vannak, s új, hazafias indulatú nemzedék van felnövekvőben; reméli, hogy GR. ESZTERHÁZY KAROLY (levelét hozzá intézi) «szélesvállú fiaiból igazi magyar emberek lesznek, de nem ám betyár, pipás, káposztaevő magyarok, hanem a Nemzetiség jeles és nemes értelmében.» (GR. SZÉCHENYI ISTVÁN levelei. I. 102. 1.). Iyetűnőben az a korszak, amikor az ország *governing family*-ei az udvar légkörében elnemzetlenednek, túlnyomóan Bécsben laknak, gyermekeiket idegen, francia és német szellemben neveltetik, még pedig nem iskolában, hanem otthon. A század *fordulóján* e fonákság tudatára kezdenek ébredni. Több kiváló főúr maga szerkeszti meg gyermekei magyar nemzeti szellemű nevelési tervét. Így GR. TELEKI LÁSZLÓ, aki a magyar tudományfejlesztő politikának egyik előharcosa; GR. FESTETICS GYÖRGY, a keszthelyi gazdasági iskola alapítója, aki nevelési plánját egészen FOCKE és a francia felvilágosodás szellemi éghajlata alatt érleli ki: a nyelveken kívül a felvilágosodás észjárása szerint hasznosságuk miatt taníttatni akarja a matematikát, az *architectura civilist*, a fizikát különös tekintettel az agrikultúrára és technológiára, a földrajzot, történelmet, statisztikát, közigazgatást (politika), kamerális tudományokat, azaz pénzügytant, természetjogot, nemzetközi jogot és hazai jogot. A plánuszöví pedagógus-főúr is elismeri, hogy «ez mind haszontalan, ha csak dolgozó napszámos kényszerítése formán tanul az ifjú és magának különös ösztöne a könyvek olvasására nincsen, azért a könyvek olvasását kell megszerettetni az ifjúval.» A tudás önkénytelen szomjúsága, az önjelentő tanulás és maga művelés sokkal többet ér, mint a kész ismereteknek az ifjúra való aggatása. FESTETICS nevelési terve már tükrözi azt a történelmi folyamatot, amikor a feudális állam hivatalnokállammá kezd átalakulni, s amikor a történelmi arisztokrácia sajátos kiváltságos funkcióértékében csökken és már szellemi erejére s ennek kiművelésére is kell támaszkodnia. A fiatal főnemesség egy része már MÁRIA TERÉZIA uralkodása alatt udvari és katonai hivatalnok-szolgálatra nevelődik, külön gondosabb iskolázásban részesül, főképp a jogi és pénzügyi ismeretek terén.

Azonban kevés magyar főúri sarjban támad föl az önkénytelen, ismeretszomjas, valamely tudományág önálló művelésére való kedv. Bbben nagy része van a főúri magánnevelési rendszernek: a főnemesek fiai otthon s nem nyilvános iskolában tanulnak. Az 1790/1. és 1825/7. évi országgyűlések közművelődési bizottsága súlyos kritikát

gyakorol e rendszer fölött. Azért nincsen e kritika szerint főurainkban magyar nemzeti szellem, azért nem tudják a nemzet nyelvét, nem érzik a magyar nemzeti élet lüktetését és aspirációit, azért nincsen kötelességérzésük és felelősségtudatuk a nemzeti közösséggel szemben, mert idegen nemzetiségű nevelők között, mintegy elzárt üvegszekrényben s nem a valóságos magyar társaséletben nevelkednek fel. Ha a nyilvános gimnáziumok osztályaiban — egy-egy iskolai osztály miniatűr társadalom — tanulnának, erősebb nemzeti érzés gerjedeznék bennük, korán magasabb ambíciók támadnának lelkükben, hozzászoknának a kitartó, céltudatos szellemi munkához, a tudományos fegyelmezett észjáráshoz és kritikához, s főképp: nem vetnék meg azokat, akik az alsóbb társadalmi rétegekből származnak. Az intelleum nem sokat használt. GR. DESSEWFFY AURÉL, ez az alapos tudományos képzettségű s kitűnően író, új szellemű mágnás, még 1839-ben is az Árvízköi'tyvben ugyanezeket a vádakát hangoztatja az arisztokrácia ellen, melyet, ha ilyen marad, auachronizmusnak minősít a XIX.században, amikor *mindenki annyit ér, amennyit tud.* (Összes Művei Kiadta: FERENCZY J. I. 1887. 304-336.). Azonban bármily szellemes és lesújtó kritikára is tüzei heves nemzeti érzése DESSEWFFYt, mégsem feledhető az a történeti tény, hogy a reformkorszakban s az 1848-i eseményekben a magyar főnemesi rend nagyszámú tagja korszakalkotó és tevékeny szerepet játszott, amelynek gyökere mégis csak magyar nemzeti szellemük talajába nyúlt. Xemzeti közintézményeinknek és reformjainknak mégis csak a SZÉCHÉNYIEK voltak a mecénásai és demiurgosai, irodalmi kultúránk megindulásának a FESTETICSEK, TELEKIEK és DESSEWFFYEK a buzgó pártfogói, később az EÖTVÖSÖK, JÓSIKÁK és KÉMÉNYEK aktív felvirágoztatói. Ezek nevelése fölött mégis ott kellett lebegnie a magyar géniusznak. S GR. BATHYÁNY I.Ajos örökmécesésének vörös szeme sem pislog hiába. (L. tüzetesen az egész kérdést *A magyar művelődés eszményei 1777-1848.* c. munkámban. I. 1927. 491-510 lk.)

A tudomány művelésében főuraink közvetlenül valóban meglepően kis számban vettek részt; a tudomány anyagi támogatásában, néhány fölemelő példát nem tekintve, sem ragyogtak. Könyveknek, régiségeknek, ritkaságoknak gyűjtésében, amelyek később közjellegűekké váltak, néhányan kitűntek (a GR. TELEKIEK, GR. SZÉCHÉNYI FERENC, GR. BATHYÁNY JÓZSEF hercegprímás, GR. ESZTERHÁZY KÁROLY egri érsek, GR. BATHYÁNY IGNÁC gyulafehérvári püspök, GR. APPONYI ANTAL stb.). Ha a szépirodalmon kívül valamely tudományágat cselekvőleg műveltek, ez rendszerint összefügg politikai

érdeklődésükkel: a jog- és államtudomány, történettudomány, közgazdaságtan vonzza őket. Így GR. TELEKI JÓZSEF-et és GR. MAILÁTH JÁNOST a történettudomány, GR. CZIRÁKY ANTAL-t a magyar alkotmány fejlődése, a közjog érdekli. GRÓF »SZÉCHENYI ISTVÁN a Hiteiben és egyéb munkáiban a közgazdasági és társadalompolitikai irányt szab. BR. EÖTVÖS JÓZSEF szépirodalmi és publicisztikai működésén kívül a XIX. század uralkodó eszméinek beható vizsgálatával az állami filozófia terén alkot a külföldön is elismert maradandó becsléssel bíró művet. Ennek a típusnak képviselője IFJ. GR. ANDRÁSSY GYULA is. A természet- és műszaki tudományok alig egy-két magyar főúrra tudnak vonzóerőt gyakorolni. A nagybirtokos osztály tökeszegénysége mellett a természettudományi és technikai tudomány iránt való érzéketlensége is szerepet játszott abban, hogy főnemességünk tagjai a mezőgazdaságban gyűjtött tőkéből nem lettek az ország ipari fejlődése közben gyárossá, a hazai nagyiparnak megalapítóivá és finanszírozóivá úgy, mint számos más nyugati országban. Főnemeseink némelyike utazásai kapcsán kedvet kap tudományos földrajzi expedíció támogatására, amelyben maga is részt vesz (GR. SZÉCHENYI BÉLA, GR. TELEKI SÁMUEL), de a tanulságokat rendszerint másokkal iratja meg.

A tudománynak szentelt élet, a *bios theoretikos*, mindmáig a politikai életideállal szemben nem magyar főúri eszmény. GR. APPONYI ALBERT Emlékirataiban (I. köt. 19.) említi, hogy az 1867-1 kiegészítés idején mint jogász gyakran meglátogatta BR. EÖTVÖS JÓZSEF-et, aki nem tartotta méltóságán alulnak a politikai beszélgetést egy jogászfíúval. «EÖTVÖS LÓRÁNTot — mondja — véletlenül soha ott nem találtam; csak hallottam róla, hogy hajlamai idegenek a politikától és a természettudományok felé terelik, melyekben világhírre is emelkedett. Ezt akkor szinte *megfoghatatlan különködésnek* tartottam, később irigységgel tekintetem reá.» Miért? Mert politikai küzdelmei közepett az események és a valóság közötti szakadék, mely talán az életnek egyik területén sem oly széles, mint éppen a politikában, az idealista Apponyinak egyébként annyira összhangzó lelkébe diszharmoniót vegyít, sőt élte végén a közélet terén szerzett tapasztalásai, mint maga vallja (Emlékir. I. 20.), arra az elkésett töprengésre kényszerítik, vajjon szerencsésen választotta-e meg pályáját? Idealizmusa kételkedni kezd hosszú életének értelmében. Megrázó vallomása: *biodicaedjában tragikum lappang*. Ha életét újra kezdené, *nem politikus, hanem tudós lenne*. Mert a tudomány emberének semmi egyébvel sem kell törődnie, mint a tiszta igazsággal, ahogyan ezt felismeri.

Ezért mindig teljes harmóniában lehet önmagával. Ellenben a politikusnak az igazságon kívül még folyton számba kell vennie «másoknak» — legyenek ezek uralkodók, tömegek vagy pártok — balitéletei gyengeségeit, szenvedélyeit: ezeknek szükségkép bizonyos fokú engedményeket kell tennie, a teljes igazság rovására is, mert különben egy epést sem haladhat a kitűzött helyes cél felé, sőt az igazságnak még nagyobb vereségét kockáztatja. «A becsületes politikus lelkét — folytatja — állandóan gyötrik ezek az elkerülhetetlen kompromisszumok; állandóan kételkedik, hol a határ, amelynél tovább nem mehet, ameddig elmenni azonban épp az ügy érdekében *kell*. Tökéletes benső harmóniát tehát alig élvez valaha. A tiszta igazság a politikában olyan, mint a tiszta arany, amely az éremforgalomra csak bizonyos nemtelen ércvegyülék által válik alkalmassá, amikor aztán mindig kétséges, hány százalék ilyen vegyülék mellett érdemli még az 'arany' nevet, éppúgy: hány százalék engedmény mellett marad még igazság a forgalomképessé tett igazság? Számszerint ez a kérdés meg nem oldható és azért nehezedik bizonyos homály a legideálisabb politikai törekvésekre is. *Boldog a tudós, akit munkájának természete ettől mentesít.*» (. A magyar politikai élet hősei c. munkámban a Gr. Apponyi Albertről szóló fejezetet. 1940. 257. 1.).

A XIX. század végén még elevenen élt a magyar társadalomban az a rendi hagyományos szellem, amely a tudománnyal, főképp természettudománnyal vagy technikával való szakszerű foglalkozást összeférhetetlennek tartotta a főnemesi ranggal. GR. HALLER BÉLA ifjú éveit valóban odaadó tudományos aszkézissel a bécsi és a heidelbergi egyetemen a zoológia tanulmányozásának szentelte. Főképp a lágytestűek szövettana s a gerinctelenek idegrendszerének kutatása terén ért el komoly tudományos eredményeket. A nyolcvanas évek közepén meglátogatta TREFOKT ÁGOST közoktatásügyi minisztert, hogy szolgálatát felajánlja valamelyik magyar egyetemen. «Hagyja abba ezt az értelmetlen becsvágyat, — felelt neki ingerülten TREFORT — egy gróf sohasem lehet komoly tudós!» A fiatal HALLER, aki a mágnásifjúság tipikus szórakozásai helyett minden idejét a nagyítók és kémlelőcsövek társaságában töltötte s akit minden idegszála a laboratóriumhoz kötött, a megszégyenítéstől könnyezve távozott. Nemsokára a göttingái egyetem habilitálta, később a heidelbergi egyetem professzora lett. Többet magyar szót nem ejtett, magyar újságot kezébe nem vett, összes értekezéseit németül írta, nagy összehasonlító bonctanát is (1904).

A történeti arisztokráciának, mint elitnek, a nemzetek művelő-

désében s politikai-társadalmi életében mindig sajátos hivatása volt a magasabb élet-standard képviselője, mert öröklés és nevelés útján nemzedékről nemzedékre átszáll benne a közügyek kormányzására való érzék, a magasabbrendű erkölcsi és művészeti eszmény iránt való előkelő fogékonyság, a fokozott becsületérzés, a vagyoni függetlenség tudatából származó önérzet, a szabadságtudat és megvesztegethetetlenség, a tömeg ízlésével szemben való felsőbbiség. Nagystílusú kultúra és nagyszabású élet rendszerint ott fejlődött ki, ahol arisztokrácia volt. A demokrácia előnyomulása fokozatosan megcsökkenti a politikai vezetésben való szerepüket. A politikus arisztokrata helyébe lép már a múlt század második felében a *sportsman-mágnás*, aki annyiban demokratizálódik, hogy idejének jelentékeny részét jockey-k és keeperek közt tölti. Ebbe az egyoldalú sportkultúrába kapcsolódik bele az automobil: az arisztokraták még nyugtalanabbakká válnak, jóérzésük egyedüli komoly foglalkozása a folytonos helyváltogatás, az állandó *locomotio*, ami még idegesebbé és fegyelmezett szellemi munkára még kevésbé hajlamosá teszi őket. A mágnás fiatalság ritkán tanul nyilvános iskolában, az egyetemi tanulmányokat komolyan nem végzi, rendszerint a papirosjogász alakját ölti fel s azt hiszi, hogy az alapos tudományos-elméleti kultúrát az örökölt családi hagyomány és tekintély, vagy a formális társadalmi műveltség pótolhatja. Más nemzetek arisztokrata sarjai között ma is számosan akadnak, akik valamely tudománynak műsájától megihletve, ennek a tudománynak szentelik életüket: nálunk alig néhányan vannak, akik a tudomány művelésében aktív részt vállalnak. Egyébként kellő tudományos készséggel a közéletben, régi történelmi porondjukon sem láthatók. Mindjobban a degeneráció vádja éri őket: az arisztokrácia elzárkózott, magában mindinkább fosszilizálódó *class apart*-tá válik, a társadalom organizmusának túlélte, kiöregedett szervévé, amelynek már hovatovább nincsen sajátos és nélkülözhetetlen funkciója: ősi hagyományoktól megterhelt, «őszhajúnak születettekéből» (NIETZSCHE) fog állni. Két fel fogás áll itt egymással szemben: a demokrácia túlzott módon eszményíti a *homo novus*-t, a bokorból ugrott embert, a *self-made-man*-t, az arisztokrácia pedig az előkelő származás történelmi jelentőségét a kultúrában. Mindkettő balítélet. Amannál könnyen kitör a racionalista parvenü-jelleg, a társadalmi-történelmi gyökértelenség plebejus vonása; emennél viszont az elme alkotóerejét könnyen megcsökkenti a múlthoz való fölös és értelmetlen ragaszkodás, a józan haladással és hadilábon álló konzervatizmus, a csak a holtak szemével látás.

5. A plutokrácia és a tudomány.

A kapitalizmus jelentésalkata. — A plutokrata szellem értéktáblájáu a vezér-érték a haszon. — Ezért a tudományt is az utilizmus szempontjából értékeli s használja fel. — A mennyiség kategóriájának nrahna a minőség felett. — A tudomány merkautilizálása. — A tudománnyal együtt halad a gazdasági-technikai kapitalizmus. — A módszer az ismeretek kapitalizálása. — A «tudomány nagyüzeme»: nagyipar és nagytudomány. — A gazdálkodás és a tudomány fejlődésének párhuzama. — Plutokrácia és logokrácia.

A nagyrafejlődött ipari kapitalizmus nyomán új társadalmi réteg alakul ki, a felhalmozott tőkék tulajdonosai: a *plutokrácia*. Milyen a szellemi hajlama és érzülete ennek a modern társadalom életében oly rendkívül jelentős rétegnek a tudomány iránt? Ezt nyilvánvalóan a kapitalizmusnak típusuk szelleme határozza meg. Ezért tüzetesen vesszük most szemügyre a kapitalizmus lelkeségét és jelentésalkatát, majd ennek a tudományban játszott társadalmi szerepét. Így a plutokrata-típus szellemének is *szélső* kiteljesedését vizsgáljuk, megengedve, hogy sokféle, pozitív és negatív irányú változata lehetséges a társadalmi valóságban. Sok áldás és sok átok száll a kapitalizmus nagystílusú alanyaira, a plutokratákra. A plutokrata-leieknek is sokféle variációja van a Shylockoktól a vagyonuk jelentékeny részét az emberiség nagy erkölcsi céljaira nemcsak szociálpolitikai okosságból, hanem szeretetből is áldozó CARNEGIEKIG és ROCKEFELLEREKIG. A tudomány- és művészetpártoló meg a karitatív társadalmi feladatok az utóbbi évtizedekben az arisztokráciáról már jórészt átszállottak a plutokráciára.

A kapitalizmus a liberalizmusnak szellemi ikertestvére: a gazdasági téren érvényesülő racionalizmus és individualizmus. A kapitalizmus, amely szó a mai társadalom lelkében sokszor joggal, sokszor jogtalanul általában kellemetlen érzelmi koefficienssel jár, igen bonyolult és többféle értelmű gazdasági-társadalmi jelenség. A kapitalizmus az a gazdasági rendszer, amelyben a tőkevagyon irányítja a gazdasági életet s amelyben a kapitalisták a mértékadók. Mindez magában véve sem nem jó, sem nem rossz. De a kapitalizmus fejlődése és társadalmi hatása azt mutatja, hogy a kapitalizmusban szelleméuek belső dialektikája folytán, nagy a hajlam arra, hogy az egész gazdasági élet, tárgyak és emberek fölött a maga önző hatalmi céljával s másokat elnyomó eszközeivel a közjő ellenében is uralkodjék, a maga gazdasági fölényét individualisztikus és antiszociális módon kiaknázza. A kapitalizmus szelleme szerint ugyanis a gazdasági iselekvésnek legfőbb elve a tőkének, mint nyereségforrásnak

«saját törvénye»: törekvés a nyereségre magáért a nyereségért, a keresetre magáért a keresetért. Ez az öncél a tipikus kapitalista szellem főhajtóereje, amely egyoldalúan és kíméletlenül mindent a tőke szolgálatába kerget, lia nem talál akadályra a társadalomban. Kétségkívül óriási gazdasági sikerei és alkotásai vannak: a gazdasági életbe vállalkozási kedvet, kezdeményező erőt és bátorságot vitt bele, a liberalizmustól biztosított egyéni gazdasági szabadságot felhasználva, versenyszellemével a gazdasági életet bámulatosan fejlesztő és fel lendítő tényezővé emelkedett, de sokszor a társas közösségek, a nemzetek erkölcsi és társadalmi javainak rovására.

A plutokrata szellemnek ugyanis *saját értéktáblája* van, amelynek tetőpontján a gazdasági érték és érdek áll. A gazdasági javak értékéhez, mint abszolút értékhez viszonyítja és méi az összes többi értéket, így a kultúra szellemi értékeit is, mint a tudományt, művészetet, az erkölcsöt, a családnak, a nemzetnek, az államnak társas javait. Mindezeket a gazdasági érték mögé helyezi s csak annyiban veszi számba, amennyiben a gazdasági javakat szolgálják és előmozdítják. Szélső formájában meióben hideg *racionalista*: pusztán a cél és az eszköz aránya előtte az élet normája. A cél a maximális haszon, mint legfőbb érték és ezt szolgálják a legalkalmasabb eszközök, akár dolgok, akár emberek. A magát szabadon kiélő, szélső kapitalizmusban, mely nem pusztán gazdasági forma, hanem életstílus is, nincsen semmi szentimentális vonás, nincsen semmi érzelmi benső kapcsolat vagy szeretet az emberek vagy tárgyak iránt a nyereségre mint öncélna irányuló tevékenység közben: minden közömbös, egyedüli érték a célhoz mért legjobb eszközszerűség, amely a legnagyobb hasznot tudja biztosítani. Ez a legfőbb érték kategória az önérték: minden egyébnek csak eszközértéke van a haszon céljához mérve. Így az *erkölcs* csak a munkaszervezésnek eszköze, pusztán a megbízhatóság, technikai pontosság és lelkiismeretesség biztosítója; az erkölcs csak arra való, hogy megóvja a gazdasági üzemet a folytonos fegyelmi és társadalmi súrlódásoktól. A *vallás* is csak annyit ér, hogy az engedelmesség és áldozatkészség szellemét ápolja, használhatóbbá teszi az embereket, mert ha vallásosak, sorsukat nagyobb türelemmel viselik.

A kapitalista értékfelfogás nem ismeri a *tudománynak*, mint az igazság kutatásának önmagáért való ápolását: csak annyi érték van előtte, amennyit a gazdasági javak termelésének szolgálatában felmutat. A kapitalizmus nem az ész erejének önmagáért való foglalkoztatását, az igazság eszményének megvalósítását látja a tudományban, hanem elsősorban a természetben való uralomnak és háta-

lomnak pusztán hasznos eszközét. Csak a tudományos ismeretek útján elérhető maximális gyakorlati hatás lebeg előtte. Az nem véletlen, hogy az igazságnak s rajta át a tudománynak *pragmatisztikus felfogása*, amely valamely tétel igazságát hasznosságával, vagyis az életet a cselekvést, a gyakorlatot előmozdító értékével azonosítja, éppen Amerikában keletkezett, ahol a kapitalizmus mint gazdasági forma és mint életstílus egyaránt a legnagyobb arányokban fejlődött ki.

A tudomány és a kapitalizmus szelleme találkozik abban, hogy mindkettő *mindent kvantifikálni*, a minőségeket mennyiségekre visszavezetni iparkodik. A természettudomány a minőségekben oly gazdag, színes világot végső egységekre bontja, amelyek már egyneműek s mint mennyiségek abszolút összehasonlíthatók. Ahogy a tudomány világából végső elemzésben eltűnik a minőség, akkép a kvantifikáló szellemű kapitalizmus nyomán az emberi *életből* is eltűnik a minőség sokfélesége, színessége s melegsége. A kvalitás helyett a kvantitás szelleme vonul be a szélső kapitalizmussal az élet stílusába, mert mindennek értékét a pénz, mint közös és általános értékmérő, állapítja meg. A mennyiségi felfogásnak ez a szelleme sugárik szét az élet valamennyi területére. Így az egyedít, a szingulárist, ennek minőségi sokféleségét egynemű, sőt egyforma, uniformizált tömegáruk szorítják ki. A kisipar egyéni és személyes alkotásainak helyébe lép a nagy tömegben, szériában egyformán gyártott áru. Egyéni eredetiség csak az első árumodell kitalálásához szükséges: a többi már a quantumnak gépi kérdése. A kapitalisztikus szellem gazdasági racionalizmusa mindent *tömegben* termel: még a régi egyéni házak lielyébe is egyforma házskatulyákat állít, az otthont is *uniformizálja*. A városok régi képe eltűnőben van a XIX. század folyamán, patriarchális melegsége, érzelmi atmoszférája megszűnik, sivár körengetegé változik át, mert ez térkihasználásában racionális és gazdaságos. A kapitalizmus technikai szelleme még a tájak képét is gyárkéményeivel, dróton futó bánya kutyáival elrútítja. A vidék népe is elvárosiasodik, régi szokásait levetkőzi, az élet stílusát elmechanizálja. Mindennek értékét a mennyiségi Összehasonlítás, a szám, a nagyság dönti el: mekkora egy jármű sebessége, mekkora egy múzeumnak, könyvtárnak, színháznak látogatottsága, egy könyv vagy újság példányszáma, egy felhőkarcoló emeletszáma. Egy képnek vagy szobornak nem művészi értéke, hanem ára gerjeszt tiszteletet. A kapitalizmus mennyiségi iránya nagyban fejleszti a modern élet *versenyszellemét*, amelyben a babért a legnagyobb mennyiségi eredmény viszi el. A dar-

wini létért való küzdelem formája a lelketlen verseny, legyűrni, megsemmisíteni, a boxbajnok brutalitásával, a másikat. Csak a mennyiségi sikernek van értékbeli rangot adó tekintélye. Ki a nagy orvos, ki a nagy ügyvéd? Nem az, akinek legtöbb a tudománya, hanem a keresettsége és jövedelme. Melyik kép, szobor vagy egyéb műtárgy értékes? Az, amelyik a legdrágább s amelyiknek megszerzésében a gazdagok egymást megelőzni akarják. Minél nagyobb, erősebb benyomást kelteni minél nagyobb tömeg lelkére: ez a célja a modern reklámnak, szenzációvadászatnak. A kapitalizmus szelleme kialakítja a siker embertípusát, amely, mint VIERKANDT A megjegyzi, a génivel szemben a talentumnak kedvez: a lángelme új, eredeti qu utasokat vet felszínre, a talentum inkább a mennyiség embere, aki ügyes, a feltételekben sikeresen alkalmazkodik, a kor impresszionista szellemét jól kiaknázza, tömeghatásra dolgozik.

A XIX. század folyamán a kapitalizmusnak mennyiségi gondolkodásmódja benyomul *a szellemi kultúra területére* is: a művészek, írók, sőt tudósok egy része úgy dolgozik a mennyiségre, mint a kapitalista vállalkozó. A társadalom lelkében a hatás körének sugárhossza mind fontosabbá válik: az értékmérő a szellemi alkotások számára is a közönség nagysága. A tömeg értékítélete a szellemi művek becsének is elismert bírója. A politikustól kezdve a művészig, sőt nem ritkán a tudósig, mindenki a nagy tömeghez szól, ennek gondolkodását és ízlését tartja irányadónak: a mennyiség dönt, pedig ez éppen nem illetékes a minőség elbírálására. A szellem emberei is sokszor nem a gondolatok elvi s tárgyi igazságában vagy az alkotás szépségében versenyeznek, hanem abban, miképp tudnak minél nagyobb erővel a tömeg ösztöneire, gondolatirányára vagy ízlésére ráhangódni s így sikert elérni. A tárgynál gyakran fontosabb a hatás szuggesztív ereje, reklámsugalmi együttthatója. Így a szellem önértéke helyébe a társas eszközérték, a siker technikája nyomul.

A tudománynak köszöni a technikán keresztül a kapitalizmus elsősorban a maga óriási fejlődésének és társadalomformáló erejének lehetőségét. Viszont a kapitalizmusnak mennyiségi reklámszelleme, állandó sikervadászó hangulata, virtuóz hatáskeltése, mint az általános életstílus társadalmi kisugárzása, behatolt a tudományba is. «A tudományban — mondja VIERKANDT — feltűnővé válik az előző kutatók elhallgatása, a legkisebb eredménynek teremtő fölfedezéssé való fölfújása («infláció»), vagy oly tévedések pompázó megcáfolása és kijavítása, amelyeket már mások régen megcáfoltak vagy amelyek Jiiár szóra sem érdemesek; ide tartozik a kérdéseknek túlnyomó hal-

mozására való törekvés is a feleletek helyett. Tipikus az, amit TROELTSCH E. egyszer egyik legolvasottabb s legtekintélyesebb modern tudományos íróról főművének bírálatában mondott: nyitók ajtó méltóságteljes betörése, eddig néni hallott daloknak, *carmina non firius audita*, éneklése, végül a nagyzási hóbot.»

Mindjobban lábrakap tudományos műveknek hatásos és szellemes, de mélyebb szakszerű tartalom nélkül szűkölködő, a lelket felületesen megkapó stílusban szerkesztett ügyes írása. Sokszor nagyobb gondolkodónak látszik az, aki csak művészi előadással népszerűsít, mint maga az eredeti felfedező. Az olvasótömeg mennyisége s nem a tárgyi tartalom szolid mélysége és minősége a döntő. Mindebben az egész társadalmi lelket átható kapitalisztikus mennyiségi szellem is érvényesül: a közönség nagyságától, a piac ízlésétől és elismerésétől való függés, amely nem néz a dolog saját szerű önértékére. Innen ered a tudományos és művészi divatok gyors váltakozása a társadalom lelkében. Fájdalom, sokszor még az igazság keresése, a problémátudat is divatnak van alávetve. A kapitalista szellemű társa dalomban saját szerű paradoxon emelgeti fel a fejét: minden elszakszerűsödik, elspecializálódik s a szakembernek még sincs kellő tekintélye és fölénye. A laikus, akinek pénze van, fokozott önérzettel azt hiszi, hogy mindenhez ért, maga akar mindenben ítélni, még a tudomány kérdéseiben is; a verseny szelleme pedig ezen a téren is a kritika túlzását és eldurvulását idézi elő.

A tudomány szellemi javait is a kapitalizmus szociális-gazdasági szempontból *drukká* alakítja át. Maguktól az elméleti kutatóktól legtöbbször távol áll tudományuknak gyors gyakorlati érvényesítése pénzre átváltása, hisz sok fejtörésük legfőbb lelki forrása az igazság tárgyszerelme, a dolgok tárgyi jelentésalkatanak viszonybelátásából támadó logikai öröm. Azonban a társadalom szempontjából az új ismeretek értékesítése rendkívül fontos: gazdasági-technikai, hadászati, gyógyítási haszonértéküket ki kell aknázni. A tudománynak ez a *merkantilizálása* jogi szempontból is érvényesül, amikor az államok kodifikálják nemzetközileg is a szellemi tulajdon személyes jogát s a találmányok szabadalmát. De jellemző, hogy a tiszta teóriák nem követelnek szabadalmat, csupán gyakorlati-technikai alkalmazásuk. A görög társadalomban nem volt előkelő, a szellem méltóságához illő, hanem nagyon is plebejus vonás, ha valaki, mint a szofista, a szellemi munkáért, a tanításért pénzt fogadott el. Több századnak kellett eltelnie, amíg a tanítás, a szellemi javak átadása, állami fizetést húzó tudósok hivatása lett. Valamikor a tudósok könyvének kiadását egy-

egy mecénás tette lehetővé, a tudományos könyv ritkán fizette ki önmagát, még kevésbé hozott szerzőjének hasznot. Ma a könyvek kiadása, a szellemi javak terjesztése is jobbra a kapitalizmus kezébe került. A kiadó vállalat lukratív szempontból azt nézi, vajjon a könyv a társadalom mely körére számíthat mint olvasó, azaz «fogyasztó» közönségre. A tudós szellemi hatalmából a tőke gazdasági hatalmat kovácsol.

Megleپő párhuzamosságot mutat ki SCHELER M. *a kapitalizmus és a tudomány szelleme* között (Die Wissensformen und die Gesellschaft. 1926. 148. sk. 1k.). A kapitalista gondolkodás nem a dolgok pusztá bírására, hanem határtalan nyereségre irányuló akaraton alapszik: hasonlókép a modern tudomány sem az igazságok statikus birtoklására törekszik, hanem elsősorban a *módszerekre*, amelyekből, ha egyszer megvannak, határtalan módon mindig új anyagi tudás támad. Ezért keresi SCHELER szerint minden újkori vezető gondolkodó először a módszert: BACON, GALILEI, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ, KANT. Ha a módszerek, mint egyénfeletti logikai gépek megvannak, akkor ezeket nagyobb tömegek utánzás útján alkalmazhatják. A módszerek elszakadnak felfedezőjük lelkétől, egyénfölötti közkinccsé szilárdulnak, mintegy kapitalizálódnak, bennük az ismereteknek szerzésakarata megtárgyasul és halmozódik. A tudás szellemi javait éppúgy termeli a tudomány, mint ahogy az anyagi javakat a kapitalista gazdasági élet. A kettő aztán egymással konvergál, dinamikus jelentésszefüggésbe lép: a *tudománnyal egyúthalad a gazdasági-technikai kapitalizmus*. A tudományt a kapitalizmussal a technika kapcsolja össze. Mindkettőben a termelés a javak határtalan szerzésére irányul: a tudományban ezek a javak az ismeretek, a gazdasági életben az áruk. Az elért fokot a verseny szellemében mindkettő becsvágya állandóan túlhaladni iparkodik. A verseny szelleme sajtyszerűen jelentkezik a tudományban: a középkori tudós az új gondolatokat is olyanoknak szereti feltüntetni, mint amelyeket már régesrégén fölfedeztek és kipróbáltak, ellenben az újkori tudós fordítva: a régi gondolatokat is újaknak, eredetieknek szereti feltüntetni. A modern emberben erős kutató becsvágy él, amelyet a középkor tudósa kevésbé ismert, mert akkor tartott valamit valóban igaznak, ha tekintélyre hivatkozhatott s ennek tulajdoníthatta a maga gondolatát is, azt vélve, hogy így mintegy a tekintéllyel fémjelzi (SCHELER i. m. 150. 1.).

A tudományok tárgyi módszereinek, amelyek gazdagon felszerelt műhelyeket követelnek, következménye *a modern tudomány mód-*

szeres eszközeinek közintézményekbe foglalása. Valamikor a középkori tudós a maga eszközeivel magánműhelyében vizsgálódott: a XIX. század óta a modern tudós az államtól vagy egyéb közösségtől fenntartott obszervatóriumokban, laboratóriumokban, gyűjteményekben, kísérleti intézetekben, kísérleti állomásokon, technikai üzemekben, könyv-tárakban, múzeumokban, levéltárakban kutat másokkal együttesen, úgy ahogy a fizikai munkás a kapitalista vállalat gépei mellett, dolgozik s ζ üzem épületében s anyagaival, együttműködve a többi munkással. A tudományos munka drága felszerelést kívánó metodikája és technikája a kutatók javarészét mintegy hivatalnokká formálja, aki a szellemi-tudományos munkát irányító igazgató vezetése alatt áll, úgy ahogy a fizikai munkás a gyárigazgató irányítására végzi munkáját. Sőt a XX. század elejétől kezdve mind gyakoribb eset — s ez a tudomány és a kapitalizmus viszonyára jellemző — hogy a nagyvállalatok nemcsak technikai-mérnöki laboratóriumokat állítanak fel, hanem elméleti tudományos kutató intézeteket is, ahová az egyetemek kiváló teoretikus kutatóit is nagy tiszteletdíj fejében s minden tudományos felszerelés reményében «elcsábítják», mert jól tudják, hogy gazdaságilag kiaknázható technikai *feltalálások* nincsenek elméleti problémák megoldása, tudományos *fölfedezések* nélkül. Ennek a tudomány is, a kapitalizmus is bo hasznát látja.

Valamikor, a XVIII. században, ez még nem volt lehetséges. A tudományos munka szempontjából ekkor még a régi és az új gazdasági-társadalmi rend keveredett. A tudomány és a társadalom viszonyának megváltozását LAVOISIER példáján szemléltetem. Családi hagyománya alapján, noha csak tudományának szenteli életét, belép a *fermiers généraux* társaságába, a francia *ancien régime* gyűlölt adófelügyelő-testületébe, főképp azért, hogy itt kapott jövedelméből fedezhesse a költséges kémiai kísérletekhez szükséges összeget. Kémiai tudománya, amelynek a társadalomra rendkívül fontos és áldásos gyakorlati következményei vannak, a gondolatok *új* jelentésalkatát képviseli. De tudományos fölfedezéseinek gazdasági alapja elvileg a *régi* rend társadalmi egyenlőtlenségén nyugszik. LAVOISIER azonban a régi társadalmi-gazdasági rend keretén belül is becsületesen a közérdeket tartja szeme előtt, mint a hadi készletek felügyelője. A puskapor és salétrom monopóliuma Franciaországban ekkor még magánkézben van, ami az országnak hatszor annyiba kerül, mintha a puskaport állami kezelésben állítanák elő. A monopólium tulajdonosai rossz és nem elegendő anyagot szállítanak. Ez egyik oka annak, hogy 1763-ban Franciaország Angliával szemben elveszti a gyarmati

háborút. LAVOISIER felszámolja a magánmonopóliumot a kincstár javára; megjavítja a hadianyagok minőségét, új forrásokat nyit meg számukra, új gyártási módszert vezet be s biztosítja a hadsereg számára a szükséges mennyiséget.

A francia forradalom LAVOISIERI, a kémianak, ennek a sokáig «francia tudománynak» nevezett tudománynak igazi megalapítóját, a nyaktiló áldozatául dobja, Ennek a tragédiának azonban nem a francia forradalom és LAVOISIER tudománya között kitört összeütközés az oka. Hisz más tudósoknak éppen szerencsésük volt a forradalom: kísérleteiket szabadon, sőt az állam támogatásával végezheték. LAVOISIER mint a felvilágosodás híve eszmeileg összhangban volt a nagy tömegmegmozdulás céljaival, kivégzésének oka csakis a gyűlölt *fermiers généraux*-hoz való tartozása volt: a tömeg csak a munkanélküli jövedelem élvezőjének, a nép anyagi erejét jogtanul szívó «kapitalistának» nézte. A demagógia még túlozta az adófelügyelők meggazdagodását. A forradalmi törvényszék a csodálatos elméjű tudóst halálra ítélte hivatali társaival együtt. Amikor a védelem kiemelte LAVOISIERnek a tudomány terén szerzett halhatatlan érdemeit, az elfogult és hatalmától mámoros elnök ezt felelte: «A köztársaságnak nincs szüksége tudósokra. Az ítélet menjen a maga útján!» Nem jutott eszébe a két másik nagy tudós, CARNOT és MONGE, akiknek matematikai és természettudományi lángelméje, egyúttal, hatalmas szervezőereje nélkül alig tudott volna diadalra jutni a forradalmi hadsereg. «S levágták azt a fejet, — mondja LAGRANGE, a matematikus — amelyhez hasonlót talán száz esztendő sem tud újraszülni.» LAVOISIER halála előtt a börtönből unokaöccsének ezt írja: «Hosszú, nagyon boldog pályám volt. Azt hiszem, hogy emlékemhez majd bizonyos sajnálat, de valami dicsőség is kapcsolódni fog... íme világos, hogy a társas erények gyakorlása, a hazának tett fontos szolgálatok, a tudomány és az emberi ismeret haladása érdekében hasznosan eltöltött pálya sem elégséges, hogy megmentsen valakit a szörnyű végtől s megmentse mint valami bűnösnek pusztulásától.» (GINZBURG B.: *The adventure of Science*. 1930. 199. 1.)- A későbbi társadalom fejlettségi foka, amely a tudomány szociális funkcióját jobban felismerte, bizonyára megmentette volna. De csak békés időkben. Az utóbbi évtizedekben lezajlott forradalmak hány kiváló és politikailag merőben ártatlan tudós pusztulásának hasonló tragédiájával szennyezték be magukat.

A XIX. század végén a tudomány nagyrafejlettségét a kapitalizmustól kölcsönzött szóval kezdik jellemezni: a «tudomány nagy-

üzeme», *Grossbetrieb der Wissenschaft*. Ez a kifejezés találón jellemzi a modern tudomány módszerbeli racionalizálódását. Minden nagyüzem célja a munkateljesítmény lehető fokozása. Így a tudományban ennek hatalmas kutató intézeteiben is érvényesülnek a jól működő «nagyüzem» feltételei: a helyes munkamegosztás, az egyes termelési fázisok megrövidítése, minden idő- és erőpazarlás megszüntetése, vagyis a szellemi munka ökonómiaja, a kutatóknak minden mesteremberi munkától technikai segéderők által való tehermentesítése, az anyagok és eszközök megbízhatóságának előre megvizsgálása, mindenhez gyors és könnyű hozzáférhetőség, az irodalmi segédeszközök teljessége.

A tudományos munka és a kapitalisztikus gazdálkodás között — szellemesen, bár többször erőszakolt külsőszerű analógiával — von párhuzamot MÜLLER-FREIENFELS R. Szerinte amint a kapitalizmus racionalizált, eltudományosított gazdálkodás, akkép *a tudomány szellemi kapitalizmus*. MÜLLER-FREIENFELS kimutatni iparkodik, hogy a kapitalista gazdálkodást ugyanolyan vonások különböztetik meg a kapitalizmus előtti gazdálkodástól, mint amilyenek a tudományos gondolkodást a tudományelőtti, naiv gondolkodástól. (*Psychologie der Wissenschaft*. 1936. 15-16. Ik.).

Ez a párhuzamos fejlődés a gazdaság, illetőleg a tudomány *alanyai* szempontjából a következő: 1. *A kapitalizmus előtti gazdálkodás* személyes. A földműves, a kézműves, a kiskereskedő személyes szüksége, életének fenntartása céljából gazdálkodik, egyúttal a tőle személyesen ismert vásárlók szükséglete céljából. *A kapitalisztikus gazdálkodás* ellenben ezt jóval felülmúlva olyan nyereségre dolgozik, amely többé már nem az életfenntartásra irányul, sem magáéra az alanyéra, sem a vásárlókéra. Most már nem csupán a szükséglet kielégítése forog szóban, hanem a szükséglet fölkelése is. A kapitalista már nem pusztán személyesen ismert felek számára üzi a gazdálkodást, hanem a személy fölötti és személytelen vásárló közönség számára is. A gazdálkodás maga válik céllá: a kapitalista gazdaságot üz a gazdaságért. Az üzem lényegében kollektív jelleget ölt, gyakran anonym társaságokban megy végbe, amelyek az egyedeket mint önállóságnélküli tagokat lajstromozzák. 2. Hasonló fejlődés megy végbe az ismeretszerző gondolkodás terén is. *A tudomány előtti tudás* merőben személyes. Amit ekkor az ember tud, ez életének fenntartását szolgálja, ennek személyes értéke van. Ha másokkal közli tudását, ez csak a másokban élő személyes érdek alapján történik. Ellenben *a tudományos megismerés* nem pusztán a tudás birtoklása, hanem

megszerzésére való törekvés, azaz kutatómunka is. A kutatás pedig már nem csupán személyes érdekből indul ki, hanem személyfölötti vagy személytelen érdekből. A kutató nem gondol a maga érdekeire, hanem a személytelen tudományra. A tudományt magáért a tudományért műveli. A tudományos üzem gyakran kollektív: társaságok, akadémiák, intézetek, iskolák a keretei, amelyekből az egyes kutató csak mint «exponens» lép elő, akinek a többiek mint nem önálló tagok vannak alárendelve.

A gazdálkodás és a tudományos gondolkodás *eljárás módjainak, mint eszköznek* fejlődése szempontjából is MÜLLER-FREIENFELS hasonlóságot állapít meg. i. A *kapitalizmus előtti gondolkodás módját* a hagyomány határozza meg. Organikus erőket alkalmaz, olyan szerzőségeket használ, amelyeket lényegükben organikus módon vesz használatba (emberi, állati munkát). Észszerű tervezés ritka, az ember esetről esetre gazdálkodik. A *kapitalisztikus gazdálkodás eljárása* ellenben a hagyományokon kívül *új eljárásokra, új módszerekre* törekszik. Lehetőleg mechanikus erőket állít szolgálatába, gépekkel dolgozik, melyeket anorganikus erők hajtanak. Jellemző jegye a racionális tervezés, a számítás és kiszámítás, amelyet módszeresen, rendszeresen és kritikailag alkalmaz. A kapitalista gazdálkodás előfeltétele a nagyon bonyolult hitelrendszer, amelynek fundáltságát az egyes ember nem minden esetben őrizheti ellen. 2. A *tudományelőtti tudás* lényegében a hagyományon alapszik s ennek keretei között mozog. Organikus eszközök: szem, fül s egyéb érzékek útján jön létre. Észszerű tervezés ritka, az ember esetről esetre gondolkodik. A *tudományos gondolkodás* ellenben, bár figyelembe veszi a hagyományt, mégis lehetőleg rajta túlhaladni iparkodik. Mechanikus eszközöket, bonyolult apparátusokat használ az ismeretszerzésben. Jellemző jegye a tudományos kutatásnak a racionális tervezés, az eredménynek előre kiszámítása, a módszeres, rendszeres és kritikai gondolkodásmód. Itt is előfeltétel az igen bonyolult szellemi hitelrendszer, amelynek fundáltságát az egyes kutató nem minden esetben őrizheti ellen.

Mind a gazdálkodás, mind a tudomány *tárgyai* tekintetében is szerkeszthető MÜLLER-FREIENFELS szerint bizonyos párhuzamosság. I. A *kapitalizmus előtti gazdálkodás tárgyai* lényegükben konkrét 'dolgok'. Föld- és kézművesek, kiskereskedők konkrétumokkal gazdálkodnak s a pénz is lényegében mint konkrét érme jó náluk számításba. Aqualitativ értékelés a túlnyomó a quantitativval szemben, mert a gazdasági élet köre szűk. A *kapitalisztikus gazdálkodás tárgyai* ellenben a konkrétumokon kívül absztrakciók is. A vállalkozó sokszor

nem is látja az árut, amellyel gazdálkodik. Pénzértékekben gondolkodik, amelyeket azonban csak ritkán fizet ki készpénzben, hanem csak elvont számfogalmakban. A kvalitást háttérbe szorítja a kvantitás. A gyári áruk tömegtermékek, a tömegtermelés elvileg határtalan. Azonban a határtalanba való előretörés másfelől az egyesnek szigorú specializációját követeli meg. A kapitalisztikus gazdálkodásnak, mint egésznek totalitás-igényével szemben áll az egyes vállalkozó szigorú specializációja. 2. *A tudomány előtti tudás* tárgyai lényegükben konkrét tárgyak: a környezet dolgai és emberei. Az absztrakció nem hiányzik ugyan teljesen, azonban mindig konkrét körben mozog. Az ismereteket inkább qualitative, mint quantitative értékeli. Nem törekszik a tudás, az ismeret tömegszerűségére, mert az érdeklődés köre szűk. Viszont a *tudományos gondolkodás tárgyai* nem egyes konkrét dolgok, hanem fogalmak, nemek-fajok, törvények, tehát absztraktumok. A tudós sokszor csak íróasztalánál dolgozik, anélkül, hogy tárgyaival konkrét érintkezésben volna. Absztrakciókban gondolkodik, amelyeknek a gyakorlatba való átvitelét ritkán viszi maga végbe. A menny*ség háttérbe lép a min*őséggel szemben. érdekköre határtalan. Amint a gazdálkodásban, itt is a határtalan felé való törekvés az egyes kutatónak erős specializálását követeli meg. A tudománynak, mint egésznek totalitás-igénye csak az egyes kutató szigorú specializálása útján lehetséges (MÜLLER-FREIENFELS i. m. 16. 1.).

A tudomány tehát a tudás kapitalizálása, az ismereteknek végtelenbe törő szerzése, anélkül, hogy az egyes kutató az ismeretek életértékét mindig maga is igénybe vehetné. Amint a kapitalista gazdálkodás végül is öncéllá válik, hasonlóképp a tudomány megismerő törekvése is.

Bármilyen találó is azonban számos tekintetben MÜLLER-FREIENFELSnek imént vázolt párhuzama, mégis egyről, éppen a közös nevezőről megfelelkeznek: a kapitalizmus szelleme több szempontból éppen a modern tudományon és technikán alapul, természetes tehát, hogy jelentésalkatukban számos közös vonás is lakozik.

A plutokraták, mint a kapitalizmus szellemének alanyai, a társadalomban ennek a szellemnek fő képviselői és kisebb-nagyobb energiával megvalósítói. Meglepő azonban az a tipikus jelenség, hogy a plutokrata réteg számos sarjadéka atyái nagyiparától és vállalkozószellemétől, amelynek vagyonát köszönheti, már elidegenedik, s vagy a hedonizmus karjaiba veti magát, úgy a történeti arisztokrácia életformáját utánozza, vele barátkozik s bele házasodik, vagy pedig —

s ez külföldön elég gyakori — a kutató tudománynak szenteli életét s becsvágya, hogy az anyagi világot kormányzó plutokrácia helyett a szellemi világot irányító logokrácia tagjává emelkedjék. A plutokrácia fiai általában több fogékonyságot tanúsítanak a tudomány iránt, mégpedig nemcsak a közgazdaságtani és társadalompolitikai, hanem a természet- és műszaki tudományok irányában is, mint a történeti arisztokrácia sarjai. Talán azért is, mert a kapitalizmus éppen az utóbbi tudományok szellemi hatalmával nőtt nagyra. A kultúrának bizonyos fejlettségi fokán a tudomány társadalmi tekintélye és elismerése, egyben vonzóereje hatni kezd a plutokrácia körében is. Erre a többé-kevésbé parvenünek tartott Amerika példája jellemző, ahol a kapitalizmusnak legtisztább, a legújabb időkig gátlás nélküli fejlődési típusa szemlélhető. Amíg itt a plutokraták, az acél- és szénkirályok fejedelmi adományai és alapítványai nem tették lehetővé a tudományos kutatást, addig nem volt a tudományos pályának tekintélye: csak az alsóbbrendű, szegény polgári elem választotta a tudomány művelés hivatását. A fényesen felszerelt egyetemi és egyéb kutató intézetek azonban a tudomány társadalmi helyzetét is föl-emelik: most már a vagyonos és tehetséges elemek tudományos pályára is lépnek. Amíg a tudományos életnek valami szegényes, elnyomott, iskolaszagú jellege volt, csak a tanítótípus vonzódott erre a pályára. Az erősek, a tehetségesek, a magabizók, akiknek keblét nagyratörő vágyak feszítették, erejüket mind a gazdasági életbe fektették, mert ezen a területen volt kilátásuk a jólét mellett a legnagyobb társadalmi tekintélyre. Közben megfordult a világ: a tudomány az amerikai társadalom tudatában is elérte megillető rangját és méltóságát. Kifejlődött a szellemi élet nagy stílusa, a tudomány társadalmi etikuma és esztétikuma, amiben kiváló része van néhány kiváló amerikai egyetemnek (Harward, Princeton, John Hopkins) és kutató intézetnek, amelyek eredményeikkel *ad oculos* bizonyítják a tudománynak óriási társadalomalakító erejét és hatalmát. A tudós már Amerikában sem jelent a XX. században iskolamestert. A tudomán3 os pályának vonzó ereje van: sok tehetséges ifjú lelkében a *logicum* öröme legyőzi az *oeconomicum* nyereséggyönyörét, φιλομαθής (önzetlenül tanulni vágyó) is tud lenni a yankee s nem marad φιλοχρήματος (pénzvágyó). PLATON antik szelleme az Újvilágba is beköltözik. A nagy családi vagyonok az unokákra jutottak, ezek pedig már lerázták mszukról az anyagiasság vágyát, a tudomány és a művészet eszményei a *vita contemplativa*-ra is sugallják őket. Az üzlet helyett számosan a laboratóriumba mennek, a bank pultja helyett nagyobb tiszt-

teletet gerjeszt bennük az egyetemi tanszék. Feltörekvő, sok megfeszített munka nyomán meggazdagodott apáik kifajzott életerejét és értelmességet hozzák magukkal. A tudomány új társadalmi értékelésének eredménye a tudós anyag jobb kiválasztása s ez az amerikai tudományos élet legújabb nagy fellendülésének egyik fontos tényezője. A technikai szellemet mindjobban átszővi az ideális értékek tudata is sámannak mechanikai egyoldalúságát fokozatosan enyhíti; a régebbi nyers plutokráciának egy része szellemi arisztokráciává finomodik.

6. A munkásréteg és a tudomány.

A tudomány jelentésalkata és értéke a proletárság felfogásában. — A tudomány a vallás pótléka. — Munkásdemokrácia és tudományos műveltség. — A proletárság és a társadalomtudomány. — Szociológiai idolumok a világnézetben. — A Szovjet-unió a természettudományra és technikára építette a proletárság hatalmát. — A bolsevizmus és a kapitalizmus tudományfelfogása. — A szellemi tudományok kimerülnek a dialektikai materializmus alkalmazásában a szovjettudomány körében. — A természettudományi és technikai műveltség társadalomátalakító ereje.

Az agg GOETHE a Faust II. részében már megérzi azt a döntő szerepet, amelyet majd a Gép és a Tőke szövetsége játszik a tudományon keresztül a társadalomban: az emberiség el fog mechanizálódni s új óriási ipari munkásréteg támad. GOETHE a harmadik rend nagy forradalmát java férfikorában már megélte: most az aggastyán már a negyedik rend embrióját látja, amelyből kifejlődik a társadalmat átalakító szocializmus. De megpillantja már a Gép és az Ember ellentétét is.

A kapitalizmus kifejlődésével mind nagyobb számúvá széleseedett a modern társadalomban az *ipari proletariátus* rétege. A római társadalomban a *proletarii* a legalsó, szegény, adót nem fizető osztályt alkották, akik az államot csak szaporodásuk emberanyagával, *per Prolem generandam*, szolgálták, teljes létbizonytalanságban éltek s életfenntartásukban a többi polgártól függtek. MARX ugyanilyen szerepűnek látja a XIX. század közepén a kapitalisztikus társadalomban az ipari munkásokat, akik bár külsőleg az állam polgárai, de a termelési eszközök birtokosaitól való állandó szolgálati, függési viszonyban vannak. A proletárnak csak éppen az életfenntartásához szükséges jövedelme van, ha munkát kap: élete merőben ki van szolgáltatva a termelési eszközök tulajdonosainak. A proletariátus nem pusztán a tényleges társadalmi állapotot jelenti, hanem mivel ezt a mun-

kásság rendellenesnek, igazságtalannak s megváltoztatandónak érzi, azért a proletariátus szónak dinamikus, a proletárok kollektív társadalompolitikai akaratát kifejező jelentése is van. *Mi a viszonya ennek a számánál és funkciójánál fogva jelentős társadalmi rétegnek a tudományhoz? Hogyan tükröződik tipikusan a proletár elmében a tudomány, amelytől feltalált termelési-technikai eszközöket használja a munkásság?* Mielőtt e kérdésre felelnék, elüljáróban meg kell jegyezni, hogy a munkásság, éppúgy, mint a polgári «osztály», nem egynemű társadalmi réteg. Ennek mintegy szövettani vizsgálata jelentékeny különbséget állapít meg a tanult szakmunkás és a tanulatlan munkás, az igazi proletár között. Amazt aktív hivatásérvzés tölti el, emez passzív és eltompult a munkával szemben, örömét nem igen találja benne. Az egyik rendszeresen keres és szellemi szükségletei is vannak, a másik csak tengeti vegetatív életét. Az egyik, a kvalifikált munkás gyermekeit magasabb iskolába járattja, amelyek a polgári állásokat is megnyitják számukra, a másinak gyermekei mintegy vadon nőnek fel. Az egyik mint régi városlakó a finomabb életformákhoz is hozzászokott s magasabb életigénye van, a másik nem régen jutott a faluról a városba, itt gyökértelesen érzi magát, már nem falusi, de még nem városi. Az egyik kispolgári állásba jutva, nem harcol többé, jóllakva, mint a pióca, földrehull, a másik ellenben, aki munka nélkül marad, osztályharcát kíméletlenül tovább verekszi.

A proletariátus szemében az ember elsősorban *homo faber*, aki az élet szükségleteit kielégítő eszközöket termeli. A kultúra alapja a testi munka. A szükségletek sugallják a technikát, ezen keresztül a tudományos gondolkodást. «Ha a társadalomnak — mondja ENGELS — valaminő technikai szüksége van, ez több lökést ad a tudománynak, mint tíz egyetem.» A proletariátus csak a természettudományokat és a társadalmi-gazdasági tudományokat, amelyeknek haszna kézzelfogható, ismeri el egyedül értékes tudománynak. Történelem, jogtudomány, filozófia, különösen metafizika, nem igazi tudomány. Az orosz szovjetköztársaság egy időben a tiltott könyvek jegyzékébe vette föl az összes filozófusok műveit: a vörös index hatálya THALES-től FICHTÉig terjedt.

SOMBART W. a proletariátus tipikus tudományfelfogását igen behatóan és tanulságosan elemzi (Der proletarische Sozialismus. 1924. I. 226. sk. Ik.). Eszerint először is a proletárságnak imponál a tudománynak általános érvényűsége, az egyetemes emberi ész egyforma belátását biztosító racionális vonása: a tudomány *mindenkizhez* szól, tehát demokratikus jellege van. Semmit sem akar a proletárság

tudománynak elismerni, ami az emberi észet túlhaladja s így nem mindenkinek egyformán *hozzáférhető* az értelem által. Másodsor: a gondolkodás a tapasztalati tudományokban nem lehet autokrata, mert a tények «tömege» dönti el, mi igaz; mintegy a *tapasztalati tények általános szavazata útján* jö létre a tudomány eredménye. A ténytudományoknak ez a szellemi demokráciája a szuverén nép ellenőrző tevékenységéhez hasonló, csak hogy itt a tudományban a «lények» szavaznak. Harmadsor: a tudomány azért is rokonszenves a munkásság előtt, mert eleget tesz a demokrácia azon fontos követelményének, amely *bizalmatlanságot, kételkedést, nyilvános kritikát* jelent, már pedig ugyanezek a tudományos haladás indítékai is. «Kern hiszek neked, bizonyítsd be» — ez a fejlődés főmotívuma a társadalomban is, a tudományban is. Egy tudományos tétel uralma mindig megdönthető a tényekhez — mint a társadalomban a néphez — való föllebbezéssel. Negyedsor: a tudomány megfelel a proletarizmus eszményének, mert elismeri az *egyenlőség elvét*. «A tudományban a levegő porszeme éppoly méltó tárgy, amint a csillagos égbolt.» A tudományban nincs méltó és méltatlan tárgy: a dolgok végtelen sokfélesége ugyanabból az egységes anyagból áll. Ötödször: a proletárságnak a tudomány iránt való tiszteletét és rokonszenvét az is fokozza, hogy hite szerint *a tudomány természeténél fogva forradalmi természetű*. A tudomány volt a gyökere a XVII. századbeli angol s a XVIII. századbeli francia forradalomnak. A proletár gondolkodók most is a tudomány előkészítő munkájától várják a meglévő rend összezúzását. {ív. DIETZGEN J.: Sozialdemokratische Philosophie. Erkenntnis und Wahrheit. 1908.).

A proletárság tudományon elsősorban *természettudományt* ért. Ennek kutató elveit iparkodik kiterjeszteni a társadalom és történet vizsgálatára is. A proletárság gondolkodói a tudományban éppúgy a *vallás* pótlékát keresik, mint a pozitivizmus polgári képviselői. Számukra a tudománynak kell kitöltenie minden szakadékot, amely a vallás és a metafizika eltűnése után a világképben támadt. Így a tudományba vetett hit transzcendens és abszolút jelleget ölt. A ptolemaiáriátus a tudománytól várja, hogy a természet törvényfogalmát a társadalomra alkalmazva, kiismeri ennek szerkezetét, s így a társadalom igazságosabb és jobb rendjét mozdítja elő. Ezért emelkedik a proletárság előtt a tudomány «szentté» s pótolja az Istenbe vetett hitet. Amikor azonban a munkásság a tudományt dicsőíti azért, hogy megszabadította az emberiséget a babonától, ugyanakkor egyúttal magát a tudományt is babonává torzítja, mert olyan csodákat vár

tőle, amilyenek végbevitelére a tudomány természeténél és céljánál fogva nem képes. Egyes proletár írók a tudományt szinte vallási kultusz tárgyává avatják: ekkor az, ami racionális, irracionálissá válik s «a bálványimádás a racionalizmus köntösében jelentkezik» (SOMBART i. m. I. 238.). De miért éppen a tudomány alkalmas a proletárság szemében arra, hogy a vallást pótolja? Ennek nemcsak az az oka, hogy a munkásság lelkét a XIX. század folyamán MARX nyomán a pozitivizmus szelleme szállja meg, amely a természettudományt és technikát az emberi kultúra tetőpontjának minősíti, hanem az is, hogy a proletárság a tőle félreértett tekintélyű és hatalmú tudománytól várja az érdekeinek megfelelő társa da Imi gyógyulást. Az arisztokratikus jellegű metafizikával s a történeti vallással szemben a természettudományban és a társadalomtudományban látja a demokrácia tiszta megtestülését és biztosítékát. Innen van a tudomány iránt való rajongó lelkesedése.

Ámde éppen ez a naiv lelkesedés a kritikai érzéket eleve fogyatékosná teszi, a többé-kevésbé megértett nagy gondolatokat is elproletarizálja. A proletár-tudomány, főképp a társadalomra vonatkozó vizsgálatban dogmatikussá merevül, türelmetlen a tőle elűtő felfogásokkal szemben, a kritikát alig viseli el. A tudomány területére is betör a tömegterror, amely nem engedi a hibák javítását: az érdekeinek kedvező gondolatokat az egekig emeli, a neki kellemetlen gondolatokra feszítsd meg-et kiált. A tömeg a tudomány terén is érzelmi alapon okoskodik. Így a tudományos igazság a tömegérzelmelek prédája. Az igazi tudomány — s ez egyetemes, nincsen «proletár» vagy «polgári» tudomány — s ez egyetemes, nincsen «proletár» vagy «polgári» tudomány — az időtlen igazságra törekszik: nem dobhatja oda az igazságot a hullámzó hangulatok és érdekek, az idő pusztító erejének.

A tudomány a technikában a munkát soha nem sejtett magas színvonalra emelte, de ezzel egyszersmind a gépekkel való munkához s ennek vezetéséhez mind több művelt munkást tett szükségessé. A modern gépek kiszolgálása kellő technológiai ismeretet, ezen keresztül közvetve tudományos ismereteket tesz fel. Ezért követeli a munkásság a *műveltség demokratizálását*. Minél műveltebb a munkás, annál gazdaságosabban dolgozik, annál többet keres s jóléte annál inkább gyarapodik. Így függ össze a *munkásdemokrácia és a tudományos műveltség*. Persze a tudományos kutató munka sohasem demokratizálható: a tudományos problémalátás és fölfedezés mindig a szellem arisztokratikus kiváltsága marad, amelyre értelmetlen a társadalompolitikai osztály-kategóriáknak alkalmazása. Olyan állam és

társadalom, ahol az ipari munkásság egyeduralomra jut, mint Szovjet-országra, csakis a technikai tudományokat s az alapjukul szolgáló természettudományokat becsüli: merőben a pragmatizmus, a logikai instrumentális álláspontján van. A társadalmi-történeti tudományokból és a filozófiából elsősorban az osztály mítosz érdekl. A tudomány célja csakis a termelő erők s a jólét fokozása. Ezért a kommunista propaganda falragaszain a sarlót és a kalapácsot, mint a munka jelképeit, a nyitott könyv veszi körül e jelszóval: «Hogy jobban éljünk, többet kell termelnünk; hogy többet termeljünk, többet kell tudnunk!» A proletár értéktáblán az anyagi javak gazdagsága a legfőbb érték: ezt pedig csak a tudomány tudja valóra váltani. Ezért a tudomány a legjobb társadalmi rend legfőbb biztosítója. A tudományban azonban a proletariátus, mint ilyen, viszonylag kevés nagyszabásút és maradandót alkotott, aminek természetes okai életfeltételeiben keresendők, éppúgy, mint a művészetben sem teremtett igazi nagyszabású művet. A munkásság jellegzetes tudományában, a társadalomtudományban, a proletár-felfogás alapvető műveit polgári származású szocialisták (MARX, ENGELS, I ASSALLE, IYENIN stb.) írták. A sokáig egyetlen, igazi irodalmi értékű szocialista célzatú alkotás polgári költőnek, HAUPTMANN GERHARDT-nak tollából való volt: A takácsok. Szovjet-Oroszország eredeti proletár tudományossága, irodalma és művészete most kerül történeti próbaköre.

Milyen viszonyban van a proletariátus s ennek politikai mozgalmformája, a szocializmus vagy a kommunizmus, a *társadalomtudománnyal*? Erre a kérdésre is rendszeresen elsősorban nem munkás-írók, hanem a polgári rétegből sarjadzott szocialista gondolkodók válaszolnak. I ASSALLE már 1863-ban «a tudomány és a munkások szövetségének» jelentőségét fejt ki abban a védőbeszédében, amelyet a berlini törvényszék előtt tart (Die Wissenschaft und die Arbeiter. Hrsg. v. E. Bernstein. 1908.). Az államügyész, aki az idealista filozófusnak, SCHELLINGnek fia, atyjának a tudomány szabadságára vonatkozó szavaival cáfolja, amely nélkül minden kultúra megáll, sőt barbárságba sülyed. LASSALLE kifejti, hogy a munkásosztály haladása is lehetetlenné válik a tudomány szabadsága híján.

MARX óta, aki a tudományos jellegű szocializmus megalapítója, a szocialista elméleti gondolkodók között utat tör az a belátás, hogy a szocializmus lényege nem pusztán az elemi életszükségletek hangos kitörése s az alsóbb néprétegek kielégítetlen vágyainak forradalmi előnyomulása, a legszélesebb társadalmi osztálynak felmozdulása,

hanem a társadalmi élet tudományos megismerésének öntudata is. A szocializmus már régóta nem tekinti magát az érzelmek pusztá pathétikájának, az elme utópisztikus ábrándozásának, valami emberiségvallásnak vagy részvétmozgalomnak, hanem hideg tudományos belátások rendszeres elméletének, alkalmazott tudománynak, azaz a «szociológiai törvényszerűségek» tudatos végrehajtásának. A marxizmus szociológia azt hiszi, hogy a fennálló társadalmi rend alapjait szigorúan tudományos módszerrel elemzi, az osztályellentétek sajátos alakulásának okait feltárja s az új társadalmi formának fejlődési módjait megállapítja. A szocializmust ugyanis hite szerint a gazdasági osztályképződés gondolata az elé a feladat elé állítja, hogy a mai társadalmi állapotok kóros okainak, azaz a termelési eszközökre vonatkozó magántulajdonrendszernek megszüntetésével új gazdasági és társadalmi rendet teremtsen. A szocializmus tehát nem egyoldalúan a tömegek vak ösztöneinek mozgalma, hanem tudományos megismerésre való törekvés is.

A szocializmusnak két főjegye van a saját meggyőződése szerint: az eredeti életakarát és az elvont tudás. Nem pusztá tömegmozgalom, hanem a proletariátus vágyainak s gondolatainak egyidejűleg okaiiban felfogott s szükségképi céljaiban felismert tudatos fogalmi munkája is. A modern szocializmus büszke arra, hogy a történetben először a magát öntudatosan megismerő és e megismerés alapján magát továbbfejlesztő tervszerű folyamatnak nagyszerű színjátéka: «tudatosá lett és tudatosan irányított okság». (ADLER MAX: Der Sozialismus und die Intellektuellen.² 1919. 46.1.). «A kommunista táknak elméleti tételei — írja már MARX a kommunista kiáltványban — egyáltalában nem olyan eszméken és elveken alapulnak, amelyeket ez vagy az a világjavító talált ki. Ezek a tételek csak egy létező osztályharc, szemek előtt lefolyó történeti mozgalom tényleges viszonyainak általános kifejezései.» A szocializmus tudománya nem egyéb, mint a történeti szükségképiségnek tudatba emelése: rendszeres ráeszmélés a társadalomban ható okokra s a belőlük folyó követelményekre.

A szocializmus ennek a tudományos ráeszmélésnek átfogó társadalmi alkalmazása és gyakorlata. A szocializmus meg van győződve arról, hogy itt az elmélet és a gyakorlat termékeny egységbe olvad a proletariátus javára. Ezért a szocializmus egy lépést sem akar tenni — mondják teoretikusai — a tudomány nélkül. ADLER MAX büszkén hirdeti, hogy a szocializmus minden tudományos kritika iránt fogékony s szívesen száll elfogulatlan tudós vitába: «A szocializmusnak

abban rejlik nagysága, hogy annak, aki érte harcol, nem szabad leszállania a csupán politikai pártvélemények és érvek alsó tájaira, hanem fel kell emelkednie a tudományos gondolkodás magaslatain» (i. m. 47. 1.). A tudományos idealizmusnak ezek a szavai még akkor hangzottak el, amikor a polgári liberalizmus védte a gondolat szabadságát. Mihelyt azonban a szocializmus (kommunizmus) elmélete valósággá és egyeduralmi hatalommá válik, a hivatalos dogmatikával ellenkező kritikai meggyőződés, mint Szovjet-Oroszország példája mutatja, könnyen szabadságvesztést, sőt halált von maga után: a kommunista társadalomelméletet politikai meggyőződésnek és érzületnek is tartják, s viszont a politikai meggyőződésről azt hiszik, hogy a tudomány rangjára emelték. A hatalom birtokába jutott szocialista (kommunista) elmélet türelmetlenebb a legújabb évtizedek történetének tanúsága szerint, mint a vallási dogmatizmus. A tudomány szabadsága eddig a polgári liberalizmus korában virágzott legjobban: enélkül nem terjedhetett és nem tehetett volna oly nagy szellemi hatalomra szert a szocialista társadalomelmélet sem.

A szocializmus teoretikusai élesen támadják a tudományosan művelt polgári réteget, hogy ennek szemében a tudomány ma is elsősorban természettudomány, s hogy kultúrájában a társadalomtudomány, vagyis a társadalmi jelenségek formáira és fejlődésére vonatkozó vizsgálódás jelentéktelen szerepet játszik. A «művelt» polgári réteg a társadalomtudomány szempontjából voltaképp műveletlen: nincs iránta fogékonysága és érdeklődése. «Vajjon pedig azok a töivényszerűségek, amelyek szerint a társadalom bizonyos rendje egy ideig fennáll, aztán eltűnik, kevésbé jelentősek, mint azok, amelyek szerint a kövek leesnek vagy a gázok kiterjednek?» (APLER M. i. m. 48.1.). A szocialista gondolkodók a polgári réteg ideológiai korlátosságának jelét látják a természettudomány túlbecsülésében: a burzsoázia nem tud mit kezdeni a társadalomtudománnyal, mert ennek eredményei mindenütt érdekébe és fennmaradásába ütköznek. A kapitalista polgárság a természettudományoknak köszöni technikáját, vasútjait, gépeit, darwini elméletét, amely a szabad gazdasági versenynek állítólagos igazolása. Viszont a szocializmus társadalomtudománya büszke arra, hogy az ipari technikához a társadalmi technikát csatolja, amellyel az emberek nem árukat gyártanak a vevőknek hanem méltó életet termelnek önmaguknak. A társadalomtudománynak itt természetes folytatása és befejezése a szocializmus, mint az elméletnek történeti valósággá fennállása az állami és társadalmi élet rendjének a tudomány ismeretei alapján való kidolgozása

a gyakorlat számára: ez a társadalomtudomány technikája. A szocializmus ebben látva a végső célt, a tudomány fejlődését így képzelel: hajdan a teológia volt a végső dolgokról szóló tanításaival az elme legfőbb kiteljesedése, amelyben a világra vonatkozó minden tudás az Isten megismerésében tetőződött; később a filozófia vette át a világbölcsesség és a világpolgárság által minden értelmi tudás egybekapcsolódásának szerepét; most a tudománynak jutott — legfelsőbb formájában, a társadalomtudományban s a tőle fogalmilag elválaszthatatlan szocializmus társadalmi technikájában — az a feladat, hogy a társadalmi s állami élet egészét rendezze.

Miből meríti a szocializmus azt a hitét, hogy az ő társadalomtudománya az egyedüli történeti panacea, amely az emberi társadalmat nyomorult züllöttségéből kigyógyítva, az egyetemes boldogság kapuja elé vezet? A proletariátusnak MARX óta alapvető meggyőződése, hogy csakis a proletár gondolkodásmód, osztályideológia vezet az igazsághoz, az igazi tudományhoz: az igazság a proletár észjárás függvénye és monopóliuma. Ha ez valóban így lenne, akkor minden nem-proletárnak igazságmegismerése, tudományos kutatómunkája eleve merő csalódásnak tűnnék fel. Akkor minden megismerés csak az osztályharc végének, a proletárság győzelmének eredménye lehetne. Akkor a logika is — mint SCHELER rámutat — csak «az osztályhelyzet funkciójává törpülne: csak azoknak lenne opciójuk az igazságra, akik proletárok.»

Kétségkívül valamely társadalmi osztályhoz való tartozás s ennek szellemi légkörében való nevelkedés már eleve többé-kevésbé befolyásolja a gondolkodás módját és étosát, de távolról sem a megismerésnek igazságtartalmát, amely mindig független marad az egyéni és a társas alkattól befolyásolt gondolkodás lelki aktusaitól. Az igazságnak egyoldalú szociológiai determinisztikus felfogása nem egyéb, mint a pszichologizmusnak egyik válfaja: *a szociologizmus*. A szemlélet és a gondolkodás kategóriarendszerét, egyes kategóriák különös hangsúlyát és előtérbe állítását, a kutatási anyag szempontjainak kiválasztását és értékelő feldolgozását az osztályhelyzet tagadhatatlanul színezi, többé-kevésbé meghatározza. De az osztályhelyzet befolyása elvileg az egyén számára bármikor legyőzhető.

SCHELER M. (i. m. 208.1.) gondosan összeállít néhány *katagóriát*, amelynek szögéből tipikusan másképp fogja fel a világot és az életet az alsó és a felső társadalmi osztály. Ezek a kategóriák, mint az egyes társadalmi osztályok világnézeti praedilectiójának szempontjai, nem

egyebek, mint csak bizonyos szemléleti és gondolkodásmódokra való hajlamok, nem-tudatos, mintegy az osztály anyatejével magába-szívott készségek, melyek nem is válnak reflexió tárgyává: a világot az alsó vagy a felső osztály fiai eleve ebben vagy abban a formában fogják fel. Ezek az önkénytelenül alkalmazott kategóriák bizonyos balítéletekre való hajlandóságok, amelyeknek társas lelki talaja az osztályhelyzet: tehát nem függenek az egyéni természettől, a fajtól, a foglalkozástól. SCHELER ezeket a kategóriákat, mint hajlamokat, BACON idolumainak mintájára a szemlélet, gondolkodás és értékelés *szociológiai idolumainak* nevezi el. Ezek olyan formák, amelyekbe a világ szemléleti anyaga az osztályhoz tartozás szerint általában a legjobban beleillik. Ezek a balítéletformák erősek, makacsak, tola-kodók: a világ felfogásának reliefjét eleve megszabják az alsó és a felső társadalmi osztály tagjainak számára, mert az osztályban hagyományszerűek. Azonban — s ezt helyesen hangsúlyozza SCHELER — *korántsem szükségképek*: megfelelő szellemi munkával az egyén diadalt arathat rajtuk, amint sokszor arat is. Ebben a társas idolumok fölött kivívott győzelemben nagy segítségére lehet az egyénnek éppen a társadalmi osztályok sajtószerű ismeretformáinak, tipikus szemlélet-es gondolkodásmódjainak, jellemző kategóriáinak vizsgálata és tudatossá tétele: a tudomány szociológiája.

Tüzetesen ismertetem SCHELER társas idolumait, mert ezek valóban az egyes társadalmi osztályok helyzetében és természetében gyökereznek s mint ilyenek hagyományos, bár egyáltalán nem legyőzhetetlen hajlammá sűrűsödnek. Így az *időtudat* szempontjából az alsó osztály tipikus kategóriája az *értékprospektivizmus*, a felső osztályé az *értékretrospektivizmus*. Miért? Az alsó osztály természet-szerűen arra hajlik, hogy a múltat megvesse, felpanaszolja, befeke-títse, mert a múlt juttatta mostani proletárhelyzetébe. Ezért a jövő-től vár mindent, a proletárság lelke a jövőt a messzianizmus hitével várja. Hajdan a szegény ember az Isten csodájától várta a chiliizmus szellemében a jobb jövőt, most a szocialista-kommunista utópiáktól vagy a marxizmusnak osztály nélküli társadalmától, amely az ősi zsidó messzianizmus racionalizált formája. Ezzel szemben a felső társadalmi osztály hálásan és kegyelettel tekint vissza a múltba, ennek értékrend-szerűre hangzik rá a lelke s aggodalommal néz a jövőbe a romanti-kusoktól kezdve SPENGLERig. Időtudatuk regresszív optimista s prog-resszív pesszimista. Mind az alsó, mind a felső osztálynak ösztönös érdeke kölcsönzi a világnak és a történetnek ezt az értékelő távlatát.

Az időtudattal szorosan összefügg a *levés* és a *lét* metafizikai kate-

góriáinak tipikus alkalmazása. «Az alsó osztály inkább a *levés*, a felső osztály inkább a *lét* kategóriájában gondolkodik. Az előbbi hajlamos a lettet a levésből, az erők összeütközéséből levezetni, a felső osztály ellenben az új levest a mindenkori lett-ből. Az előbbi szemében a történet a sohasem nyugvó levés dinamikus folyamata, melyben a szilárd struktúrák is csak feltűnnek és eltűnnek; a felső osztálynak gondolkodásmódja a történetben a múlt birodalmának nyugvó struktúráját látja, a szilárdat, a megmaradót, a statikust szereti benne». Ezt a jellemzést tovább folytatom. Az alsó osztály a dolgokat elsősorban mint változó, eleven, mozgó, cselekvő tárgyakat éli meg, önkéntelenül aktív életet vetít beléjük, ránézve minden él. Ha látszólag nyugszának is a dolgok, ez csak álnyugalom, a mozgásnak, a cselekvésnek csak potenciális alakja. Az alsó osztály tagjai a világot erőhálózatnak érzik, amelyben ahogy ők folyton aktív feszültségben élnek, akkép ezt beleérik a külső valóságba is: általában a *dinamikus világnézetű embertípushoz* tartoznak, amelynek lelkében a világ tele van erővel, feszültséggel, törekvéssel és tevékenységgel: számukra csak az létezik, ami hat. A felső osztály tagjai rendszerint a *statikus világnézetű embertípus* képviselői: a dolgokat elsősorban nyugvóknak fogják fel, abban a formában gondolják őket., amely állandónak, változatlanak mutatkozik. Figyelmük önkéntelenül eredeti hajlamuknál fogva a dolgoknak nem azokra a mozzanataira szegődik, amelyek folyton változnak, fejlődnek, hanem azokra, amelyek állandók, szubsztancia-jellegűek. Mindennek az önkéntelenül alkalmazott metafizikai világfelfogásnak megfelel a társadalmi-történeti élet szemléletében is bizonyos tipikus hajlam: az alsó osztály dinamikus társadalmi felfogású, vagyis *progresszív*, a felső osztály sztatikus, vagyis *konzervatív*. Az előbbi aktív-motórius természetű már elnyomottságának tudatánál fogva is, ezért a társadalmat és intézményeit, az államot is fejlődőnek, főképp eruptív módon haladónak akarja látni; az utóbbi a társadalmi-állami rendet stabilisnek, változatlanak érzi, a társadalmi mozgás-változás előtte csak látszólagos, a meglévő rendet fenntartandónak véli. Az előbbi társadalompolitikai elve a herakleitosi eszme: *panta rei* (minden folyik), az utóbbié a *quieta non movere* (azt, ami nyugszik, ne mozdítsuk meg). Az előbbi mindenben relativizmusra hajlik: az értékek térben és időben folyton változnak, az utóbbi az érvényben lévő értéktáblát abszolútnak érzi. Ebben a jellemzésemben persze csak szélső, ideális típus forog szóban, amelynek mind az alsó, mind a felső társadalmi osztályban sokféle átmeneti változatformája lehetséges.

Egy másik fontos jegy, amelyben az alsó és felső osztály szellemi alkata tipikusan elüt, sőt ellentétben van egymással a világ szerkezetének metafizikai felfogására nézve, az okság és a célszerűség kategóriájának önkéntelen és ösztönös alkalmazása. Az alsó társadalmi osztály tagjai rendszerint a *mechanisztikus*, a felső osztályéi a *teleologikus* felfogásra hajlamosak. Abban ugyanis, — mint SCHELER kifejti (i. m. 208. 1.) — aki parancsol, a *célgondolat* kerekedik felül, amely cselekvésbe megy át; az engedelmeskedő előtt viszont *ε ható impulzusai* fontosabb, amely a cselekvésben rejlik. Ezek az egyoldalúan érzett kategóriák csúsznak át önkéntelenül a világ magyarázatára. «A kiváltságos társadalmi réteg tagjai, a szellemi munkások ösztönszerűen arra hajlanak, hogy az adott szociális állapotot mint egy állandóan értelmes, objektív és célszerű világrend követelményét fogják fel s éljék meg. Az alsó osztály viszont természeténél fogva a realiztikus oksági felfogásra hajlamos, mert a fizikai munkás mindig az anyagi valóság ellenállásába ütközik, amelyet testi munkával kell legyőznie: számára a világ túlnyomóan az ellenállásban jelentkezik (realizmus), míg a felső osztály szellemi embereinek szemében a világ inkább az eszmék birodalma (idealizmus).» Ennek a különbségnek további következménye az alsó osztálynak a materializmusra, a felső osztálynak a spiritualizmusra való természetes hajlandósága. Hasonlókép: az egyoldalú empirizmus, az indukciónak egyedül üdvözítő tudományos eszközként való magasztalása, a pragmatizmus, a milieu-elmélet inkább folyik az alsóbb társadalmi osztály szellemi alkatából, míg az a prior izmus, a racionalizmus, a deduktív módszer, a nativisztikus felfogás jobban illik a felső osztály tipikus gondolkodásmódjához. Az előbbiben valami plebejusi, az utóbbiban arisztokratikus vonás rejtekezik.

Mindazok a vonások, amelyeket a proletariátus szellemének a tudományra vonatkozó jelentésalkatából leolvastunk, gátlás nélkül kiteljesíthették mint szélső modellben egész formájukat abban a hatalmas államban, amelyet éppen a proletariátus — a társadalom történeti hagyományától elszakadva s *tabula rasa-t* csinálva — maga teremtett meg: a Szovjetunióban. A világtörténet nagy laboratóriumában ez az első tartós kísérlet arra, hogy az eddigi kultúrától elütve, nem hosszú történeti fejlődés, hanem tervszerű racionális rendszer szerint tudatos erő kifejtéssel a társadalom életét merőben a munkás-ság vélt érdekei szerint formálja. Akpja a kapitalisztikus rendszer bírálata, amely MARXból indul ki s LENINben tetőződik. MARX a

XIX. század hirtelen növekvő természettudományának szemléletében nőtt fel s hamar meglátta a tudomány társadalmi lehetőségeit a munkásság sorsa szempontjából. A marxi állam sarkköve a természettudományok és a technikának felhasználása az emberi társadalom jólétének céljára. Szemében a tudomány merőben gazdasági utilitarisztikus célú mű.

Amikor tehát LENIN az új orosz állam alapjait lerakta, főgondolata volt a tudománynak mir él nagyobb gyakorlati-technikai hasznosítása. A társadalom és a tudomány viszonyára nézve MARX programját vallotta, aki 1856-ban így ír ENGELShez intézett egyik levelében: «Az úgynevezett 1848-as forradalmak csak jelentéktelen események, kis törések és szakadások az európai társadalom száraz kergén. A társadalmi forradalom igazában semmi újat sem talált ki 1848-ban. Gőz, elektromosság és önműködő gép sokkal veszedelmesebb természetű forradalmak, mint amilyen BARBES, RASPAIL és BLANQUI polgároké. Egyetlen jellegzetes nagy ténye van a XIX. századnak, oly tény, amelyet senki sem tagadhat. Egyrészt életre keltek olyan ipari és tudományos erők, amelyeket az emberi történet egyik előbbi korszaka még csak nem is sejtett, másrészt a hanyatlásnak olyan tünetei mutatkoznak, amelyek messze túlhaladják a római birodalom végső korszakának borzalmait. Napjainkban minden a maga ellentétével terhes. A gépet, amely az emberi munka meg-rövidítésének és gyümölcsötetésének csodálatos erejével ajándékozott meg bennünket, éhezhetőnek és a gyön dolgoztat ónak látjuk. A tudománynak tiszta élete is képtelennek látszik arra, hogy a tudatlanság sötét hátterébe fényt vessen. Úgy látszik, mintha mir den találmányunk és haladásunk az anyagi erőknek értelmi étellel való áthatását eredményezné, és az anyagi erő mégis neveltségessé teszi az ember életét. Ez az ellentét a modern ipar és tudomány közt egyfelől, a modern nyomor és züllés másfelől; ez az ellentét korunk termelő erői és társadalmi viszonyai között kitapogatható, uralkodó tény, amely nem Vonható kétségbe. Némely ember túlteheti magát rajta; mások szabadulni óhajthatnak a modern technikától, hogy megszabaduljamk a modern összeütközésektől. Mi tudjuk, hogy ha a társadalom új erői kellőkép működnek, csakis az új emberek tudnak urakodni rajtuk — s ezek a *dolgozó emberek*. Ők a modern kornak éppen olyan találmánya, mint mega a gép.»

I,ENIN szorosan MARX szellemi nyomain jár: ennek rendszerére építi egész elméleti meggyőződését és gyakorlati politikáját. Még 1908-ban ír egy mgyobb művet *Materializmus és empiriokriticizmus*

címén, amelyben MACH, AVENARIUS és orosz követőik filozófiáját bírálja s a marxizmus ismeretelméletét védelmezi. Mélyen meg van győződve, hogy a dialektikai materializmus módszereit, a mint ezeket MARX és ENGELS megformulálták, teljesen megerősítette azóta a tudományoknak, főképp természettudományoknak fejlődése. LENIN állandó forradalmi küzdelme elméleti vitáiból táplálkozik. S amikor a Szovjetbirodalmat megszervezi, ennek társadalmi-gazdasági életét és kultúráját a tudományra, főképp a technikára akarja felépíteni. Az Orosz Ifjú Kommunisták harmadik kongresszusán 1920-ban így nyilatkozott: «Jól tudjuk, hogy a kommunista társadalom nem építhető fel, ha csak újjá nem építjük az ipart és a mezőgazdaságot, de ezek nem szervezhetők újra a régi módon. *A természettudomány szava szerint* modern alapra kell fektetnünk őket. Önök tudják, hogy ez az alap az elektromosság, hogy csakis akkor, ha az egész ország, az ipar és mezőgazdaság valamennyi ága elektrifikálva van, csakis akkor, ha önök ezt a feladatot teljesítették, tudják felépíteni maguk számára a kommunista társadalmat, de ezt az öregebb nemzedék nem tudja felépíteni. Azzal a feladattal állunk szemben, hogy az egész birodalmat gazdaságilag újjáteremtjük, a mezőgazdaságot és ipart újjászervezzük modern technikai alapon, amely *a modern természettudományon és technikán*, az elektromosságtanon nyugszik. Tudatlan nép alkalmatlan az elektrifikálásra, erre az írás-olvasás nem elég. Nem elég megérteni, mi az elektromosság; szükséges azt is tudni, hogyan alkalmazható az ipar és mezőgazdaság különféle ágazatában. Ezt meg kell tanulnunk s erre az egész fiatal munkásnemzedéket meg kell tanítanunk. Ez az a feladat, amellyel minden osztályöntudatos kommunista szemben áll.» (LENIN: Selected Works. 9. köt. 473. 1.). LENINnek ezt a gazdasági és kultúrpolitikai végrendeletét, amely a tudomány erejével akarja megszervezni és felvirágoztatni a munkások szovjetbirodalmát, azóta az orosz állam vezetői tervszerűen, óriási nehézségek legyőzése árán, gyors ütemben végrehajtani iparkodnak. Hadseregüknek a most folyó világháborúban jelentkező hatalmas modern hadiipari felszereltsége voltaképp LENIN tudományos-technikai nevelési programjának eredménye. Már a cári világban a hivatalosan támogatott természettudománynak feladata főképp a polgári és katonai szükségletek kielégítése. Nagy tudósai, mint LOMONOSOV, MENDELEJEFF, KOVALEVSKY, PAVLOV nem igen élvezték a hivatalos szervezés és támogatás előnyeit. A bolsevizmus uralomra jutásakor sok tudós külföldre menekült, némelyek nyomorultul elpusztultak, mások az új rendszerrel való együttműködést megtagad-

ták vagy csak félszívvel végezték. A megmaradt alkalmazkodókkal kellett az újraépítő munkát megkezdeni.

«A régi intelligenciának legbefolyásosabb s legkiválóbb része — mondja STALIN — már az októberi forradalom első napjaiban elvált az értelmiség többi részétől, hadat üzenet a szovjethatalomnak és szabotázst üzött. Ezért megkapta megérdemelt büntetését: a szovjethatalom szervei kiirtották őket.» (Grundfragen des Leninismus, Moskau. 1940. 709. 1.). A régi orosz tudósok nem tudták magukat alávetni a marxi dialektikai materializmus hittételeinek, nem tudtak lemondani a tudomány szabadságáról. MARX és LENIN szerint ugyanis a tudat csak a létnek funkciója, a szellem csak az anyag működése, hasonlóképp a tudomány csak a bolsevizmus funkciója s a tudós így a szovjet funkcionáriusa.

1917 és 1927 közt, míg a rendszer végleg meg nem szilárdult, aránylag a tudománypolitika terén nem sok történt. De aztán a természettudomány hivatalos fejlesztése nagy lendülettel indult meg s az iparral szoros kapcsolatba jutott. A tudomány merőben állami szervezés tárgya lett. 1934-ben már az egész állami költségvetés 1%-a a tudományos kutatás fejlesztésére esett, azaz viszonylag háromszor annyi, mint az Északamerikai Egyesült Államokban s viszonylag tízszer akkora, mint Nagybritanniában (BERNAL J. D.: The Social Function of science. 1939. 222—226.). Az 1941-ik évi költségvetésben másfélmilliárd rubel szolgálja a tudományos kutatást. Kereken 1700 tudományos intézetben 170,000 tudományos szakember dolgozik. A Szovjetunió vezetősége erősen hangsúlyozza, hogy a szovjet tudományának lépést kell tartania a kapitalista államok tudományával és technikájával, de nem szabad vakon átvennie és utánoznia amazok módszereit és technikai eredményeit, hanem önálló utakon is kell járnia.

A Szovjet tudományos munkaterve kiemeli, hogy a kapitalista gazdasági életben a termelés fokozása, a többtermelés csak arra való, hogy a munkásokat még jobban kihasználják, munkaerejükkel még jobban visszaéljenek j ellenben a Szovjetunióban a többtermelés azt jelenti, hogy a munkaeszközöket megjavítják, tehát a munkát megkönnyítik a dolgozók számára a termelési eszközök gyártását fokozzák es a nagyobb fogyasztást lehetővé teszik. Arra is büszke a Szovjet, hogy itt a tudomány nem szellemi fényűzés, hanem a társadalmi tevékenység lényeges tényezője a termelés szolgálatában. Itt a tudománynak főfeladata közvetve vagy közvetlenül az emberi szükségletek kielégítése s nem a termelés hasznának növelése, mint a kapitalista álla-

mokban. A tudomány célja a termelés folyamatának lehető megrövidítése s az emberi munka csökkentése. Már MARX tanította, hogy a tudomány mindenkor a társadalom gazdasági feltételeinek terméke s szociális szerepe abban áll, hogy a társadalom uralkodó osztályának javát szolgálja. A Szovjetunió is ezt a hitet vallja: csakhogy itt az uralkodó osztály a munkásokból és parasztokból áll, vagyis gyakorlatilag az egész népességből. Nem kell tehát félni, hogy a tudomány és technika káros lesz a közösségre s ennek egy részét kizsákmányolja, mint a kapitalista országokban. Ellenkezőleg: itt a termelés gyors fejlődése következtében mindenki mindent megnyer és semmit sem veszíthet. A tudomány értéke, mivel gyorsítja ezt a fejlődést, a Szovjetunió minden lakosa előtt szembeszökő s nem szorul igazolásra. Amint az ipart és mezőgazdaságot fejleszteni kell, hogy a termelés növekedjék s az élet kényelmét mind jobban biztosítsa, akkép a tudományt is fejleszteni kell, hogy emelje a termelőképeséget. A kettő a legszorosabb kapcsolatban van egymással. A tudományos kutató intézetek a nehézipar haladásának legfontosabb tényezői. A tudomány szervezését ezért a Szovjetunió mindig legfontosabb feladatának tekinti. Ugyanis ennek teljesítésétől függ leginkább a szovjet gazdasági-társadalmi életének és hadügyének fejlődése.

A tudomány és az ipar tudatos és tervszerű kapcsolata mellett a szovjet-laboratóriumokban sok olyan munka is folyik, amelyet — mondja egyik jelentésük — Nyugat-Európában «tisza tudománynak» neveznek. Ez persze nem jelenti a Szovjetunió tudományos életében a természet törvényeinek pusztá kíváncsiságból való firkészését, valami idealisztikus tant, hanem csak azt, hogy az elméleti felfedezés mindig a gyakorlati hasznú technikai feltalálásnak alapja. A szovjettudomány politikája azt a különbséget is megállapítja a kapitalista tudománnyal szemben, hogy a tudománynak univerzálisnak kell lennie: minden irányban le kell vonni belőle módszeresen a társadalmi következményeket. A tudomány és az ipar itt a legszorosabban összeforr: minden gyárnak kutató laboratóriuma van. Némelyik igen hatalmas intézet, amelyben beható vizsgálódás folyik, aminek a nagy számú tudományos folyóirat a tanúsága. Nem elszigetelten dolgoznak egymás mellett, hanem közösen megállapított terv és szervezés szerint. A legfőbb szervező tudományos testület a Tudományos Akadémia, amely csak a legfelsőbb Tanácsnak felelős. Az Akadémia állapítja meg a tudományos kutatás terveit a birodalom szükségletei szerint: milyen problémákkal foglalkozzanak az egyes tudományos intézetek? Az elméleti eredményeket azonnal közlik a

gyárakkal a technikai értékesítés kimunkálása céljából, A munkásokat is minden módon arra ösztönzik, hogy maguk is cselekvő módon vegyenek részt a tudománynak az iparra való alkalmazásában. Az elmélet és gyakorlat egyesítése itt az akadémikus tudós és a gépész-munkás együttműködését jelenti: «a munkás nem pusztán végrehajtó, hanem gondolkodó is.»

A proletariátusnak ebben a tudománypolitikájában *alig van valami új és eredeti gondolat*, amelyet nem a kapitalista államok tudományából kölcsönöztek volna. Azonban a kapitalista országok gondolatainak sajátos társadalompolitikai szovjet-értelmezést adnak. Hisz a kapitalizmus mutatott először példát arra, hogyan kell a tudományt a több és jobb termelés céljára felhasználni, a termelés folyamatát a tudomány útján megrövidíteni, az emberi munkát csökkenteni s az élet kényelmét növelni. A kapitalizmus kezdett Európában és Amerikában a gyárakban kutató-laboratóriumokat szervezni s ezek elméleti eredményeit technikailag értékesíteni. Mindez azonban Nyugaton a társadalomnak rendszerint magánügye, a gazdasági vállalatok külön intézménye. Ugyanezt átvette a Szovjetunió: *csak hogy a magánkapitalizmus társadalmi köréből transzponálta az államkapitalizmus körébe*. Ezzel természetesen a nyugati minták tudományos és gazdasági hatékonyságát rendkívül felfokozta: az óriási birodalom egész állami hatalma és pénzügyi ereje a tudomány és technika egységesen szervezett munkájának rendelkezésére áll. A proletárállam is a kapitalizmus tudományos eszközeivel dolgozik, de ezek erejét az egységes szervezés energiájával fölfokozza. Ezt az organizációs többletet emeli ki RUHEMANN M. is, a charkovi fizikai-technikai kutatóintézet igazgatója: «A Szovjetunió abban különbözik az összes többi országtól, hogy a termelés eszközei a közösség tulajdonában vannak, A szocializmus, amely közvetlenül a forradalom után megindult s most már teljes, lényeges tényező az ipar, a mezőgazdaság és társadalmi politika sikeres tervezésében, így a *tudomány tervszerűségében is*, ami a Szovjetunióban a termelőfolyamat integráns része.» (iv. BERNAL i. m. Appendix, 443-448. 1.). Az ipari munkásság politikai hatalmát és a plutokráciával szemben elért sikereit Nyugaton nagyfokú *szervezettségének* köszönheti. A proletárság politikai lelkiségének a szigorú szervezetségre való hajlam egyik legfőbb jegye, mert ösztönösen is, tudatosan is érzi, hogy ebben rejlik ereje. Az óriási fegyverezett munkástömegek organizálása és szolidaritása micsoda erős várat tudott kiépíteni Nyugaton a maga érdekeinek védelmére a kapitalisztikus alapon álló társadalomnak jogrendszerében! Most Keleten a

Szovjet a szervezetségnek ezt a politikában jól bevált hatalmát vitte át a tudomány és technika területére, hogy ezen az úton a társadalmat átalakítsa.

A szellem egyébként mind a kapitalista, mind a proletár tudománykultuszban lényegében azonos: annak a materialista világnézetnek jelentésalkata, amely szerint a tudomány *csakis* arra való, hogy az emberiség anyagi erőit növelje, a természetet hatalmi célból kiaknázza. Mind a kapitalista, mind a proletár tudományfogalomban az újkor elején fölemelkedő városi polgárságnak a tudomány céljáról táplált meggyőződése és érték jelentése futja ki szélső formáját: a *regnum hominis*. A tudomány értéke merőben a gazdasági érték-tartományba tolódott át.

Ezért a szovjet elsősorban a maga anyagi és szervező hatalmával a *természettudományokat és a technikát* fejleszti. Ezen a téren óriási eredményeket ért el, ha a nyugati tudomány képviselői eleinte a szovjettudományt hatalmas ötéves tervei láttára gigantomániában szenvedőnek gúnyolták is. A proletariátus világnézete, a marxi dialektikai materializmus, természetesen nem nyomulhatott be a természettudományok logikai jelentésalkatába: aligha lehet szó «dialektikus» kémiai, fizikáról vagy biológiáról. Ellenben a *szellemi tudományok* a szovjet birodalomban egészen a dialektikai materializmus dogmatikájának vannak alávetve. Ennek alapját ugyanis MARX végérvényesen, mint örök igazságot, megvetette (I. e. műv. köt. 196.1.). Ezt csak magyarázni, kommentálni és idézni lehet: a dialektikus módszer a minden társadalmi történeti problémát megoldó varázsszavak formula, így a szellemi tudományok terén a kutatás helyébe az interpretáció, a bizonyítás helyébe az idézés lép, úgy ahogy a középkorban, csakhogy a biblia, a szentatyák és ARISTOTELES műveit MARX és LENIN könyvei pótolják. A dialektikai módszert kényszerítik rá olyan jelenségekre is, amelyek természete ezzel merőben ellenkezik, lehetetlen az emberi történet és kultúra valóságát és fejlődési menetét belegyömöszölni egyoldalúan a gazdasági «érc-törvények» keretébe. A történettudomány feladata nem lehet csupán a termelés történetének vizsgálata, ha STALIN ebben pillantja is meg: «A történettudomány legelső feladata — mondja — a termelés törvényeinek, a termelési erők és termelési viszonyok fejlődéstörvényeinek, a társadalom gazdasági fejlődéstörvényeinek kutatása és fölfedezése.» (Grundfragen des Leninismus. 1940. 648. 1.) A bolsevizmus tudományelmélete tehát *megállott* a száz évvel ezelőtti ortodox pozitívizmus ismeretprogramjánál, amely MARX kofában divatos volt. STALIN szemében a tudo-

mány a természet és a társadalom törvényszerűségeit állapítja meg, ezzel biztosítja a proletárságnak s az emberiségnek szebb jövőjét: «A bolsevizmusnak az emberiség jobb jövőjéről szőtt pusztá álma tudománnyá alakult át, tehát a tudomány és a gyakorlati tevékenység kapcsolatának kell a párt és a proletárság vezető csillagnak lennie.» (i. m. 640. 1.). Ennek a csillagnak fényéből az igazi szellemi tudomány hiányzik. A dialektikai materializmus a szellemet tagadja. Hogyan ápolhatná tehát éppen a szellemet vizsgáló tudományokat a bolsevizmus?

Nyugaton az öntudatos munkásság javának egyik tipikus vonása az erős tudásszomj, a rendszeres iskolázás hiányainak szinte mohó pótlása, a szellemi integrációnak, a folytonos lelki önkiegészítésnek mélyen érzett szükséglete. Meglepő és fölemelő, hogy az egyszerű sorsú munkás gyakran az autonóm műveltségnek milyen magas fokára tud emelkedni, hogy gazdasági és politikai harcát a kapitalista társadalommal szemben a kultúrának fegyvereivel is vívhassa. A szervezett munkásság maga gondoskodik pártiskoláiban és egyéb intézményeiben műveltségének kiegészítéséről, a tudomány újabb eredményeinek megismeréséről.

A Szovjetunió, amely az állam társadalom- és kultúrpolitikáját teljhatalommal intézi, legfőbb céljának tartja *a tudományos technikai műveltség terjesztését*. E célból különös figyelmet fordít a természettudományokra az iskolákban. Ezekben «gyermekklubokat» szervez az önképzés céljára, laboratóriumokat rendez be számukra, szemléltető kiállításokkal iparkodik fölkelteni a gyermekek érdeklődését a természettudományok iránt. Minden szovjetújság vezető cikkeket közöl tudományos és technikai tárgyokról, az idevágó fölfedezéseket és találmányokat első lapon közli. «Jól felszerelt tudományos és technikai könyvesboltok olyan gyakoriak a szovjetvárosokban, mint a dohányüzletek Londonban.» A könyvek olcsók, mindenki megveheti őket. Minden gyárnak, kollektív farmnak könyvtára van a népszerű természettudományi és technikai könyvekből. Mindenkinek, aki érdeklődik a tudományos ismeretek iránt, széleskörű alkalma van tudásvágyának kielégítésére. Az, aki az elemi iskolát elvégezte, a gyáriskolába mehet, innen a munkások esti iskolájába, majd a kellő vizsgálatok kiállása után az egyetemre vagy a technikai főiskolára a nélkül, hogy csak egy rubelt is fizetnie kellene. Minden gyárban, minden munkás kötelezve van olyan tanfolyamokon való részvételre, amelyek az ő iparágának megfelelő anyagot adják elő, vagyis a tudo-

mánynak azokat a tényeit, amelyeken a technikai eljárások alapulnak. A munkások munkabérei a vizsgálatok eredményeihez vannak mérve. Egy-egy évben kb. egy millió munkás tanul pusztán a nehéziparban ilyen tanfolyamokon. A Szovjetnek a technikai széleskörű művelődésre irányuló agitáció ja lehetőleg az önérdék szálán iparkodik megfogni a tömegeket, de a parancsszóra történő, kényszerített népműveléstől sem riad vissza. Gyakran «az új tudományos ember» csak a racionalista gondolkodásnak lombikjában mesterségesen készült s terméketlen proletár homunculus.

7. Az alkotmány formák és a tudomány.

A tudomány szerepe az abszolút monarchiában. — A politikai hatalom a szellem birodalmában is követeli a hatalmat. — A tudomány élete a köztársaságban. — Parlamenti rendszer és tudomány. — A diktatúra viszonya a természettudományokhoz és a szellemi tudományokhoz.

Végigpillantva az egyes társadalmi rétegeknek és a tudmánynak viszonyán, természetszerűen ötlük fel a kérdés, *vajjon az államnak milyen alkotmányjogi alkata a legkedvezőbb a tudomány számára: a monarchia-e vagy a köztársaság, a parlamentarizmus-e vagy a diktatúra?* Egyoldalúan körülhatárolt válasz alig adható, mert az alkotmányformáknak sokféle történeti változata tárul elénk s mindegyik kedvező lehet a tudományos kutatás fejlődésére.

A *monarchia* átlag szigorúbb fegyelmet gyakorol a gondolat szabadsága felett, viszont azonban tagadhatatlan, hogy a görög tirannusoktól és az alexandriai PTOLEMAIOSOKTÓL kezdve NAGY KÁROLYON, az arab kalifákon és a renaissance fejedelmein keresztül II. RUDOLF császárig és a felvilágosodást kor XIV. LAJOSÁIG az uralkodók udvara gyakran volt a tudományos gondolkodásnak középpontja. Maguk köré gyűjtötték a kiváló tudósokat, lehetővé tették számukra a kutatást, tudományos intézményeket alapítottak. Természetesen nem minden önérdék nélkül. A szellemi tudományokat, főképp a történettudományt sokszor saját vagy dinasztijuk dicsőségére ápolatták: az egyiptomi királyoktól kezdve udvari történéseik voltak, akik a maguk és őseik tetteinek emlékét megörökítették. A fejedelmek jogi gyakorlatából és kódexalkotásaiból természetesen folyik a jognak elvi vizsgálata is, a jogtudomány. Ennek alkatába maguk is belemélyednek (HAMMURAPI, JUSTINIANUS). A természettudományok és a technika támogatása rendszerint hadi

és gazdasági hatalmuk növelését szolgálja, ezért mozdítják elő fejlődésüket.

Az abszolút monarchiának a tudományokhoz való elvi viszonyát a legjellemzőbben a XVIII. század második felének kultúrpolitikáján szemléltetem. Mindjárt egy paradoxon kérdőjele kígyózik elénk: mikép található a gondolkodás és életforma egyéni szabadságát és autonómiáját követelő, természeténél fogva eredetileg demokratikus felvilágosodási áramlat éppen a kor abszolút monarchiáinál s ezek iránytszabó államférfiainál pártfogásra? A társadalom hagyományos rendjét megbontó szabadságeszmék ugyanis nyilván ellentétben állanak a trón érdekeivel s a kormányzás abszolút jellegével. NAGY FRIGYES, KATALIN CÁRNŐ, MÁRIA TERÉZIA, II. JÓZSEF és tanácsosaik nagyrészt a felvilágosodás eszmekörében mozognak. A látszólagos ellentét kulcsa az angol és francia szerződéselméletből kiinduló s a német műveltségi körben WOLFF CHR.-tól népszerűsített és rendszerezett *államfilozófia*, tehát éppen egy merőben racionális tudomány. Eszerint a polgárok, hogy kölcsönös biztonságban élhessenek, velükszületett természetes szabadságjogaikat egy közös főhatalomra, a fejedelemre ruházzák. Az állam végső célja a boldogság. Ez szabja meg a szuverén államfő minden kötelességét népe iránt. Az uralkodó az atya, az alattvalók a gyermekek. Az utóbbiak boldogsága, mint az állam célja, megadja az uralkodónak a jogot, hogy az állam polgárainak valamennyi ügyét éppen saját érdekükben szuverén módon szabályozza. Érthető, hogy a porosz és osztrák udvarban nem annyira a francia felvilágosodásnak az egyén szabadságát és egyenlőségét követelő demokratikus és individualizáló oldala, hanem a német aufklérizmus államelméletének az abszolútizmusra kedvező gondolatai találnak visszahangra. A német egyetemeken a wolffr nus tanárok éppúgy, mint a bécsi egyetemen MARTINI és SONNENFELS, a közboldogságnak s ennek nevében az uralkodói főhatalomnak, az állam mindenhatóságának hirdetői. A római birodalomnak úgynevezett jó császárai, akik korlátlan hatalmukat a nép javára használták, az új állami abszolútizmus klasszikus eszményképei.

Az új, ész jogi dedukciókon alapuló államfilozófiának mi már most a kultúrára, ennek keretén belül a tudományra világos következménye? Az, hogy a kultúra terjesztésének és fejlesztésének eszköze, a közoktatásügy, valamennyi ágazatában a népiskolától az egyetemig *állami szabályozás* tárgya legyen. Az uralkodónak joga van népének nemcsak politikai gazdasági, hanem szellemi-erkölcsi, tehát tudományos életét is szabályozni, mintegy felülről megszabott irány-

ban formálni. Az eddig az egyház kezén lévő közoktatásügy tehát most az állam felügyelete alá kerül, mert a kultúra ügye politikum. Az 1777-ik évi nagy magyar tanügyi szabálykönyv, a *Ratio Educationis* előtt is, amely ebben a nemben első Európában, igazában nem az általános művelődés eszménye és érdeke lebegett, hanem a politikum, az állami hatalom kiterjesztése. Erre jellemző, hogy ÜRMÉNYI JÓZSEF, aki elsősorban jogász volt s csak azután kultúrpolitikus, 1776-ban először a tervezetnek az államot különösen érdeklő kormányzati részét, az iskolák politikai és gazdasági igazgatásáról szóló szabályzatot mutatja be a királynőnek, mint amivel legjobban tudja fölkelteni az uralkodó érdeklődését és tetszését. A politikai gondolkodás és államhatalom előtt ez a rész volt a legfontosabb. Vele szemben az iskolák művelődési anyaga s tanulmányi szelleme csak másodrangú.

A felvilágosult abszolútizmus államának jelentésalkatából, amely az államban a közboldogságot biztosító intézményt lát, észszerűen következik a kultúra ápolásának célja is: az állam boldogsága. Aracionálisztikus államfilozófia most már ebből a boldogság-célből logikusan vonja le a felvilágosodás korának további jellemző politikai gondolatát: a kivételt nem ismerő *egységet*, minden kulturális intézménynek teljesen egyforma szabályozását: az *uniformizálást*. Ez a szellem a tudományos és közoktatási intézményeket is merőben egy minta szerint iparkodik szervezni, egészen egyformára esztergályozni, ki akar belőlük küszöbölni minden egyedi-történeti vonást, amely hosszú fejlődés eredménye. Ez a könyörtelen és fájó uniformizálás is az állam boldogságának elengedhetetlen követelménye. Az állam valamennyi polgárának, katolikusnak és nem-katolikusnak egyaránt, azonos műveltségi tartalommal kell részesülnie: csak az egyforma gondolkodás, azonos szellemi habitus biztosítja az állam életének békéjét és harmóniáját. (L. *A magyar művelődés eszményei 1777-től 1848-ig c. munkámat. 1927. I. 1-5). lk.)*

Az állam merőben eudaimonisztikus felfogásából természetesen következik az is, hogy a felvilágosult abszolútizmus szerint a tudományok művelésében és az iskolától való közvetítésében a legfőbb értékmérő a *hasznosság* szempontja. Csakis hasznos, életrevaló, a gyakorlati-gazdasági életben értékesíthető ismeretköröket kell fejleszteni s tanítani. A felvilágosult abszolútizmus kultúrpolitikája ezért vet nagy súlyt az egyetemek orvosi karára, a bölcsészeti kar természettudományi és mérnöki tanulmányainak fejlesztésére, új: szakfőiskolák (katonai, bányászati, erdészeti, mezőgazdasági aka-

démiák) alapítására. Az abszolút monarchák tudományápolása tipikusan a tudomány érték jelentésének egyoldalú utilisztikus felfogásán alapul: a tudomány hasznos, ezért az állam közboldogságát növeli, tehát művelni és támogatni kell. Az abszolút monarchia az egész politikai hatalom centralizálásában áll: ugyanezt a szellemet viszi át a tudományba és intézményeinek szervezésébe is. *A politikai hatalom a szellem birodalmában is hatalom akar lenni.* Ellensége politikai téren az önkormányzatnak: a tudomány terén sem szereti túrni az autonómiát.

Jellemző ellentét: Angliában nem-írott, történeti alkotmány uralkodik évszázadok óta, ennek megfelelően egy sereg történetileg kifejlődött partikuláris jogú önkormányzati intézmény és testület van; hasonlóképp évszázadok óta itt virágozik — az alkotmányos monarchia keretében — legjobban a tudomány szabadsága, az egyetemek és egyéb közoktatási intézmények önkormányzata. Az állami élet fölött nem uralkodik itt sohasem olyan észjogi dedukciókon alapuló filozófiai rendszer, mint a kontinensen Franciaországban, Németországban vagy a Habsburg-monarchiában a felvilágosult abszolút kormányforma alatt. Megkockáztatom az állítást: az angol induktív, az egyedi történeti tényeket, így az önkormányzatot is tiszteletben tartó elme, tehát a gondolat szabadságának és a tudomány autonómiájának híve: a francia racionalizmus és a német intellektualizmus elmejárása deduktív, észelvekből való levezetésre hajlik a politika terén is, ezért futhatja ki szélső formáját az angol HOBBS utilitarisztikus szerződéselmélete a német felvilágosodott abszolutizmusban s ennek centralizáló tudománypolitikájában.

Meglepő, hogy az uralkodó államrendszer mennyire behatol néha magának a tudománynak jelentésalkatába, főképp analógiák útján. LINNÉ *Systema Naturae*-jában a természet (ásványok, növények, állatok) rendszerét XIV. LAJOS államrendszere mintájára szerkesztette meg. A birodalom feloszlik a *regnum, provincia, territórium, poroecia, pagus* rendjére, vagy a hadszervezet a *legio, cohors, manipulus contubernium, miles* tagozataira, hasonló a természet rendszere is: *classis, or do, genus, species, varietas*. De másban is megnyilvánul LINNÉ rendszerében XIV. LAJOS államrendszerének szellemi hatása. A növényeket két névvel látja el: az első név a *genus-t* (nemzetséget), a másik a *species-t* (fajtát) jelölte. Ennek a kettős nevezéstannak (nomenclatura binominalis) forrása a felvilágosult abszolút monarchiaknak az a rendelkezése, hogy az állam minden polgárának állandó családneve s egyéni személyneve legyen. A megelőző száza-

dókban ez nem volt kötelező. Innen, az állami életből vitte át LINNE a kettős elnevezést a természet valamennyi «államába».

A *köztársasági államforma*, a kutatás szabadságát kevésbé korlátozza. A görög tudományos gondolkodás kibontakozására kedvező volt az egyén jogait előtérbe állító demokrácia: az agorán folytatott bölcsekedést, SOKRATES, PLATON és ARISTOTELES tudományát alig gordolhatjuk el a görög állam szabad társadalmi légköre nélkül, bár ARISTOTELES már a világtörténet egyik legnagyobb monarchiájának uralma alatt él. Arra egyébként, hogy a természetbúvárlat és a matematika művelése szempontjából mennyire közömbös az alkotmányforma, jellemző, hogy ARCHIMEDES a syrakusai-i köztársaságban fejté ki hatalmas tudományos tevékenységét, míg EUKLEIDES, ERATOSTHENES, APOLLONIUS, ARISTARCHOS az egyiptomi királyságban, Alexandriában, lettek a tudomány vezéreivé. A kormányformák változtatása a régi gyökerű kultúrákban jelentéktelen hatású a tudományra. Nem virágzott-e a francia tudomány a LAJOSOK monarchiájában éppúgy, mint a nagy forradalom köztársaságában vagy NAPOLEON császársága idejében? Kisebb értékű lett-e a német tudomány II. VILMOS császár bukása után a weimari köztársaságban? Nem fejlődtek-e tovább a Kaiser Wilhelm Institut tudományos kutató intézetei a társadalom és az állam támogatásával a császárság összeomlása után is?

Mind az alkotmányos monarchiában, mind a köztársasági államrendszerben a népet a parlament képviseli. A parlamenti demokrácia történeti eredete a tudomány szellemébe nyúlik vissza. A parlamentek ősi mintája az angol parlament, amelynek eredeti feladata a közügyeknek nyilvános megvitatás (*public discussion*) útján való intézése volt. Ez a parlament kezdetben viszonylag egynemű társadalmi rétegből (városi patrícius-családokból s a vidéki nemességből) állott, akiknek lelkét átlag egynemű világnézet és társadalmi hagyomány hatotta át. A készség megvolt bennük arra, hogy magukat meggyőzni engedjék, ha belátták az ellenfél igazát. *Ez a parlamenti rendszer a tudósok elméleti gondolkodásának köszöni létét*, akik azért törtek lándzsát a képviselői rendszer mellett, mert éppen a tudományos szellem szabadon vitatkozó gondolkodásának hasonlóságára képzelték a nép politikai közekaratának kialakulását is a parlament útján. Racionalizmusuk azt hitte, hogy a parlament arra való, hogy tagjai egymást beható vita alapján meggyőzzék, javaslataik tüzetes megokolásával egymást észszerű belátásra bírják. A tudományos igazságkereső vitának hasonmása a politikai vita: ahogy a tudományos kölcsönös

kritika előbb-utóbb az «igazsághoz» vezet, a parlamentben folyó szabad vita, véleménynek szembeszegése vélemény ellen a helyes politikai normákhoz és viselkedéshez juttat. (I ásd SCHMITT C.: Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. 1926.). Bz a meggyőzés és meggyőzetés lehetőségébe vetett hit nemzedékeken keresztül a hatalmas szónokok és államférfiak fényes sorát sarkalta, hogy *in loquendo et agendo* vélt igazságukért vitába szálljanak és harcoljanak, így a *scientia militans*-nak az igazságot együttkutatóvitázó társas szelleméből született meg a *politico, militans*-nak a közügyek helyes intézéséért közösen küzdő s az eszmék harcát vívó parlamenti formája. Ennek az eredeti közös történeti gyökérnek tudata, a politikai vitának a tudomány területéről kölcsönzött jelentésalkata, fokozatosan elhalványult. Ki meri ma állítani, hogy a gazdasági-társadalmi érdekeltségek alapján szilárd és fegyelmezett pártokba tömörült parlamentekben az emberek egymást észokokkal valóban meggyőzni akarják vagy magukat meggyőzetni engedik? A parlamenti élet mai pártmegkötöttsége mellett a politikai «igazság» egyedüli biztosítéka a hatalommal rendelkező pártvezér belátásának evidencia-foka. Politikailag a pillanat számára mindig az lesz «gaz», amit a többségi hatalom legfőbb személyi képviselője gondol. Egy másik szellemi köldökzsinór is hozzáfűzi a tudomány jelentésalkatát a parlamenti rendszerhez. A tudománynak mindig tárgyszerűsége törekvő szelleme, amely a dolgok belső struktúrájából iparkodik objektív módon megállapítani a tényeket s ezekhez mérni a viselkedés normáit, azt követeli, hogy az állam ügyeit is olyanok intézzék, akik ezeknek az ügyeknek belső természetét legjobban ismerik, azaz a szakemberek. Ezt követeli már az antik görög világban SOKRATES és PLATON: nem győzik hangoztatni, hogy az állam vezetéséhez is módszeres tudás kell éppúgy, mint a cipézséghez vagy az építőmesterséghez. Akárki nem folyhat be az állam irányításába kellő tudás és széles szellemi látókör nélkül.

Végül milyen a diktatúra kormányzati rendszerének a tudományhoz való viszonya? A diktatúra, mint sokszorosan felfokozott abszolút monarchia, bizonyos tudományágak fejlesztésére, amelyek a diktátor és az állam expanzív hatalmát növelik, kétségkívül kedvező. Ilyen tudományok a természet- és műszaki tudományok. Ezek fejlesztésére a diktatúra rendszerint egyoldalúan hajlamos, mint pl. a Szovjetunióban. Ellenben olyan diktatúra, amely eszményét a nemzet történetéből meríti, a szellemi-történeti tudományokat belső érzület-

nevelő értékjelentésük miatt a külső hatalmat szolgáló természetesen műszaki tudományokkal lehetőleg egyensúlyban iparkodik tartani. A fasiszta diktatúra, amely az antik *impérium Romanum* eszményéből táplálkozott, az archeológiai-történeti kutatásokat a virágzásnak eddig nem ismert fokára emelte. A német nemzeti szocializmus diktatúrája viszont az ősgermán mítosz és történet beható vizsgálataival törekedett a fajelméletet támogatni, amelyből a német fajnak más fajokkal szemben kimagasló fölényét, rangelsőbbiségét a rajtuk való uralkodás belső jogosultságát törekedett igazolni.

Korunk számos nagy államának a diktatúra politikai rendszerére való áttérése sokkal kényesebb helyzetbe hozta a szellemi tudományok képviselőit, semmint a természetkutatókat. Kissé tüzetesebben óhajtom elemezni, *vajjon miért nyomasztóbb az abszolutisztikus politikai rendszer a szellemi tudományokra, mint a természettudományokra?*

Az időbeli folyamatnak és az időfeletti jelentésnek, a jelen történésnek és az eszmének viszonyát folyton az egyensúly megzavarása fenyegeti, még pedig majd az egyik, majd a másik oldalról. Egyszer a hagyományos eszme túlságosan merev és meggátolja normatív jelentésével a fogékonyságot a társadalmi valóság forrongó szükségletei és követelményei iránt, amelyek a maguk konkrét természetével ellenállanak az általános eszmék alapján való formálásuknak; máskor meg a jelen társadalmi valóságát túlságosan erős szenvedély és mohóság feszíti s vakká teszi minden iránt, ami a jelennek merő ösztönös vágyain túl van. Ilyenkor éppen a szellemi tudományoknak az a társadalmi funkciója, hogy elméletükkel kritikailag tudatossá tegyék, hogy se a társadalom pillanatnyi konkrét áramlata az eszmejelentést mindenestül elnyelni ne törekedjék, se pedig az eszme a kor jogos követelményeivel szembe ne szálljon. Hiába hivatkozik a társadalom egy-egy hirtelen föllobbanó politikai iránya a «korszellem» nevében arra, hogy az ösztön tudattalan és irracionális mélységeiből mint valami mítosz tör elő, mégis csak előbb-utóbb jómaga is eszmejelentések alapján iparkodik jogát és igazát bizonyítani. Ha tartós értékkel és sikerrel cselekedni akar, rászorul az intuíción kívül a szellem gondolkodó és rendező elveire. A fasizmus és a nemzeti szocializmus a sápadt intellektualizmussal szemben először magát az ösztön és intuíció tudatalatti mélyrétegeiből feltörőnek minősítette, de aztán mégis eszmékkel, a hagyományos jelentéseket támadó polémiákkal igazolni iparkodott állásfoglalását, vagyis akaratlanul a szellemi tudományoknak, főképp az államtudománynak és a történettudománynak területére tévedt: a maga politika irányának eszmei jelentésalkatát, vagyis szellemét tisztáznai, igazolni,

ötleteit rendszerbe foglalni s fogalmilag megformulázni iparkodott. Mivel azonban aktív szenvedélyes mozgalom Volt, a tudományt is a maga hatalmi kategóriáinak keretébe törekedett szorítani, s azt követelte a szellemi tudományoktól, hogy eleve az ő eszmeköréhez alkalmazkodjanak s ezt a logika tekintélyével megalapozzék. Azonban az előre megszabott politikai hittételek utólagos igazolása, bármily külső ogalmi apparátussal és retorikai művészeti kellékekkel jelenik is meg — még korántsem *tudomány*, ha erre a tudomány céhbeli képviselői vállalkoznak is, mert *nem az igazság keresése a céljuk, hanem a pillanatnyi politikai hatalom kiszolgálása.*

Mi a különbség a természettudományok és a szellemi tudományok között a «korszellem» nevében a szellem birodalmában is diktatúrát gyakorolni akaró politikai hatalomhoz való viszony szempontjából?

A természetbúvár is korának gyermeke. Kutatásában a tudománynak addig elért színvonalához s ebből folyó problémaköréhez van kötve. Azonban mit kutat? A világ jelenségeinek törvényeit vagy tárgyainak alkatát, tehát olyan összefüggéseket, amelyek lényegükben mindig ugyanazok, az időtől, a kortól függetlenek. Ha NEWTON a nehézkedés törvényeit megállapítja, ezt abban a meggyőződésben teszi, hogy a testek mindig vonzották, vonzzák és vonzani fogják egymást tömegükkel egyenes, a távolság négyzetével fordított arányban. Ha a biológus az élő sejt alkatát megállapítja, azt gondolja, hogy a sejt mindig ilyen volt, van és lesz. A természetkutató a természetet önmagától, de meg kora szellemétől is független valóságnak, vele szembevetett valaminek, *objectum*-nak fogja fel. Ellenben a szellem-tudományi kutató más helyzetben van: a lélek tevékenységeit és alkotásait, ezeknek szellemi jelentéstartalmait, céljait, értékeszméit összefüggésükben kutatja. A szellemi tudományokban a szellem voltaképpen nem szembevetett, tőle merőben független tárgyakra, hanem igazában *önmagára* eszmél, *önmagát* vizsgálja, főképp történeti alakváltozásaiban. S amikor ezt teszi, a szellemi megnyilvánulásokat korának értékrendszere, kultúrája, szellemi jelentésalkata alapján fogja fel. A lélek, a szellemi jelentések felismerője és megértője, mindig egy konkrét, szinguláris társadalmi és korhelyzetben tevékeny lélek, s ha szellemi tudományt alkot, akkor nem pusztán külső tárgyaknak az időtől, a kortól független törvényszerűségeit állapítja meg, hanem a szellemet úgy akarja megismerni, amint ez időben magát kinyilvánította és megvalósította. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a szellemi élet kutatója elevenen benne él a maga kora társadalmának szelle-

mében, lelkének minden pórusa nyitva áll korának gazdag és változatos élettartalmi számára. Hisz csakis itt ismerheti meg élményszerűen és közvetlenül *in concreto*, miben áll egyáltalában a szellemi élet. Csakis saját kora és társadalma az a közeg, amelyben a szellemi-kulturális valósággal közvetlenül kapcsolatba juthat. Csakis ennek hasonlóságára tudja beleélni magát más korok szellemi életébe és jelentésalkatába. Minél mélyebben, gazdagabban és aktívabban éli meg a maga korának szellemi életét, minél bensőbben merül bele ennek alkotásaiba, intézményeibe és jelentésirányaiba, annál biztosabban tud ráébredni arra, mi az a szellem, amelynek tudományát űzi, annál fokozottabb és gazdagabb a fogékonysága a szellemi világ megismerésére, ami tudományának feladata. Ha valahol, a szellemi tudományok terén a legszorosabb az élet és a tudomány, a társadalom és a megismerés kapcsolata.

Ez persze korántsem jelenti azt, hogy a szellemi élet bűvárának egész valója teljesen feloldódjék a társadalmi környezet szellemi életében, a kor «szellemében»; hogy minden új eszmejelentéshez azonnal csatlakozzék és érvényét kritika nélkül elismerje annak, amit kora pillanatnyilag a politikában, a művészetben, az irodalomban, a kultúra bármely ágában éppen fölvet, vagy amit lelkesedve a társadalom nagy tömegében hangosan követel. A tudós nem teheti függővé nézetét valamely tudományon kívül álló fórumtól: sohasem lehet a pillanatnyi hatalom eszméinek engedelmes szolgája. Hogyan teljesíti az a tudós hivatását, az igazság elfogulatlan keresését, aki nem kritikái önálló hang, hanem csak helyeslő visszhang? mi akkor a tudósnak, mint ilyennek, specifikus hivatása és szerepe a társadalomban? Eszmék pusztá visszhangja bármely ember lehet: ehhez nem kell tudósnak lennie. A tudományos kutatónak éppen az a feladata, hogy kora divatos életjelentése fölébe kerekedjék, ezt széles értéktávlatban bírálja, idolumait, ellen mondása it vagy káros következményeit kimutassa, akkor is, ha a szellem világában is szuverén módon uralkodni akaró politikai hatalomnak parancsszava a maga eszméinek igazolását követeli is tőle. Ha erre vállalkozik, megszűnik a tudomány igazi képviselője lenni.

IV.

TUDOMÁNY ÉS NEMZET.

1. A nemzeti szellem a tudományban.

A nemzet, mint társadalmi valóság és mint objektív szellem. — Az egyesnek és a nemzeti szellemnek viszonya. — A nemzet elsősorban nem biológiai, hanem szellemi princípium. — Néplélek és nemzeti szellem. — A nemzeti szellem vizsgálatának nehézségei. — A nemzet valósága többféle társadalmi rétegből és csoportból áll, amelyeket ellentétes érdekek és célok feszítenek. — A nemzet lelkisége idők folytán átalakulhat. — A nemzeti szellem elszigetelt vonásokból gépiesen nem rakható össze, mert szerves egész. — Innen a nemzeti szellem vizsgálatának művészi-intuitív vonása. — Az átlagember vagy a nemzet szellemi hőse, a történeti folyamat vagy a megmaradó alkotás legyen-e inkább a vizsgálat tárgya? — Nyelv, irodalom, művészet, jog a nemzet szellemének értékrendszere. — Érzelmi-irracionális és gondolati-tudományos tényezők. — A tudományos gondolkodásmód nemzeti jellege. — A tudomány a nemzet lelkét formálja, mert öntudatra ébreszti, a nemzet szellemi erejét tudatosan fejleszti. — A tudomány, mint ismeret a nemzet lelkiismerete is, mert az öntudatos felelősséget viseli a kultúra haladásáért. — A nemzeti szellem sohasem kész; minden emberöltő újra alkotja és továbbmunkálkodik rajta. — A nemzeti szellem a tudomány jellegzetes problematikájában. — A 'tudomány' szó jelentésének nemzetek szerint különböző jelentésárnyalata visszatükrözi a nemzetek tipikus gondolkodás- és értékelésmódját.

Milyen az egyes társadalmi rétegek szellemének a tudományhoz való tipikus viszonya? hogyan tagozódik a társadalom szervezetében a tudomány? — az imént ezekre a kérdésekre iparkodtam felelni. Ámde a társadalmi rétegek mindig egy-egy nemzet egységes szervezetének tagjai. Kérdés: vajjon hogyan tükröződik a nemzet saját-szerű jellege és tipikus szellemi jelentésalkata a tudomány szellemében? Velős okon szólhatunk-e a tudomány nemzeti szelleméről? S ha igen, hogyan fér ez össze a tudomány gondolati jelentéstartalmának egyetemességével, az igazságnak nemcsak egyénfölötti, hanem egyben nemzetfölötti természetével? Ha a tudománynak nemzeti jellege is van, hogyan lehetséges a tudomány, mint nemzetközi szociális mű, az egész emberiség tudománya, mondjuk: világtudomány? Ezekre a kérdésekre úgy válaszolhatunk, ha először tüzetesen szem-

ügyre vesszük a nemzet mivoltát s az egész kultúrához való viszonyát. Ekkor majd fény derül a tudománnyal való benső kapcsolata is.

A nemzet két szempontból nézhető: mintegy két különlemű oldala van, amelyek azonban szorosan összetartoznak. A nemzetnek először is reális oldala van a lét síkján: *társadalmi valóság*, amely az emberek szerint biopszichikai lények bizonyos csoportja, zártabb életegysége, társas közössége. De másodszor van ideális oldala is a jelentések síkján: *van sajátyszerű érték- és célrendszere, szelleme*, amely az embercsoportot nemzedékek hosszú során át, mint közös, egyénfeletti jelentéstartalom egybetartja. *A nemzeti szellem a nemzetnek nevezett embercsoport egynemű és hagyományos értékbeli jelentésalkata.* Ez a jelentésalkat, azaz kultúra, mint a közös szellemi értékjelentések történetileg kialakult sajátyszerű egysége, egy-egy nemzetnek igazi megkülönböztető jegye. Minden kultúra a történet tanúsága szerint a nemzeti közösségből mint társadalmi valóságból sarjad ki s oda is tér vissza. Sohasem fejlődött ki igazi kultúra nemzeti közösség nélkül: a kultúra éppen ennek különyszerű és egységes jelentésalkata vagy szelleme. De viszont nemzeti közösség sem lehetséges kultúra nélkül, mert a pusztá biopszichikai embercsoportot éppen az avatja nemzetté, hogy kultúrájában bizonyos jellegzetes közös értékelésbeli szellemi hagyományos jelentésalkat tudatossá válik. Kultúra és nemzet válthatatlan egység: *a nemzet elsősorban kulturális-szellemi történeti termék.*

Egy-egy nemzet ugyanis sajátyszerű gondolkodás- és értékelésmódjával, szellemi formájával, hatás- és visszahatásmódjával mind jellegzetes egyediség, többé-kevésbé elhatárolható különyszerűség. Közös szellemi vonásait, közös értékbeli jelentésalkatát, amelyben a nemzet fiainak lelke tipikusan részes, nevezték a romantikusok «népszellemnek», ma «nemzeti szellemnek» mondjuk. Nyilvánvaló azonban, hogy ez a nemzeti szellem nem valami egységes szubsztancia, *propria virtute* működő metafizikai entitás, hanem az a közös, hosszú történeti fejlődés folyamán kialakult értékstruktúra, jelentésalkat, amelybe a nemzet fiai nemzedékről nemzedékre mintegy belenőnek s magukra nézve mint hagyományt önkénytelenül kötelezőnek ismernek el az erkölcsben, jogban, művészetben, politikai aspirációkban, szokásokban stb. Hogy valóban van ilyen sajátyszerű nemzeti szellem, az a történet szemlélete közben egészen szembeszökő: minden nemzet külön történeti egyediség, amely többé-kevésbé elüt más néptől az értérendszer árnyalataiban, a világ felfogásában, az erkölcsi, jogi és

művészeti értékek s normák megértésében és megvalósításában. Más szellemi alkata volt az ókorban az egyiptominak, a perzsának, a görögnek, a rómainak; s a szellemi alkat különböző árnyalatot mutat az újkori olaszban, németben, franciában, angolban és oroszban. A tipikus szellemi vonások történeti nyomozása alapján tapintunk rá a nemzetnek szellemére, jellegzetes szellemi egyéniségére, a nemzetékek hosszú sorának közös céljaira, eszményeire, életének értelmet adó jelentésalkatára, azaz: objektív szellemére, amely sajátosság történeti-kulturális egységgé formálja. *A nemzeti szellem az objektív szellemnek egyik formája.*

*De milyen az egyesnek és a nemzeti szellemnek viszonya egymáshoz? Hogyan részesedik az egyes a nemzeti szellemben? Mikép viszonylik az, ami a kultúralakotó egyedben nemzeti szellem, ahhoz, ami benne egyéni sajátosság? A nemzeti szellem az egyedekben lakozik, hozzájuk van kötve, mégis tőlük valamikép függetlenül is fennáll, mert az egyedek elmúlnak, a nemzeti szellem ellenben továbbra is megmarad s az egyed eltűnése nem változtat rajta, hisz az egész nemzeti közösséget történetileg átfogja. Még meglepőbb a fennállási vagy létmódja, ha arra gondolunk, hogy a nemzeti szellem az egyeseknek, főképp a nemzet nagy és mintaszerű politikai és kulturális hőseinek alkotása és mégis a közösségé, mert az egyesek nem külön-külön hozzák létre, hanem együttesen. Csodálatos a nemzetnek ez az objektív szelleme: nincsen sehol, meg nem fogható, nem érzékelhető, és mégis mindenütt ott van, a közösség tagjainak lelkére rányomja a maga sajátosság bélyegét, neveli és formálja. A nemzeti szellem nagy hatalmat fejt ki, óriási embercsoportokat lelkesít, összefog és egymással szembe-szegez, noha mint jelentésalkat ideális fennállású, *in concreto* nem létezik. A kritikus szem előtt fogalmi mítosznak látszik, és mégis a nemzet fiainak lelki aktusain keresztül a történet és a kultúra egyik leghatékonyabb ereje. A nemzeti szellem olyan, mint a növények és állatok faji típusformája: ez az egyes növényekben és állatokban jelentkezik, és mégis általános; nincsen önálló, különyszerű léte, és mégis benne van a növényi és állati egyedekben, ezeknek jellegzetes egyetemes típust kölcsönöz, éppen ilyen vagy olyan fajnak egyedeivé formálja őket. A nemzeti szellem is egy-egy embercsoport fölött, mint jelentésalkat (szinte platóni εἶδος)) lebeg: az egyes csecsemőkorától önkéntelenül érzi, magába szívja, egybeolvad vele, szellemét formáltatja tőle, viselkedésébe, cselekvésébe, alkotásaiba belemunkálja, esetleg maga is új, a nemzeti alkatba szilárdabban beleszótt jelentésvonásokkal gazdagítja. Az egyes ember elvész az idő hullámaiban, a*

nemzeti szellem *eidos*-a azonban tovább is fennmarad: a nemzet mint biológiai életegység és reális társadalmi valóság tagjaiban folyton kicserélődik, szelleme ellenben viszonylag állandó.

A nemzetnek a közös értékbeli jelentésalkaton, a kultúra szellemi egységén alapuló fogalmát a nemzethez, mint történeti-társadalmi valósághoz tapadó jegyek sokszor elhomályosították. A múlt század közepe táján uralkodó, főképp a nyelvet vizsgáló néplélektani irányzat a *nyelvben* látta azt az ismertetőjegyet, amely meghatározza egy nemzet egyediségét és különállását. A külön nyelv azonban, jóllehet legtöbbször együtt jár a nemzeti egyéniséggel s ennek szellemi struktúráját is erősen visszatükrözi, mégsem tekinthető feltétlen kritériumnak, mert pl. a horvátok a szerbektől szellemben és kultúrában elütő nemzetnek tartják magukat, noha egy nyelvet beszélnek.

A *biológiai irányzat* viszont azokat kívánja egy nemzet tagjainak tekinteni, akiket a közös származás, a *faj*, kapcsol egybe (a *nemzet*, *natio*, szó is a közös őstől való nemzetiségre, születésre, *nasci*, utal). Ez a jegy a nemzet ősi történeti-társadalmi megalapozásában a legfontosabb ugyan, azonban a ma egységesnek látszó nemzetek több-féle fajok keverékei (pl. az angol, a francia, az olasz, a magyar nemzet). De még akkor is, ha a faji eredet nyilván közös, külön nemzetek külön jellemmel, árnyalatokban elütő szellemi jelentésalkattal, kultúrával alakulhatnak (német és holland, svéd és norvég, cseh és szlovák, horvát és szerb).

A nemzetnek egyoldalú biológiai felfogása a fajban, a vérben, mint valami konstans történeti hatalomban fedezi föl az egyetemes kulcsot, amely a nemzet minden történeti eseményének, alkotásának, intézményének titokzatos zárát egyszerre kinyitja. A faj előtte minden *testi és lelki* tulajdonságot eleve magába zár. Mi egy nemzet története? A fajban rejlő tulajdonságoknak újra meg újra való megnyilvánulása, így már *apriori* a fajból következik és előre tudható a története. Az egyoldalú fajelmélet híve a nemzet fejlődésében, nem talál újat, *novum*-ot, amely pedig a történetet éppen történetté teszi, hanem csak azt, amit előre úgyis tudott: a fajnak ilyen meg ilyen tulajdonságai vannak, amelyeknek a történet folyamán mindig hasonló módon *kellett* megnyilvánulniuk. Mi eszerint a nemzet története? A faji véralkat működésének folytonos ismétlődése, vagy esetleg kibontakozásának külső okoktól, a sorstól való meggátlása. A történelem így hatalmas *tautológiává* szürkül: a nemzet története ilyen menetű, mert a nemzet embertípusa ilyen alkatú. A merev fajelmélet «történésze» csak azt látja a történet árjában, amit vérelmélete

már a prehistoriában, a faj ősi titokzatos életében (amelyet igazában alig ismer) eleve fölített, Szemében a történet nem tesz egyebet mint napvilágra hozza azt, amit az ősidők embertípusának fantáziával konstruált fajfogalmából a történész már úgysis «ismer». De akkor mi értelme van a determinizmusnak ilyen rideg szellemében a történet-tudománynak? nem teszi-e a fajelmélet már eleve fölöslegessé? A vérnek szava úgysis megsúgja, minek *kellett* történnie. Ennek ismeretéhez nem szükséges a történetnek kacskaringós, fölösleges fáradtsággal kinyomozandó útja. A merev fajelmélet és a népi-nemzeti történet nyilván ellen mondásban állnak egymással. A nemzet életében eszerint jelentősebb a fajelmélet ismerete, mint a történelemé, amelyet amaz már előre úgysis magában foglal.

De vajjon az ősidők fajtípusa, mielőtt a történet színpadára lép és itt kibontakozik, már valami végleg kész, változatlan, tulajdonságaiban örökre meghatározott hajlam-komplexus, amely aztán egyebet sem tesz a történet folyamán, mint önmagát híven megőrzi, változásnak magát alávetni nem engedi s mindig ugyanaz marad? Kétségkívül van sajátyszerű görög, római, germán, román, szláv, magyar stb. faji jelleg, amelynek gyökerei az ősidőkbe nyúlnak s *bizonyos fokú* állandóságot mutatnak. De miből állapítható meg ez a viszonylagos állandó jelleg? Csakis a *történetből*, mert csak ennek folyamán bontakozik ki. Csak a történet tarka képéből tudjuk kielemezni, milyen vonások mutatkoztak egy népben állandónak, s melyek változtak. Csak *post eventum* állapítható meg a faji jelleg s nem a prehistóriából, amelyről úgysis alig tudunk valamit s amelybe inkább nemzetünknek eszményi ősképét vetítjük fantáziánkkal vissza. Nem a fajfogalmat alkalmazzuk a népek történetére, hanem fordítva: a történet adja az anyagot, amelyből a fajtípust elvonjuk. S ekkor kitűnik, hogy az eredetinek és szilárdnak hitt tulajdonságok s hajlamok milyen plasztikusak, mennyiféle tarka alakot válhatnak a történetnek majd kemény, majd puha ujjai között: mennyire megváltoznak a különböző környezetben, az egynemű vagy egymástól elütő kultúrákkal való érintkezés folytán. A faji testi jegyek, ha nincs is vérbeli keveredés (majdnem mindig van!), átlag ugyanazok maradhatnak, de a lelki tulajdonságokat a környezetváltozás, a történeti helyzet, a szomszédos népeknek pozitív vagy negatív befolyása sokféle irányban módosíthatja. Hogyan maradhatna meg a lelki alkat a történet pörölycsapásai alatt prehistóriai tisztaságában úgy, ahogy valamikor vegetatív élete folyamán a természeti környezet kialakította? Vagy talán örökre meg tudta rögzíteni minden történeti

sorsfordulattal szemben? A faj, a nép is magát folyton megújítja, újraterelemi és újraalakítja. Új lelki vonásokra tesz szert s a régiéket átformalja, még pedig új szellemi jelentéstartalmak befogadása nyomán is. A magyar a keresztény nyugati kultúra jelentésalkatának befogadása és áthasonítása után is magyar maradt, de részben már *más* magyarrá lett, mint amilyen az ázsiai steppéken volt. Ez az átalakulás nem ment egyszerre végbe: sok küzdelem és forrongás, lelki vajúdás és vissza-visszaütés eredménye volt, de mégis létrejött: ez a lelki és szellemi erjedés éppen a történet, amelynek csak *egyik* tényezője a vér öröksége. A faj biológiai fogalma itt nem elegendő: az ember szellemi lény s a szellem valósága folyton alakul, azaz nem mereven ugyanaz, hanem *fejlődik*. S ebben áll története. A szellem a vért is tükrözi, de mérhetetlenül több és plasztikusabb a vérnél: jelentéstartalmakat más kultúrákból befogad, bensőleg magáévá tesz, hisz bennük, viselkedését és intézményeit ezekhez alkalmazza. Az új szellem «vérébe» megy át: nem öröklődik ugyan biológiai értelemben, de az új nemzedékek már az új szellem jelentésalkatába nőnek bele s hosszú századokon át ezt aktualizálják. Így nemzedékeken át a szellem úrrá válik az ősi véren: ez ki-kitörhet, de biológiai mivolta fokozatosan alárendelődik a szellem alkatának és inkább csak külsőszerű marad. A tudománynak éppen az a feladata, hogy ezeket a természeti és szellemi tényezőket, alakváltozásait és hatásösszefüggéseiket kinyomozza s a nemzetet egyoldalú teóriák illúzióitól, amilyen a rideg fajelmélet, megóvjá. A tudomány hűvös és felelősséget érző szavának kell lehútenie a társadalom tudományon kívüli rajongó elemeinek forró politikai pátozát, amely nem áll gőgösen betörni a tudomány birodalmába is.

A társadalom biopszichikai valóságára vonatkozó tényezőkkel szemben *a szellemnek, a kultúrának, vagyis az értékjelentések alkatának sajátoszerű Hagyományos közössége az igazi nemzetalkotó tényező*. Az európai népek, amelyek sokféle törzs biológiai egybeolvadásából keletkeztek, oly mértékben váltak nemzetté, amily mértékben sikerült nekik a történet folyamán sajátoszerű kulturális-szellemi egységet létrehozniok, *az értékek egynemű jelentésstruktúrájának hagyományos tudatát kimunkálniok*. A nemzet a maga jellegzetes kultúráján keresztül — a faj pusztán természeti tény foga Ima mellett — értékfogalom is, *szellemi s nem csupán biológiai princípium*, az, ami a nemzetet nemzetté teszi s évszázadokon át egységesen egybetartja, egyrészt a történetileg együttesen átélt szellemi közösségnek, egynemű értékjelentéseknek tudata, másrészt a jövőre vonatkozólag ugyanazoknak

az értékeknek, céloknak, eszményeknek megvalósítására irányuló törekvés, a szellemi-kulturális aspirációk közössége. Nemcsak annak tudata avatja a nemzetet nemzeté, hogy szellemi fejlődésének történeti érték-hagyományai közösek, nemcsak az, ami a nemzet *volt*, hanem annak a feladatnak tudata is, amivé lenni *akar*, azoknak a sajtószerű értékjelentéseknek rendszere is, amelyeknek mint ideáloknak megvalósítását hivatásának érzi.

Az, ami a nemzet fiait szellemi egységbe köti, a közös történeti hagyomány jelentésalkata, az azonos sorstudat, az értékelésbeli közösség: ugyanazt tartják századokon át nagyjában erkölcsösnek *vagy* erkölcstelennek, jogosnak *vagy* jogtalanak, *szépnek* *vagy* rútnak, s ez az értékelésbeli egynemű felfogásuk szoros érületi, nemracionális közösségbe kapcsolja őket. *A nemzethez tartozásnak tehát elsősorban szubjektív ismertetőjele van:* az tartozik egy nemzethez, aki magát ahhoz a nemzethez, ennek értékbeli jelentésalkatához, kultúrájához, szelleméhez tartozónak *érzi*. Hívhatják őt Schlamadingernek vagy Szedlaceknek: nem az számít, hogy neve milyen eredeti biológiai közösségre, azaz fajra utal, hanem az, hogy ő magát mindeztől melyik történeti érték-közösség, nemzeti kultúra szellemi tagjának érzi, melyiknek öröme az ő öröme is, fájdalma önkéntelenül az ő fájdalma is, célja és eszménye az ő célja és eszménye is. Ha csak az apai és anyai ágon tiszta vér szerinti magyart tartanak a nemzet egyoldalú fajelméletének biológiai materializmusa alapján magyarnak, ki kellene oltanunk Nagy Lajostól és a Hunyadiaktól kezdve a Zrínyieken és Frangepánokon keresztül a Petőfikig és Gárdonyi Gézáig, a Toldy Ferencekig és Ipolyi Arnoldokig, a Munkácsyakig és Prohászkaig a magyar államélet, művészet, irodalom és tudomány égboltozatának egész csillaghalmazát. Ezeket nem a vér, hanem a magyar nemzeti szellem, a magyar kultúra jelentésalkatával való teljes azonosulás s ennek szubjektív tudata avatta nagy cselekvő, társadalom-és kultúraformáló magyarokká. Szubjektív szellemüket a nemzet objektív szelleme, mint értékrendszer alakította, s ők viszont a nemzet objektív szellemi jelentésalkatát kiegészítették, gazdagították, a szellem új aranyzárait iktatták bele, hogy ezeket a következő magyar nemzedékek továbbfonják. Másik példa: hiába szakították el tőlünk politikailag-területileg az erdélyi és felvidéki magyarokat: magyarok maradnak addig, míg magukat továbbra is magyaroknak, azaz a magyar történeti értéktudathoz, közös kultúrához tartozónak *érik*. Az, ami velünk szellemben összetartja az elcsatolt területek magyarságát s minden elszakítás ellenére a halhatatlan magyar

nemzet *corpus mysticum*-ába zárja, az éppen a magyar nemzeti szellem, a sajtószertő magyar kultúra értéktudata.

A nemzet korábbi életében, amikor még csak nép, mintegy vegetatív módon, MEINECKE szavával élve, «növénytörően», személytelenül él és növekszik. Ekkor a benne szunnyadó népi szellem, amely a többi néptől megkülönbözteti, még csendesen, öntudatlanul, ösztönytörően dolgozik a nyelvben, szokásban, népművészetben, erkölcsökben, jogi szabályokban, költészetben és zenében. A nép fokozatosan eljut fejlődésének ahhoz a szakához, amikor öntudatra ébred, magát más népektől tudatosan megkülönbözteti, mintegy képet alkot önmagáról, külön mivoltát, sajtószertő önlényegét és kultúráját átérzi, így a *nép* a szellemen keresztül maga teremti magát *nemzetté*, maga szab a tudatosság magasabb fokán addigi ösztönytörő politikai, gazdasági, művészi, költői, jogi tevékenységének irányt. Így emelkedik — a más népektől való önmegkülönböztetés alapján — a *néplélek* most már *nemzeti szellemé*, inkább csak antropológiai kategóriából kulturális kategóriává. A néplélek az ősi időkben szellemi sajtóságai-ban még erősen hozzá van kötve a vérséghez, az éghajlathoz, a fizikai környezethez, a talajhoz s a mindebből folyó foglalkozáshoz. Az így kifejtett s állandóvá szilárdult népi lelki alkatból sarjad ki a nemzeti szellem jelentéstartalma, az egynemű értékfelfogás tudata. A néplélekkel szemben a nemzeti szellem előfeltétele a más kultúrákkal való érintkezés és szembenállás.

A népből kihajtott nemzet már külön szellemi-erkölcsi egységnek, mintegy «személyiségnek» érzi és nézi magát, ha mindjárt ennek tudata csak az egységben, különösen a vezetőkben, jelentkezik. A nemzet, mint kollektív «személy» számára a történet egymásután következő korszakainak közös alanyisága kölcsönöz egységet: *ugyanaz* a nemzet, mint a történet alanya, élte meg a történet egymásra következő szakaszait az egymást folytonosságban felváltó nemzedékek fiaiban. A nemzet történeti önazonosságának tudata — metaforával szólva — a nemzet «személyiségének» alapja. Amikor hosszú fejlődés után külön mivoltának tudatára ébred, tudatos akarat támad benne — először egy vagy több vezetőjében —, hogy most már mint nagykorú «személyiség» megszeicze a szabad önmeghatározás jogát, azaz állami szuverenitása legyen. A magára ébredt, öntudatossá emelkedett nemzeti szellem, mint értékstruktúra, arra sugallja, hogy megszerezze a külső politikai hatalmat is azért, hogy még szabadabban, teljesebben és erélyesebben fejthesse ki a benne rejlő szellemi és anyagi erőket. A nép őskorában a vérségi kötelék, a közös

származás, a népléleknek legjelentősebb egységbe kapcsoló ereje. A sajtyszerű nemzeti szellemi javakban, a kultúrában, megnyilatkozó nemzeti szellem a fejlődés folyamán a második egységesítő és öntudatra emelő tényező. A nemzeti kultúrára való tudatos ráébredés készíti elő rendszerint az önálló államéletre való törekvést. Ez a nemzeti öntudat még magasabb foka, amelyben a kultúra és az örendelkezésre magát érettnak érzett hatalomvágy egyesül. Így keletkezik a nemzet egyénisége, mint tudatossá vált személyfeletti hatalom.

A közösségnek semmiféle formája sem tudja — főképp a magáraébredés korszakában — az embert annyira magához láncolni, egész szellemi lényét áthatni, fokozott tevékenységre, tudatos munkára készíteni, mint a nemzet. Egy nemzethez való hozzátartozás mély átélése az értéktudatnak azzal a föltétlen parancsával jár, hogy a nemzet tagjai kötelesek a nemzet sajtyszerű kultúrjvait ápolni és továbbfejleszteni s ezzel egyben a nemzet szellemi és anyagi hatalmát növelni. Csakis ezen kötelességtudat alapján tudja a nemzeti géniusz a benne szunnyadó értékes sajtóságokat napfényre hozni s a maga szellemi egyéniségét, mint nemzetközi alanyt, a nemzetek közösségében érdemessé tenni. A magyarság megújítási korszakában a nemzetnek ezt a történet meta fizikai feladatát a romantika szellemében SZÉCHENYI éli meg a legmélyebben s formulázza meg a legszebben: «A magyar népnek nincs csekélyebb hivatása, mint képviselni ázsiai bölcsőjében rejtőző, eddigelé sehol érettségre nem virult sajtóságait egy törzsök fajnak, mely bizonyosan annyi jót és nemest rejt magában, mint az emberi nemnek akármely lelkes családjá, csak hogy mint azoknál, úgy ennél is külön sajtósági árnyalatokban» (Kelet Népe).

A nemzet szellemi egyéniségének, különyszerű értékbeli jelentésalkatának kibontakoztatása nem egy nemzedéknek, hanem a nemzedékek hosszú folytonos sorozatának munkája. A nemzeti szellem, a sajtyszerű nemzeti kultúra a nemzet tipikus értékelő állásfoglalásainak, hagyományainak, eszményeinek és céljainak, egyben ezek megvalósítására irányuló munkájának és alkotásainak sok századon keresztül leszűrődött csapadéka, az ősök történeti műve. Egy nemzethez nemcsak az élők, hanem a régen elporladt apák is hozzátartoznak s az élőkkel együtt a nemzet történetfeletti titokzatos szellemi egységét alkotják. Ez biztosítja a nemzeti szellem, azaz nemzeti kultúra történeti folytonosságát. S hogy ezt a külső hatalom és idegen erőszak meg ne szakíthassa, a nemzet fiai érte életüket is önként feláldozzák. A nemzeti szellem, a nemzeti kultúrjavak történeti kincse

olyan, szinte transzcendens értéké magasztosul, hogy védelmében az élet feláldozása nem az élet tagadása, hanem éppen a magasabbrendű történeti élet igenlése, a nemzet szellemi életéé, amelyet az egyén messze maga fölött állónak, összehasonlíthatatlanul nagyobb értékűnek érez.

A nemzeti szellem jelentésalkatának egyik lényeges ága a tudomány, bár viszonylag sokkal később jelentkezik a fejlődés folyamán, mint az erkölcs, a vallás, a jog, a művészet, az állami és gazdasági életforma. Mikép határozza meg a társas közösség nemzeti szelleme a tudományos gondolkodást? Ez a kérdés eleve egy másikat tesz föl: hogyan jutunk általában a nemzeti szellem fölismerésére? melyek ennek ismertetőjegyei? A nemzeti szellemet, mint jelentésalkatot, nyilván a nemzetnek, mint társadalmi valóságnak nyomán fogjuk fel és értjük meg, mert a közösség viselkedésmódjában, cselekvéseiben és alkotásaiban nyilvánul meg.

Itt azonban mindjárt nagy nehézségekbe ütközünk: egy nemzet sokféle társadalmi csoportból és rétegből áll, ezeknek sokszor ellentétes hajlamai, érdekei, törekvései és cselekvései vannak. Hogyan tudunk úrrá lenni ezen a tarkaságon? Mikép találhatjuk meg a tipikus, a közös nevezőt, amely mindegyikre sajátyszerűen és egységesen jellemző? A másik nehézség: a nemzeti szellem hosszabb időszakok folyamán többé-kevésbé átalakul; lehet-e a történetileg egy-egy korszakban jelentkező nemzeti jelentésalkatot egyetemes érvénnyel felruházni? Azután: a nemzeti szellem mechanikusan nem rakható össze elszigetelten megfigyelt vonásokból, mert itt ezeknek korrelációján, együttes eleven *egész* alkatán, benső totálisan felfogott összefüggésén, együttes stílusformáján fordul meg minden. A kutatónak a nemzeti szellemnek azt az élő magját kell szellemileg kitapogatnia, amelyből a többi tulajdonság természetyszerűen sarjad ki s érthető meg. Ezt a szellemi magot a vizsgálódó csak a maga lelkének mozgalmas fantáziájával s beleélőképességével tudja megragadni. A nemzeti szellem nem jelentkezik vaskosan, kézzel fogható módon, hanem sok szellemi, tárgyi és személyi dokumentumból kell kimunkálni: s ezekben a lelki aktusokban mindig sok a szubjektív, egyenest művészinak nevezhető, módszeres fogalmi síkra alig tolható, nem-rationális elem, amelyet a kutatónak értékfelfogása, érzületi habitusa, beleélőképességének apriorija eleve színe. Sokkal nehezebb a nemzeti szellem gócpontját megtalálni, mint az egyéni személyes szellemét, mert egy nemzet életének megnyilvánulásai jóval tarkábbak, gazda-

gabbak és többrétűek, sokkal inkább változnak, kevésbé egységesíthetők, e mellett sok évszázadba és sokféle társadalmi rétegbe nyúlnak gyökerei. Továbbá: a nemzeti szellemet meghatározó tényezők tele vannak ellenmondással, a különféle társadalmi rétegek egymás ellen való értékelő állásfoglalásával, törekvésekkel és ellentörekvésekkel, drámai forróságú feszültségekkel. A nemzeti szellemet idők folyamán idegen szellemi javak átvétele és áthasonítása is jelentékenyen módosíthatja. Bonyolítja a nemzet szellemi vonásainak világos kibogozását s szerves egységben látását — mint erre SPRANGER E. rámutat (Wie erfasst man einen Nationalcharakter? 1939. 5. 1.) — a sajtószereplők, a fejlődés ritmusa, a környezet s a véletlen sors egymásba-szövődöttsége. A hajlam függ a környezettől s a történeti sorstól, viszont az utóbbiaknak szubjektív felfogása s a rájuk való reakció függ az eredeti hajlamoktól. A biológiai származás is legtöbbször kevert jellegű s a szellemi javak (közös nyelv, szokások, történet, hagyomány és nevelésmód, az értékrendszer közös jelentésalkata) egybekövacsolhatnak különböző biológiai eredetű egyéneket s közös nemzeti bélyeget kölcsönözhetnek nekik.

A nemzeti szellem megállapítása egy sereg fogas kérdésre való felelet eredője s ezek a kérdések átnyúlnak a társadalmi valóság létsíkjába is: milyen a nemzet fiainak tipikus szemléleti, felfogási és gondolkodási módja? érzelmi és akaratú reakciója? cselekvési ritmusa? mit tett s ezt hogyan tette? milyen a nemzet értékrendszere, mely érték jelentések domborodnak ki ebből erősebb hangsúllyal? milyen kollektív célok és feladatok lebegnek előtte? hogyan fogja fel az élet értelmét? miképp érvényesíti ezt, ha a történeti sors meglátogatja s vele szembe kell szállnia? mekkora ellenállási erejének mértéke? Amikor a nemzeti szellem vizsgálója ezekre a kérdésekre, felelni akar, gondosan mérlegelnie kell, vajjon mit vegyen elsősorban figyelembe: a nemzet kiváló embereit, politikai és szellemi hőseit, *representative man*-jeit-e, akikben a nemzet jellegzetes szelleme mintegy koncentrált formában jelenik meg, vagy pedig az átlagembert? vajjon mire vessen nagyobb súlyt, miből párolja le a szellemet, mint jelentésalkatot: a történeti folyamatokból-e vagy a kész alkotásokból és megmaradó eredményekből? S ha a nemzeti szellem megállapításánál a hősökre támaszkodik, ezek közül kiket tartson jellemzőbbnek: a társadalmat szervező és formáló uralkodókat és államférfiakat, vagy a vallásos géniuszokat, a nagy művészeket vagy irányzó gondolkodókat, a tudósokat vagy technikusokat? Mindenesetre gondosan fogja vizsgálni, vajjon hol és mikor lép föl a nemzet szellemi látó-

határán először egy-egy eszmetartalom, egy-egy új érték jelentés, amely előbb nem volt, most meg hirtelen vagy lassan terjed s századokra a nemzet lelkén uralkodik? Itt lép előtérbe a nemzeti szellem formálásában a vezető géniusznak, a szellemi hősnek, szerepe, aki a kultúrának új tartalmait szórja szét, amelyek megtermékenyítik a nemzet szellemét, beleivódnak jellemébe és viselkedésmódját, cselekvéseit irányítják. Az ilyen eszmék uralkodnak aztán századokon át a nemzet világfelfogásában, tudományában, politikai és társadalmi szervezetében, s ezeknek sajátzerű bélyeget kölcsönöznek.

Egy nemzet szellemi arculata a legjellemzőbb formában elsősorban nyelvéből, szépirodalmából s művészetéből tekint ránk, mert ezek a belsőt önkéntelenül és szemléletesen külsőleg ábrázolják. A nemzet eredeti tipikus érzés- és akaratvilága népi szokásaiban, vallási és erkölcsi érzületében, jogi-politikai szervezetében, nevelési módjában tükröződik, mindabban, ami a nép szemében az értékek normatív rendjét képviseli: mit tart jónak és rossznak, jogosnak és jogtalanoknak, szépnek és rútnak? Az önkéntelenül elismert s történetileg kikristályosodott normatív rend világánál pillantjuk meg, milyen nemtudatos vagy tudatos eszmények értelmében iparkodik a nemzet a maga jövőjét formálni? így tárul eléink a nemzet tipikus világrézfete és kultúrája.

Úgy látszik, mintha a *tudománynak* lenne legkevésbébbé nemzeti jellege, mert célja az igazság, amely minden ember számára általános érvényűségénél fogva egyformán hozzáférhető. Az igazság megismerésének eszköze pedig az ész egyforma logikai evidenciája, amely nem ismer nemzeti jelleget. A kultúrának azok a formái, amelyeket az erkölcs, a jog, a művészet és irodalom képvisel, inkább magukon viselik a nemzeti sajátosság bélyegét, mint a tudomány. Az előbbieken ugyanis a lelki életnek homályos, kevésbé megragadható, egyéni valónkkal mélyebben összefüggő, nem-rationális *érzelmi* talajából fakadnak, míg a *tudomány* lelkünknek világos, másokkal inkább közös, könnyebben megragadható és ellenőrizhető, egyéni valónkkal inkább szembeállítható, rationális *gondolati* jelentéseinek, mintegy az észnek «intézményesen» biztosított logikai, változatlan és egyetemes form a rendszerén alapszik. Innen van, hogy a tudomány kezdettől fogva inkább az emberiségnek nemzetfölötti elmeterméke, mint az erkölcs, a jog vagy a művészet. Az utóbbiak az igen konzervatív, a megkezdett irányban lassan tovahaladó és szétsugárzó lelki tényezőknek, az érzelemnek talajából fakadnak, míg a gondolat világos, könnyebben és gyorsabban közölhető és szállítható, a lelkek számára egyszerűbb-

ben hozzáférhető tartalom. Ezért amióta tudomány van, egyhamar nemzetközivé válik.

Azonban tüzetesebben szemügyre véve a tudományos gondolkodásmódot, ennek is megtaláljuk tipikus nemzeti jellegét. A tudós is nemzetének fia, tehát gondolkodásában és szellemi habitusában nemzetének sajátzerű szellemét tükrözi. Még a matematikai és a természettudományi gondolkodásmódban is mutatkoznak tipikus nemzeti különbségek, amelyek persze nem a gondolattartalmak igazságára vonatkoznak, hanem csak a tartalmakat gondoló lelki aktusokra, a problémalátás sajátzerű módjaira, a gondolkodás és igazolás stílusára (I. BIEBERBACH L: Die völkische Verwurzelung der Wissenschaft. Typen mathematischen Schaffens. 1940.). A szellemi tudományokban még természetesebb, hogy a beleélő és megértő lelki munkát a nemzeti szellem, ha nem is célzatosan, de önként befolyásolja.

Egy nemzet tudományosságában, ennek főbb irányaiban és hangsúlyában tipikusan megnyilvánul a nemzet felfogása az érzéki és érzékfeletti világról: mi az álláspontja a léttel és az értékekkel szemben? A nemzet rendszerint egy-egy nagy fiának sugallata alatt alakítja ki önkéntelenül a maga világfelfogását és társadalmi organizációját. Egy-egy nagy géniusz nyomja rá a maga szellemi varázsbélyegét: őt követve alakul a nemzetnek igazság- és értékélménye, a neki megfelelő, hagyományos szellemmé szilárduló jelentésekkel. Csak a fejlődésnek későbbi szakaszában válik tudatossá ez az élmény s ölt szilárdabb fogalmi alakot: formálódik fokozatosan *tudománnyá*. A tudományban jut a nemzet önmaga ismeretére is: az, ami szokásaiban, hitében, nyelvében, művészetében, erkölcsi és jogi önkéntelen értékelésében, mintegy a lelki élet ösztönös sötét háttérében, munkálódik, végre a tudományban jut fokozatosan világos öntudatra s kap gondolati-fogalmi formulázást. Így *voltaképpen a tudományt egyes fiaiban a nemzet alkotja s viszont a tudomány a nemzetet formálja, mert öntudatra ébreszti*. Ezért a nemzetek tudományosságának és gondolkodási stílusának különbsége a szellem világában lényegbeli értékárnyalatot képvisel. Minden nép más szint és értékhangsúlyt visz bele a kultúra szellemi tartalmába: az egyik pozitivista és technikai, a másik politikai eszméket, a harmadik kiváltképpen idealista metafizikai gondolatirányt képvisel, miközben kisebb vagy nagyobb alkalmasságot és képességet tanúsít az igazságok kutatásában és eredményes megtalálásában.

Az igazságtartalmak örök és változatlan jellegűek, s ezért nem

lehetnek különbözők nemzetek szemit. Azonban különféle úton közélíthetők meg s különféle formában ragadhatók meg, ha tartalmuk azonos marad is. E szerint a felfogási mód szerint üt el egymástól a nemzetek tipikus tudományos gondolkodása és világnézete. Az igazságtartalom egyetemes és változatlan, de a felfogási forma nemzetileg sajátos és történetileg változó. Egy-egy nemzet az igazságok és értékek rendszerének egy-egy oldalát vagy irányát nagyobb hangsúllyal és odaadással képviseli.

A tudománynak a nemzet életében azért van oly jelentős szerepe, mert az *öntudatos felelősséget viseli a kultúra haladásáért*: az ő feladata a nemzet életmegnyilvánulásainak elméleti ellenőrzése a közösség javá és eszménykitűzése szempontjából. A tudomány a nemzet «ismerd meg magad» kötelességének képviselője. Ebből a szempontból *a tudomány, mint ismeret, a nemzet lelkiismerete is*, amely eszményeket tűz elébe, hiányaira és hibáira figyelmezteti, fejlődésének helyes feltételeit megmutatja és megszabja. A tudomány ennél fogva a nemzet első szolgája és szellemi oekónómusa, de téves és utópisztikus eszméinek sugallatával éppígy lehet a nemzet megrontója is. A matematikával és természettudományokkal szemben a szellemi tudományok, főképp pedig a filozófia, erősebben és plasztikusabban tükrözik a nemzet szellemét: természetes tehát, hogy vizsgálódásunkban nagyobb teret juttatunk nekik. A kutatónak személyisége, nemzeti hovatartozósága és társadalmi meghatározottsága a világnézet kérdéseiben jobban előtérbe lép, mint a merő logikai összefüggések megpillantásában vagy a puszta tények megállapításában. A filozófiai kérdések megoldási módja és stílusa mélyebben gyökerezik a nemzetnek a léttel és az értékekkel szemben való eredeti, a maga természetével összhangzó álláspontjában. Minden történetileg kiformalódott nemzetnek van *egy szellemi entelecheiája*, amivé a benne rejlő lelki csírákból és hajlamokból kiteljesedik, amit a kultúra minden ágában kifejez. Ez határozza meg bizonyos állandó magatartását és viselkedésformáját történeti életében sorsfordulataival szemben, de egyúttal elméleti, főképp filozófiai felfogását, világnézetének alakulását is.

A tudomány a maga elméleti és gyakorlati eszméivel a nemzet szellemét állandóan tevékenységre ingerli, mozgásban tartja, öntevékenység útján örökösen megújítja. A nemzeti társadalom egymást felváltó nemzedékeinek, amelyek a halhatatlan nemzetet az idő folytonosságában képviselik, a kultúrának szellemi tartalmait mindig élőlőről a maguk tevékenységével kell megszerezniök. A szellem művei:

tudományos könyvek, szobrok, képek, irodalmi alkotások, jogi kódexek, költemények, épületek stb. magukban véve holt anyagok, amelyek csak annak mondanak valamit, aki megérti őket, tartalmuk szellemébe behatol, életet lehel beléjük. De ezt a megértést minden nemzedéknek a maga fáradságos szellemi munkájával kell végbevennie: a tudományos vagy művészi tartalmakat önjelén át kell gondolnia, át kell éreznie és élnie. Ez az újraélés, ez a megértő tanulás az a szellemi alap, amelyre állva tud az új nemzedék új s eredeti szellemi tartalmakat alkotni, tudja a kultúrát továbbfejleszteni. Így folytatódik és fejlődik tovább a *nemzeti szellem: ez nem kész valami, minden emberöltő újra létrehozza s továbbmunkálódik rajta*. S a tudománynak itt van nagy nemzeti feladata: *a nemzet szellemi erejének tudatos megőrzése és kifejése*. A tudományos kutató az idők tovarobogó árában állva, mélyen át van hatva szellemi munkája nemzeti feladatának és jelentőségének tudatától. Már KEPLER írja a *Harmonices Mundi-han*: «Német emberként írtam ezt a művet, német hittel és német lélekkel. Minél szabadabban nyilatkozathatja ki magát ez a német lélek, annál több hitelre lehet igénye az igazság minden őszinte barátjánál.» Egy másik munkájában KEPLER így szól: «Munkáim egyik célja, hogy minden egyes német arra törekedjék, hogy a dicsőség elért pálmáját továbbra is az ő népe számára tartsa meg. A természet titkainak kincse kimeríthetetlen s gazdagsága leírhatatlan; és az, aki valami újat napvilágra hoz, megnyitja az utat másoknak a mind tovább hatoló kutatásokra» (Nachträge zu Witelo mit Anschluss der astronomischen Optik. 1604. II. Rudolf császárhoz intézett előszó), így fonódik bele egy nemzet urának tudománya a nemzetfölötti egyetememes tudományba: a világkultúrába.

A tudomány és a nemzeti szellem viszonyát az imént vizsgálva, a nemzeti szellem jelentésalkatának ideális egysége, mintegy szélső határeset, lebegett előttem. Azonban számolnunk kell azzal, hogy *a nemzeti szellem*, amely a kultúrában megnyilvánul, *sohasem egészen egységes*. Mindig vannak vonásai, amelyek az általános korszellemnek felelnek meg s a többi nemzetekéivel azonosak. Egységes nemzeti kultúráról a szellemi szabadság és mozgalmasság újabb korszakában már csak korlátolt értelemben lehet szó. Egyébként egy-egy kor szelleme sem egészen egynemű: különféle eszmehullámok torlódnak benne, régiek és újak súrlódnak össze s döntik el a további szellemi alakulás irányát. A társadalom egyik rétege ugyanazon nemzet kebelében már elavultnak, az időből kihullottnak nézi azt, amit a másik

még mindig időszerű s eleven eszmének tart; az egyiknek az új gondolat már jelentős érték, amikor a másiknak még csak zavaros kezdemény. A szellemiség változása és átfordulása sokrétű bonyolult alakulás: irányvonala csak később, *post festa*, ismerhető föl s választható el egyéb eszmék fejlődési görbéjétől.

A nemzeti és nemzetközi szellemi vonások minden nemzet kultúrájában, tehát tudományában is, különféle vegyi arányban olvadnak össze. A középkorban, amikor az egyház a kultúrának valamennyi jelentésalkata és életformája felett uralkodott, a kultúra jórészt nemzetfölötti volt, a nemzeti szellem viszonylag kevésbé nyomta rá bélyegét. De később is egészen mindmáig a szellemi javak jókora része a nemzetfeletti jelentésartalmak áramlatainak: a humanizmusnak, felvilágosodásnak, romantikának, liberalizmusnak, szocializmusnak stb. sodrából fakadt. De ezek a szellemi jelentések is már a nemzetek saját-szerűszelleme szerint más meg más árnyalatban jelentkeztek. Szembeszökő az olasz, francia, német és angol humanizmus, felvilágosodás, liberalizmus stb. nemzeti külön színezete. A saját-szerű nemzeti gondolkodásmód és érzés az egyetemes, nemzetközi eszmeáramlatokkal szemben mint többé-kevésbé korlátozó elv jelentkezik, ezeknek határt szab s bizonyos jellegzetes formákba szorítja. A nemzeti szellem a kultúrában egyik legjelentősebb szervező tényező, amely a szellemi energiákat alkotának és szükségleteinek megfelelően koncentrálna és a szétfolyástól megóvná. A nemzeti szellem előbb-utóbb a kultúrának valamennyi, addig idegen eszmei befolyás alatt álló területét hatalmába ejteni iparkodik. Minden szellemi alkotás, akár a művészet, akár a jog, akár a tudomány terén a nemzet fiainak szemében mindinkább nemzeti szempontból válik értékessé vagy értéktelenné. A nemzeti szellem jelentésalkatával fokozatosan minden összefüggésbe kerül.

A renaissanceig az európai keresztény tudományos kultúra mind tartalmi törzsanyagában, mind gondolkodásának formai eljárásaiban és nyelvében túlnyomóan egyetemes és nemzetfölötti. A transzcendens világrézetnek azonos jelentésartalma az egyformaság bizonyos mértékét biztosítja, noha árnyalati különbségek nemzetek szerint már ekkor jelentkeznek: az oxfordi egyetem franciskánus tudósai tipikusan nominalisták, egyesek már határozott empiristák, míg a párizsi egyetem francia és olasz dominikánusai realisták és inkább racionalisták. A renaissance erjedő korszakában a nemzeti jelleg a tudományos gondolkodásban is jobban előtérbe kezd lépni, s az újkor folya-

mán a nemzetek tipikus szellemi egyénisége mind hatékonyabban munkálódik nemcsak a politikai és gazdasági életformáknak és szervezetnek, hanem a tudománynak és a filozófiának területén is. Az olasz LEONARDO, MACHIAVELLI, CARDANUS, BRUNO GIORDANO, GALILEI, CAMPANELLA műveiről más szellemi habitus sugárik ki, mint a francia BODIN, MONTAIGNE, CHARRON gondolkodási stílusából vagy a középkori nominalista-empirista angol gondolkodás útját járó BACON eszmevilágából és észjárásából. A renaissance, bár a humanizmus egyetemes kötelékével akarja egybefűzni az európai népeket, akaratlanul is előkészíti a talajt a nemzetek tudományos elmejársának szétválasztására és individualizálására.

A középkorban a tudomány egyetemes jellegét hatékonyan biztosítja a *latin nyelv*: ez a kultúra valamennyi ágát átfogó érintkezésnek szimbóluma. Ez az antik nyelv új fogalmi jelentésekkel megtöltve fejezi ki az európai népeknek a megismerésre s általában a művelődésre irányuló akaratát. Ezért szimbóluma az európai keresztény kultúra egységének is. Mihelyt ez meglazul, az egyes nemzetek a maguk nyelvét kezdik használni a tudományban: GALILEI és BRUNO GIORDANO számos művét már olaszul írja, STEVINUS hollandusul, DESCARTES a latin mellett franciául. NEWTON főművét még latinul írja, de egyhamar angolul is kiadja; LEIBNIZ latinul és franciául fogalmazza műveit, de már a tudomány német nyelvéért lelkesedik. A felvilágosodás szelleme általánossá teszi a *nemzeti nyelv* használatát a tudományban. Ez a tény a tudomány és a társadalom viszonyának szempontjából is nagy jelentőségű. Addig ugyanis minden probléma és kutatási tárgy megtalálta a maga szilárd helyét abban a szellemi épületben, amelynek szerkezetét ARISTOTELES nyomán építették fel. Most azonban a *nemzetek egyéni stílusformája* kezd érvényre jutni a tudományos gondolkodásban, még pedig a maga nyelvén. A nemzetek most fokozatosan természetüknek és hajlamaiknak megfelelően új tudománytípusokat termelnek ki, amelyekre egyébként társadalmi szükségleteik és környezetük viszonyai is sugallják őket.

Vajjon melyik tudománnyal foglalkozik behatóbban valamely nemzet, mi a fő sajtószertű anyaga és iránya tudományos érdeklődésének? Ebben nagy része van földjének és társadalmi-gazdasági alkatának és életének. Például nem véletlen, hogy a XVII. és XVIII. században éppen Angliában válik a társadalmi és gazdasági élet a tudomány problémájává. Az új felfedezett területekkel, a gyarmatokkal az angolok élénk kereskedelmet űznek, a polgárok magukat szabad és önálló lényeknek érzik az állammal szemben, a korán magas fokra

fejlődött posta és sajtó lelkileg szorosabb közösségbe kapcsolja őket és élénkebb társadalmi-politikai életet tesz lehetővé, mint más nemzetek figurál. Itt valóban hatalommá emelkedik a «polgári társadalom» (*civil society*). Ennek szabadságát és jogait védik, miközben elméleti szempontból is behatóan vizsgálni kezdik a társadalom mivoltát és fejlődését. Így HOBBS, LOCKE, MANDEVILLE, SHAFTESBURY, a polgári társadalom történetét kutató FERGUSON, a közgazdász SMITH A. Mi indítja MALTHUST a népesedés problémájának fölvetésére? A saját-szerű angol társadalmi állapot: a XVIII. század végén a gépek alkalmazása sok emberi munkát megtakarít, ezért nagy a munkanélküliség Angliában. Így jut éppen az először nagyobb mértékben gépipari útra lépő szigetországban MALTHUS ahhoz a tételéhez, hogy a népességben megvan a törekvés arra, hogy jobban szaporodjék, mint az élelmiszerek mennyisége növekszik. S mi indítja RICARDOT közgazdasági elméletére? Annak megfigyelése Angliában, hogy az alsó rétegeknek a munkanélküliségből támadó szegénysége éles ellen-tétben áll a felsőbb rétegek növekvő gazdagságával: tehát a meg-lévő javak elosztási törvényeit kell kikutatni. Másik példa: miért indul meg a művészettörténet GHIBERTI emlékirataival a XV. század-ban, később VASARI életrajzgyűjteményével a XVI. században éppen Olaszországban és nem Skandináviában? Mert Itália volt a nagyszabású művészet hazája a renaissanceban. De éppígy a flamand és holland művészet is megtalálja a maga történészeit virágzása korában KAREL VAN MANDERBEN és HOUBRAKENBEN. Hol fejlőd-hetett ki a jégkorszak geológiája? Olyan országokban, ahol volt jég-korszak, amelynek feltűnő emlékei megmaradtak. Tehát az északi országokban, ahol hajdan Skandinávia jégtakarója Németország alföldjéig nyúlt le s a brit szigetek hegységeit gleccserek fedték. Itt a XVIII. század tudósainak elméjét élénken ingerelték a morének és a várdorkövek, amilyenek nem szúrhattak szemet pl. olasz tudósoknak, így fejlődtek ki bizonyos tudományágak bizonyos területeken. Azért merült fel a benzin szénből való előállításának problémája Német-országban, mert földje nem rendelkezett kellő mennyiségű ásvány-olajjal. Milyen társadalmak kebelében vált először problémává a villamos centrálékkal való energiatermelés és a villamos energia szállítása? Ott, ahol egyes nagyipari gócpontokban igen nagy távol-ságból kellett a nyersanyagot szállítani.

Az egyes nemzetek gondolat járása és a tudományról való fel-fogása között tipikus árnyalati különbség fedezhető fel. Ez már

közvetlenül megnyilvánul nyelvhasználatukban is, amely távol áll a tudatos elméleti állásfoglalástól. A *tudomány* szó részben más jelent a németeknél, angoloknál és a franciáknál. A német *Wissenschaft* a legtágabb jelentésű: minden, akár a természetre, akár a szellemre vonatkozó igazolt ismeretrendszert jelöl a matematikától a filológiáig, a fizikától a címertanig. A tárgyi különbséget már jelzővel fejezi ki: természettudomány (*Naturwissenschaft*) és szellemi tudomány (*Geisteswissenschaft*). Az angol *science* szó természettudományt jelent, akár törvényeket kutat, mint a fizika és kémia, akár leíró logikai célú, mint az állattan vagy növénytan rendszertana, akár fejlődést kutat (geológia, paleontológia). A matematikát a *science* az angol nyelvérzék szerint nem öleli fel. «A tudomány (*science*) a természeti tünemények s egymáshoz való viszonyaik rendezett ismerete s így rövid műszó a *natural science* számára» (The Encyclopaedia Britannica. 1929. 20. köt. 115. 1.). Ellenben a francia *la science* elsősorban a matematikát és a matematikai természettudományt jelenti. Az *Académie des Sciences*, a *Faculté des Sciences* a természettudományok akadémiaja, ill. egyetemi kara. A szellemi tudományoknak külön jelzőjük van: *sciences morales* (*Académie des Sciences Morales et Politiques*; *Faculté des Lettres*), az angoloknál is: *moral sciences*. Hz a kifejezés eredetileg nemcsak a tudomány tárgyát (bár szűken) jelzi, hanem azt a követelményt is, melyet a tárgy kutatójához intéz: azt a kötelességet, hogy a szellem világának kutatásában az erkölcsi értékek szempontjából a művelt emberiségnek szolidárisnak kell lennie. Ez norma minden nemzet fiának gondolkodása és akarata számára.

Ne gondoljuk, hogy mindez a szóhasználat a véletlen műve. Ez híven visszatükrözi a nemzetek hagyományos gondolkodásmódját, a megismerésre és a tudásra vonatkozó sajátos tipikus álláspontját, az emberi ismeretek térképén való tájékozódását, egyszersmind a megismerés értékelését és eszményét is.

2. A francia nemzeti szellem a tudományban.

A francia tudományos gondolkodás racionalizmusa és abszolutizmusa. — Az észnek uniformizáló hatalma és a nagy forradalom. — A társadalomnak általános elvek, észszerű gondolatok szerint való formálása. — A francia szellem észszerű világossága tudományban, költészetben és politikában. — A francia gondolkodásmód analitikus vonása. — Szintézise, mint ideológia; társadalmi utópiákra való hajlamossága. — A francia racionalizmus és az Istenfogalom. — A merő racionalizmusból kritikai és szkeptikus gondolat járás következik. — A francia stílár formaérzék: a francia tudomány nem tudja elválasztani a tárgyi-logikai tartalmat az esztétikai érdektől, a stílusnak művészi sugalló erejétől. — A tudományos kollektív munka teremtő erejébe vetett hit.

Nem véletlen az, hogy a racionalista francia nemzeti szellem tudományon elsősorban a matematikát s az ezzel kapcsolatos exakt természettudományokat érti. Ebben a szóhasználatban benne rejlik a francia nemzet sajátos szellemi alkata, egész tudományos és filozófiai hagyománya, a racionális ismeret eszményéhez a történet folyamán való szívós ragaszkodása, amely a tudomány nevére elsősorban az észből levezethető ismereteket tartja méltónak a DESCARTES igazság-meghatározásának szellemében: *omne est verum, quod dare et distincte percipio*. Ennek gyökerei a középkori francia skolasztika racionalizmusába nyúlnak. DESCARTES maga is, aki az újkori francia racionalizmus világosságésményének mintája, csak a francia racionalista nemzeti szellem egyik reprezentatív alakja. Mivel kezdi DESCARTES nagyhatású gondolatmunkáját? A módszerről szóló értekezéssel. S miben áll gondolkodásának módszere? «Bizonyos rendet követelek — mondja — gondolkodásomban, még pedig olyat, hogy a legegyszerűbb és legkönnyebben megismerhető tárgyakon kezdem a vizsgálatot, s csak lassan, fokozatosan a haladok legösszetettebbek ismeretéhez, s úgy teszek, hogy még ott is feltételezek bizonyos rendet, ahol természettől az egyik nem következik a másik után.»

S mik azok «a legkönnyebben megismerhető tárgyak», amelyekkel a gondolkodást kezdenünk kell? A legelvontabb, az érzéki benyomásoktól elvonatkozó, legáltalánosabb észszerű elvek: a matematika alapvető igazságai. *Minden tudománynak mintája a matematika*. «Azok a hosszú, egészen egyszerű, könnyű okosok, amelyekkel a geometriával foglalkozók szoktak élni, hogy legnehezebb bizonyításaikhoz eljussanak, bennem azt a gondolatot keltették, hogy az emberi ismeret

s ha csak mindig arra ügyelünk, hogy valamit igaznak ne fogadjunk el, ami nem az, s hogy a rendet megtartsuk, amely az egyiknek a másiktól való leszámraztatására szükséges, akkor *nincs az a távoli igazság, amelyhez végre el nem jutunk, s nincs olyan rejtett, amelyet föl nem fedezünk.*) Az észnek ebbe a mindenhatóságába vetett hit az uralkodó hagyomány a francia gondolkodásban. DESCARTES arról álmodik, hogy az egész fizikai világot apriori bizonyos elvekből le tudja vezetni; LALPLACE pedig olyan abszolút világformulán törí a fejét, amelyből az egész valóság dedukálható úgy, hogy szigorú matematikai törvények szerint a jelen állapotból abszolút szükségképséggel minden jövendő állapot kiszámítható. Ez a DESCARTES-i LALPLACE-féle racionalisztikus ismereteszmény a főtényező a francia tudományos szellem éghajlatának meghatározásában, amelyben az egymást felváltó nemzedékek felnöttek.

DESCARTES a matematikát tette meg minden tudomány mintájává és a világban csak a matematikai mechanika engedelmes birodalmát látta egészen az organizmusokig, amelyeket gépeknek fog fel; LAPLACE az egész világfolyamatot egyetlen matematikai formulára iparkodott visszavezetni: ugyanígy a XIX. századnak legnagyobb hatású gondolkodója, COMTE, az emberi történet számára kutat hasonló formula után és olyan törvényszerűséget keres az emberi szellem tényeire nézve is, mint amilyen a fizikai gravitáció törvénye, itt is érvényesíteni akarja a *voir pour prévoir* elvét, mint a természettudományokban. COMTE racionalizmusa a történelemből is szociológiát, rendszeres tudományt alkot: *sociologie dynamique*. Csak olyan történelem értékes előtte, amely egyszerű és világos, amely bizonyos rend és módszer szerint fejleszthető ki, amelyben minden esemény elvekből folyik, úgy ahogy a matematikai axiómákból a corollariumok. Pozitivizmust hirdet, amely csak a tényekre akar támaszkodni minden apriori előfeltevés nélkül, mégis előre megszerkeszt egy fogalmi keretet (a három állapot elméletét) s ennek keretébe gyümöszöli be a tényeket, hogy olyan eredményekre jusson, amelyeket előre föltett. A pozitivizmus megalapítója korántsem «pozitivistá». Szemében a tudomány csak a tények egyetemes, az egyedit figyelembe nem vevő törvényszerűségeinek megállapítása. Abszolútizmusra törő gondolkodása azonban normatív síkon hasonlókép megtagadja az egyén jogait; az egyént a humanitásnak tőle szerkesztett vallása a papságnak föltétlen szellemi hatalma alá rendeli. A tudományokat is szigorúan racionális rendszerbe, «hierarchiába» állítja s ezzel is a francia racionalista tudomány stílusának képviselője.

A XIX. századi francia ismeretelmélet, akár a racionalizmustól szabadulni nem tudó, de empirizmust hirdető COMTE, DE TRACY, TAINE felfogását vesszük szemügyre, akár a racionalista kriticismus képviselőinek álláspontját elemezzük, mint RENOUVIER-jét, COUSIN-ét, COUTURAT-jét vagy POINCARÉ-jét, a francia szellem racionalista vonása tárul elénk. A francia racionalizmus a közgazdasági életet is mechanisztikusan fogja fel. A fiziokrata QUESNAY *tableau économique*-ja nem egyéb, mint a gazdaságnak az ember minden szellemi szervező munkájától független természetes rendje (*ordre naturel*), amelyből természetszerűen folyik szociálpolitikai elve: *laissez faire*,.. *le monde va de lui même*. QUETELET a «nagy számok törvényével» a társadalmi jelenségeket a feltétlen meghatározottság vasláncába bilincseli s így a társadalomtudományt csak az átlagember (*homme moyen*) statisztikájává fokozza le. Az uniformizáló szellem tör elő a francia tudományból, amikor oly élesen hangsúlyozza az utánzás törvényét (*Tarde*), a milieu befolyását (*Taine*) s a tömeg pszichológiai egységét (*Le Bon*).

A francia lélek gondolkodásának világosságszükségletét, a *clare et distincte* okoskodásnak benne rejlő természetes hajlamát sok századon keresztül csak fokozza és tudatossá 'teszi az iskolai logikai-retorikai oktatás, amelyre századokon át a legnagyobb súlyt veti a francia közoktatás (ECKHARDT S.: A francia szellem. 1938. 221.). A jezsuita iskolák folytatják a skolasztikának szigorú logikai iskoláját. S amikor a janzenista Port-Royal megalakul, első dolga az iskola számára logikát szerkeszteni, *L'art de penser*-t (1662), amelynek alapkövei: DESCARTES *Discours de la Méthode*-ja s PASCAL két értekezése: *De L'Esprit Géométrique* és *De L'Art de Persuader*.

Ez a logizáló-matematizáló szellem különösen jellemző módon tör elő a XVIII. században: ez a francia gondolkodásmód tipikus százada. Ekkor az ész elveinek abszolút uralomra való törekvése, mindennek uniformizálása, a centrálisán megszabott egyformaság a formának ebben a nemzetében az uralkodó. Az elme abszolutizmusa ellenkezni látszik a francia szellem forradalmi hajlamával. Azonban a forradalom is valamely eszmének az ész nevében abszolút hatalomra való eruptív juttatása: a nagy forradalomban is nem az individualizáló *liberté*, hanem az uniformizáló *égalité* diadalmaskodik, éppúgy, mint a XIX. század közepének francia szocialista és kommunista elméleteiben. Ez a racionalista abszolutizmus nyilvánul meg a forradalom matematizáló szellemében, mely az országot a geometer rideg-

ségével szabja föl *departement*-okra. és *arrondissement*-okra. A matematika racionalista szelleme tör elő a forradalomból, amikor új tér- és időbeosztást, új kalendáriumot, új mértékeket és pénzeket vezet be. A francia racionalizmus a forradalom közepett úgy szereti intézkedéseiben a matematikát, ezt az egyformán szabályozó, mindent egyenlőségeknek alárendelő s egyenletekbe foglaló tudományt, ahogyan a hajdani keleti nagy abszolút monarchák, a fáraók, akiknek a számok és téralakok ismerete kedvelt tudományuk volt. TOCQUEVILLE a nagy forradalomban «általános elméletekhez való vonzódást, törvényeiben racionalista rendszert és exakt szimmetriát pillant meg; a valóságos tények megvetését; azt a kívánságot, hogy az egész alkotmányt egyszerre változtassák meg logikai törvények és egyetlen tervszerint, ahelyett, hogy megkísérelnék részleteiben való módosítását.»

A racionalisztikus gondolkodásmód sajátja, hogy a valósághoz nem szívesen alkalmazkodik, hanem ezt észszerű elvek, általános eszmék (*idéés générales*) szerint átalakítani iparkodik, fogalmait és normáit a valóságra rákényszeríti. Közben ennek egyedi jellegét sehogy sem akarja figyelembe venni: a francia szellem a tarka valóságot és *életet egyetemesen*, abszolút módon törekszik regulálni. Ilyen módon szabályozza az ész elvei alapján a politikai szervezetet: az állam egésze az alkotmányban és közigazgatásban világosan áttekinthető, mert egyforma s logikus szerkezetű. Alapelve a centralizmus, amely a logikus észet képviseli. RICHELIEU, XIV. LAJOS, a két NAPOLEON éppúgy centralizálta az országot, mint a nagy forradalom vagy a harmadik köztársaság.

A francia szellemi alkat alapvonása a *világosság (clareté)*: nem hiába a francia észjárás legjellemzőbb ténye, a XVIII. századbeli *felvilágosodási* mozgalom. Az enciklopédistáknak egyik főtörekvése, hogy a tudománynak, az egész kultúrának valamennyi eredményét észszel átlátható, mindenkitől felfogható, világos fogalmi formákba és rendszerbe öntsék. A logikus világosságra való francia törekvésnek jellemző tanúsága STENDHAL vallomása: «Je ne vois qu'une règle: être clair. Si je ne suis pas clair, tout mon monde est anéanti». Ennek a sóvárgott *clareté*-nek a francia klasszikus dráma is egyik megtestesülése. RACINE saját szerűen francia nemzeti költő: rendező, logikusan egyszerűsítő ész, aki az akkor nemrégén elhunyt DESCARTES-nak elvét: a *clare et distincte percipere*-t a művészet világába nagy nemzeti visszhang közepett átülteti. SHAKESPEARE-t az akarat és cselekvés embere, akinek indítékai a tudattalan mélységeiből kiszámít-

hatatlanul törnek elő. RACINE ellenben az ész embere: logikus raisonneur. Szemében nem annyira a jellemeknek belső igazsága, mint inkább a drámának észszerű terve a fontos: a három egység *elve*, amelyben a *Raison* tükröződik. (Iyásd BERNHARD B.: Die Struktur des französischen Geistes. Logos. 1912. 92. 1.). BOILEAU esztétikája, amely másfélszázadon keresztül a francia költészet szabály kódexe, az eszt teszi meg minden művészet sarkkövévé:

*Aimez donc la Raison. Que toujours vos écrits
Empruntent d'elle seule et leur lustre et leur prix.
(l'art poétique. Ch. I.)*

A francia elmejáráás stílusa az észszerű formák kultusza, az angolé a történeti formátlanság őrzése. London városa mintegy vadon nőtt vonalait sokáig semmi céltudatos formaakat nem tagolta. A magasból nézve olyan, mint egy megmerevedett lávafolyam. Párizsról azonnal világos általános szemléletünk van: rendezett, tervszerű egész. Valaki megjegyezte: «London: aggregátum; Párizs: szisztéma» De hogy Párizs a világos rendszer képét ölthette, ahhoz a francia *raison*-nak sok-sok utcasort kellett lebontania és történeti kegyeletet sértenie.

A francia szellem nem túrve sehol homályt, a valóságra az észnek világos fogalmi hálóját borítja. Hogy ezzel sikert érhessen el, a valóságot egyszerű elemekre bontja, a lét és az élet bonyolult és egyedi jelenségeit egyszerű fogalmakra elemzi szét: elsősorban *analitikus szellem*. Ha az elemeknek összerakása útján szintézisre törekszik, ez gyakran a reális elmélet helyett az ideológia formáját ölti, amely nem veszi figyelembe a valóságnak irracionális-történeti mozzanatait. Ez az ahisztorikus szellemi magatartás az eszmék következményeit a végletekig levonhatja vele s a természetes, de lassú történeti evolúció helyett az ész elveit gyorsan és erőszakosan megvalósító revolúcióra hajlamosítja. Az 1791-ik évi nemzetgyűlés büszke arra, hogy az állam épületét alapjaiból «az ész tiszta elvei szerint» szerkeszti újra. A merőben racionalista francia gondolkodásmódnak kérelhetetlen logikája az elvekkel szemben az életnek s szerves történeti menetének nem akar engedményeket tenni, minden téren átlatzó és szimmetrikus formájú rendszerre törekszik, amely szigorú tervszerűséggel a gazdag egyedi-történeti valóságot a fogalmaknak esztétikai-osztályozó hálójába gyűri. BERNHARD B. találón mutat arra (i. m. 86. 1.), hogy a társadalmi utópiák igazi termőtalaja elsősorban az ideológiára hajlamos francia szellem: a XVI-XVIII. szá-

zad húsz utópiájából 14 esik a franciákra, csak 4 az angolokra s 2 az olaszokra. A jakobinus BABOEUF a mindenki abszolút egyenlőségének eszméjét akarja a valóságba átültetni: a vagyonszövetség uralmát megvalósítani. A XIX. század közepe felé a nagy forradalom racionalista emlékeiből a társadalmi utópiáknak s kommunista hitágazatoknak dús vegetációja sarjad ki: FOURIER kollektivistikus falanszterrendszere a szerelemtől a háztartásig minden emberi életviszonyt észszerűen akar szabályozni. CABET racionalizmusa olyan vakmerő, hogy a *Voyage en Icarie* társadalomfilozófiai regényében kieszelt kommunista rendszert meg is akarja az Újvilágban valószínűsíteni: híveivel a *communistes icariens*-nel, Texasban kommunista gyarmatot alapít, amely azonban csakhamar feloszlik; kudarcra után a tiszta ész hajította következetességgel Kauvoo-ban újra kommunista telepet szervez, innen azonban pár esztendő múlva társai kiűzik. PROUDHON a gazdasági kizsákmányolást következetesen végiggondolva, a magántulajdont egyenest lopásnak minősíti (*la propriété c'est le vol*). A tipikus francia gondolkodásmód előtt a szerves történeti fejlődés nem sokat számít: az ész a múlt intézményeit jogosan rombolhatja le gyökerestül s a társadalmi-politikai rendet észszerű eszmék szerint szabályozhatja. Még a nyelvet is. Franciaországban van az eszperantónak legnagyobb keleté. COUTURAT, a jeles matematikus-filozófus, a XX. század elején az idő-nyelv előharcosa.

A francia szellem racionalizmusa tükröződik 1789 óta az államnak az Isten fogalmára vonatkozó álláspontjában is. A nagy forradalom a Legfőbb Lényt ülteti trónra a merőben észszerű deizmus értelmében. A Bourbonokat elűző második reszpublika afféle köztársasági Isten-fogalmat farag magának az ész nevében. A harmadik köztársaság a liberalizmus szellemében azt hirdeti magáról, hogy egészen semleges és közönyös a pozitív vallások kérdésében. Az iskolába a vallásoktatás helyébe bevezeti a laikus erkölccsant, amely merőben racionalista, az erkölcsnek semmiféle isteni szankcióját nem ismeri: a *morale laïque*-ban az Isten neve sem fordul elő. Az 1870-ik évi nemzeti katasztrófa után a vezető francia filozófus, RENOUVIER CH. a harmadik köztársaság nevelésügyét a kereszténység uralma alól felszabadult, észszerű etikára óhajtja építeni, amelynek középpontjában az igazságosság áll. Franciaországot saját bűne döntötte szerencsétlenségbe: megfeledkezett a szabadság eszményéről, a tudományról. A francia szellemnek kultúráját az észszerű erkölcs és a tudomány alapjára kell helyeznie, míg a germán szellem a hatalom és a

sors kultuszára épít. Csakis amaz lehet a civilizáció eszménye (CURTIUS E. R.: Die französische Kultur. 1930. I. 27.1.). Ez is volt a harmadik köztársaság hivatalos kultúrpolitikai programja.

Az 1940. évi szörnyű nemzeti megpróbáltatás idején a konzervatív PETAİN-kormányzat újra bevezeti az iskolákba az Isten fogalmát. Milyen formában? Szakasztott úgy, ahogy a tipikus francia deizmus racionalizmusa a pozitív történeti vallásoktól függetlenül a legfőbb Lény eszméjét megszerkesztette. CHEVALIER közoktatásügyi államtitkár, amikor az iskolából eddig számkivetett Istent a francia iskolába újra bevezeti, a tanítókat igazi francia észszerűséggel ekkép oktatja ki: «Az Isten eszméje, bármit mondjanak is egyesek, nem függ csupán a hittől, vagyis egy pozitív keresztény, zsidó vagy mohamedán vallástól. Gyökerei elsősorban az értelemben vannak. Ezt az eszményt tehát racionális síkon kell kifejteni, minden hitfelekezeti tekintettől függetlenül. Az állam akkor, amikor beiktatja programjába az Isten iránt való kötelességeket s befogadja közoktatásába az Isten eszméjét, nem védelmez egyetlen vallást vagy egyházat sem a másik rovására, hanem csupán saját érdekében is elismeri az észnek egyik állandó vívmányát, amelyet az emberi gondolkodás minden időkben az erkölcs egyetlen lehetséges alapjának fogadott el. Az Isten létezésének és a lélek halhatatlanságának tanítása a jövőben racionális igazságoknak fognak tekintetni, amelyeket a közoktatás anyaga is felölel.»

A francia racionalisztikus szellemi alkatból következik az is, hogy az emberi haladás, a «civilisation» első népének érzi magát. Miért? Mert a humanitás legfőbb vonásait, az észszerűséget és az ebből folyó szabadságot, magában érzi legjobban megtestesülve: ezért ő az emberiség ideológiai zászlóhordozója. Ezt a hitét erősen táplálja az a vezető szerep, amelyet Európának egész XVII. és XVIII. századi kultúrájában játszott s az a mélyreható szellemi-társadalmi kisugárzás, amely a nagy francia forradalomból a világ népeire áradt. Ezért a francia még ma is abban a hitben él, hogy mindig az egész emberiségért küzd s az emberiség eszménye benne ölt igazán testet. «A világtörténet — mondja GUIZOT — a civilizáció története; a civilizáció a szabadság fejlődése; a civilizáció elsőse Franciaországé». Az első világháborúban elesett francia névtelen hősök emlékének ezek a sorok olvashatók: *A tous ceux qui sont mort four la civilisation.*

A francia szellem racionalizmusával mélyen összefügg *kritikai es szkeptikus* hajlandósága. A racionalizmus elemző szelleme ugyanis mindent: vallást, erkölcsöt, nemzeti tudatot elemekre bont szét, a

meglévőnek mint egésznek szerves történeti egységét nem tiszteli kedvét leli abban, hogy a hagyománnyal szembeszegezi a tiszta észnek logikus következményeit. Mindez a kegyetlen analitikus szellem kifejleszti a lelki struktúrának szkeptikus hajlamát MONTAIGNE-től kezdve ANATOLE FRANCE-ig. A *Raison* előbb-utóbb mindenre vitriolt önt, ha következetesen kiéli magát. A vallási szkepszis a felvilágosodás kora óta egy nemzet lelkében sem vert oly mély és élményszerű gyökeret, mint a franciában: az ész nemcsak épített, hanem rombolt is. Jellemző a francia szellem logikájára, hogy a protestantizmusnak, amely középúton halad a feltétlen katolikus hit és a szabad kritika között, sohasem volt tömeges varázsa a francia lélekre: ez vagy hívó, vagy hitetlen. A kritikai szellem egyébként, amely a tudomány haladásának egyik fő indítéka, a francia szellem fejlődésében mindig nagy szerepet játszik. Külön irodalmi ágazatot is teremt olyan nagy reprezentatív gondolkodókkal, mint SAINTE-BEUVE, MONTEGUT, RENAN, TAINE, BRUNETIERE.

Éppen az erős elemző, szkeptikus és kritikus hajlam biztosít a francia szellem minden racionalista abszolutizmusra való törekvése ellenére a nemzeti léleknek bizonyos mozgalmasságot és drámai feszültséget. A *mozgékony individualizmusnak* egy sajátos neme mindig benne lakozott a francia gondolkodásban és közéletben: ez pattantotta ki a nemzeti kultúrának és politikának mélybe fűrő problémáit. A francia a világ leggerjedékenyebb, legváltozékonyabb s legradikálisabb népe. A klasszikus racionalizmus és abszolutizmus nemzete egyszerre mind a klasszikus forradalom nemzete: drámai forróságú keveréke egyszerre a hierarchiának és az anarchiának, a dogmatikának és a szkepszisnek. Örökös feszültségben és ellentétben van önmagával: ezért az expozív válságok és megrázkódtató forradalmak népe. Kedvét leli abban, hogy folyton reformáljon, az élet valamennyi terén új rendet teremtsen, A modern kultúrának legtöbb új jelszava és formulája francia földről röppent világgá. A dinamikus formális változásnak, az újnak varázsa e nemzet politikai radikalizmusának és esztétikai divatalkotásának éppúgy a forrása, mint a tudományok terén élénk és mozgalmas problématudatának.

A francia lélek szereti a változást, a társadalomnak ész szerint újra meg újra rendezését. Ezért a tudományok történetének az a paradoxona támadt, hogy az individualizmus népe teremtette meg a *társadalom tudományát*. A labilis egyensúlyú francia társadalom gondolkodóiban természetszerűen merült fel a probléma: mi is a társadalom, mint ilyen? hogyan lehet a társadalom a tudomány tárgya? Francia

földön születik meg az első rendszeres szociológia. Ennek tudatos ki-munkálását a történetfilozófia előzi meg: BOSSUET, MONTESQUIEU, VOLTAIRE, TURGOT, CONDORCET műve, másrészt útját a «közgazda-ságtan készíti elő: BOIS-GUILLEBERT, VAUBAN, GOURNOY, QUESNAY gondolatmunkája. A történetfilozófiai és közgazdaságtani francia gondolkodást is áthatotta a racionalizmus: a tudomány logikai egy-sége azt követelte, hogy az emberi társadalmat s fejlődését a termé-szettudományokéhoz hasonló módszerrel és kategóriákkal kell vizs-gálni. SAINT-SIMON fizikopolitikát tervezett; COMTE, aki az új tudományt szociológiának keresztelte, a fizika hasonlóságára szociális statikát és szociális dinamikát különböztetett meg. S ebben látta a tudományok hierarchiájának tetőpontját. A szociológia és az etika tartalmazza azokat az eszméket, amelyeknek a társadalmat kormá-nyozniuk kell. «Pozitivistá» racionalizmusa a társadalomtudomány eszméiben pillantotta meg az emberiség fölött uralkodni hivatott erőket. COMTE hatása nyomán a francia nemzeti szellem alkatába mélyen beleszövődött a társadalom mivolta iránt való érdeklődés: sokáig a társadalomtan és társadalmi lélektan francia tudomány számába ment.

Az ész formáinak kultuszával, a racionalizmussal mélyen össze-függ a francia szakbúvárok és filozófusok rendkívül finom, egyik más nemzetnél sem tapasztalható *stiláris formaérzéke*, művészi módon kikerekített előadásmódja. A francia tudományos gondolkodásmód nem tudja elválasztani a száraz tárgyi-logikai tartalmat az esztétikai-stílusbeli érdektől. A francia gondolkodók a legnagyobb mesterei annak, hogyan kell egy probléma feszültségét a lelkekbe átvinni s a megoldás örömét nemcsak logikailag, hanem esztétikailag is élvezni. DESCARTES óta tipikusan hajlamosak minden dolog mechanisztikus felfogására, de magát a tudományos gondolkodás- és előadásmód szellemét sohasem mechanizálják el: a gondolatokat megragadó és érdeket keltő művészi architektonikában építik fel. Szeretik a szelle-mes, csattanós, világos diszpozíciójú, a stílus nemes erejében pom-pázó, a lényegre jellemző, velős és hatásos módon kifejező szép elő-adásmódot. Két szélsőbb pólus tartalmi szempontból alig képzelhető, mint az egymással vitába szálló JAURES és BRUNETIÈRE. A franciák azonban egyszerre rajongtak mindkettőért, mert szeretik a nagyszerű előadóművészeket, a szellemnek gladiátorait, a nyelvnek fülbe és szívbe mászó artistáit, úgy, ahogyan már őseik, a gallok. Ezekről JULIUS CAESAR azt írja, hogy sok mindent elhisznek, ha valaki szépen tudja nekik elmondani. A franciáknál ősidőktől nagy a gon-

dolatoknak esztétikai sugalló ereje, amely egybeolvad a gondolat-tartalom észszerű logikumával. Egyébként a francia tudományos-ságnak erénye elsősorban nem az anyagnak, a tárgyi részleteknek bősége, az aprómunka, a kicsinyhez való áhítat, hanem a nagyvonalú feldolgozás, az általános eszmékre való vonatkoztatás. *Faire un livre a l'allemande a hantiaknál* — mint BERNHARD B. megjegyzi (i. m. 95.1.) — annyit jelent, mint tudós, tényanyaggal, merő részletekkel telített könyvet írni.

A franciákra jellemző a tudományos kollektív munka teremtő erejébe vetett hit. Franciaország a szalonok, a boulevardok, foyerk, table d'hôte-ok hazája, amely a társas közösséget mindig nagyra becsüli s életelemének tartja s amelynek történetfilozófiája az emberi történet nagy drámáját lehetőleg kollektív tényezőkből: utánzásból, tömegekből, milieuból magyarázza. Ez a társas szellem átsugárzik a tudományos munka természetének felfogására; az első nagy enciklopédiákat és lexikonokat, mint kollektív tudományos munkákat, a franciák teremtették meg. Kiváló szellemi alkotások csírái a szalonok társalgása közben fogantak meg. A botanikus DE CANDOLLE említi emlékiratában, hogy nagy botanikai műve befejező részének megírására a STAËL asszony szalonjában folytatott beszélgetés adta meg neki az ösztönzést. A francia tudományosság történetében az *Institut de France* ülései és közleményei döntő jelentőségűek. A francia szellemi életnek kollektív vonását tanúsítja, hogy már akkor hatalmas gyűjteményes munkákat publikált, amikor még a többi nemzetek ilyenre nem gondoltak.

3. Az angol nemzeti szellem a tudományban.

Az angol tudományos gondolkodásmód empirizmusa és individualizmusa. — Az angol nem az elvont elveknek, hanem a *matter of fact*-nek nemzete. — Ennek középkori történeti gyökerei. — Az angol a nominalistáktól kezdve Bacon-on I ocke-on, Hume-on keresztül Spencer-ig a metafizikához nem vonzódik mert szemében csak a tapasztalat az ismeret érvénybiztosítója. — Dickens az angolok ténykultuszáról. — Az angol és a francia fizika: a mechanikai szemléletes modellek szerepe az angol tudományos gondolkodásmódban. — Az egyetemes elvektől, az elvont elméletektől és rendszerektől való tipikus idegenkedés. — Az amerikai tudomány szelleme. — Az angol tudományos és politikai elmejárási empirikus és történeti szellemének párhuzama: az angol büszkén vallja, hogy illogikus s hogy általános elveket sohasem formuláz meg, mert mindig a pillanatnyi helyzethez akar alkalmazkodni. — Az angol a múltba visszanező nép, az idő individualizáló elvének nemzete: a racionalista francia a drámai változásnak, az empirikus angol a nyugodt és lassú szerves fejlődésnek kategóriájában gondolkodik. — Az idő az igazság anyja. — Az angol tudományos szellem tipikus naturalizmusa. — Az angol nem az elmélet, hanem a gyakorlati cselekvés embere: *the man of action*. — Ezért utilitarisztikus felfogású az etikában, a politikában s a logikában (*pragmatizmus*). — Az angol empirizmus és individualizmus a szépirodalomban.

A történet folyamán az angol szellemi alkatnak jellegzetes vonása a francia szellem racionalizmusával és abszolutizmusával szemben az empirizmus és az individualizmus: az angol nem az elvont, észszerű elveknek, hanem a *matter of fact*-nek nemzete. Már a középkorban az angol franciskánusok a nominalizmust juttatják diadalra, amely szerint az egyes, az egyedi az igazi létező s az általános fogalom csak elménk elvonó tevékenységének eredménye, míg a francia skolasztikusok az általánosnak az egyes felett való hatalmát hirdetik, s felülről, az általánosból dedukálják az egyest: a fogalmak általános skémái szabályozzák és stilizálják az egyedi valóságot. YORK-Í TAMÁS, GROSSETESTE és BACON ROGER Oxfordban már a XIII. században a tapasztalás jelentőségét hangoztatja s a természeti jelenségek megfigyelését és a rajtuk való kísérletezést követeli. S a XVI. század elején BACON a megismerés igazi forrásának a tapasztalást hirdeti: a jelenségek megfigyeléséből s a kísérletből kell kiindulni, majd fokozatosan indukció útján előbb alacsonyabb, majd magasabb általánossági fokú tételeket kell módszeresen megállapítani, hogy végre ezektől, mint természeti törvényektől, újra az egyeshez szálljunk alá s olyan találmányokhoz jussunk, amelyek az ember hatalmát a természet fölött biztosítják. Az angol ismeretelmélet és logika az újkorban voltaképp mindig a tapasztalás elemzése, S a

pszichológiájukat, etikájukat és társadalomtudományukat is. BACON, HOBBS, LOCKE, HUME, BENTHAM, MILL J. ST. és SPENCER, az inzuláris filozófiának úgyszólván valamennyi rangos képviselője, az ismeret igazi forrását a tapasztalásban keresi, a legfőbb módszernek az indukciót tartja, a tudás relativitását hirdeti, a megismerésnek pragmatisztikus-utilitarisztikus felfogására hajlik. Nyíltan és szenvedélyesen sohasem támadják a metafizikát, mint a tapasztalás fölötti racionális ismeretekre való törekvést, de hallgatagon mellőzik, mert nem látják benne a tapasztalás érvénybiztosítékát. Már a középkorban BACON ROGER élesen elvlasztja a tekintélyen alapuló hitet, másrészt az észet és a tapasztalást mint ismeretforrást (per auctoritatem et rationem et experientiam scimus); DUNS SCOTUS az észet elégtelennek tartja Isten létének bizonyítására (non potest probari Deum esse vivum); OCKHAM a hit tételeit nem tartja a bizonyítás elveinek, sem valószínűknek (et sic articuli fidei non sunt principia demonstrationis nec conclusionis, nee sunt probabiles). S az újkor elején az empirizmus szellemében BACON félti a tudományt az észfölötti tárgyakkal foglalkozó teológiától, mert szerinte: «a tudománynak belekeverése a vallásba hitetlenségre, a vallásnak a tudományba keverése képzelgésre vezet.» Ezen a metafizikától idegenkedő, pozitívista, sőt agnosztikus úton jár az angol gondolkodás BACONTól HOBBSon és HUMEon keresztül egészen SPENCERig. A francia felvilágosodás a vallásnak és a metafizikának angol kritikájából indul ki s fejleszti ki ennek radikális veretű racionalista formáját.

A nemzeti szellemnek alapjegye, az empirizmus, az angoloknak nemcsak tudományos gondolkodását és filozófiáját hatja át, hanem egész életformáját is. Az angol elméleti-tudományos képzés a legújabb időkig egészen háttérbe szorult a gyakorlati módszer útján a tapasztalásból való tanulás mellett. A jövő orvos elsősorban a klinikán, a jövő ügyvéd egy barrister irodájában, a jövő mérnök műhelyben vagy technikai irodában tanult s csak aztán folytatott esetleg az egyetemen elméleti tanulmányokat. A tények angol kultuszának egész logikai-metodikai szellemét sűríti bele DICKENS a *Hard Times* (Nehéz Idők) regényének első soraiba, amelyekben egy iskolaigazgató ad utasítást a tanítónak, hogy mit tanítson: «Nos, amit kívánok: a tények. Semmi egyébire se tanítsa ezeket a fiúkat és lányokat, mint tényekre. Csakis tényekre van az életben szükség. Csak ezeket ültesse el a gyermekek lelkébe s minden egyebet gyomláljon ki belőle. Ön a gondolkodó lények elméjét csakis a tények alapján formálhatja: semmi egyébnek sem vehetik hasznát soha! Ez az az

alapelv, amelynek alapján nevelem a gyermekeket. Támaszkodjunk a tényekre, Uram! Így adja meg didaktikai utasításait hajthatatlan száraz, parancsoló hangon az angol iskolamester, aki a tanteremben a gyermekek fejcskéit sorba rakott apró edényeknek nézi, amelyek készen várják, hogy színig töltsék őket a tények hatalmas pintjeivel. Ennek a tanfőnöknek mindig vonalzó, mérleg és egyszerű van a zsebében, készen arra, hogy lemérje és kimérje, minden oldalról megvizsgálja az emberi természet minden porcikáját. A HUME szelleme él benne, aki a XVIII. század közepén már így fejezi ki a hamisítatlan angol appercepció formáját: «Vegyünk kezünkbe egy tetszésszerinti teológiai vagy metafizikai könyvet és kérdezzük: Tartalmaz-e valami elméleti vizsgálatot mennyiségről vagy számról? Nem. Tartalmaz-e valami kísérleti kutatást tapasztalati tényekről? Nem. Akkor vessük a tűzbe, mert csak szofisztika és szemfényvesztés van benne.» (An inquiry concerning human understanding. X. Of the Academical or Sceptical Philosophy. Lubbock-kiadás. 384. 1.).

A száraz és unalmas angol tapasztalati szellem alig enged teret az elme felcikázó teremtő intuíciójának, a zseniális meglátásoknak. Az angol tudományos szellemnek szolid, de szürke átlagoságán és közészerűségén NIETZSCHE pattogatja legcsipősebben a torzító szatíra ostorát: «Az angolok — nem bölcseledő faj: BACON neve a filozófiai szellem megtámadását jelenti, HOBBS, HUME és LOCKE a filozófus fogalmának lealacsonyítását és kisebbitését. HUME ellen szállt síkra KANT; LOCKERól mondhatta SCHELLING: *je méprise LOCKE*; az angolok mechanikai világbutítása elleni küzdelemben megegyezett HEGEL és SCHOPENHAUER. — CARLYLE, ez a zavaros eszű félig színész, félig szónok, jól tudta, mi az angolok nagy fogyatkozása és szenvedélyes gesztusokkal akarta elrejteni: híján vannak a szellem igazi hatalmának, *az intuíció igazi mélységének*, szóval a filozófiának... A DARWIN-féle tudományos felfedezésekre inkább szűk látókör, bizonyos szárazság és gondos szorgalom, röviden; valami angolos diszponál. Azt se feledjük el, hogy az angolok roppant közészerűsége egy ízben már óriási nyomást gyakorolt az európai szellemre: mert kétségtelen, hogy angol eredetű mindaz, amit 'modern eszméknek', vagy 'a tizennyolcadik század eszméinek', sőt 'francia eszméknek' is neveznek — vagyis mindaz, ami ellen a német szellem mélységes undorodással szállt síkra. A franciák csupán majmolói és színészei voltak ezeknek az eszméknek, egyúttal legderekebb harcosai és — sajnos — első nagy áldozatai is: a 'modern eszmék' átkos angломániája végül annyira felhígította és lesóványította

az *âme française*-t, hogy tizenhatodik és tizenhetedik századbeli mély, szenvedélyes erejére, alkotó előkelőségére ma hitetlen fejcsoválással emlékezünk. Mégis szilárdan fenn kell tartanunk és minden látszat ellenére meg kell védenünk a történeti méltányosságnak ezt a megállapítását: az európai *noblesse* — az érzés, ízlés, erkölcs nemessége, ezt a kifejezést legmagasabb értelmezéseiben véve — »Franciaország műve és legsajátságosabb alkotása, az európai parasztság, a modern eszmék plebejizmusa pedig—Angliáé.« (Jenseits von Gut und Böse. 252., 253. pontok).

A Nietzsche-től megmárt CARLYLE már egy félszázaddal azelőtt valóban tisztában volt az angol és a német nemzeti jellemnek a tudományhoz való viszonyával. Ő, aki fiatal korát a német irodalom tanulmányozásának szentelte, GOETHE fordította, SCHILLER életrajzát írta s szemelvényeket adott ki német írók munkáiból, első eredeti művében (Sartor Resartus or life and opinions of Herr Teufelsdröck. 1833) humoros és szatirikus módon éppen arra a kérdésre óhajt felelni, vajjon mi a különbség az angol és a német lélek között a tudomány szelleme szempontjából. Szembeszegezi az angol szellemnek egyoldalú utilista-gyakorlati jelentésalkatát és a német szellemnek idealista, a legkisebb tárgyat is mindjárt az elv szempontjából néző, metafizikai síkra toló felfogását. Teufelsdröck professzor hatalmas munkát ír a ruhák filozófia jától: Die Kleider, ihr Werden und Wirken. Milyen az angol lélek fogékonysága ilyen elmélet iránt? «Hogy milyen satnya állapotban tesped köztünk angolok közt a tiszta szellemi tudomány s mennyire megbénítja a gondolat szabad szárnyalását a mi kereskedő nagyságunk s megbecsülhetetlen alkotmányunk, bizonyos politikai vagy másféle kirívóan gyakorlati irányzatot nyomva reá minden angol kultúrára és törekvésre, tán erről tesz bizonyosságot az, hogy nem a ruhák filozófiája, de még annak beismerése is, hogy nekünk nincs ilyen filozófiánk, csak most jut először kifejezésre nyelvünkön. Melyik angol elme választhatott volna ilyen tárgyat, avagy melyik bukkanhatott volna reá csak véletlenül is?» Viszont mit ír CARLYLE tollával a könyv lelkes német ismertetője? «Oly munka ez —így fejezi be a majdnem rajongó ismertető —amely egyaránt érdekli a régészt, a történetbúvárt s a filozofikus gondolkodót; a bátorságnak, hiúszemű és tősgyökeres németségnek és emberszeretnek mesterműve, amely a magas körökben bizonyosan nem fog nehézség nélkül divatossá válni, de oda kell emelnie és oda is fogja emelni Teufelsdröck csaknem egészen új nevét a bölcselkedés legelső soraiba a mi német dicsőségünk templomában.»

Mi jellemzi a tudós német professzort? Széleskörű tudományos-ság, kitartó szorgalom, filozófiai, sőt költői én, de munkája terjengős és tekervényes. A könyvben, mint új bánya nyitásánál, sok a salak, de sok a csaknem megbecsülhetetlen ércdarab is. Gondolatvilágát — s itt CARLYLE a század eleji nagy német idealizmus képviselőire gondol — transzcendentális filozófia hatja át: minden anyagi dologban szellemet keres és lát. A német tudós a puszta adatokba száraz fofoglalmi okoskodásokba belső meglátást, intuíciót kever, a világ szemléletét a tárgyi csodálkozás pátoszával tölti meg. A tudománynak az a haladása, amely szét akarja rombolnia csodálatost s mérést meg számolást akar helyébe tenni, kevés kedvre hangolja Teufelsdröcköt, ha nagyon becsüli is az utóbbi két eljárást. «Vajjon — kiált fel — ott kell-e élnie a tudománynak a merő logizálás szűk földalatti műhelyében, ami csak egy-egy repedésen kap világosságot, vagy éppen csak egy olajlámpától? És az emberi elme számoló malommá váljék, aminek az emlékezet a tölcsére s csupa szinusz- és tangens-táblák, kodifikációk és úgynevezett nemzetgazdaságtani értekezések a lisztje? Pedig egyéb-e az a tudomány, amit a tudományos fő a szívnek puszta árnyéka nélkül akkor is művelne, ha lestrófnának és (mint az orvosét az arab regében) tálcára tennék, hogy életben maradjon? Mi egyéb ez, mint puszta kézmivesség, amihez egy tudományos fő, amelyben *lélek* van, igen nemes szerv? Én azt gondolom, hogy a gondolkodás tiszteletteljes csodálat nélkül meddő, talán éppen mérges; legjobb esetben elhal, mint a nappal, amely létrehozta; nem él, mint a vetés, egymásra következő és gazdagabban gyümölcsöző aratásban, hová táplálékot és bőséges gyarapodást minden időnek. . . Az az ember, aki nem tud csodálkozni, aki nem szokott csodálkozni, legyen bár elnöke megszámlálhatatlan tudós akadémiának s hordozza a maga egy szál fejében az egész *Mécanique Céleste-et* és HEGEL filozófiáját és minden laboratóriumok és obszervatóriumok eredményeinek foglalátát minden ő következtetéseikkel, csak egy pár szemüveg, ami mögött nincsen szem. Neked nem kell titokzatosság vagy *miszticizmus*, te annál a napfénynél akarsz a világban járni, mit *igazságnak* hívsz, vagy tán éppen annak a lámpának fényénél, amit én ügyvédi logikának nevezek, s kész vagy mindenedet »megfejtani«, mindenről „számot adni“, avagy semmit se „hinni“ belőle?» (Tankó Béla ford. 1913. 83-85. 1.).

Az, amit CARLYLE a német filozófussal mondat, nemcsak a német gondolkodásmódnak a tárgyakat átlelkesítő, lényegüket intuitív módon is megragadó, a mindenség misztikus voltától

áthatott természetét jellemzi, hanem egyszersmind az angoloknak tényekhez tapadó, merőben törvényszerűségeiben gondolkodó, a világmindenséget együttérző pátoasz nélkül szemlélő, a magasabbrendű, spekulációba sohasem lendülő, rideg szellemének éles kritikája is.

Azért szokhatik már CARLYLE szemébe az angol szellemi alkatnak ez a vonása, mert jómaga megtelt a nagy német idealizmus eszméivel. Hz a termékenyítő szellemi hatás, amely idegen nemzettől származik, általában az angol gondolkodásból hiányzik: inzularis jellege van. Ennek a kontinentális gondolkodástól való függetlenségnek előnye, hogy az angol nemzeti szellem tisztábban és zavartalanabban fejlődhetett és nyilvánulhatott meg a tudomány és a filozófia terén. De hátránya, hogy elzárkózva a többi nemzet gondolati eredményei elől, fejlődése gyakran megakadt s magára hagyatva, nagyobb fáradságra kellett megújulnia. Amíg pl. az angol filozófiában HEGELnek hatása a XIX. század közepétől nem jelentkezik, addig HUMENál állott meg az angol gondolkodás s a pusztá empirizmus fölé nem tudott emelkedni. Maga a pozitivistá MILL J. ST. is 1835-ben így panaszkodik a britek filozófiai erének kiapadásáról s az egyoldalú empirizmusról: «Anglia hajdan az európai filozófia élén állott. Hol áll most? Anglia híressége jelenleg dokkjáiban, csatornáiban és va sutaiban rejlik... Hol van itt valami érdeklődés az emberi természet és emberi élet nagy problémája iránt? Hol található itt kíváncsiság az emberi társadalomnak, a történetnek, a művelődés filozófiájának lényege és elvei irányában, vagy hol van az a hit, hogy az idevágó kutatásokból egyetlenegy gyakorlati következmény levonható?») De ugyanez a kiváló gondolkodó, aki ezt a kérdést fájdalommal fölveti, társaival együtt, amilyen BENTHAM, SPENCER, HUXLEY stb., alig tesz egyebet, mint HUME-nak régi empirista edényeibe inkább a közben nagyraöött természettudományoknak borát öntögeti, semhogy új filozófiai elvekkel fölfrissítene. Ilyen új elveket kölcsönöznek a skót hegelianusok a század közepén a német filozófiából, azonban ez az irány is az angol szellemi parthenogenesisissel szemben csakhamar meddővé válik: a pragmatizmusban és a neorealizmusban újra HUME-nak eredeti angol empirista szelleme diadalmaskodik.

Az angol tudományos gondolkodást mindig annyira áthatja az empirisztikus szellem, a tények kultusza, hogy sokszor elmosódik a filozófia és a szaktudomány határa: az empirikus szaktudományt is már filozófiának nézik. A fizikát a legújabb időkig «természetfilozófiának» hívják; nemcsak NEWTON nevezi így korszakot alkotó fizikai művét még 1687-ben (*Naturalis philosophiae principia mathematica*),

hanem THOMSON W. (J.OKD. KELVIN) is 1867-ben *Natural Philosophy* címen írja fizikáját s a glasgowi egyetemen 53 éven át a *natural philosophy* tanszékén ül. Az angolok a természettudomány empirikus területein: fizikában, kémiában, biológiában s fiziológiában sokszor vezető szerepet játszanak (GILBERT, HARVEY, NEWTON, BOYLE, PRIESTLEY, JOULE, DAVY, FARADAY, LYELL, DARWIN stb.).

Különösen kiválnak akkor, ha az egyesnek, az egyedinek, a konkrétumnak megfigyelése és leírása, a tények gyűjtése és összehasonlítása forog szóban. Ha a tudomány tárgya elvont jellegű, ezt is mindjárt többnyire szemléletes és tapasztalati formában iparkodnak elgondolni, az absztrakt fogalmakat is visszaempirizálják, pl. a fizikában valamely *modell* szerkesztése által. DUHEM PIERRE egyenest ebben pillantja meg az angol és a francia fizikai tudományos gondolkodás legjellemzőbb különbségét (La théorie physique, son objet et sa structure. 1907. IV. fejt. 5. §.), amelyet az ő nyomán itt tüzetesen ismertetünk.

Van két elektromos testünk: kölcsönös vonzásuk, ill. taszításuk elméletét kell megszerkesztenünk. A francia vagy a német fizikus, pl. egy POISSON vagy egy GAUSS, e testeknek külső környezetébe belegondolja azt az absztrakciót, amelyet mint anyagi pontot jelöl, azzal a másik absztrakcióval együtt, amelyet elektromos töltésnek nevez; s még egy harmadik absztrakciót is alkalmaz, az erőt, amelynek az anyagi pont alá van vetve. Olyan formulákat szerkeszt, amelyek ezen erő mennyiségének és irányának meghatározását az anyagi pont bármely helyzete számára lehetővé teszik. Ezekből a formulákból a következményeknek egész sorát vezeti le. Kimutatja pl., hogy a tér minden egyes pontján az erő számára a tangensek iránya bizonyos vonalon, az erővonalon van; hogy minden erővonal bizonyos felületekre, az egyenlő potenciálú felületekre, merőleges stb. Így szerkeszti meg a francia vagy a német fizikus két elektromos test kölcsönös hatásának törvényeit. Az elektrosztatikának ez az egész elmélete olyan elvont fogalmak és általános tételek csoportosítása, amelyek a geometriának és az algebrának világos és pontos nyelven vannak formulázva és a szigorú logika szabályai szerint egymással összekapcsolva. Mindez a francia vagy a német fizikus értelmét, a világosság, rend és egyszerűség iránt való érzékét egészen kielégíti.

Máskép tükröződik az egész probléma az angol fizikus lelkében. Az anyagi pontnak, erőnek, erővonalnak, egyenlő potenciálú felületeknek elvont fogalmai sehogyssem elégitik ki azt a szükségletét, hogy konkrét, anyagi, látható és fogható dolgokat gondoljon el. Az argói

fizikus akkor nyugszik meg, ha az elvont gondolatokat konkrét formákba öltözve látja. A francia vagy német fizikus a térben, amely két vezető egymástól elválaszt, elvont erővonalakat gondol, amelyeknek sem vastagságuk, sem reális létük nincsen. Az angol fizikus úgy fog a dologhoz, hogy ezeket a vonalakat materializálja, egy csőnek méreteiben megvastagítja, amelyet vulkanizált kaucsukból állít elő. Ideális erővonalak csoportja helyébe, amelyeket csak az értelem fog fel, rugalmas szalagcsomókat feszít ki, amelyek láthatók és tapintathatók s két végükkel a két vezető felületéhez vannak erősítve, úgy-hogy megrövidülhetnek s egyidejűleg megvastagodhatnak. Ha a két vezető egymáshoz közeledik, a kísérletező látja, hogyan húzzák őket az elasztikus szalagok; látja, hogyan húzódik össze s duzzad meg a szalagok mindegyike. Ilyen szerkezetű az elektrosztatikus hatásoknak FARADAY-tól kigondolt híres modellje, amelyet MAXWELL s az egész angol fizikai iskola mint a lángelme művét csodál. Angol fizikai tanulmányokban állandóan ilyen mechanikai modellekre bukkanunk, amelyek többé-kevésbé durva analógiák útján az elméleti tulajdonságokat megvilágítják.

Hasonló mechanikai modellek használata — folytatja DUHEM — a francia fizikusnak egyáltalán nem könnyíti meg az elméletbe való belátást. Ellenkezőleg: gyakran fölösleges erőfíjtést kíván tőle, hogy a néha nagyon is bonyolult angol készüléknek funkcióját megértse s azokat az analógiákat megismerje, amelyek a készülék sajátosságai és az elmélet tételei között vannak, s amelyeket az előbbieket megvilágítani hivatottak. Ez az elmefeszítés sokszor jóval nagyobb, mint az, amelyre a francia fizikusnak van szüksége ahhoz, hogy az elvont elméletet, amelyet a modell megtestesíteni akar, a maga tisztaságában megértse. Viszont az angol a modellek alkalmazását a fizikában annyira szükségesnek tartja, hogy a modell látása összekeveredik nála magával az elméletnek értelmével.

Az angol fizikusoknak az empirikusan szemléltető modellhez való ragaszkodását elvileg kifejti nagy bűváruk, THOMSON W. (KELVIN) egy félszázaddal ezelőtt a molekuláris dinamikáról tartott előadásában (DUHEM i. m.) «Céлом — mondja THOMSON — megmutatni, hogyan kell a fizikai jelenségek valamennyi kategóriájában, bármilyen természetűek is ezek, olyan mechanikus modellt szerkeszteni, amely a kívánt feltételeknek megfelel. Ha a szilárd testek rugalmasságának tünetényeit vizsgáljuk, szükségét érezzük annak, hogy e tünetények modelljét elképzeljük. Ha pedig a fényrezgéseket kutatjuk, szükségünk van azoknak a hatásoknak modelljére, amelyek ezek-

ben a jelenségekben nyilvánulnak. Ennek a kérdésnek: vajjon értjük-e az illető fizikai problémát vagy sem, igazi értelme a következő: vajjon tudunk-e megfelelő mechanikai modellt szerkeszteni? Rendkívüli csodálatot érzek az elektromágneses indukciónak azon mechanikai modellje iránt, amelyet MAXWELLnek köszönhetünk: olyan modellt szerkesztett mely mindazt a bámulatos hatást, amelyet az elektromosság indukált áramok stb. útján gyakorol, elő tud idézni. Az ilyen mechanikus modell kétségkívül nagyon tanulságos s határozott lépés az elektromágnességnek mechanikai elmélete felé.» «Sohasem vagyok elégedett — mondja THOMSON más helyen (lectures on molecular Dynamics. 1884. 270. 1. idézi DUHEM) — addig, amíg arról a tárgyról, amelyet vizsgálok, mechanikus modellt nem tudok szerkeszteni. Ha tudok, értem a dolgot; ha nem tudok, nem értem. Ezért nem tudom megérteni az elektromágneses fényelméletet. Szilárdan hiszek azonban benne. Ha az elektromosságot, a mágnességet és a fényt megértjük, akkor felismerjük, hogy egy egésznek részei. En azonban a fényt legjobb lehetőség szerint óhajtom megérteni olyan dolgok bevezetése nélkül, amelyeket kevésbé értek. Ezért ragaszkodom a tiszta dinamikához. A tiszta dinamikában tudok modellt találni, az elektromágnesség számára azonban nem.» Eszerint az angol fizikus számára egy fizikai tüneményt érteni annyit jelent, mint olyan modellt szerkeszteni, amely ezt a tüneményt utánozza. Az anyagi dolgok természetének felfogása abban áll, hogy egy mechanizmust állítunk elő, amelynek játéka a testek tulajdonságait ábrázolja s utánozza. Ez a fizikai tudományos szellem nem törődik általános elvekkkel vagy logikai követelményekkel; modelljét nem törekszik filozófiai-kozmológiai rendszerből levezetni vagy ezzel összhangba hozni csakis az elvont törvényeknek látható és fogható empirikus szemléltetése érdekli, miközben modelljét szerkeszti. Ezért írja a descartesi elvi hagyományok szellemében a francia POINCARÉ: «Ha egy francia először olvassa MAXWELL művét, csodálatába a nemtetszés, sőt gyakran a bizalmatlanság érzelve is vegyül... Az angol tudós nem törekszik arra, hogy egységes, jól rendezett és végleges épületet emeljen, sőt inkább úgy tetszik, mintha ideiglenes és össze nem függő konstrukciók sorát akarná adni, amelyek összekapcsolása nehéz, sőt néha lehetetlen».

Az angol tudományos gondolkodásmódnak tipikus vonása az elvont elméletektől, egyetemes elvektől és skémáktól való idegenkedés. A gondolatoknak elvszerű stílusban kiépített architektonikáját, hatalmas elvont eszme konstrukciókat az angol tudományosság-

ban kevésbé találunk: ezektől eleve félnek s nem sokra becsülik. Az angol szellem legnagyobb tudományos tettei nem a szoros, zárt összefüggésben kiépített rendszerek, hanem a divin at órius módon, ösztönösen, módszeres tervszerűség nélkül végbevitt felfedezések. HELMHOLTZ FARADAYnak nagy~jelentőségű felfedezéseit, BOLTZMANN MAXEWELLnek a mágnességre vonatkozó formuláit elsősorban az ösztönös kutató érzéknek s nem a tudatosan és módszeresen építő észmunkának tulajdonítja. A legnagyobb rendszeres angol elméleti fizikus NEWTON: mechanikája éppen nem szemléletes, hanem nagyon is elvont gondolkodás eredménye, annyira, hogy még a racionalista elmejárási francia tudósok körében is csak nagy nehezen, főképp VOLTAIRE buzdítása nyomán, tört magának utat (I, a métaphysique de Newton. 1740.). Csak ezután épült fel rá az egész klasszikus francia fizika. MAXWELLnek elektromágneses fényelmélete sem igazában a szemléletes modellekben való gondolkodás eredménye, hanem az emberi szellem legnagyobb elvont logikai munkájának egyike. Ha a fajelméletet szigorúan alkalmazzuk, figyelembe kell vennünk, hogy MAXWELL az elvontan tépelődő skót nemzet fia. Ugyancsak skót a tiszta elvont gondolkodásnak egyik jellemző megtestesülése, HAMILTON tudós alakja is. A Hamilton-féle elv alapvető a fizikában s a quaterniók elmélete, bizonyos igen elvont hypercomplex számok rendszere, olyan jelentős, hogy nélküle pl. a mai quantummechanika alig lenne lehetséges. Viszont RUSSEL B. A., a matematikai logika és a halmazelmélet, mint igen elvont tudományterületek kutatója, angol főnemesi család sarja. DIRAC egyik legeredményesebb és legelvontabb angol gondolkodója a mai elméleti fizikának; eredetileg francia származású ugyan, de fejlődésére éppen az angol algebra elvont fogalomalkatásai voltak döntők.

Hogyan jellemzik maguk az angolok tudományos gondolkodás-módjukat a múltban és a jelenben? «Ami az angolokat — mondja BERNAL londoni professzor — a tudományban sikerre vezette, a robusztus józan ész s a gyakorlati szempontok kedvelése. Az angolnak hibája a szisztematikus gondolkodás hiánya. Szemében a tudomány az ismeretlenbe világító sikeres sugarak számában áll. A tudomány nem képvisel előtte összefüggő képet; az elméletre gyanúsán néz s a spekulációhoz nincs bátorsága. Ezek a hátrányok ma jobban szembeszökők, mint voltak az előző században. A tudománynak nagy területe, amelyben az angol módszerek sikeresek voltak, már a múlt és számos tudomány ma már a gondolkodásnak olyan módjait követeli meg, amelyek nagyon különböznek a nyers józanészttől s amelyek

számára a mechanikai modellek igen keveset segítenek. A fizikának nagy forradalma, kivéve DIRAC személyét, Angliát más nemzetek mögött találta, noha e forradalom fő empirikus alapját Angliában rakták el. A német menekültek hatásának köszönhetjük, hogy a fiatalabb angol nemzedékben érzék támad manapság az elméleti problémákkal való foglalkozásra.» (BERNAL I. G.: The social function of Science. London. 1939. 197. 1.).

Az angol tudományos szellem enipirisztikus vonásának logikai vetülete, hogy BACONTól MILLig éppen az angol gondolkodók az indukció elméletének legbuzgóbb kimunkálói. De az angol induktív logikának hiányossága is éppen az angol szellem egyoldalúságát tükrözi. Az indukció elméletében aránytalanul nagyobb szerepet tulajdonít a megfigyelésnek, mint a gondolkodásnak: gyakran megfedkedzik arról, hogy az ész spekulatív gondolkodásának előbb kell megszerkesztenie és előre feltennie, hogy a kutató mit figyeljen meg s tegyen az indukció alapjául; nem veszi figyelembe, hogy a legtöbb törvény először csak hipotézis, tehát a kutatónak először mintegy divináló költőnek kell lennie, aki a valóságot csak képzeletben szerkeszti meg, a valóságos megfigyelő igazolás pedig csak később következik. Az angol empirista lélek eleve visszariad minden aprioritól, a tényekkel szemben a *non-intervention* elvét iparkodik követni. Ezért az angol tudósok jórésze inkább a megfigyelésben, gyűjtésben és osztályozásban tűnik ki.

Észak-Amerikának, a népek nagy olvasztó tégelyének (melting pot), szellemére és tudományos gondolkodására az angolok nyomták rá a maguk nemzeti bélyegét. FRANKLIN BENJAMINTól kezdve, aki már tudományos társulatot szervez, amely mintául szolgál Angliának is, az *amerikai tudomány* a legújabb időkig elsősorban empirikus és hasznossági-gyakorlati jellegű. Az üzlet, Nyugat fokozatos meghódítása, új nyersanyagok fölfedezése és kiaknázása az amerikai társadalomnak sokáig fontosabb ügye volt, mint az elméleti tudomány. A világtörténet páratlanul érdekfeszítő látványa: mikép olvadnak össze a világ legkülönfélébb nemzeteinek fiai egy új, erőteljes, egészséges, magabizó, nemzeti energiáiról tudatos, hatalmas néppé, amelynek gazdasági és politikai ereje a földgömb jelentékeny részét közvetlenül és közvetve hatalmába ejti. A *Homo Americanus* tudományos gondolkodása az angolszász uralkodó faj szellemét leheli: empirikus és praktikus. A tudományt elsősorban a természet technikai legyűrésében, a természeti nyersanyagok kiaknázásában s a munka gazdaságos megrövidítésében látja, mert értékfelfogásában

a gazdasági érték az értékek piramisának csúcsán áll. Az amerikai lélek kezdettől fogva a kivándorlók plebej izmusával összetéveszti a kultúrát a technikával, a szellemet az anyaggal, a tömeget a szépséggel, a mennyiséget a minőséggel, az értéket az árral, a tempó gyorsaságát a történelemmel, az erkölcsöt a haszonnal és boldogsággal. Az őserdőtől eljutott az újkor piramisáig, a munkának kőbefagyott katedrálisáig: a felhőkarcolóig, de csak legújabbán tesz eleget annak a magasabbrendű feladatnak, amelyet igazi vérbeli fia, WHITMANN WALT az amerikai kultúra elé tűzött:

Brain of the New World! what a task is thine!

To formulate the Modern. — Out of the peerless grandeur of the Modern
Out of Thyself — comprising Science — to recast Poems, Churches, Art.

Az Új-Világ agya! Milyen feladat vár Reád!

Kialakítani a Modernt. — A modern páratlan nagyságából, [szetet.

Temnagadból átfórnálni a Tudományt, a Költészetet, az Egyházat, a Művé-

(Kosztolányi D. ford.)

Mindebből az amerikai lélek elsősorban az alkalmazott tudományt valósította meg: a technikában óriási sikereket ért el. A világ neki köszönheti a varrógépet, aratógépet, írógépet, EDISON és mások sok találmányát. Az utóbbi félszázadban elméleti iramban is elindult az amerikai tudomány, amikor az iskolarendszer szilárdabban kialakul s mind több tudományos ember nő fel, másfelől sok kiváló európai elme vándorol az újvilágba. Utánozni kezdik a német egyetemek szervezetét és szellemét, amelyet az angollal vegyítenek. A démoplutokrácia kifejleszti a gazdasági életnek néhány kézben való összpontosítását. Ezek egyik legfőbb kötelességüknek érzik a tudomány pártfogását: a ROCKEFELLEREK és CARNEGIEEK óriási tudományos célú alapítványainak áldását nemcsak maga Amerika, hanem a világháború után Európa minden művelt nemzete érzi. A tiszta elméleti tudomány is most már, hasznára való tekintet nélkül, a hatalmas kutató intézetekben s gyorsan szaporodó egyetemeken bámulatosan föllendül. Az amerikai tudományos szellem sok új eredményre jut a fizikában, a genetikában, az orvostudományban, az állati viselkedés vizsgálatában. Olyan tudományban, amely rendkívül költséges felszerelést igényel, az elsőség már az amerikaiaké, mint pl. az asztronómiában, ahol csak hatalmas teleszkópokkal lehet új égi jelenségeket felfedezni. A nagyipar is segítségére siet a tudománynak, kiváló tudósokat alkalmaz laboratóriumaiban. (Lásd Európa és Amerika kultúrpolitikája c. tanulmányomat: A kultúra válsága. 1934. 46-108. lk.).

A tényekhez tapadó empirizmus, a dolgokhoz és Helyzetekhez rugalmasan alkalmazkodó, egyetemes elvektől nem zavart individualizmus, a gondolkodásnak és életnek szabad ritmusa és decentralizációja jellemzi a mindenkori angol politikát is. Az angol tudományos gondolkodásnak és az angol politikai elmejárásnak mélyebb alapja ugyanaz a sajátzerű szellemi struktúra. Nem elvek, nem valami elmélet lebeg az angol államférfiak előtt s irányítja cselekvésüket a történet tanúsága szerint, mint a racionalista s ezért mindent centralizáló franciákét, hanem a helyzet pillanatnyi követelménye, a gyakorlati szükség és a történeti hagyomány. Az angol politikának sohasem merev teóriákon s elveken való nyargalás a legfőbb indítéka, hanem a kiegyezésnek, a kompromisszumnak «bölc s zelleme». Az angol politikai, társadalmi és gazdasági sikereit részben annak köszöni, hogy nem voltak dogmái, általánosan kötelező, merev eszméi: mindig engedett a természetes növésnek-fejlődésnek, lelke együtt rezgett a dolgok és események egyedi ritmusával és tarkaságával. Klasszikusan jellemezte az angol politikának hagyományos és tipikus szellemét CHAMBERLAIN AUSTEN a Nemzetek Szövetsége előtt 1925-ben, amikor a genfi jegyzőkönyv aláírását megtagadta, mert az elvi megkötöttség ellenkezék nemzete politikai szellemével (Record of the sixth Assembly of the league of Nations. Fifth Plenary Meeting. Sept. 10 th, 1925. Lásd Az államférfi c. munkámat. 1943. II. 238.),. Mintha csak az angol tudományos gondolkodásmódot is jellemezné CHAMBERLAIN A., amikor mint empirikus-gyakorlati angol, beleszúr a Nemzetek Szövetségének Achilles-sarkába: nem lehet a földgolyóbis népét *elvek* alapján racionalista módon uniformizálni.

«Mi itt — mondja CHAMBERLAIN — sokféle nemzetet képviselünk, amelyek az egész világon szétszórva élnek és minden fajhoz, minden éghajlathoz, minden hithez tartoznak, minden lehető különféleségével a politikai berendezéseknek, társadalmi sajátosságoknak, hazai jognak és történetnek. Olyan eszközt teremteni, pontosan minden¹ részletében, logikusan minden irányban, amelynek feladata a nemzetek annyira különböző konglomerációjának sokféle ügyét intézni, logikai szabatosággal és úgy, hogy minden lehető esetet előre lássunk s róla előre gondoskodjunk: ez felülmúlja azt az ész, amellyel az emberiség meg van áldva. Nem olyasmi lenne-e ez, mintha egy mozgékony, de ideális szellemű szabó arra vállalkoznék, hogy ennek a nagy gyülekezetnek minden személyére ugyanazt a ruhát szabja?... A mi tartózkodó álláspontunk talán az *angolszász szellem* sajátosságainak következménye. A *latin szellem* számára természetes, hogy először

elvont elveket formulázzon, egyetemes szabályokat állapítson meg s csak aztán induljon el a konkrét esetekre való alkalmazás útján. A mi angol történetünknek egészen más szelleme volt, s kikerülhetetlenül rányomta a maga bélyegét a közügyekről való gondolkodásunkra. *Mi szeretjük az általánosat elkerülni, mi félünk ezektől a végsőkig levont logikai következményektől, mert úgy, ahogy az emberi természet meg van alkotva, a logika igazában csak kis szerepet játszik mindennapi életünkben.* Valamely nagy problémával szemben valóban ritkán vezet bennünket olyan filozófusnak vagy hisztorikusnak világos logikája, aki, távol a mindennapi élet zajától, szobájának csendjében dolgozik. Szabad-e Önöket egy pillanatra felhívnom, hogy hazám történetére csak futó pillantást vessenek? Kétszázötven esztendő óta nem volt forradalmi nyugtalanságunk. Óriási változások mentek végbe ezen idő alatt életünk minden irányában. *De soha egy pillanatra sem formuláztunk meg nagy általános alapelveket logikai szabatsággal.* Elkikezők: majdnem minden életbevágó döntésünk *logikátlan (illogical)* volt, s éppen ezért annál alkalmasabb arra, hogy az ellentétes érdekeket kiegyenlítse, a középutat megtalálja s fokozatos eszközök útján a kívánt célhoz vezessen. A brit birodalom államférfiainak gyülekezetében nem egyszer vettük fontolóra, vajjon nem törekedhettünk volna-e, nem kellett volna-e törekednünk arra, hogy a brit birodalom alkotmányát világosan, mint a fehéret a feketén, megállapítsuk, nem úgy, ahogy meg van írva, hanem ahogy ma a gyakorlatban él: és mégis minden egyes alkalommal a különböző kormányok képviselői egyhangúan úgy döntöttek, hogy egységünk és egyetértésünk titka abban a rendkívüli rugalmasságban rejlik, amelyet számunkra *a logikában és a szabatos definícióban való hiányunk tesz lehetővé (our want of logic and our want of precise definition).* *A mi gyakorlatunk mindig az volt, hogy az egyetemes elvekre vonatkozó tág nyilatkozatokat kerüljük, ellenállunk annak a kísértésnek, hogy pontosan definiáljuk, mi a teendő s hogyan kell eljárni minden lehető esetben, mert mi jól tudjuk, hogy ha előre gondoskodunk is minden egyes esetről, amelyet előre láthatunk, mégis a valóban bekövetkező esemény nem felelne meg a pontos részletekben előrelátott esetek valamelyikének. Mi mindig az egyes esettől emelkedtünk az általánoshoz, a helyett, hogy az általánostól jutottunk volna az egyeshez.* Nem valami logikai rendszerből, mely általános tételekből áll, nőtt ki a mi szabadságunk, jogunk és biztonságunk, hanem a kiegyezésnek bölcs szelleméből (*the wise spirit of compromise*), amely a válságos pillanatokban az összes brit pártokat áthatotta, és óvatos koncentrációnkból

azokra *a közvetlen problémákra*, amelyek pillanatnyilag megoldást követeltek.»

CHAMBERLAIN AUSTEN-nek ez a klasszikus beszéde nemcsak *politico, anglica*, hanem *scientia anglica in mice* is. Az egyetemes elvont elvektől való tartózkodás, az egyedi tényekhez való rugalmas alkalmazkodás, az empirizmus és az individualizmus nemcsak az angol politikai művészetnek, hanem az angol tudományos észjárásnak is alapjelleme, de egyúttal sikereinek kulcsa. Ennek az angol szellemnek, mely az egész brit kultúrát áthatja, megvannak a maga *történeti és pszichológiai gyökerei*.

Az angol a hagyományoknak *múltba visszanező* népe, az időnek, ennek a nagy individualizáló elvnek a nemzete: költészetében nem hiába uralkodik az epika, tudományosságában pedig a história. A haladás népe, de nem a drámai változásé, amelyet a racionalista francia szeret, hanem a nyugodt és lassú szerves fejlődésé. Az angol szellem még a természettudományokban is a fokozatos fejlődés kategóriáját alkalmazza. A francia CUVIER a Föld különböző korszakainak létegeibe eltemetett állat- és növényélet különféleségének okát abban találja meg, hogy a Földön ismételtén roppant természeti forradalmak, katasztrófák, kataklizmusok pusztították el a növény- és állatvilágot, s ezek így temetődtek bele a rétegekbe s kövesültek meg. Az újabb meg újabb katasztrófa mindig más meg más állat- és növényvilágot talált a Földön, innen érthető a kövületek különbözősége a geológiai rétegekben. Bzzel az izgalmas és forradalmi szellemű francia elmélettel szemben mit tanít a történeti elvű, nyugodt angol LYELL és DARWIN? Földünk kérge fokozatosan alakult ki s az élőlények hierarchiája is hosszú történeti evolúció eredménye. S mi ennek a fejlődésnek a létért való küzdelem közepett a főmotívuma? A természet feltételeihez való fokozatos alkalmazkodás: az az élőlény marad fenn, az a faj gyűri le a többit, amelyik legjobban alkalmazkodik az élet valószínűségéhez. Mintha csak az angol politikai s gazdasági fejlődésnek jelentésalkata lenne ebben az evolúciós elméletben az állatfajok hatalmas kolosszusára rávetítve! Az alkalmazkodásnak békés eszköze az emberi társadalomban a kereskedelem, a politikai életben a kompromisszum: mindkettő az angol nemzet saját szerű tulajdonsága. A lassú fejlődés rétegszerűen rakja le egymásután a különböző angol politikai formákat: Anglia ma is monarchia, de a király csak örökös köztársasági elnök; arisztokrácia, mert a vezető politikusok jórésze lord vagy lorddá lesz, és mégis demokrácia, mert a nép szavazata dönt.

Minden új formát fokozatosan felszív az angol politikai szervezet ezeket forradalmi katasztrófa nélkül egyensúlyban is tartja, mert organikusán és nem mechanikusán, nem hirtelen külső lökések útján halad előre. Az angol élet a rétegszerű történeti fejlődés útját járja s nem a kataklizmuskót, akár a liberális, akár a konzervatív, akár a szocialista párt jut uralomra. Az angol államférfi bármely pártkeretben a rugalmas alkalmazkodás, a helyzethez mérten individualizálni tudó valóságérzék képviselője. Ennek a szellemnek persze csak szellemes paradoxonba való kihegyezése az *illogikus* jegynek az angol gondolkodás természetrajzába való beillesztése. «Az angolok — mondja az ír CHESTERTON, aki a paradoxon-gyártás művészetének egyébként maga is nagy mestere, Aq. SZENT TAMÁSTól szóló művében (186.1.) — azzal dicsekszenek, hogy gyakorlati gondolkodásúak, *men*'nem logikusak. Egyesek az egész brit alkotmányt arra építik fel, hogy az értelmetlenségből mindig valami értelmes dolog sül ki. Egy régi görög vagy egy kínai ember fülében ez úgy hangzanék, mintha ezt mondaná valaki: a londoni hivatalnokok kiválóak a főkönyvek összeadásában, mert nem értenek a számtanhoz. Az angol elméjérés «illogikus» természetének hangsúlyozása ma már közhellyé kövesedett paradoxon, amelybe mindenki gondolkodás nélkül belenyugszik, mert az igazság látszatát mutatja.

Az angol szellem tipikusan hajlamos arra, hogy az empirisztikus gondolkodásmódot összekapcsolja a naturalisztikus észjárással: a szellemet is, amely a történetben nyilatkoztatja ki magát, a külső természet hasonlóságára fogja fel, sőt egyenest a természeti feltételek termékének tekintse, a szellemi tudományokat voltaképp beolvassza a természettudományokba. BUCKLE, DARWIN, SPENCER szemében a szellemi lét a természeti folyamatok következménye. Igazában tehát az angol, a történeti gondolkodás nemzete, történetietlen felfogású az elméletben: a világot, természetet és emberi szellemet, egyformának fogja fel, mindkettő fölött ugyanazok a törvények uralkodnak. Az empirisztikus-naturalisztikus gondolkodásmód az angoloknál hagyományoszerű: BACON, LOCKE, HOBBS, HUME s a XIX. század pozitivistái, élükön SPENCERrel. Szerintük minden szemlélet, képzet, gondolat természeti testek időben lefolyó mozgásának terméke, a gondolkodás az impressziók, a szenzációk, a reakciók és az emlékezeti asszociációk sorának eredménye. Minden cselekvésünk testi gyönyör- és fájdalom-érzelmeke, meg a biológiai gyökerű vágyakra verethető vissza. A fejlődés nem egyéb, mint az ok és a hatás szükségképi összefüggése. A szellemi életnek tipikus angol naturalisztikus

felfogására jellemző, hogy SPENCER önéletrajzát is az erre vonatkozó művének mindjárt legelső sorában úgy jellemzi, mint *a natural history of myself*-et, szellemi életének «természetrájzat» (An Autobiography. I. köt. 1904. VII. 1.). Az ember szellemi-történeti fejlődése végső elemzésben csak egy mindjobban kifinomodó visszahatási mód a természet benyomásaira, míg végül szellemi formát ölt. A szellemi létnek: a vallásnak, erkölcsnek, művészetnek, jognak, tudománynak területei csakis a természeti viszonyoktól meghatározott fejlődési formák, s az embercsoportoknak a természettel szemben való viselkedésmódjait fejezik ki. A természet tényeiből kell levezetni a normákat is: SPENCER az embernek a természethez való eredeti alkalmazkodásából szerkeszti meg «etikáját». A társadalom végső állapota a szabad és egyenlő individuumok harmonikus együttműködése: az angol liberalizmusnak ez a tipikus történeti képe a társadalom fejlődéséről a kifinomodott naturalizmus terméke.

Ezzel szemben a német szellem tipikus felfogása a XIX. század eleji idealizmusban és hisztorizmusban nyilvánul meg, amely a szellem primátusán alapul: az ember nem szenzációk és impressziók kötegei, amely a létért, szabadságért és boldogságért való küzdelemben fejleszti ki magából a vallást, erkölcsöt és jogot, hanem már eredetileg szellemi, azaz vallásos és erkölcsi lény, amely be van ugyan ágyazva a természetbe, de szellemi voltánál fogva a terniészeten kívül is áll.

Az empirisztikus-naturalisztikus szellem csak *egyik* lecsapódása az angol tipikus biopszichikai alkat azon vonásának, hogy az angol minden téren a gyakorlati cselekvésnek embere: *the man of action*. Ez pedig a valóságra koncentrálnak, a tárgyokban s nem ezek elvont fogalmaiban gondolkodik. Az angol ezért is született empirista: nem áll a fogalmi távolság hűvös logikai pátoaszával messze a valóságtól, mint a racionalista francia a maga eszmeszkémáival, hanem mindent közvetlenül tapasztalni akar, cselekvőkészsége benső viszonyba iparkodik lépni magukkal a dolgokkal, hogy ellenállásukat legyőzhesse, fölöttük uralkodhassék. Ezért semleges az elvont elméletekkel szemben: a dolgokból mint a pillanat mesterét csak az érdekli, amit rögtön gyakorlatilag a cselekvésbe átvihet. Nem a cselekvést rendeli alá a gondolatnak, hanem fordítva: a gondolatot a cselekvésnek, Cselekvésében ezért alogikus, *by doing* gondolkodik. SIDNEY Low egyenest kijelenti, hogy «mi angolok büszkék vagyunk arra, hogy logikátlan nép vagyunk». Az angol ugyanis nem a racionális gondolat egyenes utján halad, hanem az élet ráncait közvetlenül követi, az élet

törvényei pedig kiszámíthatatlanok. Ez a szellem tükröződik filozófiájukban is; a legnagyobb angol gondolkodók mind empiristák, másfelől pragmatisták: az elméleti gondolkodást csak a cselekvés eszközének nézik. A modern *pragmatizmus*, amely az igazságnak érvényét cselekvőértékétől, hatóerejétől (*power to work*) teszi függővé, nem véletlenül angol és amerikai elmélet. Már a XIII. században BACON ROGER az igazságnak pragmatiztikus-utilitarisztikus elméletét fejti ki s ennek szankcióját a kísérleti módszerben látja. Mi az ember célja? A boldogság: *beatitudo*. Ehhez a célhoz mérten a tudást haszna szempontjából kell értékelni; egy dolog haszna pedig csak kísérlet, tapasztalás útján állapítható meg, amely az igazság ismertetőjegye (CARTOX R.: *L'expérience physique chez Roger Bacon*. 1924. 27. sk. Ik.).

A cselekvés emberének lelki készsége és magatartása természeténél fogva *utilitarisztikus* irányú. Ösztönszerűen csak arra koncentrálna magát, hogy gondolkodása és cselekvése gyümölcsöt hozzon, hasznos legyen, hatalmát és vagyonát kiterjessze. A gazdasági-hasznosságai értékirány alapvető vonása az angol szellemnek. Gyakorlati érzéke a gondolatot, az elvet csak akkor tiszteli s veszi figyelembe, ha a hasznos cselekvésben erősíti és segíti. Ez a szellem, ha az elmélet fokán öntudatosává válik, verődik ki az angol *erkölcsfilozófiának tipikusán utilitarisztikus álláspontjában*: BACON, LOCKE, HUME, SPENCER mind következetesen a jólétmorál hívei, még pedig az utilitarista egoizmuséi, kivéve néhány gondolkodót, mint CUMBERLAND: és SHAFTESBURY-í, akik a közérdeket az egyéni érdek fölé helyezik s az autonóm erkölcs teoretikusai. BENTHAM «a legtöbb ember legnagyobb boldogsága» elvét arra használja fel, hogy a szokványos angol utilitarizmust szocializálja. Az angol *állam- és társadalomelméleteknek* is főindítéka az individualizmus haszonmorálja. HOBBS államkezelési elméletében a különélő emberek a *bellum omnium contra omnes* állapotának azért vetnek véget s mondanak le egyéni velükszületett jogaikról, hogy végre békében jól éljenek. Az angol, ú. n. klasszikus közgazdaságtant is a merő individualizmus szelleme hatja át: SMITH A., MALTHUS és RICARDO az egyes gazdálkodó alany saját hasznára mint sarkköre emelik elméletük épületét. Szociológiai szempontból nem érdektelen, hogy az angol társadalmi és gazdasági teoretikusok többnyire a gyakorlat emberei voltak: politikusok, orvosok, kereskedők, mérnökök, ügyvédek, akik egyúttal gazdálkodtak-kereskedtek is és így gazdasági tevékenységük pszichológiai és etikai rugóit kutatták. Innen érthető részben elméleteiknek utilitarisztikus jellege:

hajlamosak voltak arra, hogy a morálban is szubtilisabb üzletet lássanak s az üzletet morállá emeljék és finomítsák.

A merev elvektől való mentesség, a valósághoz való ragaszkodás, a reális érzék, az empirizmus és az individualizmus nemcsak az angol tudományos és közéleti szellemnek jellemző jegye, hanem ugyanennek a lelki struktúrának vonalai áthúzódnak az *angol szépirodalomba* is. A francia klasszikus dráma a maga három-egység elvével a racionalizmust képviseli; a shakespearei drámában az életből vett szabad ritmika lüktet s a cselekvés belső pszichológiai igazsága elvektől meg nem kötve jelentkezik. RACINE és SHAKESPEARE nemzetük eszejárását és világnézetét is tükrözik. A racionalista VOLTAIRE SHAKESPEARE «barbárnrk» és «stílusnélkülinek» bélyegzi. TAINE CARLYLE stílusával nincs kibékülve. A francia DUHEM ugyanazt a tények leírásához tapadó empirikus részletességet és rendszertelenséget veti szemére az angol regénynek, még DICKENS-nek is, mint az angol tudományos gondolkodásnak. Ha egy francia valamely klasszikus angol regényt olvas, csodálkozik a leírások hosszúságán és aprólékosságán. Kíváncsiságát eleinte a tárgy festői természete ingerli, de csakhamar az egész áttekinthetlenné szürkül előtte. A sokféle halmozott kép egymást zavarja. Mire a francia olvasó a leírás negyedével készen van, már az elejét elfelejti. Megriad a sok konkrét dolog felsorolásától: ezek mint valami kínzó álmoképek vonulnak el előtte. Mélyebb, de kevésbbé tágas szelleme egy LOTI leírása után vágyik, aki három sorban egy egész táj lelkét kivonni s szemléletesen ábrázolni tudja. Az, angolnak nincsen ilyen kívánsága. Mindazok a látható s fogható dolgok, amiket honfitársa a legnagyobb pontossággal leír, lelkét a maguk összességében megragadja, minden különösebb erőfeszítés nélkül, mindent a maga jellemző aprólékosságával a maga helyén fog föl. Elragadó képet lát ott, ahol a francia csak nyomasztó zűr-zavart pillant meg.

4. V német nemzeti szellem a tudományban.

A német szellemi alkat bonyolultsága és politipizumsa. — Nietzsche a germán géniusz sokrétűségéről. — A *német* szellemi struktúra nyitott, örökösen fejlődő, meglepően dinamikus, kiegyenlítetlen és befejezetlen vonása. — A Volk der Denker und Dichter. — Az ellentétek kiegyenlítésére, a magasabb egységre, elvi szintézisre való ösztönös és tudatos törekvés. — Az ellentétek nem rekesztik ki egymást, mint a racionalista francia lélekben, hanem a német lélek mélyén egybetartoznak. — Az angol a pozitív tények tézisének, a francia az ész nevében ágaskodó antitézisnek, a német a kettő szintézisének nemzete. — Metafizikai alapelve Cusanustól kezdve Deibnizen, Kanton, Schellingeu és Hegelen át máig a coincidentia oppositorum, az ellentétek egybeesése. — A német szellemi alkat magja a voluntarizmus, amely a hatásban, az akarásban, a cselekvésben érzi a világ legbensőbb lényegét a nagy német misztikusoktól Leibniz monadológiáján, Kantnak a gyakorlati ész primátusát hirdető etikáján, Fichte idealizmusán, Schopenhauer akaratfilozófiáján s Nietzsche Wille zur Macht-ján keresztül Wuudt metafizikájáig s a nemzeti szocializmus dinamikus világfelfogásáig. — A német lélek vérbeli metafizikus: az Abszolútum után sóvárog. — A világ organikus és nem mechanikus felfogása. — A germán individualizmus és hisztorizmus. — A fajelmélet biologizmusa mélyen behatolt a német tudomány jelentésalkatába.

A francia szellem, a típus bizonyos korlátai között, viszonylag szilárd vonásokkal jellemezhető a racionalizmus és az abszolutizmus, az angol szellem pedig az empirizmus és individualizmus által. A *német szellem struktúrája* azonban, amely világfelfogásában és tudományosságában is tipikusan tükröződik, sokkal nehezebben szorítható aránylag egyszerű és egységes formulába. De úgylátszik csődött mond mind időben, mind térben a monotípusra való törekvés: itt a szellemnek sokkalta nagyobb bonyolultsága, az ellentétes vonások gazdagabb komplexitása tárul elénk; itt a logikai hálóját általánosan jellemző vonásokra kidobó elme sokszor kénytelen megelégedni a politipizussal. A lélekbe biztos szemmel látó NIETZSCHE, amikor több, mint egy félszázaddal ezelőtt a német lelken kegyetlen, de együttérző viviszekciót végez, a germán géniusz bonyolultságának és sokformájúságának jellemzésére ilyen plasztikus szavakat talál: «A német lélek mindenekelőtt sokrétű, különböző eredetű, inkább össze és egymásra rakott, semmint igazán felépített: ez származásából következik. Mint a fajok legszörnyűbb keveredéséből és kavardásából támadt nép, talán az árjaelőtti elem túlsúlyával, mint a középnek népe minden értelemben, a németek megfoghatatlanabbak, terjedelmesebbek, ellenmondóbbak, megismerhetetlenebbek, kiszámíthatatlanabbak, meglepőbbek, sőt félelmetesebbek, mint más népek önmaguk előtt: kikliklanak a definíció alól s már ezzel is kétségbeejtik a franciákat.

A németeket éppen az jellemzi, hogy náluk ez a kérdés: mi a német? sohasem hal ki. . . A német lélekben vannak folyosók és összekötő folyosók, vannak benne barlangok, rejtkehelyek, várbörtönök; a német ismeri a zürzavarhoz vezető árutakat. S amint minden dolog szereti a maga hasonlóságát, a német ismerheti a felhőket és mindent, ami homályos, keletkező, derengő, nyirkos és elfátyolozott; a bizonytalant, kialakulatlant, eltolódót, a mindenfajta növekvőt melynek érzi. A német maga *nincs*, csak *lesz*, 'fejlődik'. A 'fejlődés' ezért a tulajdonképpeni német lelet és szerencsedobás a filozófiai formulák nagy birodalmában. A külföldiek ámulva és vonzódva állnak a rejtvények előtt, amelyeket nekik a német lélek mélyének ellenmondó természete ad fel: ezeket HEGEL rendszerbe szedte és WAGNER RICHARD végül még meg is zenésítette» (Jenseits von Gut und Böse. 244. pont.). NIETZSCHE a német lélek sokrétűségének és mérhetetlen fejlődési lehetőségének szimbólumát WAGNER zenéjében, a *Mesterdalnokok* nyitányában pillantja meg: «Van benne valami német módra sokszerű, alaktalan és kimeríthetetlen; a léleknek bizonyos német hatalmassága és túlbősége, amely nem fél a hanyatlás furfangjai alá rejtőzködni, sőt talán csak ott érzi magát legjobban; igazi hamisítatlan ismertetőjele a német léleknek, amely egyszerre fiatal és régi, túlérett és még gazdag jövővel telített. Az ilyen zene fejezi ki legjobban, amit a németekről gondolok: tegnapelőtről valók és holnaputánról, — *még nincs mai napjuk.*» (U. o. 240. Reichard P. ford.).

A német szellemnek ez a kiegyenlítetlensége, folytonos befejezetlensége lelki alkotásának nem zárt, hanem mindig nyitott, örökösen fejlődő volta éppen a tipikus vonása. «Két lélek lakozik, ah! keblemben»: a költő e vallomásából önkénytelenül tör fel a német szellem bicephalismusa. Megvan benne az abszolutizmus és az individualizmus, az ész odaadó tisztelete s a tapasztalt tények iránt való loyaltás; Tacionalista is, meg empirista is; a szabadságot úgy követeli, mint a rendet és a törvényt; hol az é 11-ből vezeti le a világot, hol a világból az én-t, szellemmel hatja át a tárgyat és megtárgyasítja a szellemet; majd az absztraktumból vezeti le a konkrétumot, majd a konkrétumból az absztraktumot; hol az abszolútumból bonyolítja ki a relativutnot, hol a relativumból az abszolútumot. A németeknek *Volk das Denker-re*, a lelket folyton feszítő problématudatnak, a gondolkodásnak, a tudománynak és a filozófiának népévé kellett valniok, mert eszükben a világról és a létéről ellentétes felfogások, szívükben az életről és az értékekről ellenmondó ideálok élnek. Az elle-

tétek kiegyenlítését, magasabb egységbe és egészbe foglalását, a felsőbb elvi szintézist érezték mindig ösztönösen és tudatosan feladatuknak. Elme-járásuk tipikus formulája nem a racionalista franciának vagy- vagy-a, hanem a tételek egyesítése, mert az irracionális mélységébe lenyúló létérzésük szerint az ellentétek a világban nem rekesztik ki egymást, hanem mélyen összetartoznak. Ezért a mindig logikát kergető, világosan gondolkodó francia előtt az ellentéteknek német szintézise homályosnak, zavarosnak és gyanúsnak tűnik fel: a racionális élelméjűség nem tudja értékelni az irracionálisban gyökerező mélyelméjűséget. Az angol a pozitív tények tézisének népe, a francia az ész nevében ágaskodó antitézisé, a német pedig a kettő szintézisének nemzete, amely mindig kiegyenlítést keres az észokok és a tényokok, az általános és az egyedi, a mechanikus és az organikus között.

A középkorban NAGY ALBERT az addigi skolasztikába olvasztja az aristotelesi és az arab tudományt, ezek recepciójának hőse. Óriási erudíciójú munkaerő az aprómunkában is, meg a szintézisben is. Tudós is, meg misztikus is. Ilyen kiegyenlítő szellemek német tanítványai is: STRASSBURGI ULRICH, FREIBERGI DIETRICH és WITELÓ, akik NAGY ALBERT természetkutatását is, meg misztikáját is továbbfejlesztik s felsőbb egységbe forrasztják. Az első eredeti német gondolkodó, CUSANUS, a XV. században metafizikája alapelvevé az ellentétek egységét, a *coincidentia oppositorum*-ot avatja: Isten minden létnek, tehát minden ellentétnek is fölötte áll: minden ellentét abszolút egysége (*complicateo omnium etiam contraditoriorum*); Isten a legnagyobb is, meg a legkisebb is, abszolút maximum és abszolút minimum, a kettő benne összevág, egyet alkot, nem összeférhetetlen. Miért? Mert csak a *ratio* gondolkodó munkája van a dualitáshoz kötve az ellenmondás elvénél fogva: az ellentéteket nem tudja együttgondolni, egymással összeegyeztetni. Ellenben az *intellectus* világosan látja, hogyan egyesülnek az ellentétek Istenben, mint abszolút, legfőbb egységben. Milyen? Úgy, ahogy a végtelen nagynak gondolt körvonal máregybeesik az egyenessel s a végtelennek gondolt egyenes vonal a kör "mállal" azonos. A német misztikusok a világ, az én és az istenség nagy szintetikusai: KCKEHART mester szerint minden megismerés az alany és a tárgy egyesülése, az abszolútum megismerésénél a lélek maga is istenné válik, ha az Istent megismeri; BÖHME J. a jót és a rosszat világharmóniában akarja egyesíteni: «ég és pokol együtt van bennünk».

S hogyan gondolja el LEIBNIZ, az igazi *philosophus teutonicus*, a

világ szerkezetét? A világ egymástól független szubsztanciákból áll, de ezek tervszerű együttműködését *praestabilita harmonia* biztosítja s célszerű egységbe zárja. Az optimista barokk gondolkodó a jó és a rossz ellentétét is a világon kiegyenlíti, amikor Theodicaeájában kifejti, hogy a rossz nélkül a jó sem lehetne. KANT is a nagy német gondolatkiegyenlítőkhöz tartozik: az elméleti és a gyakorlati ész, a francia racionalizmust s az angol empirizmust felsőbb szintézisbe kapcsolja. Az ember szerinte mint *phaenomenon* az érzéki és mint *noumenon* az erkölcsi világ polgára. A vallásos-művészeti természetű s nagyfantáziájú romantikus SCHELLING több rendszert szerkeszt, de valamennyi identitás-rendszer, mely a *coincidentia oppositorum* elvét képviseli. Valamennyinek vezéreszméje az abszolútum gondolata, vagyis a minden lét és gondolkodás alapjául szolgáló feltétlen egység. A filozófia ennek az abszolútumnak: azaz egésznek, egynek, végtelennek tudománya. Ideál-realizmusa a szubjektív és az objektív, az ideálist és a realist mint két poláris ellentétet egyesíti, melyek kölcsönösen feltételezik egymást: «a természet látható szellem s a szellem láthatatlan természet». A nehézkes, sokszor homályos, de óriási logikai-spekulatív erejű HEGEL abszolút idealizmusában a gondolatot és a létet azonosítja. Panlogizmusa a gondolatok dialektikai mozgásából vezeti le s teszi érthetővé a megismerés tartalmát s egyúttal a világban magában sem lát egyebet, mint a gondolati tartalmak («fogalmak») kibontakozását. Minden létező csak: megjelenése az abszolút valóságnak, amely eszme, ész, gondolat: ugyanaz a természetben, mint a tudatban. A filozófiai megismerésben a világfolyamat ismétlődik: a gondolatok logikai rendje azonos a létezők rendjével. Ezért a filozófiában az abszolút szellem ébred öntudatra. A dialektikai módszer a tézisben és antitézisben rejlő ellentétet kiüzi s a kettőt szintézisben egyesíti: *coincidentia oppositorum*. Egység a sokféleségben és sokféleség az egységben, azaz a harmonia, a kiegyenlítés, a szintézis a német gondolkodásnak, egyúttal a német művészetnek és életnek örök tárgya.

A német szellemnek az ellentéteket mindig kiegyenlíteni s magasabb egységbe foglalni iparkodó természetét már tüzetesen kifejti a német romantika egyik kimagasló alakja: MÜLLER ÁDÁM. Amikor Austerlitz és Jena után az egész német-római szent birodalom NAPOLEON lábai előtt fekszik, MÜLLER 1806 telén Drezdában előadásokat tart a német tudományról és irodalomról (*Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur*. 2. Aufl. 1807. Újra kiadva »SALZ A.-tól 1920.). Célja, hogy a győzedelmes idegeneknek büszkén

megmutassa, kik a németek a tudományos kultúra és irodalom terén mi a feladatuk, rendeltetésük és szellemi teljesítményük a világon. A német tudományos és irodalmi szellem önértetes elemzésével akarja a külsőleg porbasújtott németiség lelkét fölemelni. «Mert a nemzeti érzés ébresztése és a nemzeti nagyság tudatának fölfrissítése — úgy mond — sohasem helyénvalóbb, mint éppen a közösség megrendülésének pillanataiban. Előadásainak hőse a német szellem, amelynek az egész világ számára pótolhatatlan értéke van. S mik ennek a szellemnek főtulajdonságai? A *kiegyenlítés*, az *egyetemesség* és a *végtelenség*. Amint Isten szelleme lebeg a vizek fölött, akkép lebeg a német szellem a szellemi kozmosz magasságai és mélységei fölött. Mindent, ami szétvált és meghasonlott, az életnek egységében és közös gyökerében iparkodik kibékíteni: a költészetben a görögséget és a kereszténységet, az élet kenyerét és borát; a filozófiában a dogma - tizmust és a szkepticizmust; a természet szemléletében a fizikát és az etikát, a szükségképiséget és a szabadságot; az államban az uralmat és a szolgálatot, a hatalom és a munka egységét és megosztását. Erre a kibékítő feladatra a német szellemet különösen képesíti, befogadóképességének és megértő tehetségének *univerzalitása*. A történeti sors ezt a nemzetet szinte praeformálta arra, hogy a modern világ szellemi eredményeinek találkozáspontja és gyűjtőmedencéje legyen. Sehhol Európában egy nemzet sem vívott annyi és oly heves szellemi harcot, mint német földön. Első pillanatra az egyetemes szellemi befogadóképesség az eredeti szellem meggyöngyülése és eltorzulása forrásának látszik. A valóságban azonban a nemzeti szellem gazdagságának kútfeje: éppen a totalításra való törekvéseben, a világot átfogó szélességében, egyetemes élettartalmában rejlik a német nemzet irodalmának és tudományának nagysága. Az irodalom annál nemzetibb, minél kevésbé fitogtatja nacionalizmusát. A nemzeti szellem legmagasabb értelemben a szellemi teremtés sarkalója és étosza, de korántsem akart, szándékos cél. Az alkotásnak, hogy nemzeti szempontból is pozitív értéke legyen, nemzetfölöttinek, igazán univerzálisnak kell lennie. MÜLLER tiltakozik a német szellem egyetemes jegyének olyan felfogása ellen, mintha nem értene egyébhez, mint idegen eszmék kiaknázásához és egy rendszer hideg, belső-hevület nélküli fegyelmében való befogásához, mintha hiányoznék a német szellemből a tudomány és a művészet terén az igazi teremtő képesség. Ennek biztosítéka a német szellem harmadik vonása, *végtelensége*: a véges megoldással soha sincs megelégedve, mindig csak labilis egyensúlyban van s ezért könnyen megrendül, a szellemi épít-

kezést újra meg újra élűről kezdi. «De azért —hangsúlyozza MÜLLER —a német felfogások és jellemek végtelen változatossága és szembenállása magasabb álláspontból nézve mégis mint egyetlen feltartóztathatatlan, ellenállhatatlan erő tűnik elénk». Mindezt a nagy romantikus a század elején akkor emeli ki, amikor a német tudományosság Európa szellemi világában korszakalkotó lendületét megkezdi. Alig egy félszázad múlva a napóleoni ellenséges nemzet fia, TAINE, már ezt írja: «1780-tól 1830-ig korunk valamennyi jelentős eszméjét Németország teremtette meg.» A francia racionalizmusra való eszmei visszahatással, főképp a hisztorizmussal, a német szellem veszi át a szellemi vezetést Európában.

Ha az ellentétekben feszülő és ezeket kiegyenlíteni törekvő vonáson túl a német szellem sajátos jejét keressük, amely legtöbb nagy gondolkodójának elmejárása mögött rejtőzik, a *voluntarizmus*-ban találjuk meg: a német lélek a hatásban, az akarásban, a cselekvésben pillantja meg a világ benső lényegét. Ennek első pillanatra a német gondolkodásmódról való közfelfogás ellenezgűl: a német észjárást egyoldalúan intellektualisztikusnak, a fogalmakat saját «tudalmából» spekulatív úton kibogozónak, homályosan elvontnak, minden tárgyhoz metodikai díszlépésekkel fogalmilag közeledőnek, túlkörülmenyesen «wissenschaftlich»-nak látja. S valóban, ha a hegeli dialektika racionális fogalommutatványaira, sok német könyv metodikai liturgiájára, a főproblémát elhomályosító mellékkérdéseire, az alaposágot túlzó fogalmi apparátusára és a lényegét sokszor alig érintő szisztematizáló kedvére gondolunk, a közfelfogás igazoltnak látszik. Ez mégis összetéveszti a racionális formát a mélyben rejtőző irracionális tartalommal és törekvéssel. A német lélekben eredetileg lakozó irracionálisnak mindez a túlzó racionális külsőszerűség — mint MÜLLER-FREIEN PELS R. remek könyvében megjegyzi (*Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur.*² 1930. 94. 1.) — csak túlkompensált formája. «Majdnem minden nagy német gondolkodó — mondja — arra törekszik, hogy az észnek határokat szabjon s az irracionálisnak (a vágy¹nek, az ösztönnek, az akaratnak, a tettnek) szabad pályát biztosítson. .. Németországnak legracionalistább fejei, gyakran anélkül, hogy ennek tudatában lettek volna, az antiracionalizmus szolgálatában állottak.»

Már az eredeti német, a neoplatonikus hatásoktól megszabaduló BÖHME J. a világ lényegét az akaratban érzi: voluntarisztikus misztikus. Isten az ősakarat, amely a semmi (*Nichts*) őállapotából valamivé, meghatározottá (*fahts*) törekszik kibontakozni. Az «örök ter-

mészét», vagyis a létre való akarat minden dolog forrása. Az Istenben a lét és történés őserői (*Quellgeister*) lakoznak, amelyek szellemi természetűek s az anyagban jutnak kifejezésre s ezek közül első a vágy. A német gondolkodásra jellemző dinamikus felfogásmód szembeszökőleg jelentkezik I. EIBNIZ metafizikájában: DESCARTES és SPINOZA sztatikus szubsztancia-fogalmának, az önálló létezésnek helyébe az önálló tevékenységet állítja. A szubsztancia nem az, ami maga által *van*, hanem az, ami maga által *tevékeny*: a szubsztancia öntevékeny erő, cselekvésre képes lény (*la substance est un être capable d'action*). Eszerint a létezés tevékenységben, hatásban áll (*quod non agit, non existit*). A valóság LEIBNIZ szemében nem Jogszerűség (fidalitas), hanem «kisszerűség (*Wirklichkeit*). Bár a szubsztanciális erőpontok, a monaszok, amelyekből a világ áll, tevékenységüket a tudatban, a képzelésben fejtik ki, tehát fogalmuk erősen intellektualisztikus jellegű, mégis akarat, törekvés (*Vappétit*) van bennük arra, hogy egyik képzetről a másikra átmenjenek. Ahol a képzetek tudatosak, ott a törekvés akarattá emelkedik.

KANT transzcendentális idealizmusa lényegében a racionalizmuson épül fel, de erősen hangsúlyozza az apriori gondolkodásformáknak aktív, spontán, szintetikus, ismeretformáló jellegét, az észnek azzal a passzív szerepével szemben, amelyet ez a francia vagy az angol szenzualista ismeretelméletben játszik. A német léleknek tipikus voluntarizmusa tör fel az apai ágon bár skót, de anyai ágon német KANTból akkor, amikor a gyakorlati észnek primátusát hirdeti, amelynek hivatása az okoskodó ész «attól a gögtől visszatartani,

¹ A ma a tudományban is uralomra törekvő tiszta fajelmélet alapján KANT aligha lenne tekinthető telivér német gondolkodónak, ősei ugyanis s Skóciából vándoroltak Németországba a XVII. században. A KANT családnév Skóciában ma is gyakori. HASS K. I. G. szerint, aki KANT halála évében egy iratot adott ki róla (*Merkwürdige Äusserungen von einem seiner Thschgenossen*. 1804.) a család sokáig Cant-nak írta nevét; mivel azonban egyesek C-vel ejtették ki, a filozófus fiatal korában A-vel kezdte írni nevét. Maga KANT 73 éves korában LUNDBLUM svéd püspöknek, aki a filozófus családfáját kutatta, azt írta, hogy nagyatyja «a közül a sok ember közül való volt, akik az előző század végén és a mostani század elején Skóciából nem tudom, mi okból — csapattal kivándoroltak s egy részük útközben Svédországban telepedett le, a többi pedig Poroszországban, főképp Memel táján». Nagyatyja Tilsitben halt meg. Újabban aktaszzerűen igazolható, hogy már filozófusunk dédapja, «Richard Kant» 1067-ben Heydekrug mellett korcsmáros volt; valószínűleg ő volt a bevándorló fiával «Hans Kant»-tal együtt, aki a szíjgyártó mesterséget tanulta s Memelben mint nyerges telepedett le. Ennek fia, a filozófus atyja, aki ugyan-

mintha kizárólag ő határozhatná meg az akaratot is.» Az erkölcs lényegét az érületben s a kötelességteljesítés akaratában pillantja meg: «Cselekvéseink minden erkölcsi értékének lényege azon fordul meg, hogy az erkölcsi törvény határozza meg az akaratot.» Amivel KANT a felvilágosodás racionalizmusának általános korszellemé alapján egyoldalúan megajándékozza az észet a megismerés területén, azt most elveszi tőle s átadja az akaratnak az ember erkölcsi-metafizikai mivoltának területén. FICHTE személye az erős akarat típusát képviseli, akinek gondolkodása a mindig tevékenységre és belső szabadságra törekvő, az akaraterőt a legnagyobbra értékelő egyéniségnek kifejezése. Természetes, hogy erőteljes német elméjét legmélyebben KANT kritícizmusának a gyakorlati ész primátusáról szóló tana ragadja meg s ezt építi tovább *etikai idealizmussá*. A Dug an sich-et rendszeréből törli s a tapasztalásnak mind tartalmát, mind formáját az általános én-nek tevékenységéből vezeti le. A világon az első nem a lét, hanem a cselekvés, a tett: metafizikája az aktivizmusnak, a voluntarizmusnak jellemző német eszmetípus. A világ nem egyéb, mint a kötelességnek s az erre irányuló akaratnak érzéki formát öltött anyaga: a világ csak azért van, hogy rajta erkölcsi akaratunkat gyakoroljuk és kipróbáljuk. Es a német idealizmus másik nagy képviselője, SCHELLING szerint sem egyéb a szellem, mint «eredeti, ősi akarat»: a világfolyamat sóvárgás az örök egység után. S ha HEGEL pantogisztikus rendszere látszólag merőben racionalista formát ölt is, a dialektikai módszer mélyén is ott rejlik a gondolatoknak, a tézisnek és antitézisnek küzdelme, a német dinamikus és aktivisztikus vonás. Nem választja el mereven az akaratot az intelligenciától: a kettő előtte válhatatlan egység, mert ha gondolkodunk, cselekvők is vagyunk.» Azonban a rémet voluntarizmusnak legjellegzetesebb

csak nyergesmester lett, költözött Königsbergbe, ahol Kant 1724-ben született. A családi hagyományon kívül a skót eredetet bizonyítja, hogy az akták szerint a nagypapa a memeli református egyházközséghez tartozott, amely már 1640 táján főképp hollandus és skót kálvinista jövevényekből állott. Házassága miatt került át a család a német luteránus egyházközség anyakönyvébe. (Lásd VORLÄNDER K.; I. Kants Leben, mint 1-2. 1.) Az angol gyakorlati-szemléletes, cilogikus irányú lelki alkattal szemben a skótokat töprengő, racionalista elmejárásúaknak szokás jellemezni, aminek KANT kétségtelenül sokban részese volt. Vagy visszájára fordítva: a véletlennek kell-e tulajdonítanunk azt, hogy KANT bölcelete később leginkább a skót egyetemeken talált visszhangra a brit világban s hogy a kritikai idealizmus hívei: HAMILTON- s CATED főképp a skót gondolkodók közül került ki? Azt a fajelmélet KANT és a skót szellem egységének tulajdoníthatja.

képviselője SCHOPENHAUER, aki a világ lényegévé, *Ding an sich-é* az akaratot avatja. Ez az irracionális és vak ősszakarát tér- és időnélküli oknélküli, egységes, oszthatatlan, minden lényben azonos. Az egyedek sokasága csak látszat, amelyet a tér és az idő mint *principium individuationis* idéz elő; minden individuum mint ilyen csak az akaratnak «rövid álma». A legkiválóbb német gondolkodók szelleme SCHOPENHAUER irracionálisizmusából sarjad ki: NIETZSCHE-nek *Wille zur Macht-ja*, HARTMANN E.-nak tudattalan-filozófiája, EUCKEN-nek az élet emelését szolgáló aktivizmusa, VAHINGER-nek biológiai ismeretelmélete, mint fikcionalizmus, WUNDTnak idealisztikus voluntarizmusa, amely szerint «i valóság magában véve egyedi akarategységeknek végtelen totalitása», a mindenség akarati tevékenységeknek egymásra épülő hierarchiája. A német nemzeti szocializmus mind világnézeti, mind politikai téren a voluntarizmus útján halad.

Van olyan felfogás is, amely a német szellem ellentéteit abból akarja megérteni, hogy a tipikus német világnézés *α metafizikai ismeretlenről való félelem*. A német elsősorban attól fél, amit nem ismer. Innen állandó lelki iránya az ismeretlennel vívott küzdelem. Ebből fakad dinamizmusa, mert csak akkor nyugszik meg, ha a valóságot ő maga átfőrtölte, a maga képére elrendezte. Innen van örök tudományos szomjúsága, innen van a *Ding an sich*, mint «botránykő», továbbá az is, hogy a világ az Én-nek tétélezése, alkotása, kivetítése stb. A közösség a harcban erős vár neki, ahonnan harcot folytat az ellenséggel, s mindenki ellenség, aki kívül van, idegen, ismeretlen. LUTHERnek az Isten nem mennyei atya, hanem «eine feste Burg», amely megvéd, ha «a világ mind ördög lenne is». DÜRER lovasa mögött ott ólalkodik a Halál (*Der Tod und der Ritter*), Siegfried mögött Hagen. A világ az ismeretlennek örök fenyegetése, amit le kell győzni. A legújabb német metafizikának, az egzisztenciális filozófiának is gyökere az *Angst*, a semmitől való rettegés. A metafizikai félelem csak akkor szűnik meg, ha az ismeretlen és ellenséges valóságot meghódítottam: megismertem és legyőztem, azaz fogalmi szisztémába rendszereztem.

A német gondolkodásmódnak mindig jellemző vonása volt az alapos szaktudományi aprómunka mellett a metafizikai spekulációra való erős hajlandóság, amelyet *a vallás indítékai* is mindig mélyen áthatottak. Az angol filozófiának BACONTól kezdve pozitivistá jellege van: a vallástól függetlenül fejlődik, empirikus korlátozottságában a vallásba nyúló metafizikai kérdésektől idegenkedik, ha a vallással szemben nem ölt is nyíltan támadó formát. A franciák szemében a

filozófia a felvilágosodás kora óta szinte egyet jelent a vallás ellen az ész nevében vívott küzdelemmel. A német jelentős gondolkodók azonban mindig vérbeli metafizikusok, akiknek lelke a végtelenbe sóvárog s az abszolútumot valami formában meg akarja ragadni. A gondolkodásmód e különbségének szociológiai oka is van: az angol és skót gondolkodók rendszerint államférfiak (BACON, HOBBS, HUME, SHAFTESBURY, J. ST. MILL) vagy a gyakorlati élet egyéb területein működnek, teológus viszonylag kevés van köztük (CUMBERLAND, BERKELEY, MILL JAMES); a francia gondolkodás hősei jórészt matematikusok, mint DESCARTES, GEULINX, MALEBRANCHE, PASCAL, D'ALEMBERT, DIDEROT, COMTE, BERGSON; a német vezető filozófusok nagyrészt eredetileg teológusok: CUSANUS N. bíboros, HERDER, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, SCHLEIERMACHER, BOLZANO, STRAUSS, vagy legalább is lelkészek fia: LESSING, FECHNER, NIETZSCHE.

A rémet metafizikai-vallásfilozófiai hajlam akkor szembeszökő, ha IyEiBNiznek az istenséget a kellő transzcendens helyre állító gondolatrendszerét korának francia vagy angol filozófiai irányzataival egybevetjük. I,EINBIZ kimutatni iparkodik, hogy a vallás a kereszténységben nyerte legtökéletesebb kifejezését. A skolasztikával azon az állásponton van, hogy a keresztény dogmák nem irracionálisak, hanem szuperracionálisak. Theodicaeája annak igazolása, hogy Isten tökéletessége nincsen ellenmondásban a világon található rosszal és tökéletlenséggel. I,EIBNIZ a tapasztalható világ mögött mindenben az Istent, a *monas monadum*-ot érzi. S a legtöbb német gondolkodó előtt az én és a világ, az ember és a mindenség, a szubjektum és az objektum nem pusztán tapasztalati jelenség, hanem e mögött rejtőző metafizikai valóság. Még a racionalista KANT is, ha a tiszta ész nevében lerombolja is a metafizikát, az etika kapuján keresztül megnyitja az «intelligibilis világot», S a nyomában támadt német idealizmus képviselőinek nagy rendszereiből mind az Abszolútum után való metafizikai-vallási sóvárgás szava hangzik ki.

SCHELLING ezt a sóvárgást egyenest a német tudományos szellem alapvonásának minősíti. «A rémet tudomány lényegéről» írt,, halála után kiadott értekezésében ezt mondja: «A német nemzet egész lényegével a vallás után vágyik, azonban a maga sajátságosága szerint olyan vallás után, amely ismerettel van egybekötve s tudományra alapítva... Minden német tudomány kezdettől fogva arra a célra törekedett, hogy a természet elevenségét és ennek a szellemi és isteni lényeggel való belső egységét lássa» (Über das Wesen deutscher Wissenschaft. 7. sk. 1k.). S valóban KCKEHART mesternek,

CUSANUS K-nak, PARACELSUSnak, BÖHME J.-nak, FICHTE-nek, LOTZENak, FECHNERnek, WUNDTnak ugyanolyan német szemlélete volt a világról, mint SCHELLINGnek: az Isten bontakozik ki a világban de nem merül ki ebben, mindig több marad; a világban immanens, de egyszersmind hozzá mérten transzcendens is. Ez a felfogás a *panenteizmus*, az ellentéteket kiegyenlítő német szintetikus gondolkodásmód eredménye: a teizmus és a panteizmus egyesítése. Ez a német panenteizmus lényegében elüt mind a felvilágosodásnak angol-francia deizmusától, mind az olasz BRUNONak panteizmusától, mind pedig a keleti szláv vallásos metafizikától. (I_v. RIECK H.: Volkstum und Wissenschaft. 1937. 53. sk. lk.).

A sajátyszerűen német gondolkodásmódra legjellemzőbb filozófia a XIX. század eleji német idealizmus, mert erősen autochthon jellege van; semmi külföldi gondolatindítéka nem volt, erőnyeiben és hibáiban mindenestül a német szellem alkotása. A német költészet és művészet külföldről mély irányító befolyásokat kapott ebben a korban is. De a német idealizmus filozófiája belülről magából fejlődött, mint a germán lélek eredeti megnyilatkozása, legfeljebb külsőszerű keretét adta meg az európai tudományos kultúra és társadalom általános fejlődése. Ellenben, amikor a német szellem már más irányban tájékozódik, KANT és a német idealizmus világszerte nagy hatást gyakorol: Angliában és Olaszországban Hegel-iskolák keletkeznek. A XIX. század végén még a neokantianizmus is külföldön hatást kelt, például a franciáknál RENOUVIER rendszerében.

A német nagy idealisztikus rendszerek összeomlása után a pozitivizmus, mint meta fizika ellen es negativizmus, viszonylag csak rövid ideig s nem mélyreható erővel uralkodik a német gondolkodás felett. Már a XX. század elején FICHTE, SCHELLING és HEGEL renaissance-a következik be. A német lélek benső metafizikai hajlamára jellemző, hogy a fizikus RECHTER, az orvos WUNDT s a biológus DRIESCH mind vérbeli metafizikusok akkor, amikor más nemzeteknél a pusztá tények fetisizmusát űző pozitivizmus uralkodik.

A szaktudományok nagy sikereinek s az egész társadalmi életet átalakító hatásának láttára, a szkepszis és csömör bizonyos faja, üti fel fejét manapság a filozófiával szemben: mintha a filozófia csík hagyományos, iskolaszerű, régi módi ideológia lenne s a filozófusnak sajátyszerű tudományos hivatása fölöslegessé vált volna. Ez a felfogás oly nemzeteknél, amelyek szellemi életében a filozófia nem játszott oly jelentős szerepet, mint Németországban, legfeljebb csak a filozófusoknak szűk körét érdekli. A németeknél azonban a filozófia,

a világ és élet elvszerű látása, a kultúrát sajátyszerűen formáló szellemi erő, a nemzeti műveltségnek és lélekformálásnak élő princípiuma, a nemzeti szellemnek és hagyománynak nem külső tartozéka, nem a szakemberek önző érdekének vagy a tiszteletreméltó múltnak kegyeletes ügye, hanem a kultúra egyik főtengelye és gerince.

A német szellem túlnyomóan *dinamikus, aktivisztikus* és *voluntarisztikus* világfelfogásának forrását PROHÁSZKA Lajossal a tipikus német alapélményben: a *változás* ténye iránt való különös fogékony-ságában kereshetjük (A Vándor és a Bujdosó. 1941. 2. kiad. 76. 1.). A német, mint ahogy ez LEIBNIZ szubsztancia-fogalmában jut kifejezésre, a változástól, az átmenetből fogja fel az állandót, az azonosat. S amint én-jét folyton változónak s tevékenynek érzi, akkép az egész külső világban is állandó változást, erőkifejtést, cselekvést, fejlődést pillant meg. A változás tipikus alapélményéből érthető egyrészt *fokozott szubjektivitása*, bensősége, a tárgyaknak én-jével való átítatása, másfelől a *végtelen* után való irracionális sóvárgása. A gall elme szeret mindent kész racionális formába önteni s lezárni, a germán én azonban a változásban, akarásban, sóvárgásban a tárgyat nem érzi végleges formába szorítottnak, hanem nyitottnak, továbbfejlődőnek, a végtelenbe nyúlónak, örökké befejezetlennek. Innen a német gondolkodók erős hajlama egyrészt a panteisztikus színezetű *misztikáid*, amelyben az én az Isten végtelenségét szeretné magába zárni, másrészt a széltelen *absztrakcióra*, amely a tér és az idő korlátait túl iparkodik hágni. De ugyancsak a változásnak én-re vonatkoztatott álláspontjából érthető, hogy a mechanisztikus világmagyarázattal szemben, amelyben a francia és az angol szellem, DESCARTES és BACON, megegyezik, a német gondolkodás a belülről való, organikus magyarázatot állítja. LEIBNIZ monaszai belülről kifelé bontakoznak ki. KANT az élőlényben a mechanisztikus felfogás határ foga Imát látja: az élőlény célszerűsége nem magyarázható pusztán mechanizmusból, -ez legfeljebb mint kutatási elv tehet szolgálatot. FICHTE élesen támadja az organikus-történeti fejlődés nevében az államnak azt a merőben mechanisztikus felfogását, amely SIEYËS abbé tanaiban megnyilvánult.

A vérbeli német gondolkodó előtt a belső nem holt pont, amelyre a benyomások csak gépiesen rávetítődnek, mint Locke-nak üres lélek-láblája vagy CONDILLAC-nak utólag megelevenedő emberszobra, sem nem valami üres átmenet, amelyben az én-t HUME és TAINÉ eltünteti, hanem eleven aktív forráspont, belülről kifelé ható teremtő tevékenység. A mindent mechanizáló materializmus sohasem vert mélyebb gyökeret a világot az én-nek aktív mintájára szelleminek felfogni

szertető, jobbára a metafizikai idealizmus álláspontjára helyezkedő német gondolkodásban. Ennek világmodellje nem a holt, a mechanikus, a fenéig racionalizálható, hanem az élő, az organikus, a belülről kibontakozó, a fejlődő lény. A szerves fejlődésnek, a folytonosságnak, egységnek és tagolódásnak elve a német gondolkodásnak legjellemzőbb és legállandóbb értelme.

A germán léleknek a változás élménye iránt való különös érzékenysége erős metafizikai *individualizmusának* is forrása. Ha a világfolyamat folytonos változás és fejlődés, akkor az irracionális egyedinek sokkal nagyobb szerepe van benne, mint a racionális általánosnak. A világot az egyedinek ereje mozgatja, teszi változatosá, sokxétűvé, gazdaggá és széppé. Már LEIBNIZ hirdeti, hogy nincs két dolog, két esemény, amely teljesen azonos lenne egymással. Ha abszolút azonosak lennének, akkor nem kettő, hanem egy lennének. A különbség sohasem számbeli (numerikus) vagy hely- és időbeli, hanem mindig belső: a saját lénye által különbözik minden dolog a másiktól. Nincs két egyforma falevél a világon. A germán LEIBNIZ ekkor vet hangsúlyt a *princípium individui-ra*, amikor az xijkori természetfilozófia a fogalmilag mindent egyformára esztergályozó mechanisztikus szellem útját járja. S egy századdal később GOETHE német bölcsésége a felvilágosodásnak egyformásító racionalizmusa közepett az általános eszméssel szemben a világtörténet végső mozgóerejét az individuumban pillantja meg s élte alkonyán büszke arra a hatásra, amelyet költészete a művészi alkotás individualizmusának elvével korára gyakorol: a művésznek mindig belülről magamagát, egyéniségét kell napvilágra hoznia.

A germán individualizmus a XIX. század végén NIETZSCHE-ben találja meg a maga ékesen szóló prófétáját: a világtörténet célja a nagy egyéniség, az emberfeletti ember kifajzása. A német történetfilozófia és történetírás is jórészt a történetet formáló hősök kultusza. Az nem véletlen, hogy a különböző szellemtudományi területeken a «történeti iskolák» német földön támadtak. A német individualisztikus történetfelfogással szemben a francia jobbára a történet kollektivistikus elméletére hajlik s a nagy embereket is csak a társadalmi áramlatok kedvező feltételek között fellépő képviselőinek tartja. S ha a német tudományban a történetnek kollektivistikus elméletét egy LAMPRECHT kiépíteni próbálja, azonnal heves vitát támaszt a germán individualisztikus szellem s kimutatja, hogy LAMPRECHT a maga *Deutsche Geschichte*-jét sem írta a történelemnek szociológiai, az egyéniség szerepét lefokozó s kiiktatni iparkodó

szellemében. A mai német *Führer-Prinzip* az egyéniség erejének, a hősnek történeti individualisztikus elvét egyenest a jelennek társadalomformáló síkjára vetíti s normatív jelleget kölcsönöz neki. A régebbi német individualista elmejáiás tükröződik talán abban is, hogy a németek oly sokáig nem érdeklődtek a tömeglélektani kutatások iránt. A tömeglélektan alapjait az izgatottabb lelki alkatú franciák és olaszok vetették meg, később az amerikaiak, oly népek, amelyeknek történetében a hirtelenül fellépő társadalmi tömegjelenségek mindig jelentékeny szerepet játszottak. Ez a tudománytörténeti tény maguknak a németeknek is szemet szúr. A jeles német szociológus, MICHELS R., maga veti fel a kérdést, vajjon miért maradt el évtizedekkel a német tudomány a francia, olasz és amerikai mögött a tömegpszichológiának mind elméleti, mind történeti szempontból alkalmazott területein. (Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie.² 1925. XVIII. 1.). Az okot a német politikai életben, ennek konzervatív jellegében keresi, ahelyett, hogy a német szellem individualizmusában találná meg. Egyébként a német történetnek legújabb két mozgalmas évtizede a német szellem tömegpszichológiai hajlékonyságának tanúsága. Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a társadalmi lélek első nagyszabású rendszeres tudományos vizsgálata, a *Völkerpsychologie*, a német szellemnek térinél e. A német individualisztikus szellemnek *politikai formája a partikularizmus*. A francia racionalizmus kellő időben centralizálja, egységes formába önti a politikai hatalmat, hogy az egységes erő kifejtést befelé és kifelé biztosítsa. A német törzsek és fejedelmek kezdetől fogva legtöbbször egymással szemben állanak, egymás ellen csoportosulnak, külön kisállamokat alkotnak. Csak BISMARCK akaratszénije tudja először ezeket komolyabb egységbe összekovácsolni. Amíg újabban a parlamenti rendszer uralkodott a német birodalomban, az individualizmusnak sivár képét mutatta: a pártpolitika fölött ritkán diadalmaskodott az átfogó közös cél gondolat. «Az angol — mondja MULLER-PREIENFELS (i. m. 144. 1.) — először angol s aztán pártember; a német mindig először pártember s az egésznek érdekét a párt alá rendeli. Ezért politikai ellenfelében nem a véleménykülönbségét, hanem az erkölcsi elvetemültségét látja. A meggyőződések minden eltérését «személyesen» fogja fel. Aligha van más országban a politikai ellentét akkora gyűlölettel telítve, mint nálunk. Az angolnál vagy a franciánál a politika a célnak és az eszköznek kérdése,, közügy; a szubjektívabb németnél a politika a „személyiség”, a j'világnézet' ügye. Amint két német tudós, aki különbözőképpen

gondolkodik egyes Niebelungen-kéziratok értékétől, egymást biztosan erkölcsileg is megveti, ugyanez járja nagyban a politikában is.» Egyébként a legújabb időkig a német a politikában is az alapos és sokoldalú erudíciónak, a mindenfajta ismeretet, idegen kultúrvajavakat magába olvasztó univerzalizmus szellemének képviselője volt. Egészen a nemzeti szocializmus gyorsan gondolkodó s friss ritmusban cselekvő gondolkodásmódjáig a német politikában és diplomáciában az alaposág és a feltételek mindenoldalú mérlegelése agyonnyomta az eredeti kezdeményező erőt, megbénította a hirtelen látást, az eseményekkel szemben való közvetlen cselekvő állásfoglalást: mindenhez túlságosai] módszeresen, sokat elméletieskedve és elveszkedve fogtak hozzá. A legújabb nagy történeti fordulatig a politikát is tudománynak, igazolt ismeretek és elvek rendszerének s nem művészetnek nézték. Ezért nem győzte a nagy voluntarista BISMARCK a politikusok lelkére kötni, hogy a politika nem tudomány, hanem művészei. Ez is a német lélek irracionális vágyainak racionális túlkompenszéiojára utal; a lélek mélyén a német politikus ideálok után sóvárgott, de ezeket a mindjárt fogalmi rendszer skémájába gyömöszölte. Ezért merev, nehézkes volt, a feltételekhez nem tudott a kellő pillanatban gyorsan alkalmazkodni s a gyakorlati szempontokat hirtelen érvényesíteni; a tudás megölte benne az ösztönt. Már GOETHE több mint száz évvel ezelőtt megrója a német léleknek ezt az egyoldalúan elméleti magatartását, amely a nemzetnek annyira káros Vonása a politikában: «Ha a németekbe, az angolok példájára, kevesebb filozófiát s több tetterőt, kevesebb elméletet s több gyakorlati érzéket lehetne beleoltani, akkor már megváltásunk jórésze végbemenne anélkül, hogy egy második Krisztus személyes föntségének megjelenésére kellene várnunk.» GOETHE kora óta is a német államférfiak közt sok volt a kétkedő, töprengő, agyontanult típus. Ez azt hitte, hogy a politika nagy könyvekből megtanulható, holott taníthatatlan és tanulhatatlan mesterség: veleszületett valóságérzek, ösztön, intuíció, cselekvésre készség. A német nemzeti szocializmus vezérei már ennek fogják fel a politikát, de azért nekik is megvan a maguk merev elvi dogmatikájuk s fogalmi rendszerük: a merőben egyoldalú fajelmélet. Csakhogy ennek sikeres hatóerejét a társadalomban egyelőre biztosítja a régebbi korokban nem is sejtett szervező erőnek és propaganda-pszichotechnikának erjesztő és egy időre magával ragadó lelki hatalma.

A nemzeti szocializmus fajelmélete mélyen behatolt a német tudomáimxsság szellemébe: a tudományt másfél évtized óta külö-

nős kedvvel vizsgálják mint a faj biológiai-pszichológiai termékét. RENARD FÜLÖP, a Nobel-díjas (egyébként magyarországi származású) fizikus négykötetes művének *Deutsche Physik* címet adja. Tagadja, hogy a tudomány nemzetközi. «A valóságban — mondja

Előszavában a tudomány, mint minden, amit emberek alkotnak, fajilag, vér szerint van meghatározva. A nemzetköziség látszata csak akkor támadhat, ha a természettudomány *eredményeinek* általános érvényűségéből jogtalanul általános *eredetükre* következtetnek, vagy ha nem veszik tekintetbe, hogy a különféle országok népei a tudományt hasonló vagy rokon módon művelték, mint a német nép, s ezt csak azért és annyiban teheték, mert ők is hasonlóképp északi fajkeverékek voltak. Más fajkeverékű népek más volt a módjuk a tudomány művelésére... A tudományban a faj sajátzerűsége csak hosszabb fejlődés után ismerhető fel. A meglévő tudományos irodalom nyomán beszélhetünk már a japánok fizikájáról; a múltban az araboknak is volt sajátzerű fizikájuk. A négernek fizikájáról még semmi sem ismeretes; azonban nagyon széles terjedelemben nőtt a zsidók különzerű fizikája, amely csak azért ismeretes kevésbé, mert irodalmát nagyrészt ahhoz a nyelvhez számítják, amelyen íródott* Zsidók mindenütt vannak, és az, aki ma még védelmezi a természettudomány nemzetköziségéről való állítást, öntudatlanul arra a természettudományra gondol, amely mindenesetre a mindenütt jelenlévő zsidókéval azonos.» (Deutsche Physik. 1936. I. köt. IX. 1.).

Senki sem vonja kétségbe, hogy a tudományos gondolkodásmódban is többé-kevésbé visszatükröződik a faji, illetőleg nemzeti jelleg. Azonban ez a lelki síkban mozgó gondolkodásmód egyáltalában nem érinti a gondolatoknak igazságát: ennek a nemzeti jelleg fölött álló logikai evidencia a mértéke és igazolása. A fajelmélet hívei, köztük RENARD, mint fönnebbi szavaiból nyilvánvaló, tisztában vannak a tudomány pszichológiai és logikai szempontból való nézésének különbségével, az «eredetnek» és «az eredmények általános érvényűségének» differenciájával. Azonban érzületi alapon mégis hajlamosak a két szempontot felcserélni s a logikum világosságát a nemtetsző faji eredet árnyékába takarni. «A zsidó fizika — jelenti ki LENARD — szembeszökő ellentéte a német fizikának. A zsidó fizikát legjobban legfőbb képviselőjének, a tisztavérű zsidó EINSTEIN A.-nak fizikája jellemzi. Az ő 'relativitás-elméletei' az egész fizikát át akarták alakítani s rajta uralkodni; a valósággal szemben azonban most már teljesen kijátszották szerepüket. De nem is akartak voltaképp soha igazak lenni. A zsidóból feltűnő módon hiányzik a megértés az *igazság*;

íránt, az emberi gondolkodástól függetlenül lefolyó valóságot fedő igazi s nem látszatos megegyezés íránt, ellentétben az árja kutató éppúgy féktelen, mint aggályoskodó igazságakarátával. A zsidó fizika az alapvető árja fizikának csupán csalóka képe és elfajulási jelensége.» (X. lap). Ha a fajelmélet ilyen felfogásának valóban igaza lenne, az emberiség egyetemes tudományának csodálatos képe tárulna elénk: EINSTEIN a maga teóriáival, amelyet az egész világ fizikusai lényegeiél elfogadnak s igazolnak, megváltoztatta és hamis irányba terelte volna ezeknek logikai alkatát, felfüggesztette volna a logika alapelveit. Az egyoldalú fajelméletnek a német tudomány jelentésszövetébe és szempontkészletébe való mély behatolása, amely főképp a szellemi tudományokat elbiologizálja, szembeszökő példája annak, miképpen alakíthatja át a politikai érzés rövid idő alatt a tudomány-nak az igazság fürkészésére kötelezett szellemét.

5. A nemzeti szellem tipizálásának korlátai.

A típus rugalmasan rendező logikai eszköz. — A francia individualizmus és művészi lelemény. — Az angol merev konzervativizmus lényegében abszolutizmus. — A német metafizikai idealizmus után erős materialisztikus áramlat is volt. — Marx és a német nacionalizmus. — Locke a matematikai megismerés felfogásában nem empirista; Berkeley olyan ismeretelméleti idealista, akárcsak egy német Ich-Philosoph; az angoloknál is van tudományos és költői romantika. — A francia Pascal misztikus is. — Rousseau romantikus is. — A német idealisták a XIX. század elején Európának öntudalmukba mélyedő «indusai»; a XX. század elején a német már találékony technikai-gyakorlati nemzet, az alkotó erő életteljes, szinte amerikai típusa Európában. — A tudományos elmejárási geográfiaja.

Három nagy nemzet tipikus elmejárást vettük szemügyre, amely egyszersmind tudományos gondolkodásmódjukban is jellemzően megnyilatkozik. Természetesen van ebben a tipizáló eljárásban bizonyosfokú mesterkélttség: a tiszta típust ellenerők és ellenesetek gyengítik és elhomályosítják. Úgy jártunk el, mint a fizikus, aki az esés törvényét légüres térben vizsgálja, a jelenséget a zavaró feltételektől elszigeteli: mi a szellemi erők működését iparkodtunk a maguk bonyolult hálózatából kiemelni s mintegy elszigetelten szemlélni. Ugyanis minden megismerésnek természetes módszere, hogy a bonyolult tünetenyeket a tudomány céljára bizonyos kategóriák szerint vizsgálja, hogy a lényegest a lényegtelenről elválaszthassa. Azonban a szellem világában, a nemzeti karakterológiában, semmi esetre sem találhatunk olyan végleges és exakt formulákat, mint amilyenekre

a kémikus jut a bonyolult vegyületekre nézve. A lelki élet nem-rationális mozzanatai kisiklanak fogalmi hálónkból, amelyben meg akarjuk őket fogni. Csak tipikus szempontokat, egyes rugalmas kategóriákat szerkeszthetünk meg a bonyolult tünemények számára, a nélkül, hogy a szellemi valóságot meghamisítanók vagy ellogizálnók. Most a jellemzett tiszta nemzeti gondolkodástípusokkal ellenkező vonásokat tárjuk fel, hogy az egyoldalúságot enyhítsük. Mert a tiszta, szélső típusok között lebeg a valóságos élet. A francia nemzeti lelket úgy mutattuk be, mint amely szereti a merev szisztémát, a szigorú logikai rend formáját, amelyet az élet és kultúra elemeibe beleszilizálni iparkodik; a gall szellemben a racionális rendszer, a szabály uralma, a terv világossága, az egésznek architektúrája diadal-maskodik: az ész abszolutizmusa. Azonban be kell vallanunk, hogy a francia lélekben *e mellett* mindig élt bizonyos mozgékony és szabad individualizmus, amely szembeszállt az egységes formával, a szilárd stílussal, az egyetemes kényszerrel. Szubjektív művészi hajlama s a stílusok kitalálásában mintaszerű s az ízlést Európászerte megszabó leleményessége is erre utal. S vajjon viszont az angol merev konzervativizmus, amely sokszor szinte értelmetlenül ragaszkodik a hagyományos formákhoz, nem tekinthető-e joggal a szellem abszolutizmusának? Egyébként balhítnék bizonyul a XVII. század angol gondolkodóinak tüzetesebb elemzése után az a felfogás, mintha az angol gondolkodást *mindig* a történetnek, a hagyományoknak kegyeletes szelleme, a szokások, az előzmények, a tények ájtatos tisztelete hatotta volna át. MILTON, HOBBS, LOCKE csupa elvont természetű, észszerű érveket halmoznak társadalomelméleti s politikai munkáikban s nem a hagyományokkal és történeti előzményekkel bizonyítanak. HOBBS egyenest, mint matematikus, észjogi tételekből vezet le államelméleti tanait s tőle, az angol gondolkodótól kölcsönzi a francia ROUSSEAU ezt a geometriai szellemű politikai módszert. A hátratekintő hisztorizmus szelleme csak akkor ivódik bele az angolok szellemi habitusába, amikor a forradalmak korszaka lezárult s később szembe kerülnek a mindent felforgató francia forradalommal: azóta öntudatos büszkeséggel szeretik hangoztatni történeti, a hagyományokhoz ragaszkodó szellemüket. Ezt a forradalomellenes históriai érzéküket természetesen nagyban fokozza a XVIII. század elejétől nyugodtan növekvő gazdagságuk, jólétük és hatalmuk. A nem-történeti, hanem forradalmi szellem ezek megingatásával azonos. A hagyomány tiszteletét most már az önérdék sugallja.

Gyakran mereven állítják szembe, főképp német nemzetkarakte-

rológusok, a fejlődésnek angol mechanikus és német organikus fel-fogását. Először is nem feledkezhetünk meg arról a történeti tényről, hogy a társadalom és állam szerves elméletét a XVIII. század végén az angol BÜRKE kezdeményezte s ezt építette ki s rendszerezte tovább a német romantika államfilozófiája, másrészt, hogy a biológiai evolúció fogalmát eredetileg a XIX. század elején a francia «abszolutisztikus» szellem képviselője, LAMARCK szerkesztette meg, DARWIN és SPENCER lényegében ezt fejlesztette tovább, de mint az organikus fejlődés elméletét, amelyben a mechanisztikus mozzanat mégis csak másodrendű. Egyébként a mechanikai materialisztikus szellem nem tekinthető a francia gondolkodók kizárólagos sajátjának: a XVIII. századbeli francia materializmusnak megvan egy századdal később a németeknél is a történeti párhuzama. STRAUSS, FEUERBACH, BÜCHNER is németek, akik a hegeli iskola «balszárnyán» állottak. Igaz, hogy a mélyebb lelkű germán gondolkodók mindig megvetéssel néztek a materializmusra. PAULSEN FR. HAECKELnek *Die Welträtsele*. munkáját így bélyegzi meg, mint nem az igazi német szellem termékét: «Csak égő szégyennel olvashattam ezt a könyvet, a német nép általános és filozófiai műveltségének hátramaradottságán érzett szégyennel. Hogy ilyen könyvet írnak, kinyomatnak, vesznek, olvasnak, csodálnak, s hisznek benne olyan nép körében, amely egy KANTot, GOETHEt, SCHOPPENHAUERT szült, az igen fájdalmas.» (Philosophia Militärs. 1908. 211. 1.).

Vizsont nem tagadható, hogy MARX történeti materializmusa a németeknél, még tudományos körökben is, több mint egy félszázadon keresztül visszhangra talált. Rejtett módon szinte a német nemzeti büszkeségnek hízelgett, hogy a marxi szocializmus, mint a hegeli dialektika szellemi sarjadéka, bár a zsidó elmejárási útjaira terelve s messzianizmusától áthatva, a világon az egyetlen tudományos jellegű szocializmus. A századfordulón még a német nemzeti Öntudat s a polgári gondolkodás képviselői is a tisztelet és csodálat hangján szólnak MARXról, mert benne a német szellemi fölény nemzetközi kisugárzását érzik. SOMBART W. «a XIX. század legnagyobb társadalombölcészének» minősíti. «Fokozatosan egy név lesz—írja (Socialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert. 1897. 43. 1.) , amely akarunk ellenére is, tömöríteni fogja az összes szocialista árnyalatokat; és bizony nem véletlenség, hogy a nemzetközi szocialista kongresszusokon MARX és ENGELS arcképei tekintenek le a résztvevőkre.» LAMPRECHT is, a német nemzeti történet egyik legkiválóbb bűvára, MARX-ot «a XIX. század legnagyobb német s egyáltalán

leghatalmasabb európai szocialista gondolkodójának» tartja. A marxi szocializmusnak még nemzetközi szellemét is érhetőnek fogja fel s a német nacionalisták vádjának élet tompítani iparkodik. Miért akadunk fönn azon — kérdi — hogy a különféle nemzetek munkásosztályai rokon érdekeiket közösen ápolják, ha nemzeti érzésük emiatt csorbát nem szenved? Avagy nem cselekedtek éppígy a XII. és a XIII. század lovagjai, a XV. és a XVI. század humanistái, a XVII. és a XVIII. század galant homme-jai? Elit élhetjük-e a negyedik rendet azért, amit a magasabb osztályoknak megengedünk? «Avagy talán — kiált fel másutt I AMPRECHT a német nemzeti lélek pátoszával s azért nem tetszik a nemzetközi szocializmus, mert ennek kezdeményezése Kémetországból indult ki és nem a külföldről?» (Deutsche Geschichte. Zweiter Ergänzungsband. Zweite Hälfte. 1904. 149. 1., L. PALÁGYI M.: Marx és tanítása. 1920. 10. 1.). A nagy német nemzeti történetíró előtt szinte rokonszenvéssé emelkedik «a nemzetközi-szocializmus», mert a német szellem alkotása, s mint ilyen, világszerte a munkásosztályok társadalmi-gazdasági politikájának dogmatikájává szilárdult, ami a német szellem világhegemoniájának tanúsága.

A tipizálás sikere érdekében figyelmen kívül maradt több olyan történeti tény, amely a megrajzolt típus érvényének egyetemességét bizonyos fokig csökkenti. HOBBS szélso empirista, sőt szenzualista, de nem csatlakozik BACONnak a szigetországi empirizmusra annyira tipikusan jellemző induktív logikájához, hanem ARISTOTELES deduktív Organon-ját, mint az igazi logika dicsó mintáját magasztalja. Elötte úgy, ahogy a szárazföldi filozófusok előtt, a matematika, különösen a geometria a logikailag jól felépített tudomány eszménye. Szemében a gondolkodás nem egyéb, mint a képzetekhez kapcsolt jeleknek összeadása és kivonása, szorzása és osztása. A gondolkodás tehát számolás: *ratiocinari igitur idem est, ac addere et abstrahere, multiplicare et dividere*. LOCKE sem minősíthető merev empiristának: a matematikai és az etikai megismerés természetét úgy jellemzi, mint egy vérbeli racionalista. Azt mondja ugyanis, hogy «a matematikai és az erkölcsi fogalmak nem a valósággal létező dolgok másolatai», hanem mintaképek, ideális tárgyak. A háromszög fogalmát a tapasztalás nem tudja tökéletesíteni; ha érvényes ez az erkölcsi norma: a büntett megérdemli a büntetést, akkor ez érvényes akkor is, ha senki sem követ el büntettet, éppúgy, amint EUKLEIDES tétele igaz, ha nem felel is meg neki a valóságban a megfelelő tökéletes geometriai alakzat. Az is meglepő, hogy az ír, de egészen angol szel-

lemi légkörben bölcselkedő BERKELEY hevesen küzd a mechanisztikus «óráselmélet» ellen. Olyan ismeretelméleti idealista, akárcsak a legelvontabb német *Ich-Philosoph: esse est percipi* elve nem kisebb idealizmusra vall, mint SCHOPPENHAUERnek *die Welt ist meine Vorstellung*-ja. De az ellentéteket kiegyenlítő törekvés is él benne, akárcsak a germán szellemben, amikor kijelenti, hogy a képzeteket nem önkényt alkotjuk, hanem föllépésükben és eltűnésükben bizonyos objektív törvényszerűség nyilvánul meg, amely lehetővé teszi nekünk a valóságnak s a pusztá álomképnek vagy fantazmának megkülönböztetését. Szubjektivizmusa ellenére még sem tagadja a világ objektív létezését. «A fák — mondja — a kertben *vannak*, akár akarom, akár nem, akár látom, akár nem; ez azonban csak azt jelenti, hogy ki kell nyitnom a szememet, hogy szükségkép megpillantsam őket.» Azt is, hogy a lélek akarat, *the soul is the will*, s a gondolkodás is akarás, úgy hirdeti, mint egy német voluntarista. S HUME is csak bizonyos szempontból empirista: tagadja a szubsztancia, a lélek s az okság fogalmának érvényét, mert ezeknek nem felel meg érzéki impresszió; azonban fenntartja a szubsztanciális külső világba és az okság objektív érvényébe vetett *ösztönszerű hitet (belief)*. Az ész ezeket nem tudja a tapasztalásból igazolni; ámde a külső világ létezése és az okság oly fontos számunkra, hogy a természet nem bírhatta ezeket a mi bizonytalan következtetéseinkre és spekulációinkra. Bzek a természettől belénk oltott ösztönös hit tárgyai: «A természet bennünket elháríthatatlan szükségképiséggel arra kényszerít, hogy bizonyos ítéleteket mondjunk, úgy ahogyan kényszerít, hogy lélegezzünk és érezzünk. A valóságba vetett hit természetünk sokkal inkább érző, mint gondolkodó részének sajátja. A természet bennünket nem tiszta elméleti megismerésre és dialektikai tépelődésre és vitára teremtett, hanem *cselekvésre*.» Az angol HUME-ból itt mintha csak a német szellem voluntarizmusa harsogna ki: a világ akarat, cselekvés, tett. S tagadható-e, hogy az angol technikai, higiénikus és ökonómiai kultúra közepett RUSKIN szinte a német romantika rajongásával és idealizmusával hirdeti, hogy a művészet «a teremtő világszellem alkotása», hogy «a művészet egy nemzet társadalmi s politikai erényeinek summája?» Nem annak szenteli-e hosszú életét, hogy az egyoldalúan hasznossági szellemű angol kultúrát esztétikai magaslatra emelje? Továbbá: nem csökkent-e az angol utilitarisztikus szellem egyoldalúságát az az irodalmi tény, hogy az angol szellemi talajból olyan nagy világhatású romantikus költők sarjadtak ki, mint BYRON, SHELLEY, KEATS, BROWNING? s hogy az irodalmi fejlődésnek roman-

tikus szakasza angol földön jóval tovább tartott, mint Európa többi nemzeténél?

A misztikát típusalkotás közben hajlamosak vagyunk a németeknél erőnyé emelni, a franciáknál a gondolkodás ellen elkövetett bűnnek bélyegezni, amott nemes individualizmusnak, emitt kóros abszolutizmusnak minősíteni. Amikor DESCARTES kétségeinek megoldása után Lorettóba zárandokol, hogy Istennek fogadalma értelmében hálát adjon, vagy amikor PASCAL és MALEBRANCHE, ez a két nagy francia matematikus, tehát a «racionalista abszolutizmus» képviselői, a misztikának enyhet adó éghajlata alatt pihennek meg, miért ne tekinthetnők e tényeket «kiegyenlítésnek», mint a német gondolkodóknál, akiknél kétségkívül gyakoribb a misztikára való hajlam? PASCAL éppúgy az individualizmus filozófusa, mert erősen kikel a tekintélyek ellen a tudomány terén s az egyéni lelkiismeret, a szív jogát hirdeti, mint ahogy az abszolutizmus gondolkodója is, mert osztozik DESCARTES mechanisztikus felfogásában. Nehezen egyeztethető össze továbbá a francia abszolutisztikus típussal ROUSSEAU-nak szinte féktelen individualizmusa, az ész ellen való lázongása, a tudomány értékének lebecsülése, az érzelem uralmának követelése. ROUSSEAUT svájci származása miatt WUNDT W. egyszerűen kiiktatja a francia gondolkodók sorából, mert nem illik bele a francia elméjárásról szerkesztett képébe (Die Nationen und ihre Philosophie. 1915). Igaz, hogy a típusalkotás mindig kiválasztó eljárás, mert a típus csak ideális forma, amelyhez sokféle lehetséges fokban közeledő formák gondolhatók. A kiválasztás azonban nem jelentheti a típussal ellenkező adatok egyszerű elsikkasztását. Enyhítő körülmény, hogy számos francia gondolkodó sem tekinti ROUSSEAUT igazi franciának. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy a nemzeti szellem egy-egy jellemző vonása koronként más meg más területen bontakozik ki nagyobb energiával és élénkebb ritmusban. Itt a kulcsa annak a történeti paradoxonnak, hogy míg a XIX. század elején, a nagy német idealisztikus rendszerek korában, a németek Európának gondolatokba elmélyedő «indusai», a század végén, még inkább napjainkban, már mint találékony technikus «amerikai faj» szerepelnek Európában, amelynek hatalmasan kifejtett ipara és kereskedelme vezető szerepet játszik. Ebben EUCKEN R. (Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes. 1915.) csak területi eltolódását látja a német szellem alkotó természetének, amelynek jellegzetes eszménye azonban állandó: a világot megmunkáló tett, *die weltgestaltende Tat*. Az emberiség kultúrájának ma átalakuló rendszerében a nemzetek világ-

versenyében felmutatott eredményei alapján már eltompult annak az anekdotának éle és elrekedt a csattanója, amely száz évvel ezelőtt a német idealizmusnak nagy apriori fogalmi rendszerei bukása idején, jellemezte a német tudományos gondolkodást. Egy francia angol és német tudós azt a felszólítást kapja, ismertesse a tevét. A francia elmegy a Jardin des Plantes-ba, egy órát tölt ott a teve futólagos vizsgálatával s visszatérve, egy tárcaszerű tanulmányt ír. Ebben nem sokat mond, de egy kifejezése sincs, amelyben az Akadémia hibát találhatna. Evvel a fölkiáltással végzi: le voilà, le chameau! Az angol Keletre utazik, sátort üt s két évig tanulmányozva a teve életmódját, vastag könyvvel tér vissza: adatai rendszertelenül vannak összehalmozva, egyetemes elvi szempontjai nincsenek, de becses tapasztalati anyagot gyűjtött egybe. A német végre megvetve a francia felületességet s az angolnak a csupasz tényekhez tapadó empirizmusát, elzárkózik szobájába, hogy itt saját tudalmából merítve, apriori megszerkessze a teve transzcendentális fogalmát. A mese szerint ma is dolgozik rajta. De a mese kitalálója már nem érte meg a német tudományosságnak a XIX. század második felében elének táruuló csodálatos fejlődését, amely egyensúlyban tudja tartani a spekulatív gondolkodást és a tapasztalást, az intuitív gondolatok hirtelen cikázását és a lassú, módszeres bizonyítást, az elvek absztrakt gondolatát és a konkrét esetek szemléletét, az elméletet és a gyakorlatot, a tiszta tudományt és a hasznot hajtó technikát.

A nemzetek tipikus gondolkodásmódjának és stílusának felfogása a korok szelleme és tudása szerint is változik. A neohumanizmus kora óta a görögség például, a nyugati tudomány és a filozófia megteremtője, a közfelfogásban úgy szerepelt, mint tipikusan racionalista elmejárású nemzet, emellett mint a művészet és irodalom megalkotója, a szépség és harmónia népe, amelytől távol áll minden miszticizmus. Ha misztikus elemekre bukkant a neohumanista felfogás a görög kultúrában, ezeket csak Keletről beszivárgott, az eredeti hellén szellem számára idegen motívumoknak nézte. Amióta Kelet gondolkodásmódját Európa tüzetesen megismerte, kitűnt, hogy a görög misztika eredeti s hozzátartozik a hellénség szellemi alkatahoz. A görög kultúra nem tisztán «apollói», hanem «dionysosi» eredetű is.

Bármennyire bíráljuk s óvatosan fogadjuk is a nemzeti szellem tipizálására való törekvést, tagadhatatlan, hogy, ha a különféle nemzetek fiai «ugyanazt» gondolják is, ez bizonyos árnyalatban mégsem ugyanaz: a gondolatmotívumok tipikusan színeződnek, mert

más meg más nemzeti lélek prizmáján szűrődnek át. Például a középkori skolasztikának szellemi törzsvagyona Európászerzte az alapelvek szempontjából ugyanaz volt, mégis BACON ROGER eszmeköréből s a XIV. századi oxfordi franciskánusok nominalizmusából már előtör az angol empirisztikus vonás, hasonlóképp a párizsi egyetem dominikánus tanárainak fogalmi realizmusából a francia racionalizmusnak később erőteljesebben megmutatkozó szelleme. A XIX. század második felében HEGEL idealisztikus rendszere és apriorizmusa Angliában követőkre talál: Oxford a hegelianizmus fellegvára. Itt is a hegelianizmusnak jobb- és balszárnya fejlődik ki, de sem STIRLING és GREEN, sem BRADLEY és BOSANQUET nem ortodox hegelianus: mindegyik valami sajátzerű szellemi kémiaiával HEGELT angol filozófussá, sőt csodálatos metamorfózissal egyenest empiristává és pozitivistává varázsolja át. BRADLEY szerint mi az abszolútum konkrét tartalma? A tapasztalás. Az érzéki tapasztalás a maga összességében a valóság és a pszichikai létezésen kívül semmi sincs. A tapasztalást nem meríti ki a gondolkodás: «az univerzum nem vér-telen kategóriák tánca». — A német idealista filozófusok ugyanígy járnak Amerikában is: gondolataik az amerikai szellemi klíma alatt fokozatosan az empirizmusnak, sőt pragmatizmusnak eszközeivé formálódnak át, mert az amerikai elmélkedők lelke a cselekvésre van beállítva. Ha egy filozófust egy másik nemzet fia asszimilál, mindjárt ráüti a maga *genius nationis-ának* bélyegét. KANT gondolatai más hangsúllyal visszhangoztak francia és angol földön. A rendszerek eszmei elemei ugyanazok maradnak, de a rendszerek szelleme, a rendszert alkotó elmejárás már ahhoz a földhöz van kötve, amelyen születik. Ezért — mint BELDKELLER P. mondja (Zur Philosophiegeographischen Forschung. Kantstudien. 1928.218.) — a filozófiai rendszereknek sajátzerű geográfiájuk van. A filozófiának csak alapfogalmi és problémái igazában nemzetköziek, mintegy a «világfilozófiához» tartozók s nemzetközi viták, kongresszusok és folyóiratok anyagai. De ezeknek rendszeres feldolgozása, szintetikus egybekapcsolása, saját «lelke», már nemzeti jellegű. Nem elég tudnunk történeti és tárgyi szempontból, mit gondolnak és mikor gondolják a filozófusok, hanem tudnunk kell azt is, hogy hol s milyen nemzet fiaként gondolják? «Akkor az angol BOSANQUET már nem igazi hegelianus, az amerikai EMERSON nem a német idealizmus költői leszármazottja s a francia BERGSON *élan vital-ja* sem SCHOPENHAUER akaratfilozófiáján?k felmelegítése» (U. o. 219. 1.).

6. Nemzeti szellem és világkultúra.

Személyi kultúra, nemzeti kultúra, világkultúra. — A humanitás eszméje. A kultúra alanya virtuális módon az egész emberiség. — A nemzetek kultúr-javainak kicserélése és fokozatos egységesülése. — A világkultúra jelentésalkatában a racionális és az érték-jelentések szerepének különbsége. — lilső-sorban a kultúra racionális elemei vesztik el nemzeti jellegüket s válnak nemzet-közié: a tudomány és a technika a világkultúra úttörője. — Japán példája. — A kultúra valamennyi ágának teljes kifejtéséhez az egész emberiségnek, valamennyi nemzetnek szellemi-történeli élete szükséges. — A világkultúra megvalósulása csak messzefénylő eszmény. — A tudomány világsszervezetének eszméje. — A nagy és a kis nemzetek szerepe a világkultúra nemzetfölötti boltozatának kiépítésében. — A hatalom és nagyság mámora a mai nagy nemzetek lelkében.

Az egyes ember érték- és gondolatjelentéseiből épül fel a *személyi kultúra*. Ezt már többé-kevésbé meghatározza a *nemzeti kultúra* jelentésalkata, azaz a nemzet objektív szelleme. A nemzeteken felülemelkedve, eljutunk az egész emberiség szellemi javainak átfogó összefüggéséig: a *világkultúráig*. Mi ennek a jelentése? I lehet-e a kultúrának az *emberiség*, mint *egész*, olyan képviselője, mint ahogyan a nemzet? Vajon nem az egyesek és a nemzetek vonulnak-e föl mindig a történet színpadán s ezek valósítják meg az érték jelentéseket, teremtik meg a kultúrát, építik fel a tudomány égbetörő tornyát?

Amennyire az emberiség hagyományai visszanyúlnak, csak különböző hordákról, törzsekről, népekről és nemzetekről szólnak, amelyek egymással folytonos harcban állanak, eredeti egységükről nem tudnak, sőt nem is akarnak tudni. Ha az emberiség eredetileg egy biológiai egységet alkotott is, ennek tudata a történelőtli idők sötétségében elhomályosult s elveszett. Csak a biblia őrizte meg a közös eredet gondolatát: az emberiségnek sok nemzetre és nyelvre oszlása a gőgös bábéli toronyépítés miatt Isten büntetése volt. S valóban úgy látszik, mintha az emberiség eredeti egységes erejével többre vitte volna sok téren ilyen megosztás nélkül. A későbbi, már történeli kor teremtette meg újra az egység tudatát. Ez azonban már nem a biopszichikai egységre, hanem az emberi nem céljára, értelmére, azaz szellemére vonatkozik. Ez a *humanitás* eszméje, amely nem egyéb, mint az a feladatjelentés, hogy minél teljesebben bontakoztassa ki az emberi szellem a maga erőit, ami viszont azt jelenti, hogy törekedjék a *kultúra* értékeinek megvalósítására. A humanitás, ami azonos a világkultúrával, az emberiség, mint egész, életének legbensőbb értelme s legfőbb célja. *Az emberi történet*, — antropocentrikus nagyzással szólva — a *«világtörténet»*) *tényének az értékek*

normatív jelentéssíkján mint eszmény a világkultúra jelel meg. A «világtörténet» a világkultúra története.

Annak tudata, hogy az emberiség, mint ilyen, a történet és a kultúra potenciális alanya a maga egészében, a rabszolgatartó és a többi népeket alacsonyabbrendű lényeknek, barbároknak tekintő görögöknél csak kultúrfejlődésük végén, a stoikusok elméjében merül fel. A *παιδεία* a sajátzerű görög nemzeti kultúrát jelenti a barbárokkal szemben. Mivel az antik világból az emberi nem belső egységének és cél jelentésének tudata hiányzott, történeti és kultúr-*filozófiai* felfogása is szűkkörű volt: az emberiség történetének és életének, mint egységes egésznek, ideális gondolata csak későn jelentkezett. Ellenben a zsidóság vallása az emberi nem egységének gondolata alapján állott: az emberiség egy emberpártól származik s történeti sorsa elé az isteni bölcsesség egységes célt tűzött ki: az Isten országának a vallási s erkölcsi tökéletesedés útján végbeviendő megvalósítását. A legvilágosabban s egyúttal történetileg a leghatékonyabb módon a kereszténység emelkedik a nemzeti különbségek fölé és hirdeti SZENT PÁL-lal az emberiség egységét: minden ember kivétel nélkül bünt követett el Ádámban, Krisztus minden embert megváltott, s meg fog ítélni az utolsó napon. Az egész emberiség szolidaritásának, az *univerzális humanizmusnak* gondolata, amely az antik világból egészen alkonyatáig, a sztoicizmusig hiányzott, tükröződik a keresztény történetfelfogásban és kultúr filozófiában: *a történetnek s a kultúrának («tökéletesedésnek») alanya az egész emberiség*, amelynek egységes feladata, céljelentése, kötelező értékrendszere van. Csakis ilyen elvi alapon emelkedhetett a kereszténység bizonyos fokig világkultúrává, egyúttal a világtörténet legfontosabb tényezőjévé.

A kultúra, mint az értékek rendszerének megvalósítása *in idea* az egész emberi nemre, mint ilyenre, kötelező. Külön-külön minden fejlettebb nép magára nézve ezt a kötelezettséget érezte és elismerte. Mindegyik kutatta a maga módján a világ titkait s kereste az igazságot; mindegyik művészkedett, többé-kevésbé primitív módon a szebb után vágyott; mindegyik meg volt győződve, hogy van egy felsőbb erkölcsi világrend, amely joggal szab meg az ember viselkedésével szemben bizonyos parancsokat. A magasabbrendű értékeknek, mint eszményeknek, ez a tudata egyetemes, az emberi lény szellemi természetéből következik. Azonban ez értékeknek *konkrét* tartalma es megvalósítási módja, a kultúrában való tényleges objektívációja az egyes népek és népcsoportok, kultúrkörök és ezek fejlődési foka szerint nagyon különböző.

De sohasem annyira különböző, hogy az egymástól biopszichikai szempontból elütő népek fiai egymás kultúrájának szellemi jelentés-tartalmait bizonyos fokig meg ne érthetnék. A testi-lelki, faji s nemzeti különbségekkel szemben az emberek a szellemiség körében találkozhatnak egymással. A megegyező és általános antropológiai jegyeken kívül *a szellemiségben rejlik az emberiségnek sajátos közösége*. Ez a szellemi közösség, jelentéseknek bizonyos fokig egyforma megértése, vagyis: az emberi szellem minden fajban, nemzetben és minden egyes emberben — fejletlenebb vagy fejlettebb formában — benne lakozik. Ha nem lenne ilyen közös emberi szellem, akkor az egyesek és a nemzetek kultúrája: erkölce, joga, művészete, tudománya annyira elütne egymástól, hogy kölcsönös megértésük és hatásuk eleve lehetetlenné válnék. Egyik nemzet előtt merőben érthetetlen lenne a másik erkölcsi és jogi kódexe, egyik nép tudományának gondolatait nem gondolhatná újra a másik, egyik művész alkotásából nem szívatná ki a szépségmotívumokat a másik. Ahol ember van, ott az embereket egybekapcsoló szellem is van; ahol szellem van, ott az ész logikai alkata azonos: ennek híján sohasem alakulhatott volna ki nemzetfölötti tudomány és technika. Közös szellem híján, amely a Föld legkülönbözőbb fajait a történet hossz-metszetében s a mindenkori jelen keresztmetszetében átboltozza, az emberek csak emberszabású lények lennének, merőben fajuk példányai, akiket semmiféle szellemi jelentés: gondolat, érték, cél, eszmény, azaz kultúra sohasem köthetne össze magasabb egységbe. Az, aki a szellemet tagadja, az embert pusztá állattá fokozza le. A szélső fajelmélet ilyen biológiai materializmus, amelynek érthetetlenül kell szemben állania a kultúrával, még inkább a világkultúrával.

A történelem azt tanúsítja, hogy az egyes nemzetek kultúrájának fejlődésében egyik leghatékonyabb indíték *a többi nemzetek kultúrájával való érintkezés*, más nemzetek szellemének, értékjelentéseinek megértése, elfogadása vagy elutasítása, az idegen kultúra asszimilációja vagy az ellene folytatott küzdelem. Az egyéni én-hez hozzátartozik a *te*, hogy öntudatra ébredhessen: a nemzeti szellemhez is hozzátartozik a másik nemzeti szellem, hogy a maga sajátos tulajdonságainak tudatára juthasson. Ekkor a maga kultúráját a másikkal egybeveti, vele szemben állást foglal, a maga szellemi jelentésalkatába beiktatja és hozzá hasonlítja azt, ami neki megfelel. Minden nemzet a másikkal kultúráját a maga nemzeti kultúrájának értékrendszere mint mérték szerint ítéli meg. Minden kultúra élete frissebben pezseg, ha más kultúrával is érintkezik, sőt súrlódik. Ahol a nem-

zeti szellem más kultúrától nem kap illetést, egyhamar megmerevedik, önmaga unalmas ismétlésévé fonnyad. Az ókori Egyiptomból és Indiából senki sem utazhatott külföldre, hogy innen hozott új eszmékkel és szokásokkal meg ne rongyosítsa az ősi, hagyományos kultúrát. Hasonló okból a régi időkben idegeneknek tilos volt Kína földjére lépni. S ezek a keleti kultúrák, miután tiszta nemzeti típusukat kiélték, felfrissülés híján kiszáradtak, elhervadtak, mumizálódtak.

A nemzeti szellem fejlődésének mindig egyik legerősebb mozgató ereje a más nemzetek kultúrájával, értékvilágával való találkozás: egymásra kölcsönösen hatnak, egymás világfelfogásába és szellemi javaiba behatolnak. Nemcsak használati tárgyakat, élelmiszereket, szerszámokat, ruházatot, ékszereket, fegyvereket vesznek át egymástól, hanem szokásaikat, erkölcsi és jogi szabályaikat, művészi stílusukat, dalaikat, hasznos ismereteiket és bölcs mondásaikat, a világszemlélet módját, politikai formáikat, sőt egüket is kicserélik: isteneket is kölcsönöznek egymástól. A különböző kultúrák küzdelme gyakran éppen isteneik egymáslegyűrése. A hagyományos értékrend védelmében a nemzeti szellem sokszor feltámad és küzd ellenük, de a régi nemzeti és az új idegen kultúra mégis keveredik s többé-kevésbé egységes jelentésként illeszkedik össze. A görög művészi és tudományos génusz meghódítja a római szellemet, a római jogi és katonai szellem a görög fölé kerekedik, majd a keresztény vallási-erkölcsi értékrendszer diadalmaskodik a görög és a római szellemi alkat fölött. Mind a háromnak: a görög filozófiának, a római jognak s a keresztény vallásnak értékjelentése nagyszerű létezésstruktúrába forr össze, s a kultúrának ez a páratlan szellemi ötvénye formálja, neveli és pallérozza ki Európa műveletlen népeinek szellemét. Ez az ó- és középkor közös szellemi öröksége, amelynek javait az újkorban az egyes nemzetek továbbfejlesztik. Nem elszigetelten munkálnak rajtuk, hanem együttesen, a kultúra kincseit folyton kicserélve egymással. Egyik nemzet szelleme sem alkothat egymagában mindent: folyton rászorul a másikra s vele kulturális közösségben él. S amit az egyes nemzeti szellem teremt, *ez annál értékesebb az egész emberiség számára, minél egyetemesebb az alkotás jelentésének érvénye.* A görög filozófiai és művészeti javak nem azért értékesek, mert a görög nemzeti szellem alkotásai, hanem azért, mert mindmáig az egyetemes emberi szellemnek is önértékű kifejezései.

Ma a földgolyó összes nagy kultúrái többé-kevésbé kezdenek egybeforrni és kiegyenlítődni, még pedig az európai kultúra értékjelentéseinek aránytalan túlsúlyával. Az igazság, szépség és jószág

Nyugaton objektiválódott értékrendszere hódítja meg az egész bolygót a maga alapvető konkrét kultúrformaiban. Más szóval: *az egész emberiség értéktudata tartalmi szempontból is fokozatosan egységesül.*

Ez persze nagy küzdelem, feszültség, forrongás, vajadás árán lassan megy végbe, mert ha valaminek, éppen az értékjelentéseknek hagyomány ere je a legerősebb a szellem világában; új irracionális értékélmények fölkelése a régi évezredek nemzeti értékrendszerekkel szemben a legnehezebb és leglassúbb lelki folyamat. *A kultúrának értéktermészete s nem pusztán racionális volta a legnagyobb akadály a egyetemes és egységes emberi kultúra: a világkultúra kialakulásának.* Az ész előre rohanhat, az egész földgömböt valamennyi nemzetével a tudományon s főképp ennek racionális gyakorlati alkalmazásán, a technikán keresztül gyorsan meghódíthatja: de a *puszta észbeli* ismeretjelentéseknek asszimilálása még távolról sem jelenti az erkölcsi, esztétikai, jogi stb. értékélményeknek s ezek nyomán a kultúra jelentésalkatának átformálását is. A mai kultúrák egybeolvadásának előfutárja a *technika*: a kultúrának legfürgébb eleme, az élet racionalizálása, az ész csodálatos diadala a vitális-gazdasági értékek szolgálatában. Nincsen ma már a föld kerekéségén valamirevaló nemzet, melynek fiai ne ülnének vasúton és repülőgépen, ne telefonálnának és rádióznának, ne villannyal világítanának, gépeiket ne gőzzel és villamos erővel hajtánák.

De jelentheti-e a technika észszerű eredményeinek ez a hirtelen átvétele egyúttal azt is, bogy ugyanilyen gyorsan alakul át e nemzetek eddigi értékbeli jelentésalkata, életszemlélete, erkölcsi, jogi, művészeti sajtászerű értékrendszere? Az észbeli ismeretek mellett, amelyek mindig a legmozgékonyabbak s legkönnyebben egyetemessé tágulok voltak, az egyes nemzetek többi kultúrjvai (művészet, költészet, társas formák, szokások, jogrendszer, politikai szervezet) is fokozatosan és kölcsönösen többé-kevésbé átszivárogtak egymáshoz, mélyen áthatották egymást, egymás fejlődésének sugalmazó és termékeny motívumává emelkedtek. Ebből a szempontból az egész világtörténet nagy folyamata ezen a bolygón nem egyéb, mint a nemzeti kultúrjvak fejlődéssorainak az egyetemes emberi jelentésstartalmakkal való átszőődése, egy folyton ható kölcsönös szellemi endozmózis. Az egyes nemzetek az idegen kulturális behatásokra különféle erővel, fogékonysággal és tempóval hatnak vissza. Vannak zárkózottabb, konzervatívabb nemzetek, amelyek kevesebbet érintkeznek más nemzetek szellemével s így hajlandók megmerevedni a maguk kultúrájában. Viszont egyéb nemzetek, főképp azok, amelyek már földrajzi

helyzetüknél és kereskedő foglalkozásuknál fogva is sokszor kapcsolatba jutnak másfajta közösségekkel, fogékonyabbak az új értékjelentések iránt, más nemzetek kultúrjainak jelentésalkatába könnyen hatolnak be, ezeket gyorsan asszimilálják és átformálják. Ezek a progresszív nemzetek.

De a progresszív nemzetek is az új érték jelentéseket többé-kevésbé a maguk kultúrájának történetileg kialakult sajátyszerű jelentés összefüggésébe illesztik, átszínezik, új színben, hangban,, stílusban tárják a világ elé. Bár valamennyi nemzet tanul a másiktól, mind valami új, csak nála található értékes szellemi sajáttságot visz be az emberiség kultúrájának polyphoniájába. Mindegyik nemzet többé-kevésbé megőrzi a maga szellemi stílusegységét, értékfel-fogásának külön színezetét, azaz nemzeti kultúráját. *De éppen azzal, hogy a nemzet magát szellemileg saját szemén építi ki, egyúttal az emberiségnek, mint egésznek kultúráját is gyarapítja és gazdagítja. A világkultúrához tehát igazában a nemzeti kultúrán keresztül vezet az út.* Csak a nemzeti kultúra a valóság: a teljesen egységesült, tartalmában uniformizálódott világkultúra csak eszmény, messzefénylő gondolat-szkéma, nemcsak utópia, de uchronia is. Csak a doktriner internacionalizmus meddő bölcsesége előtt lebeghet az elvont emberiségnek homályos, sápadt s vonzó erő nélküli fogalma.

A konkrét emberek, akik családban, bonyolult sokrétű társas közösségben, államban élnek, elsősorban mindig csak annak a konkrét szellemi közösségnek tagjaként érzik magukat, amelynek kerete a nemzet. S csak akkor gyarapítják igazán az emberiség közös szellemi javait, a világkultúrát, ha a bennük szunnyadó nemzeti sajáttságokat s szellemi erőket hozzák napfényre. PLATON a leggörögöbbsz, DÁNTE és MICHELANGELO a legolaszabb olasz, SHAKESPEARE a legangolobb angol, PUSKIN, DOSZTOJEVSZKIJ és TOLSZTOJ a legoroszbabb orosz, GOETHE és WAGNER minden ízében német: mégis az egész emberiség közös szellemóriásai. Egy-egy közülök nem is nemzetéért, hanem kozmopolita módra az egyetemes emberiségért, az általános humanitásért, a világkultúráért rajong, de azért mégis egész szellemi alkata mindenestül nemzetének géniuszát tükrözi. Azért emelkedhetek az emberiség egyetemes értékeivé, mert előbb nemzetük szellemi értékforrásából meríthettek.

Minden kultúra lényegében nemzeti kultúra: a világkultúra, amelynek alanya az emberiség életegysége, csak a nemzeti kultúrák közös elemeiből összeragasztott sápadt absztrakció. Az igazi, való-ságos élet- és érték-közösség, egyben kollektív történeti tényező csak

a nemzet, amely nem észből szerkesztett valami, hanem a hagyomány, az érzület, az értékelés közösségén, tehát történeti alapon nyugszik s éppen ezért elsősorban nem-rationális tényezőkből fakad. *Elsősorban a kultúra racionális elemei vesztek el nemzeti jellegüket s válnak nemzetközivé, az egész emberiségévé.* A tudományos igazságokat, az ábécét, az ekét, a gépeket, a telegráfot, a telefont, a rádiót, általában a technikai vívmányokat az egész emberiség könnyű szerrel magáévá teheti s egyetemesen a magáénak vallhatja: tökéletesítésükön mint egység dolgozhatnak. Ha azonban többről van szó, mint az ésszel belátható igazságokról és hasznos eszközökről, ha a léleknek nem-rationális rétegeiből felfakadó, az általános emberi ész logikai síkjára nem vetíthető *értékjelentések* forognak szóban, mint a politikai aspirációkban, művészetben, jogban, társadalmi szokásokban: akkor már az egyetemesség erősen megcsökken s a saját szerű nemzeti szellem lép előtérbe. A kultúra ezen formáinak terén az emberiségnek, mint egységes értéktudatú történeti alanyának, szerepe mindenkor csak végtelen lassan megközelíthető eszmény marad.

A kultúrák érintkezésénél és egybeolvadásánál a racionális, azaz tudományos-technikai, másfelől a nem-rationális, értékbeli jelentések befogadásának különböző fokát és módját *Japán* példáján szemléltetem. A japánok valamikor fejlettebb kultúrájukat Koreán át a kínaiaktól kölcsönözték. Átvették tőlük a Kr. u. III. században a KONFUCE erkölcsi tanítását, amely szerint az ember legfőbb kötelessége az önismeret: aki magát kormányozni tudja, az arra is méltó, hogy embertársainak vezetője legyen; aki önmagát nem ismeri, az méltatlan arra, hogy másokat kormányozzon, aki kötelességét megteszi, az már itt e földön a boldogság birtokába jut. Ez a merőben racionális, észhez szabott erkölcs tan viszonylag könnyen behatolhatott a japán szellembe. De a japán nemzeti szellem — s ez már feltűnőbb jelenség — befogadta a Kr. u. VI. században a buddhaista misztikát is, amely olyan módon alakította át a japáni nép világnézetét, mint az európai népekét a kereszténység. BUDDHA, «a felvilágosult», ezt tanította: az élet merő szenvedés, ennek alapja a vágy, az élvezetek után való szomjúság; a szenvedés megszüntetéséhez csak a nyolcösvényű út: az igaz hit, elhatározás, szó, tett, élet, törekvés, gondolat és elmélyedés vezet. Ez a tanítás lett az a szellemi talaj, amelyből Japánban a maga sabbrendű kultúra valamennyi aga kisarjadzott. Hogyan tudott a buddhaizmus, mint idegen misztikus vallás, tehát saját képen nem-rationális jelentésalkat, a japáni szellembe mélyen behatolni, sőt egész kultúráját megtermékenyíteni?

Azért, mert rokon vonásai voltak a japániak ősi nemzeti vallásával, a sintóval. De még így is hosszú és heves küzdelem után tudott a két vallási kultúra egybeolvadni. Ez az egybeolvadás sem volt végleges: a XVIII. század elejétől a sintoizmus újraébredt, államvallássá lett (1889-ig) s renaissance-a máig tart. Három századdal ezelőtt a keresztény vallásos értékrendszer is utat tör magának Japánba, de a nemzeti szellem oly hévvel támad föl ellene, hogy évszázadokon keresztül nyugati idegent be sem bocsát az országba, Európa kultúrája elől mereven elzárkózik; A múlt század hatvanas éveitől kezdve azonban a nyugati kultúra számára megnyitja kapuit. S mit vesz át s kebelez be a maga szellemébe a nagystílusú és imponáló európai kultúrának jelentésalkatából? Csakis azt, ami racionális, célszerű s a nemzet hatalmát fokozza: a természettudományokat és a technikát. Ezek szárnyán egy félszázad alatt világhatalommá emelkedik.

Mindez a racionális kultúra azonban a japán nemzeti szellem alkotának csak a felületi rétegében helyezkedett el: a mélyben az értékjelentések ősi szférája nem módosult és nem alkalmazkodott. SPRANGER EDUARD, korunk egyik legkiválóbb kultúrfilozófusa, aki nemrégiben évekig tanulmányozta Japán szellemi életét, négy pontban cáfolja a japáni kultúrának a Nyugathoz való korlátlan alkalmazkodását hirdető hamis felfogást. «Először is az ősrégi japán kultúrkincs és a japán alapjelleg mindig változatlan marad. A régi hit és az ősök tisztelete, a sintoizmus, sohasem hal ki. Az ősök a népet saját őskorához kötik. Az ősökbe vetett hithez, mint az erkölcsi-politikai erő örök forrásához máig is mindig visszatér. A honi renaissance-nak számos hulláma jelentkezik. Másodszor: a buddhaizmus hosszú vándorútja alatt, Indiától Japánig, némely szempontból éppen eredeti mivoltának ellentétévé alakult. A japáni buddhaizmusnak éppenséggel valami sajátos jellege és ereje van. Ez világalakító misztika: nem menekülés a világtól, hanem erőkibontakoztatás befeléfordulás útján. És ez a befeléfordulás másvalami, mint az európai *élan*. Harmadszor: a szigetnép az olyan hatásokat, amelyek természetének nem feleltek meg, újra és újra elutasította magától; így a kereszténységet, amely a XVI. században erősen elterjedt. Itt a kultúrák találkozásának újabb jelenségére találunk példát: az áthasonítás helyett bizonyos kultúra-jelentéseknek kiküszöbölésére. Végül negyedszer: Japánt a nyugati hatalmak kényszerítették, hogy határait a világkereskedelemnek megnyissa. E kényszer hatása alatt nyújtotta ki kezét mindenekelőtt Nyugat haditechnikája után. Ennek a belső-kényszerűségnek eredményeként számos nyugati ismeret, nyugati

jó és rossz szokás honosodott meg. De kultúrája stílusának magvában a japáni még ma is az elképzelhetően legkonzervatívabb nép. Még most is szigorúan kitart a maga antik hagyományai: a kínai irodalom és erkölcsfilozófia mellett. Ez az ország a magas kultúra képét tárja elénk. Bz nem a görög-római ókor és a kereszténység alapjain nyugszik, de hasonlóképp gazdag rétegződést mutat. Csak úgy küzdhetne fel magát ilyen magaslatra, hogy idegen szellemet is magához engedett s kipróbált azért, hogy majd újból eltaszítsa vagy pedig teljességgel a maga lényegéből folyó módon magához hasonítsa.» (SPRANGER E.: Kultúrák találkozásáról és küzdelméről. Bpesti Szemle. 1940. 144. 1.).

A különféle kultúráknak Japánban végbement asszimilációja világosan utal arra az akadályra, amely a minden ízében egységesített világkultúra kialakulásának útját szegi: a nemzeti szellem saját-szerű érték jelentésbeli alkatára. Ez viszont a nemzet fiainak különös személyiségtypusán fordul meg. A nyugati ember individualista személyiség egyéni becsvágygal. A japáni az ősök közösségében él: előtte az élet nem az ember születését és halálát elválasztó rövid időköz, hanem az ősök hosszú élő láncolatába van beiktatva. A nyugati ember belső akarateréjét felfokozva cselekszik és alkot, a japáni befelé koncentrálja magát addig, míg az univerzum beléje ömölhetik s rajta mint eszközön keresztül fejt ki működését: «a tetterő itt nem az egyéniség kiáramlása, hanem a kozmosz beleömlése a táguló és magát megnyitó lélekbe.» Ez a lelki különbség a kultúra merőben elütő két stílusának forrása.

A világkultúra tehát, mint a nemzeti kultúrákra emelkedő egészen egységes és egyetemes szellemi boltzat, sohasem valósulhat meg. De mint eszmény, bármennyi akadály tornyosul is eléje, mégis érvényes és kötelező gondolat, anélkül, hogy a nemzeti kultúrák jogosultságát érintené. Az emberiség életének végső célja és értelme ugyanis a kultúra abszolút értékrendszerének megvalósítása. Az egész emberi nem ezt a célt hosszú fejlődése folyamán, ha nem is éri el, de lassan és fokozatosan megközelíti. Az egyes ember és egyes nemzet annak, ami az emberi típus szellemi alkatában rejlik, csak egy-egy részét tudja napfényre hozni: *a szellemi élet és kultúra valamennyi oldalának kifejtéséhez az egész emberiség, valamennyi nemzet történeti élete szükséges.* Az emberi species — gőgösen szólva: *homo sapiens* — lényege nem jelentkezik egy egyénben, egy nemzetben vagy a történet egy nemzedékében; oly gazdag, hogy csak sok egyénben, sok nemzetben, sok nemzedékben, sok évezredben juthat nap-

fényre. Csak hosszú fejlődés tudja megmutatni, vajjon mi rejlik az emberiségben, miben áll szellemi lényege: a *humanitás*. Az egyes ember s nemzet az értékjelentéseknek csak bizonyos területén alkot maradandót, abban, amire egyéni képessége van. Az egész emberiség azonban a maga történeti életében valamennyi tehetséget magába zái. Ha a kultúrjavak egyik ágát az egyik nemzet vagy egyik történeti nemzedék csonkán hagyja, akkor a másik a jelentés-alkatot kiegészíti, folytatja s továbbfejleszti. Az abszolút értékeket tartalmazó kultúra, mint az emberiség életének célja, *végtelen*: ennek megközelítésére az *egész* emberiség együttes szellemi erejére van szükség.

A világgkultúra eszményét a kultúra ágai közül racionális jelentés-alkatánál fogva elsősorban a tudomány tudja megközelíteni, mert itt az egyetemes emberi ész logikai evidenciája a legfőbb döntő fórum. A matematikai, természettudományi és technikai eredmények, mint gondolatartalmak, a jellegzetes nemzeti szellemtől függetlenül egyformán beláthatók és értékesíthetők. A logikailag bizonyított igazság mindenütt ugyanaz. Már a szellemi tudományok eredményei, amelyekben az értékelő-beleélő megértésnek, s így a nemzeti jellegnek nagy szerepe van, sokkal kevésbé egyetemesen tudnak beleszövődni a világgkultúrába.

A tudomány az *egész emberiség* javának és kötelességtudatának ügye. Az a tudás, amelyet valamely nemzet kimunkál, nem pusztán arra való, hogy csakis az ő életét és kényelmét, dicsőségét és hatalmát fokozza. A tudomány nem lehet egy-egy nemzetnek szellemi monopóliuma: a fölfedezett kincseket az egész emberiséggel meg kell osztania, hogy más nemzetek is ezeknek a kincseknek lelőhelyét megtalálják s itt az igazság aranyát tovább bányáshassák.

Már a középkor szelleme a kereszténységben lakozó univerzalizmusnál fogva a tudományt az emberiség közös, nemzetfölötti ügyének tartja. A renaissance humanizmusa is a kultúrának egyetemesítését veszi célba az antik világ mintájára. A XVII. században pedig — a hitszakadásnak a kulturális egységet megbontó sok harca után — egyenest jelszóvá szilárdul minden téren az *unió*, mint a kultúra legfőbb feladata: a vallásoknak, a jogrendszereknek, a tudomány képviselőinek egyesítésén fáradoznak. BACON előtt a tudósok világszervezete lebeg; LEIBNIZ nemcsak a tudományt akarja a tudományos akadémiák útján nemzetfölötti módon megszervezni, hanem tüzetes terveket készít a keresztény vallás, mint világvallás egységének helyreállítására is; COMENIUS az egész tudásnak keresztény alapon

való enciklopédikus összefoglalását tervezi, a pansophiát, s ettől várja az egész emberiségnek hitben, tudásban, szellemi törekvésekben való egyesülését. A legkiválóbb elmék a tudományt a világkultúra nemzetközi ügyének tartják. De hogy milyen súlyos akadályok gördülnek a tudomány, mint világkultúra, eszménye elé, arra jellemző, hogy a XVII. századtól kezdve minden nagy kultúrnemzetnek megalakul ugyan a nemzetfölötti közös kutatásra is irányuló akadémiaja, mégis csak a XIX. század végén (1899-ben) tudják elhatározni az akadémiák a nemzetközi együtt működést, bizonyos tudományos területeken a kutatásnak tervszerű világszervezését. De ezt a munkaközösséget is alig másfél évtized múltán a világkultúra eszményének legnagyobb ellensége, a világháború, kegyetlenül széttepi. Pedig az egész tudományos világ együttműködése az egész emberiség közös érdeke. Így a természettudományok terén a természet minden oldalú megismerése, hisz a Föld valamennyi nemzetnek lakóhelye. Kutatásában mennyi szellemi és anyagi erőt takaríthat meg az emberiség, ha minden nemzet, közösen megállapított terv és módszer szerint, egymást válllvetve támogatja. A csillagok vizsgálata, a Föld felmérése, a fizikai és kémiai jelenségek kutatása ma már nem lehet egyes nemzetek titkos tudomán3 a, mint az alkímia korában.

Az első világháború után megalakult Nemzetek Szövetsége, hogy reális politikai tehetetlenségét a világkultúrára irányuló szellemi törekvés eszményi palástjával eltakarja, megalkotta a *Commission de coopération intellectuelle-t* (A szellemi együttműködés nemzetközi bizottságát) a tudományos munka világszerte való ápolására és támogatására. BOURGEOIS LEON fogalmazásában a Nemzetek Szövetségének óvatos alapelve ez volt: «Kerülni kell a nemzeti szellem eredetiségének érintését és inkább mindegyiknek meg kell engedni, hogy minél több erővel és életképességgel fejlődhessék, minél bővebben meríthessen az emberiség ismereteinek, módszereinek és fölfedezéseinek közös kincstárából.» (A magyar tudománypolitika alapvetése. 1927. 551. 1. Szerk. Magyary Z.).

Hz a tudományos világkultúra eszményének megközelítésére irányuló törekvés láthatatlanul és szervezetlenül a XVII. századtól kezdve benne élt az európai tudományosság szellemében, csak a politika és a nemzeti versenygés sokszor megghiúsította. Pedig a tudományos világkultúra eszménye a szellem birodalmában csakis akkor közelíthető meg, ha a nemzetek zárójelbe tudják tenni hatalmi politikájukat SPRANGER E. klasszikus szavai értelmében: «A *respublica literarum*-ban mindenki uralkodó és alattvaló. Uralkodó, mert mint

kutató, szabad. Alattvaló, mert mindenki másra van utalva s közösmunkára egybekötve. Mindenkinek mindenkitől tanulnia kell, mindenkinek mindenkihez szabad jönnie.» (Deutschlands Anteil an der internationalen wissenschaftlichen Arbeit. 1926. 32. 1.).

Még egy időszerű kérdést próbálok meg tisztázni: vajjon a világkultúra kifejlődésében s így a tudomány nemzetfeletti boltozatának mind magasabbra emelésében a nagy vagy kis nemzeteknek van-e jelentősebb és hatékonyabb szerepük? A kérdés alig válaszolható meg egyetemes érvénnyel. Az újkori kultúra szelleme a szabad városi köztársaságokból indult útjára. A nagy francia és angol nemzet a XVII. századtól kezdve kétségkívül a legtöbb tudományos felfedezés hazája. Itália és Németország ugyanekkor nem egységes nemzet, s mégis az előbbi kebelében indul meg a modern természettudomány (GALILEI), ennek továbbfejlesztésében a kis államokra szétszórt németiség is hatékonyan munkálkodik (KEPLER). A holland kis nemzet, de a XVII. században vezető szerepe van Európa tudományosságában, ugyanakkor, amikor az óriási orosz nemzet szelleme csendesen pihen. Az európai nemzetek államaihoz mérten Ázsiában valamikor óriási birodalmak támadtak, mint pl. Kína, de a tudományt alig gyarapították. Szellemük statikus maradt: az állandóság, egyformaság, változatlanság szelleme ülte meg őket, belső mozgalmasság helyett az örökkévalóság passzív pátosát élték ki. Jobban érdekelték e hatalmas nemzetek szellemét a lét és az élet, a szenvedés és a halál metafizikai örök problémái, mint a természet és a történet változatos relációi, amelyek az európai nemzetek lelkét a pozitív tudományok kiépítésére sugallták és ingerelték. Az utóbbiak lelkiisége ugyanis dinamikus, cselekvésre kész, egyéni szabad erő kifejtésre hajlamos. S e tekintetben nincs lényeges különbség Európában nagy és kis nemzet között. Az természetes, hogy a nagy számú nemzet fiaiból több kutató tudós kerülhet ki, mint a kis nemzet öléből. De hogy a kis nemzetek szellemi energiája minőségileg is nagyobb lehet, mint a nagy nemzeteké, annak örökké ragyogó példája az antik görögység. Itt valóban nem a biológiai létszám, hanem a szellem kvalitása döntött, a rend és a mérték érzéke, a szabatosság és világosság szükséglete a gondolkodásban, az ész tanúságtételére való folytonos hivatkozás, az esztétikai formáló képesség ennek a kis nemzetnek fiait az egész európai kultúra mesterévé avatta. A római nagy nemzet legyőzhette a görög kis nemzetet, de aztán meghódolt ennek szellemi alkata és műve előtt.

A nagy állam hívei attól féltik a kis nemzeteket, hogy megvan bennük a hajlam arra, hogy idillikussá, charmant-ná váljanak, csakis a kultúrával törődjenek s egyoldalú módon a maguk múltjába mélyedjenek, folyton a maguk szellemi-történeti alkatát vizsgálják lét joguk biztosítására. Így aztán hiányzik belőlük az égő szenvedély a nagy történeti feladatokra, a nagy történelmi mozgalmakban való részvételre: túlóvatosak s ezért szellemileg megrekednek. Ennek azonban azonnal ellenmond a történet tanúsága, a kis nemzeteknek a kultúra fejlődésében játszott alapvető szerepe: a zsidóság ótestamentuma, a görögök homéroszi eposzai, attikai drámája, művészete, filozófiája és tudománya, az itáliai renaissance kisállamainak művészete. A politikai gondolkodás, a hazaszeretet, az áldozatkészség dolgában a kis Spárta, Athén, Firenze, Svájc stb. nem maradnak el a nagy nemzetek mögött. Ha a kis nemzet a maga államával hatalmas államok közé van ékelve, semlegességével enyhíti ezek versenyzését és hegemóniára törekvését. A kis nemzetek ápolják a legbuzgóbban a nemzetközi döntőbíróóságok eszméjét, amely a béke állandósítására irányul. A kis nemzetek azért is az emberi haladás jelentős szervei, mert mintegy szociális törvényhozói kísérleteket tehetnek (fegyházreform, női szavazati jog, alkoholizmus stb.), amelyeket kockázat nélkül a nagy államok nem végezhetnek. A közügyekben való közvetlen részvétel, a kollektív törvénytisztelet és egyetértés jogi és erkölcsi értékei elsősorban a kisállamok polgárainak jellemző vonása.

A XIX. és XX. században az európai nagy nemzetek politikája főképp gazdasági okokból világpolitikává szélesedett, amely az egész földgömböt átfogja. *Előmozdítja-e vagy hátráltatja-e ez a világkultúra kialakulását?* Az utóbbira előnyös, hogy a gyarmatosító politika az európai kultúrát világszerte mintául állítja oda. Viszont a nagy nemzeteket expanzív világpolitikájuk olyan erőfeszítésre készíti, amely a hatalmi erő kifejtés céljából a társas közösség tagjait merőben uniformizálja s az egyén mozgató ereje helyébe mindinkább a kollektív szervezet együttes erejét állítja. Mivel csak az a nagy nemzet, amelynek elég hatalma van belenyúlni a világpolitikába s itt akarátát kipróbálni és érvényesíteni, természetes, hogy a hatalom terjeszkedési vágya a kultúrát is a maga egyoldalú szolgálatába állítja: a hatalom legyőzi az egyed kultúráját és kezdeményező erejét, az egyed szellemiségét mindenestül feloldja a szociális kultúrában. A nemzetek értékmérőjévé fokozatosan csak politikai hatalmuk lép elő: most már valamely nemzet értékét és történeti érdemességét nem kultúrájának ereje dönti el, hanem pusztán lélekszáma, hadiereje és politikai

helyzete. *A hatalom és nagyság mómora a nagy nemzetek értékelő gondolkodásmódját egészen eltorzítja s a kis nemzetek létjogát és értékét tagadásba veszi.* A politikai hatalom és önzés illetéktelenül betör a kultúra jelentésszférájába: a kis nemzeteket a nagy birodalmak hatalmi Molochja elnyeléssel fenyegeti. Ez az új politikai istenség hasonlít a régi, emberáldozatot követelő kanaánita istenséghez: belül üres vasszobrának ökörfeje volt, egyéb részei pedig az emberéhez hasonlítottak.

De ha beolvasztják a «nagyter» nemzetei a kis nemzeteket kultúrájukkal egyetemben, mennyivel szegényebbé és egyhangúbbá szürkül az emberiség élete, mennyivel szintelenebbé és laposabbá válik a világkultúra! Azonban a kis nemzetek éppen a veszedelem tudatában saját nemzeti szellemük és kultúrájuk jellegzetes idomát annál féltékenyebben őrzik, különyszerű értékeiket annál hatékonyabban kifejteni iparkodnak, belső szellemi életük a verseny következtében annál mozgalmasabbá élénkül. Ugyanekkor az agyonszervezett, a lelkeket egyformára esztergályozó «nagyterű» nemzetek kolosszális kultúrája eldurvul, ellaposodik, finom árnyalatokban elszegényedik és csak a hatalmat fokozó technikává szürkül. Ideáljuk csupán a hatalomra szorítkozik: s ez fokozatosan a magasabb és finomabb kultúrát elnyeli s a nemzetközi szellemi érintkezésben is csak a parancs és engedelmség kényszerének elvét jutatja diadalra.

V.

A TUDOMÁNY A NEMZETEK KÜZDELMÉBEN.

1. A nemzeti kultúra hatalomteremtő ereje.

Kultúra és állami hatalom. — Az eszmék hatalma és a hatalom eszméje nincs ellentétben. — A szellemi hatalom a fizikai hatalom egyik legfőbb forrása. — A kultúrjavak fokozása egyben a hatalom fokozása. — A fejlett nemzeti kultúrában bennerejlik a hódítás akarata: kultúra és politika a legszorosabban összefügg egymással. — A tudomány és a politika története egymás sorsát tükrözi.

A kultúra az emberi szellem velejét, legértékesebb lényegét, a vak természettel szemben az emberi nem sajátserű méltóságát, a legbecesebb eszményeket s a megvalósításukat szolgáló erő kifejtést jelenti. Ennek eredményeire a legbüszkébb az egyed, a nemzet s az emberiség. A háború viszont éppen a kultúra értékeinek tagadása és alkotásainak pusztítása erkölcsi kódexünknek, a humanizmusnak, a becsületnek és jognak megsemmisítése, a szép ideálját megtestesítő műalkotásoknak tönkretétele, az igazság eszményét szolgáló tudománynak, mint közös szellemi munkának, megszakítása.

A kultúra és a háború viszonyának mélyebb gyökere abba a szoros kapcsolatba nyúlik, amely a kultúrát az államhoz, mint hatalmi szervezethez fűzi. Az állam fogalma három főmozzanatból áll. Először is a *hatalom* az állam végső alapja és eszköze. Másodsor a *jog* az a norma, amely a hatalom szervezetét és alkalmazását szabályozza. Harmadsor a *kultúra* az a cél, amelyet végső elemzésben a hatalomnak a jogtól szabályozott alkalmazása szolgálni köteles. Az utóbbiban rejlik az állam erkölcsi jelentése, ez adja meg az állami életnek végső értelmét. A hatalom, a jog és a kultúra az államban az egyes történeti korszakokban különböző viszonyban vannak egymással. Annál fejlettebb azonban valamely állam, minél inkább kultúrállam, azaz minél inkább fölszívja a maga jogrendszerébe az *egyéb* kulturális célokat, mert hisz a jog maga is a kultúrának egyik jelentős eleme.

Milyen viszonyban van az állami hatalom és a kultúra? Vajjon lehet-e hatalom által kultúrát s kultúra által hatalmat teremteni és fokozni?

A kultúrjavakban rejlő értékjelentéseket át kell élni, személyesen autonóm módon felismerni. Az értékélménynek ez az egyéni természete már eleve akadálya annak, hogy a hatalom pusztá parancszavára közvetlenül mélyebb kultúra fejlődjék ki. A pusztá hatalom nem tudja az értékélményeket, ezeket a legbensőbb, nem-rationális, «meleg» szellemi aktusokat kiváltani. Hiába rendeli el az állami hatalom, mit tartsak erkölcsösnek és mit erkölcstelennek, mit érezzék szépnek s mit rútnak, mit szeressek s mit gyűlöljek. A szellem talaján minden halkan, magától, szabadon nő, erőszakkal bensőleg semmi sem fejleszthető. A hatalomtól külsőleg erőszakolt kultúra gyökeretlen, éretlen, senyvedt művirág.

Azonban ha a hatalom nem tud is így közvetlenül új értékfel-fogást, azaz kultúrát teremteni (legfeljebb többé-kevésbé ennek csupán racionális és technikai elemeit), mégis egy sereg fontos eszköz áll rendelkezésére, amelyek segítségével a kultúra megindulását és fejlődését *közvetve* fokozatosan elősegítheti. Először is gondoskodhatik a kultúra anyagi feltételeiről: a legkülönbözetőbb fajta iskolákról s egyéb kultúrintézményekről, ezek méltó fenntartásáról és fejlesztéséről. Mindezek az intézmények nemcsak az ész csiszolása, hanem az érzelmi ráhatás, példa, szuggesztívó, imponálás útján előkészítik a fogékonyságot a kultúrához szükséges értékélményekre. Az iskolai nevelés, a finomultabb szokások, az irodalmi és művészeti ráhatás, főképp az új nemzedék lelkében, lassanként meg tudja teremteni azt a lelki talajt, amely a kultúrjavak értékjelentésének megragadásához, megértéséhez, kiéréséhez, sőt további fejlesztéséhez szükséges.

így lassú és fáradságos módon az állami hatalom is tud közvetve kultúrát fejleszteni s meg tudja találni az utat a szellem világába. Ez, mint kultúrállamnak, a maga céljából folyó kötelessége is. A kultúra fejlesztésére irányuló politikában az állami szuverenitás komor ércábrázata önkénytelenül is megenyhül és átszelleml, mert a kultúrának, mint az államcél erkölcsi-szellemi oldalának fénye vagy legalább is ennek visszaverődött sugarai érik. *Az eszmék hatalma és a hatalom eszméje nincs ellentétben*, mert az állam valóságos hatalma is lényegében azoknak az értékeszméknek hatalmán alapul, amelyek az állam intézményeibe történetileg irradiálódtak s valósággá szilárdultak.

A másik, megfordított kérdés: rejlik-e hatalom a kultúrában? Lehet-e kultúra által hatalmat teremteni? Ez a kérdés a valóságos államot, mint hatalmi szervezetet a történet folyamán mindig mélyebben érdekelte: nem a kultúráért, mint végső államcélért fejlesztette a

hatalmat, hanem a hatalom fokozására a kultúrát. Nem a kultúra volt előtte a cél s a hatalom csak eszköz, hanem a hatalom a cél s a kultúra csak eszköz.

A kultúra ugyanis szellemi hatalmat jelent s *ez a szellemi hatalom egyik legjobb forrása a fizikai hatalomnak is*. Hz érvényes a kultúra valamennyi megjelenési formájára. A *tudomány* a természet és a társadalmi élet törvényeit kifürkészve, a bekövetkező jelenségeket előre látja, a természet kincseit kiaknázza, új hasznos energiaforrásokat nyit meg, a technika útján a termelést megsokszorozza, a teoretikus tudás alkalmazásával gazdasági s így politikai hatalmat jelent. Az ízlést finomító *művészet* első sorban szellemi hatalom marad, amikor a nemzet öntudatát fokozza, de gazdasági értéke miatt anyagi hatalom forrása is lehet. Az állam hatalmának legfőbb alapja azonban az *erkölcs*: a polgárok önfeláldozó bátorsága, munkakedve, kötelesség- és felelősség-tudata, szolidaritásérzése, a nemzet felsőbb missziójába vetett hite. Minél műveltebb egy nemzet, azaz minél szélesebb rétegeiben a tudásnak és az erkölcsnek minél magasabb fokán áll, annál jobban tudja a maga szellemi és anyagi energiáinak növelni, tehát annál hatalmasabb is. *A kultúra értékeinek megvalósítása, a kultúrjavarok fokozása egyúttal a hatalom fokozása- is*. Az utóbbi nem ideális öncél, de a kultúrának, mint tevékenységnek természetes történeti mellékterméke. Sok barbár népet azért fűjt le a Történet géniusza bolygónk színpadáról, mert nem volt fogékonysága a kultúr-értékek iránt, s helyet kellett engednie oly érdemesebb népeknek, a melyek szelleme mozgékonyabb és alkalmazkodóbb, amelyekben több az iniciatíva, bátorság, munkakedv, erkölcsi tisztaság és szívósság. A történet tanúsága szerint a primitívebb népek, bár egyidőre hódítóként léptek fel, vagy kénytelenek voltak átvenni a magasabbrendű kultúrát s ennek szolgálatába állani, vagy elpusztultak, szétszóródtak, vagy más népekben feloldódtak. Akis Európa népei majdnem az összes többi földrészt igájukba hajtották s ma közvetve majdnem az egész Földnek urai: ez a legfényesebb bizonyítéka annak, hogy a kultúra valóban hatalom is.

De *nem ellenkezik-e a kultúrának, mint értékrendszernek ideális lényegével a hatalom*, amely végső elemzésben mégis erőszakot, az egyéni vagy nemzeti személyiség erkölcsi autonómiájának megsértését jelenti?

Az értékek megvalósítást követelnek. Ha egy nemzet (állam) az értékek realizálásában jobban kitűnik, a benne rejlő szellemi energiákat buzgóbban s nagyobb erőfeszítéssel bontakoztatja ki s

így fejlettebb kultúrára tesz szert, akkor természetes, hogy részint önkéntelenül, részint tudatosan ebben a fejlettebb kultúrában rejlő szellemi és anyagi hatalom expanzióra tör s legyűri a jóval kisebb kultúrájú államot, amelynek népe nem fejt ki akkora munkát az értékek megvalósításában. A kultúra eszményének feltétlen megvalósítási kötelessége formálisan igazolja a fejlettebb kultúra szellemi s ebből folyó politikai hatalmát. A kultúrának és a hatalomnak fogalmai tehát nem abszolúte idegenek egymástól. Más kérdés azonban, vajjon adott történeti esetben a kulturális felsőbbség erkölcsi joga nem pusztán idealizáló ürügye-e a brutális és önző hatalomváagnak, s a legfőbb szellemi értékek uralma, a kultúra imperializmusa mögött nem rejtőzik-e csupán a területi-hatalmi megnagyobbodás vagy az anyagi kizsákmányolás erkölcstelen ösztöne? Kultúra által hatalom, mint látjuk, szerezhető. Ez nemcsak sokszor megisméltendő történeti tény, hanem kultúrfilozófiailag, sőt etikailag igazolható is. (Lásd Az államcélok elmélete és a kultúrpolitika c. tanulmányomat. 1931. 18-21. Ik. A M. Tud. Akad. kiadása. Németül: Kultur als Staatszweck. Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 1932. XXVI. köt. 182-185.1. V.o. SPRANGER E.: Kulturpolitik. Polit. Handwörterbuch. I. 1923. 1087. 1.)

A fejlett nemzeti kultúrában a történelem tanúsága szerint benne rejlik a hódítás akarata: értékrendszerét a nemzet a szomszédos népekre is kiterjeszteni iparkodik. A kultúra útján felfokozott állami hatalom a maga akaratát más nemzetekre is rá akarja kényszeríteni. A nemzeti hatalmi eszmény óriási hajtóerő, amely félelmetes tömegeket állít egymással szembe. A fejlett kultúrájú és ezért hatalmas nemzetek versenyre kelnek, egymást sakkban tartják, s ha elég erősnek érzik magukat, egymást megtámadják. Erejük emelkedését vagy csökkenését elsősorban a békében kifejtett kulturális munkájuk határozza meg. A látszólag békés verseny csak fokozza a nemzetek egyenlőtlenségét s az állami akarat expanzív hatalmát növeli és irányítja. A kultúra békebeli munkájának minden sikeres lépése új *politikai igényt* támaszt. Így *kultúra és politika a legszorosabban összefügg egymással.* A nemzeti kultúráknak s a belőlük folyó hatalmi erőknek ez a versenygése és egymás fölé kerekedése örökös indíték a nemzetek állandó háborús előkészületére. Minden nemzet kölcsönösen abban a hitben él, hogy a békés munka útján elért pozícióját az idegen hatalmi igény nyel szemben meg kell védelmeznie. A nemzeti kultúrának természetes következménye a nemzeti hatalom-állam öntudata. Ez viszont visszahat magára a kultúrára is, amikor a tudományt, technikát,

ipart, gazdasági életet, közlekedést és nevelést a lehető háborúra való előkészület-szolgálatába állítja. A békésidők hadi előkészülete az államnak a védelemre vagy a nemzet politikai eszményének megfelelő exparzióra való törekvése kétségtelenül a kultúra fejlődésének nem csekély feszítőereje. A kultúra nemcsak a béke csendes idejének terméke, hanem a nemzet megvédésének vagy terjeszkedésének vágyában és szükségletében is gyökerezik. A háborúban nemcsak az állami hatalmak küzdenek egymással, hanem a mögöttük álló kultúrák is. Ahol az állami hatalom, amely a nemzet belső erejének külső szervezete, elernyed, ott rendszerint a kultúra is az élettől való elidegenedés, a világtól való visszavonulás, a befelé forduló szemlélődés jellegét ölti magára.

HERAKLEITOSTól kezdve számos gondolkodó, éppen a nemzeti kultúra hevesebb vérmérsékletű képviselői, a háborúnak a kultúrára gyakorolt jótékony és frissítő hatását hangsúlyozza, többnyire addig, míg nemzetüknek reménye van a győzelemre. Szerintük a nemzeteket, mint életközösségeket a háború formálja igazán erős akarati egységekké, amelyek lehetővé teszik nemzeti kultúrájuk kiteljesedését. Már a hadi előkészület a kultúrát több irányban felfokozza: maga a háború pedig a jövő kultúra alapjait rakja le, a nemzeteket új fejlődési lendületbe emeli. Éppen ezért arra a kérdésre, vajjon a kultúra fejlődése a messze jövőben a háború megszüntetésére fog-e vezetni, alig lehet igennel felelni. A kultúra új fejlődési lendületének ugyanis egyik formája éppen a háború. Egyelőre az a történet tanulsága, hogy amíg nemzeti kultúrák lesznek, amelyek elütnek egymástól, háborúk is lesznek, amelyekben a kultúrák erői mérkőznek s hatalmi igényükről küzdelem útján döntenek. A nemzetközi szervezeteknek semmiféle megerősödése sem tud ezen lényegében változtatni. A nemzetközi szervezetek ugyanis titkon csak a győző nemzetek közös érdekeinek védelmén alapulnak, ha elvileg valamennyi nemzet egyforma jogát hangoztatják is. A nemzetek azonban mégis különbözők maradnak; s éppen az, ami megkülönbözteti őket egymástól, sajátos természetük, egyéni eleven életük s ebből folyó külön jelentésalkatuk, nemzeti szellemük. Ez kultúrájuknak sajátos teremtő ereje, amely önmagáért mindig hajlandó kardot rántani, hogy a fenyegető veszedelemet elhárítsa vagy a maga fejlődése számára új utat vágjon. A nemzeti kultúrának terjeszkedni vágyó természete előbb-utóbb mindig háborúba bonyolódik s az örök békének útját szegi.

Az emberiség eddigi történetének makroszkopikus látványa ezt a felfogást igazolja. Meg kell azonban engednünk, hogy az emberiség

lelke oly csodálatosan gazdag és fejlődésképes, hogy a haladásnak ma tőlünk el nem képzelt fokát is el tudja érni. Nincs feltétlen jogunk eleve tagadni oly korszaknak lehetőségét, amelyben a nemzeti kultúrák és a világkultúra összhangja majd a valóságban biztosítja azt az örök békét, amely manapság elérhetetlen messzeségben ragyogó eszmény. A háború igazában mégsem vak szükségképiség: az emberi ész és akarat készíti elő és irányítja. lehetséges, hogy ugyanez a célokat kitűző ész és valósító akarat az indulatokat a maga szuverenitása alá tudja gyűrni és módot tud találni a háború elkerülésére is.

A nemzeti kultúra és a politika szoros összefüggéséből következik, hogy a tudomány és a politika története rendszerint egymás sorsát tükrözik. Ha a politikai hatalom növekedik és biztosítja egy időre a belső békét, a szellemi jelentések iránt fogékony nemzet lelki talaján megerem a tudomány is; viszont a politikai hatalom hanyatlása, sőt pusztulása a kultúrának s vele együtt a tudománynak is hanyatlását, sőt megszűnését idézi elő. Politikai hatalom és tudomány általában párhuzamosan virágzik és hervad.

Sohasem pezsgett oly élénken a szellemi élet s a tudom ár. A Hellasban, mint a perzsa háborúk győzelmes befejezése után. NAGY SÁNDOR megveti Alexandria alapját, amely halála után a PTOLEMAIOSOK kormányzata alatt rendkívül fölvirágzik: egyeteme a hellenisztikus kor tudományosságának gócpontja, a nagy görög matematikusok, csillagászok és filológusok fölfedezéseinek színhelye. Egyiptom politikai hatalmának pusztulása nyomán a MUSAION is fokozatosan feloszlik a kereszténység első századaiban. Amíg Syrakusai politikailag virágzott, előkelő szellemi légkörre volt, amelyben egy ARCHIMEDES élt; a római iga alatt tudományossága megszűnt. Ha az ókori tudomány nyugodtan fejlődhetett volna, a középkorra eső évezred alatt magától kifejlesztette volna azt a természettudományt, amely nagy lendülettel csak a renaissance korában indul útjára. A népvándorlás viharai új népekkel árasztották el Európát: az antik tudomány nem fejlődhetett, hanem csak többé-kevésbé konzerválódott.

Az arabok eleinte, mint harcos hódítók, azt a tudományos, irodalmi és művészeti kultúrát is pusztították, ami a népvándorlás viharai közepett megmaradt, pl. az alexandriai könyvtárt. Amikor azonban a kalifák hódító kardjukat hüvelybe tehettk, politikai hatalmukat és gazdagságukat a tudományok bőkezű pártolására is fordították. Főképp az orvostudomány, a csillagászat, a nyelvészet

s a filozófia érdekelte őket. Az egyik kalifa a görög császárt arra kéri, hogy a jelentős tudományos munkákból egy-egy példányt küldjön neki, hogy arabra fordíttathassa. Bagdad városa az arab kultúrának olyan középpontja lett, mint Alexandria a görögének a hellenisztikus korban. HARUN AL RASID értékes ajándékokat küldött NAGY KÁROLY-nak császárrá koronázása alkalmából, köztük egy művészi klepsydrát (víziórát), amelynek mutatója volt s az órákat ércserlegbe eső fémgolyó hangjával jelezte. A kalifák az arab műveltség virágzása idején sok iskolát és könyvtárt alapítottak. AL MAMUN kalifa a III. Mihály görög császárral kötött békeszerződésbe azt a követelést is belefoglalta, hogy a császár köteles a bizánci birodalom könyvtáraiban található tudományos könyvek egy-egy példányát a kalifának megküldeni, mert arabra akarja fordíttatni. PLATON, ARISTOTELES, EUKLEIDES, ARCHIMEDES, PTOLEMAIOS, ARISTARCHOS műveinek éppúgy voltak arab fordításai, mint HIPPOKRATES, GALENOS és THEOPHRASTOS orvosi könyveinek, amelyekhez az arab tudósok sok kommentárt írtak. Hispániában is, különösen a kordovai főiskolán, magas színvonalra fejlődött az arab tudomány: rendszeresen tanították görög nyomon a teológiát, filozófiát, jogot, matematikát, csillagászatot, történelmet, földrajzot, grammatikát és retorikát, főképp pedig az orvostudományokat. Az arab tudományosság a legmélyebben hatott az európai szellemre, amely a görög tudományt, így ARISTOTELESÉ is, főképp rajta keresztül ismerte meg. A középkori skolasztika sok indítást kapott az arab filozófiából. Kordovát «szaracén Athénnek» hívták s ide tódult Európának sok tudományoszomjas ifja, hogy a görög-arab tudomány forrásaiból merítsen. Itt tanult GERBERT, a későbbi II. SZILVESZTER pápa is, akinek idejében terjed el Európában az arab számjegyek használata. Mihelyt azonban a kalifák politikai hatalma megrendült, sőt megszűnt, az arab tudomány is hanyatlásnak indult és véget ért.

NAGY KÁROLY, a német-római szentbirodalom első császára, a Karolingok politikai hatalmának tetőpontján aacheni udvarába gyűjtött tudósokkal megteremti az antik világ szellemének első renaissance-át; birodalmának szétesése után századokra várnia kellett a tudománynak, hogy újra lendületet kapjon. A XIII. század elején akkor alakul meg Párizsban az első teljes egyetem s éri el a keresztény skolasztika virágzásának tetőpontját, amikor a francia királyok politikai hatalma megnő: II. FÜLÖP, III. BÉLA királyunk sógora, FÖLDNÉLKÜLI JÁNOS angol királytól visszaszerzi az angoloktól elhódított területeket, Bouvines-nél a szövetséget angolokat és velf-párti

németeket leveri; VIII. LAJOS a francia állam hatalmát a Rhône mellékére is kiterjeszti, Észak- és Dél-Franciaországot fokozatosan egybeolvasztja; SZENT FAJOS királyi hatalma pedig Provence bekebelezése után a Földközi tengerig terjed. Unokája, SZÉP FÜLÖP alatt a XIV. század elején már a skolasztika erős hanyatlásnak indul, s ebben nem csekély része van a pápasággal vívott kíméletlen politikai harcának: az egyháztól magát emancipáló francia király újkori politikai szellemének jelentésalkatát erősen visszatükrözi a skolasztikát felbontó nominalizmusnak gyors terjedése.

Az egyes olasz városállamok és fejedelemségek politikai erejének fölemelkedésével párhuzamosan támad a renaissance, «a tudományok újjászületése». A humanisztikus, a természettudományi és az államtudományi modern gondolatok nagyrésze olasz földön teremnek. Már a XVII. században, amikor az itáliai államoknak politikai-gazdasági hatalma lehanyatlak, tudományos életük is dekadenciába jut. A mi HOLLÓS MÁTYÁS királyunk politikai hatalmának légkörében a renaissance-tudományosság nálunk is gyorsan felvirul, utána a két gyöngye Jagelló alatt gyorsan hervad, míg a mohácsi vész után szertefoszlik.

Anglia hatalmának növekedésével szinte egy úton halad tudományának fejlődése is. VII. HENRIK a XV. század végén kigyógyítja országát a sok külső és belső háború okozta sebből, békét teremt, a központi politikai hatalmat megszilárdítja, úgyhogy VIII. HENRIK alatt már Anglia a renaissance-kultúra olyan magas fokán áll, hogy egy SZENT MORUS TAMÁS tudományos tehetsége teljes erejében kibontakozhatik. A szellemi haladás folytonosságát már az is biztosította, hogy félezred óta nem pusztította az országot idegen hódító, s ha nagy, véres belső zavarok emésztették is erejét, ezek főképp a főnemesi családokat sújtották, de nem a szorgos polgári osztályt, amely a tudományt főképp ápolta. Az angol tudományosság fejlődésére az is kedvező volt, hogy a parlamenti alkotmány legtöbbször meg tudta védeni a közszabadságokat s az önkormányzatok történeti jogait, amivel párhuzamos a gondolat szabadságának tisztelete is. Az angol tudományos kultúra a XVI. században bármely más nemzetével versenyezhetett s az angol irodalom az olasz után az első amely, bár minden ízében a nemzeti szellemet tükrözi, mégis az egyetemes emberinek értelmében klasszikus értékű (SHAKESPEARE). A brit társadalom lelki talaján születik meg a XVII. század közepén az első igazi természettudományi akadémia: a *Royal Society*, amely a hódító politikai szellemet a szellem birodalmába helyezi át: törvényei-

nek kikutatásával leigázni s szolgálatába állítani iparkodik a természetet. A XVII. században, amikor a brit világimpérium kialakulóban van, egész sereg úttörő természetkutatója támad, élükön NEWTONnal.

A kis Németalföld egy félszázadon át addig küzd véres felkelésekben és harcokban a spanyolok igája ellen, amíg lerázza s a XVII. század elején független állammá nem alakul, amit a vesztfáliai béke is elismer. Ebben a században Hollandia Európa leggazdagabb állama, amit tengeri hatalmának és kereskedelmének köszönhet. Politikai és gazdasági virágzásának ebben a korában az európai tudományosság, festészet és irodalom első sorában áll. A politikai szabadsággal együtt járt a tudományos gondolkodás szabadsága is. A XVIII. század elején politikailag meggyöngül, az osztrák örökösödési háborúban elveszti erődítményeit, hatalma fokozatosan csökken úgy hogy 1795-ben a francia forradalmi seregek könnyűszerrel megszállhatják. A XVII. századbeli úttörő tudományos kultúrájának fényét sohasem tudta azóta ilyen fokon visszaszerezni.

A francia forradalom a régi feudális állam és társadalom intézményeit viharszerűen alapjaiból felforgatja, egész Európát harcterré változtatja. Franciaország nagy politikai hatalomra tesz szert, amelyet NAPOLEON imperializmusa egy időre Kairóig és Moszkváig kiterjeszt. A forradalom alatt azonban szellemi építkezés is folyik: megszervezik az *Ecole Polytechnique-et*, amelyből a kiváló természetbúvárok egész sora kerül ki; NAPOLEON Egyiptomban harcai közepett akadémiát alapít és tudományos expedíciót szervez, VOLTÁT Párizsba hívja, hogy fölfedezését az Akadémiában bemutassa, hatalmának minden eszközével támogatja a tudományt.

A XIX. század elején nemcsak politikai-katonai hatalomban, hanem a tudományban is a francia nemzet vezet. Ugyanekkor Németország NAGY FRIGYES korához mérten a porba hull: NAPOLEON igája alatt görnyed. S most a politika és a tudomány egészen más összefüggésének történeti látványa tárul elénk, mint az eddigiekben: a németiség politikai hatalmának elvesztése közben nemzeti kultúrájának fokozott öntudatára ébred, tudományának föllendítésében keres kárpótlást a politikai hatalomért. A romantikusok és a nagy rémet idealisztikus filozófia képviselői, FICHTE és HEGEL a németiség kulturális világhivatását elemzik, a nemzeti kultúrába vetett hittel rázzák fel a politikailag elalélt németséget. S ez nemsokára a francia tudományosságot értékben és szellemben utóléri és felül is múlja, főképp egyetemeinek NAPOLEON hatalmának delelőjén végbevitt újjá-

szervezése alapján. Már a XIX. század közepén a természettudományok és a technika terén fölébe kerekedik Franciaországnak, sőt Angliának, csodálatos nagyipart fejleszt, amelyben a tudományt technikailag alkalmazza. Ezerszám bocsátják ki a német technikai főiskolák az alaposan képzett fizikusokat és kémikusokat, akik az ipar laboratóriumaiba mennek, föllendítik a festék- és explozívanyag-gyártást s monopóliumra tesznek szert a világon. Itt a tudományos kultúra nagyban fejlesztette a nemzet reális politikai hatalmát, amely BISMARCK érájában már teljes erejében kibontakozhatott. S amikor a XX. század eleji világháború Németországot újra leteperre, legfőbb becsvágya volt, hogy tudományos kultúrájának színvonalát necsak megőrizze, hanem messze továbbfejlessze. Erre a társadalom és az állam egyformán koncentrálna szellemi és anyagi erejét.

Franciaország 1870/71. évi nagy katasztrófája után, bár lelkében a revanche indulata folyton ég, a Németbirodalom erejének állandó növekedése láttára egy félszázadra nem a diadalmas csatákban, hanem nemzeti kultúrájának minél hatékonyabb békés kifejlesztésében keresi az ellenség fölött való győzelmet. «Hogyha a mi országunk — írja egyik kultúrpolitikusuk — még egyáltalában ragyogó szerepet vihet a világban, ezt csak tudományával, művészetével, fényűzési iparával, ízlésével, nemes magatartásával, nagylelkű vonzóerejével teheti; a békés úton kívül nincs más lehetőség, nincs más jövő.» A franciák jöidéig a kultúra fölényével, a szellem hatalmával akarnak diadalmaskodni a németek fölött. Berlin legyen a győző Róma: Párizs legyen a szellem Athénje, Németország ám gyakorolja a politikai hatalmat, de Franciaország nevelje a világot tudományával és művészetével. A nemzeti szellemnek ez a fokozott öntudata azonban természetszerűen nem tud megállni a kultúra fölényezésénél: politikai hatalomra is tör. Ha nincs elég katonai ereje, másokkal szövetkezik, Angliával és Oroszországgal. Így bonyolódik bele Franciaország az első világháborúba.

2. A tudomány a háború szolgálatában.

Az állam a tudományban elsősorban hatalmi eszközét látja. — A tudomány és hadügy legszorosabb kapcsolata. — A háború a tudomány alapján mindinkább technikai-ipari jelleget ölt: elracionálizálódik és elindusztrializálódik. — A béke tudós kutatói a háború legfontosabb tényezői. — Tudományos elméleti és műszaki kutató intézetek a háború szolgálatában. — A tudománynak egyetemes logikai jelentésalkata alapján Európa önmaga zúzza össze hatalmát: a világtudomány, amelynek alapjait megvetette, megemészti világhatalmát.

Az állam a nemzet külső hatalmi szervezete. Természetes tehát — amint a történelem is mutatja — hogy *az állam a tudományban is elsősorban hatalmi eszközét látja*, ezért támogatja és fejleszti. *A tudomány és a hadügy mindig szoros frigyben van egymással.* A tudományos ismeretek hadi célokra való alkalmazásának mindig jelentős szerepe volt. A politikai hatalom a tudományt tehát pártolja, hogy a kutatások eredményeit hadi feladatok szolgálatába állíthassa és segítségükkel az ellenséget legyőzhesse. Sok jelentős technikai és tudományos kutatási eredménynek gyökere az állam katonai és hadi-hajózási szükségleteibe nyúlik. Ezen a téren a felfedezés és feltalálás nagyobb kedvezésben és dicsőségben részesül, mint a polgári szükségletek kielégítésének területén. Eszményi síkon a tudomány az igazság kultuszát szolgálja: Apollon gyermeke. A háborúban a tudomány a pusztítás módjainak leghatékonyabb kitalálója: Aresnek fia.

Már az alexandriai egyetemen, a Museion-ben a fizikusok ostromgépeket szerkesztenek. A második pún háború idejében a rómaiak ostromával szemben ARCHIMEDES Syrakusait két évnél tovább védelmezi gépezeteivel, állítólag a római hajóhadat tükrökkel felgyűjtja. A puskapor feltalálása a középkorban haditechnikai szempontból óriási jelentőségű. A kínaiak már feltalálták ugyan, de csak tüzi játékszerek készítésére használták. Lövésre először az arab kémiai tudomány nyomán a mohamedán seregek alkalmazták. A granadai móroknak 1323-ban ostromágyúí voltak. Azonban a löport Európa már a XI. században ismeri: MARCUS GRAECUS a löpornak hadi célra való alkalmazását *Liber ignium ad comburendos hostes* c. könyvében leírja. A XIII. század két nagy filozófusa és természetbúvára, ALBERTUS MAGNUS és BACON ROGER ismerteti már a löpor készítése módját is. A franciák Bordeauxban (1326) s a németek Augsburgban (1340) állítják fel az első löpörgyárat. A löpor feltalálása költségesebbé tette a háborút, több tudást és szakértelmet követelt, ezért a lovagok személyes heroizmusa idegenkedett a háborúnak ettől az első mecha-

nizáló és industrializáló formájától. A lőpor feltalálása azonban a tudomány fejlődését is több szempontból előmozdította. Serkentő erő volt arra, hogy a tudósok a lőpor minőségét javítsák, az ágyúkat tökéletesítsék, röppályájukat pontosabban kiszámítsák. Az utóbbi kérdés a matematikusokat és fizikusokat a mechanika fejlesztésére ingerelte. A robbanás kémiai folyamata pedig arra ösztönözte az elméket, hogy az égést és a gázok természetét, főképp kiterjedését vizsgálják. Az ilyen irányú kutatások a XVII. és XVIII. században vetették meg a modern kémiai elméletek alapját. Az ágyúgyártás nagy serkentő erő volt már a XV. és XVI. században a metallurgia, a fémipar és a bányágyú fejlesztésére.

A renaissance új mechanikájának eszméi forradalmi változásokat idéztek elő a hadi technikában, főképp az ágyúgolyó röppülési pályájának kiszámítása terén. A fizikusok tüzerítisztekkkel együtt dolgoztak, így LEONARDO DA VINCI és GALILEI is. Az előbbi büszke arra, hogy hadimérnök is, aki számos ostromló módszert feltalál, az utóbbi a paduai egyetemen a hadtudomány tanára is, aki a teleszkópot felfedezve, azonnal felismeri ennek a haditengerészetben való óriási jelentőségét. NEWTONra várt a feladat, hogy az asztronómiával kombinálja a dinamikának azokat az eszméit, amelyek a tüzeréségi gyakorlat nyomán támadt fizikai problémákból támadtak. Egyébként a csillagászat fejlődése is a haditengerészet szükségleteivel szorosan összefüggött. (BERNAL J. D.: The social function of science. 1939. 190. l.)

Minél jobban fejlődtek a természettudományok, annál több kapcsolatba jutottak a haditechnikával s a háborúval. LAVOISIER, a modern kémia megalapítója, a *Régie des Poudres* igazgatója a francia arzenálban kémiai szaktudásával jelentékenyen tökéletesíti a lőporgyártást és egyéb hadianyagok készítését. A francia politikai forradalom egyúttal tudományos forradalmat jelent a hadiszerek készítésében. A francia tudomány két lángelméjű matematikusa, CARNOT és MONGE, siet hazája segítségére s tudományos módszerekkel megszervezi a hadsereg felszerelését. Az 1789-ik évi forradalom előtt a lőporhoz szükséges salétromot nagyrészt Indiából hozták, míg Franciaország talajából alig lehetett egy millió font salétromot kilúgozni. Most nem is egy esztiendő alatt az istállókból, pincékből és árnyékszékekből tizenkét millió font salétrom került elő, azon bizottság vezetése alatt, amelyet MONGE szervezett. Az ágyúkhöz rengeteg vörösréz kellett, de most Svédország, Anglia, Oroszország, India nem szállította ezt a becses fémeket. Igénybe vették tehát a harangércet, amely a vörösréz

és ön ötvénye. B két fém különválasztására a háborús tudomány új módszereket talált fel. Az acélt Franciaország régebben külföldről kapta, készítésének mestersége ismeretlen volt hámoráiban, vasöntő gyáraiban és műhelyeiben. Most gyorsan megtanulják: a kard, tör, szurony, puskakakas francia acélból készül. Az ágyúk eleinte lassan készültek, mert az öntés, fúrás és csiszolás módszerei elavultak voltak: most egyszerre gyors módszereket találnak fel, amelyek az ágyúgyártást rendkívül tökéletesítik. Azon a napon, amikor az első ilyen gyorsan öntött és kifűrt ágyút a Champ-de-Marson kipróbálják, a párizsi lakosság nagy tömegben vonul ki a próbához s zajos felkiáltásokkal üdvözli az új ágyúkat. MONGE nappal az ágyúműhelyeket látogatja, éjjel pedig könyvet ír «Az ágyú gyártásának mestersége» címen. Ez kézikönyvül szolgál a magánműhelyek s az állami fegyvergyárck számára. A királyság alatt két bronzágyú-öntőgyár volt: most, hogy az ország függetlenségét egész Európa fenyegeti, az ágyúgyárak száma tizenötre emelkedik s ezek éven kint 7000 ágyút készítenek. Vaságyúk számára az öntőműhelyek száma négyről harmincra, az elkészített ágyúk száma pedig 9000-ról 13,000-re szaporodik. Régebben köszörült fegyverek számára egyetlen egy gyár volt: most húszat állítanak fel. Magában Párizsban 140,000 puskát gyártanak, sokkal többet, mint régebben az egész ország összes fegyvergyárai készíteni tudtak. A léggömbök 1794-ig csak a kíváncsiság mutatványos tárgyai voltak: most a Fleurus mellett vívott csatában MORLOT tábornok a léggömbbel a fellegekig emelkedik, innen az ellenség legkisebb mozdulatait megfigyeli és harcoló katonáinak mindjárt jelzi. Ez a merőben francia találmány fényes győzelmeket szerez. A francia katonatudósok előveszik a tele gráf régi eszméit, amelyek könyvekben évszázadok óta szunnyadnak: most tökéletesítik, kiegészítik s a hadi rendeletek és értesítések gyors közlésére sikerrel alkalmazzák. A jóléti bizottság Párizsban egyszerre figyelheti a háborúnak összes mozdulatát Keleten, Északon és Nyugaton, mintha a harcolók közepett üléseznék. A háború pusztító vihara így sok hasznos fölfedezés és a békében is alkalmazható találmány oka lett: a rombolás korszaka építő is volt. (F. ARAGO F.-nak Camot-ról és Monge-ról írt életrajzát). A forradalomnak nagy szüksége volt a tudományra, de iparkodott is számára nagyszerű intézményeket felállítani: megalapítja az *École Normale-t*, az *École Polytechnique-ot*, *Museum d'histoire naturelle-t* és a *Conservatoire des arts et métiers-t*. NAPOLEON örökös harca közepett sem feledkezik meg a tudományról, amelynek hasznát haditechnikája tökéletesítésére ki akarja

aknázni. A fiatal tábornok 1798-ban titkon megszervezi az egyiptomi expedíciót. De a tudományra ekkor is van gondja. Megbízta MONGE-ot és BERTHOLLET-t, hogy szervezzenek egy tudományos bizottságot a meghódítandó keleti országok átkutatására. A bizottság negyvenhat tagból áll, akik az École Polytechnique-ből kerülnek ki. Az *Orient* tengernagyi hajó fedélzetén, ahol a fővezér tartózkodik, élénk tudományos viták folynak. BONAPARTE minden reggel kijelöli az ebéd után megbeszélendő kérdéseket: vannak-e a bolygóknak lakói? milyen korú a világ? valószínű-e, hogy a Földre akár a víz, akár a tííz következtében új katasztrófák várnak? Ilyen kérdéseket tárgyalnak a nagy úszó városban, amely néhány héttel később a lángok martaléka lett s bátor legénységével együtt a levegőbe repült. «Íme, — mondja ARAGO — ez az, ami kezdettől fogva az egyiptomi expedícióik olyan jelleget kölcsönzött, amelyhez foghatóra egy nemzet történetében sem akadnak. NAGY SÁNDOR ARISTOTELES kérésére Ázsiába KALLISTHENES filozófust csakis azért vitte magával, hogy összegyűjtse azt a tudományos értékű anyagot, amelyet a legyőzött nemzetektől erőszakkal elragadni szándékozott. MONGE, BERTHOLLET, FOURIER és barátai hivatása nemesebb volt: az európai művelődés gyümölcseit barbár, elbutult, leigázott népek kebelébe akarták vinni.» Az expedíciónak számos fiatal tagja visszamaradt Alexandriában, hogy Egyiptom térképét megállapítsa. Semmiféle veszedelem nem tartotta vissza őket. «Melyik geográfus nem telt volna el — folytatja ARAGO — lelkesedéssel, hogy Pompeius oszlopa, Kleopátra tüje és azon szikla számára, amelyen Kr. e. három századdal a knidosi Sostratesnak híres világítótornya fölemelkedett, meghatározzák a csillagászati koordinátákat. A francia földmérések évkönyvei geometriai szempontból talán kifogástalanabb háromszögeléseket mutatnak fel, mint amilyenekkel ifjú honfitársaink a Fáraók birodalmának talaját beborították; de bizonyára semerre sem akad olyan, amely híresebb emlékekre támaszkodik s nagyszerűbb események emlékét fölidézni tudja.» (Monge életrajza).

A fővezér Kairóban tudományos akadémiát alapít több szakosztállyal. Elnöke MONGE, másodelnöke BONAPARTE, titkára FOURIER. Folyóirata, a *Décade égyptienne* számot ad az akadémia üléseiről s a tagok munkálatait közli, többek közt MONGE értekezését a dél-libának nevezett optikai tűnemény fizikai okáról. Maga BONAPARTE tábornoknak is becsvágya támad, hogy egy értekezést az akadémia elé terjesszen. De MONGE lebeszéli róla: nincs ideje a fővezérnek arra, hogy alapos tanulmányt írjon, neki pedig közepszerűséggel nem szabad

előállnia; Európaszerte száz kritikus szigorúan bírálná, mint született ellensége; neki mindig csak győznie szabad. A tábornok szokása ellenére visszavonulásra határozta el magát.

A XIX. század története a nagyhatalmaknak békés és háborús imperialista versengése. Ebből a tudomány is, mind tiszta, mind műszaki formájában, kivieszi jelentős részét, amikor a harc eszközeit egyre tökéletesíti. Ha az egyik nemzet tudós fia feltalál valamely új hadieszközt, a másik nemzet tudósa egyhamar versenyre kél vele: a harci szerszámot még öldöklőbb formában fejleszti tovább. A nehéz fémipar ágyú- és hadihajó-megrendeléseit az államtól kapja, a kémiai ipar a hadseregnek a robbanó-anyagokat szállítja. A múlt s a jelen században ezek az iparok hihetetlen mértékben fejlődtek, de csak azért, mert a tudomány elméleti tételeivel segítette őket. BESSEMER angol mérnök 1854-ben, a krími hadjárat idején, feltalálja a rovátkolt ágyút, de nem talál elég erős vasat, amely a feszültségnek ellen tudna állni. Ilyen anyag kutatása közben jön rá új acélgyártási módszerére, amely az acéliparban korszakalkotó fordulatot jelent. A XX. század elején Anglia már ötvenötször annyi acélt gyárt, mint a század közepén s egy tonna acél ára 60 font sterlingről 5 fontra száll alá.

Minden technikai találmány a hadügy terén azonnal alkalmazást talál: a közlekedés és szállítás modern eszközei, a telefon, a drót-nélküli távíró, a rádió, a különféle típusú motorok, a repülőgép. Mindez egy-egy forradalmat jelent a hadügy területén. *A háború mindinkább ipari-technikai jelleget ölt:* ugyanannak a társadalmi fejlődésnek részese, amelyet kapitalizmusnak, industrializmusnak, masinizmusnak nevezünk. A modern haditechnika jórészt elmechanizálja a harcot s erősen korlátozza a katonának a csatában való személyes heroikus szerepét. S mindennek végső elemzésében a tudomány a forrása. Valamikor a hadi siker majdnem egészen a katonák személyes bátorságán, elszántságán, vitézi erején fordult meg. Ma ellenben a harcosok tízezrei küzdhetnek, anélkül, hogy egymást látnak. Az egyéni harci tevékenység szerepét nagyrészt a gépek veszik át. Ágyúkkal gyakran olyan seregre tüzelnek, amelyet nem is látnak. A háború terén az ipari átalakulásnak ugyanolyan hatása van az egyénre, mint a gazdasági élet terén: megszorítja és elspecializálja az egyénnek a munka egészében játszott szerepét, lefokozza a véghez viendő egész munka iránt való érdeklődését s a benne való örömét, megcsökkenti egyedi sajátosságainak érvényesítését, az egyént a gépezet egyik alkatrészévé, csavarjává törpíti.

Ezt a gépezetet a haditechnikusok szerkesztik össze, ők pedig a tudomány eredményeire támaszkodnak. *A tiszta elméleti tudomány is így a nemzet védelmét, de egyúttal a pusztítást is szolgálja*, még pedig a legborzalmasabb módon, amilyent az emberiség a tudománynak ekkora haladása előtt nem ismert. *A béke tudós kutatói egyszersmind a háború legfontosabb tényezői*, akik szervezeten összedolgoznak: a háború kitörése mozgósítja a tudományt is védekezésre és támadásra. A háborúban hamarosan kitűnik, mekkora egy nemzetnek tudományos és technikai ereje. Az első világháborúban (a másodikról most nem szólunk) a német tudomány és technika kétségtelenül felülmúlta a francia és az angol tudományt, amint az utóbbiak képviselői ezt nyíltan be is vallják: «Nemcsak számbelileg voltak többen — írja BERNAL J. D. (The social function of science. 1939. 30. és 172. í.) — a német tudósok, hanem sokkal szorosabb kapcsolatban voltak az iparral és technikával, mint az antant-országokban. Bz egymaga olyan közvetlen előny lett volna, amely eldönti a háborút, ha Németországnak lett volna kellő mennyiségű olyan nyersanyaga, mint amilyenek a fémek, a gumi és az olaj. A szövetséges hatalmak csak improvizálták a háború alatt a tudományos és ipari szolgálatot... A németek vezettek a tudomány megszervezésében a hadügy céljaira. Jellemző, hogy a németeknek egy katonai halottjára a szövetségeseknek két katonai halottja, egy elpusztult repülőgépre a szövetségeseknek hat repülőgépe esett.» Hiába ismerte föl az angol hadvezetőség a német tudományos szervezettség döntő hadi erejét s alkotta meg 1917-ben a *Department of Scientific and Industrial Research-öt*, a német tudomány fölényét korántsem érte utói. Ennek az intézménynek 1933. évi jelentése (Report) bevallja, hogy csak későn, a világháború közepén, lett világos Anglia előtt, hogy «a tudomány alkalmazása a háború egyik legfontosabb eleme, s hogy a tudomány embereit is be kell sorozni a nemzet munkás hadseregébe. Igaza lett azoknak, akik a brit iparnak a tudománnyal való szorosabb együttműködését már régóta sürgették. A mostani kormány javaslatára a Department of Scientific and Industrial Research céljaira a parlament egy millió fontot szavazott meg.» Ez az összeg 1938-ban már három millió fontra emelkedett. Csupán a mérges gázok kutatására a brit állam annyit költött, amennyit az orvosi kutatás támogatására (BERNAL i. m. 165. 1.).

Az első világháború már egészen szembeszökővé tette a tudomány legnagyobb háborús értékét a modern ipari államban, egyúttal azt is, hogy nem hagyható a tudományos kutató munka magának az államnak hatalmi érdekében szervezetlenül és csak a társadalom

véletlen adományaira bízva. Békében is, háborúban is a modern állam élete sokban függ a szervezett tudomány munkájától, már csak azért is, mert a természeti kincsek fölfedezése és hathatós kiaknázása elsősorban a tudományon alapul. A szervezés azonban a legtöbb államban csak lassan és szűkkeblűen ment végbe, a németek kivételével, akiknél a háború után is a hatalmasan megszervezett tudományos munka folytatódott. A franciák, alighogy lezajlott az első világháború, már panaszkodtak, hogy a tudomány szervezése náluk egészen elavult, főképp a németek tudományos munkájához, képest. A francia tudósok hadseregét helytelen szempontok alapján választják ki és hiányosan nevelik. BARRES MAURICE elismeri (Que fait Université pour la recherche scientifique? Revue des Deux Mondes. 1920), hogy Németország megsokszorozta erőfeszítéseit arra, hogy a legjobb szellemi erőket a tudomány szolgálatába állítsa, mert a tudomány maga is óriási hatalom, amely egyúttal a nemzet hatalma. «Az a nép — írja már 1920-ban — győző vagy legyőzött, amely hűsz év multán a tudomány terén majd az első helyre küzd magát, lesz az, amelynek laboratóriumai a hatalom legmagasabb pontját, a produkció (és a destrukció) legjobb eszközeit fogják jelenteni.» Jólátát a második világháború igazolta. A Szovjetunió is ugyanígy gondolkodott, mert óriási összegeket fordított nagyszámú (kb. 1700) tudományos kutatóintézetére, amelyeket az iparral szoros kapcsolatba állított. «A most folyó háború — mondja a Pravda egyik száma 1942-ben — a motorok és egyéb technikai eszközök háborúja. A motorok a csatamezőn teszik le a vizsgát. ily módon a modern háború súlypontja tulajdonképpen a tudományos kutatóintézetekbe, a tervezőirodába és az ipari üzemekbe helyeződik át. Minden egyes feltalálónak és tervezőnek egész erejével kell a szovjethadsereg megerősítésének szolgálatába állnia»

Milyen más megv: -tő hangulatú volt még ERASMUS felfogása a XV. század elején, a humanizmus korában, a tudósoknak a háborúban való részvételéről, mint ahogy ma gondolkodhatunk róla a természettudományok és a technika fejlettségének s a háborúak industrializálódásának korszakában «A mikor mindkét félnek fegyveres csapatai — mondja ERASMUS *A balgaság dicséretében* — csatarendbe állanak és felhangzik a harci kürtök riadója, mondjátok meg, kérlek, mit használnak akkor a tudósok, akik a sok munkától kimerülve, gyenge és hideg vérük miatt alig szuszognak? Tudatlan es nyers erejű en berekre van ekkor szükség akikben minél több a bátorság s minél kevesebb az okosság. Legfennebb ha valaki Demosthenest

szeretné látni katonának, aki az Archilochus tanácsát követve, alighogy az ellenséget megpillantotta, pajzsát eldobván, elszaladt és éppoly gyáva katona volt, mint amilyen kitűnő szónok. Ámde azt mondják, a háborúban nagy jelentősége van a okosságnak! Elismerem a fővezérnél, de itt is csak katonai és nem filozófiai tudományról lehet szó, mert hiszen az élősdiék, kerítők, rablók, orgyilkosok, hájfejűek, eladósodottak s efféle söpredék nép visz véghez kiváló tetteket s nem a lámpaszagú tudósok.» (Szabó A. ford. 1913. 39. 1.) ERASMUSnak a szellemileg rendkívül kifinomodott, a régi elsárgult pergamentek fölé görnyedő, a valóságos élet zajától visszariadó humanista tudósról, mint a csatamezőn fegyvert forgató harcosról megrajzolt háborús karikatúrája a maga korában egészen jogosult. A lelki alkat szempontjából túlnyomóan ma is ilyen a tudós típusa. De egészen más az a jelentéstartalom, amellyel a mai természetkutató és műszaki tudós a háború érdekét szolgálja: személyes hadi bátorsága és vitézsége, mint a szellem emberének, talán ma sem sokkal több, mint ERASMUS korában a humanistáé. De erre nincs is éppen az ő egyénisége fölül szüksége a mai indusztrializált haici módnak, ellenben az ő eszméi, felfedezései és találmányai nélkül a modern háború el sem gondolható. Gondolat jelentései azonban, amelyek a hadi technikában megvalósulnak, fokozatosan a világkultúrába a Föld minden részén beleszövődnek; ezért a tudomány logikai egyetemessége megfosztja Európát kiváltságától és egyeduralmától a tudomány és technika terén. Amerika már nemcsak egyenrangú vele a technikában, hanem felül is múlja. De Ázsia is —jusson eszünkbe Japán — gyorsan eltanulja az európai tudományos és technikai gondolkodás módszereit. Így *a tudomáynak egyetemes logikai jelentésalkata alapján Európa máris — most a második világháborúban — a hatalom szempontjából önmagát töri össze: a világtudomány, amelynek alapjait megvetette, megemészti világhatalmat.* A földteke többi, eddig «barbárnak» minősített nemzetei is kultúrában: tudományban, technikában, gazdasági életben, hadi felkészültségben és ütőerőben «europaizalódik», miközben Európa majd magára marad, kultúrai és hatalmi energiájában megcsökken s más népek zsákmánya lesz. Az, ami Európa világhatalmának alapja volt: a tudomány és a gazdasági javak termelésének technikai-gépi formája, a jövőben tragédiájának forrása lesz.

3. A háború társadalmi hatása a tudósok közösségére.

Az első világháború szétrobbantja a tudomány nemzetközi hidjait. — A politikai gyűlölet a *respublica literarum*-ban. — Tudós grémiumok méltatlan szellemi csatái.

A gazdasági élet és a közlekedési technika fejlődése nyomán a XX. század elején az államok és nemzetek egymásközi élete olyan összeszövődötté, a kultúra szálaival keresztül-kasul fonottá vált, mint azelőtt soha. Alig van az elméleti tevékenységnek s a gyakorlati életnek köre, amelyet az emberiség nem internacionális szervezetekkel, kongresszusokkal, kiállításokkal, nemzetközi bizottságokkal és intézményekkel akart volna megoldani. Nagy tudományos enciklopédikus vállalatok indultak meg, amelyeknek egyes részeit nem valamely nemzet, hanem az egész világ legkiválóbb szakemberei írták; a tudományos folyóiratok mindinkább nemzetközi jelleget költöttek... s eredményeik az egész világ számára hozzáférhetővé váltak; nemzetek, sőt világrészek leghíresebb professzoraikat egymás egyetemére, kölcsönösen cserébe küldték; a világ akadémiái Washingtontól-Tokióig közös munkára szövetkeztek. S íme, 1914 nyarán egyszerre a *respublica literarum* békés, csak tollal felfegyverzett polgárai két táborra szakadtak, a fiatalabbak egymás ellen kardot rántottak, az idősebbek otthon gyalázták egymást, s akiket néhány évvel azelőtt az igazság kutatásában az egész emberiség számára szerzett érdemeikért tudós testületek díszévé választottak, most letépték Minerva babérát ezek homlokáról s kitaszították őket körükből. Egyszerre szétrobbantak azok a szellemi hidak, melyek a nemzeteket összekötötték s az így támadt mélység fölött vádaskodó és gyalázkodó szavak röpködtek, íme az európai kultúra nagy *Götterdämmerungja*, mikor évtizedek hosszas és fáradságos nemzetközi mur kaja pár pillanat alatt porba omlott. A legmagasabb értelmi kultúra mily távol áll az erkölcsi kultúrától!

Arra, hogy mekkora volt már a békében a tudomány semleges területén is a franciák és a németek lelki feszültsége, igen jellemző például egy bordeauxi orvosprofesszornak CRUCHET-nek 1914 tavaszán megjelent műve (*Les Universités allemandes au XX^e siècle*), amelyhez egy Németországban is tekintélynek örvendő tudós, JULLIAN CAMILLE, az Institut tagja, írt előszót. CRUCHET visszaél a német vendégbarátsággal. Német tanártársai a legnagyobb előzékenységgel és szívélyességgel fogadják, úgyhogy bevallása szerint ez majdnem feszélyezi is őt (*l'amabilité extraordinaire des Allemand sprèsque gênante même*).

p. 83.). Mindenütt körülvezették, megmutatták neki a klinikákat és kórházakat, sőt meghívták családjuk körébe is. S mi a hála? Rosszakarattal ír le egy operációt, amelyhez egy híres heidelbergi kollégája hívja meg; egy giesseni magántanárnak, aki egy klinikát megn.irta-tott neki s a forró nyárban egy pohár sörrel frissítette fel őt, külsejének maliciózus leírásával fizet vissza s azt hiszi, hogy szellemeset mond, amikor megállapítja, «que la légendaire *rustrerie* de Giessen s'était transformée en une aimable *rusticité*)). Hasonlóképp egy erlangeni, most lipcsei neurológusnak szeretetreméltóságát, hogy asztalához hívta, azzal hálálja meg, hogy a család hölgytagjait méltatlan módon kigúnyolja. A professzornak alap gondolata azonban akkor szökken elő legvilágosabban, amikor a strassburgi állapotokról szól s jelzi, hogy azok a hatalmas összegek, amelyeket a németek a klinikák és kórházak építésére ebben a városban költöttek, a hadisarcból fognak megfizetődni, «quand le moment sera venu et que nous aurons disparu sous la germanique ruée». Kz csak egy példa a sok közül arra, hogyan viselkedhetik a tudós az ideális kultúrjavak közös emberi érdekszférájában is.

De ha már a háború kitörése előtt ilyen politikai gyűlölet dúlt a szellem egyetemesen emberi országában, mi történt a háború kitörése után? Azentente-hatalmak egyes tudósai, akiket a német tudományos imperializmus hagyatékjaihoz személyes barátság vagy a tanítvány hálája kötött, nyílt levelet tettek közzé, amelyben az európai civilizáció elárulásáért Németországot tették felelőssé. Így a londoni egyetem több teológusa még 1914 augusztus 27-én levelet ír a berlini egyetem nagy professzorához, HARNACK A.-hoz, melyben a német tudományos kultúra dicsőítése mellett nem áallják kijelenteni, hogy Angliának a nemzetközi jog és a keresztény etika, amelyet Németország megsértett, nem engedett meg más eszközt Belgium semlegességének megvédésére, mint a háborút. Anglia az

* «Az angol nyelvű népek után egyetlen nép sines a világon, amely szeretetünknek és csodálatunknak annyira tárgya volna, mint a német. Többen közülünk német egyetemen tanultak. Sokan meleg baráti viszonyban állanak az Ön honfitársaival. Valamennyien határtalanul le vagyunk kötelezve a német teológia, filozófia és irodalom iránt. (All of us owe an immeasurable debt to German theology, philosophy and literature). Szimpátiánk szellemi téren annyira német, hogy csak általában legsúlyosabb okok vezethettek arra, hogy Nagybritannia és Németország ellenséges viszonyának még csak lehetőségére is gondolhassunk» s. i. t. Az angol és "német szöveget lásd Internat. Monatschr. 1915. S. 14-19.

igazságért és lelkiismeretért, Európáért, az emberiségéit, a tartós békéért ragadott fegyvert. HARNACK szeptember 10-én kelt válaszában elhárítja Németországról a háború felelősségét s nemes hevülettel utal arra, hogy ugyanazon a napon, amikor az orosz-ázsiai hatalom Nyugat-Európa kultúráját megrohanta, jelentette ki Argliá, hogy Oroszországgal kell tartania, mert — a gyilkos Szerbiának szuverenitása meg van sértve. Belgium pedig már előbb szövetkezve Argliával és Franciaországgal, önmaga szüntette meg semlegességét. S ha francia csapatok vonultak be Belgiumba, akkor is oly buzgó védője lett volna Anglia ezen ország neutralitásának? A rémet tudósokat olyanoknak kell gondolniok ma is az objektív angoloknak, mint ahogy CARLYLE rajzolta meg őket.

A német egyetemek tanárai 1914 októberében az ellenséges sajtó és tudomány fájó kijelentései ellen, amelyek a rémet répre a barbarizmus bélyegét akarták rásütni, kiáltványban (*«An die Kulturweih»*) tiltakoztak s a mai rémet kultúrát GOETHE, BEETHOVEN s KANT örökségének tüntették fel. Ezt a kiáltványt többek között aláírta BRENTANO LUJO, a müncheni egyetem nemzetgazdászja is. Nemsokára levelet kap GUYOT IVES-től, a Journal des Économistes szerkesztőjétől, volt francia kereskedelmi minisztertől és BELLET DANIEL-től, a párizsi École des sciences politiques professzorától, akik csodálatukat fejezik ki azon, hogy BRENTANO a jelzett kiáltvány aláírását lelkiismeretével megegyezőnek találta. (I ásd e levelet s BRENTANO válaszát Internat. Monatschrift. 1915. 265—280. Iky A két kiváló francia nemzetgazdász nem átalja GOETHEt, BEETHOVENT és KANTot a mai német kultúrával szembeállítani. Szerintük BEETHOVEN flamand születésű, 24 éves koráig Hollandiában tartózkodott, életének hátralevő idejét Bécsben töltötte és így semmi köze, éppúgy mint a KÁROLY ÁGOST liberális légkörében élő GOETHEnek, a porosz militarizmushoz, amelyet a jelzett kiáltvány védelmezni s kar. KANT pedig örömmel üdvözölte a francia forradalmat s a porosz militarizmus ellensége volt. BRENTANO ezzel szemben egyszerűen utal arra, hogy BEETHOVEN rajnai születésű volt, tehát német, sőt irkább, mint GAMBETTA francia volt; öregapja bonni karmester, atyja bonni tenorista, anyja Koblenzből való; ő maga Bonnban született, itt töltötte ifjúságát. És ha KANT a francia forradalmat üdvözölte is, mégis híres kategorikus imperativusában ő foglalta össze legjobban HAGY FRIGYES erkölcsi fegyvelmező szellemét. Egyébként idézi KANT-nak szavait a franciák szövetségesére vonatkozóan: «Az angol nemzet... mint állam a többi államokkal szemben a leg-

kártékonyabb, legerőszakosabb, leguralomravágyóbb s a háborúra legizgatóbb.»

Ezek a német tudósokhoz intézett levelek, bár tartalmuk a tények egyoldalú politikai színezetű beállítása miatt telve vannak tévedésekkel, mégis arra mutatnak, hogy szerzőiknek fáj a kultúra nemzetköziségének ilyen rettenetes megszakadása. Egyszersmind kiérezhetjük belőlük a hatalmas német tudományos kultúrának az angoloktól és franciáktól érzett presztízsét. GUYOTnak és BELLETnek hangját azonban tudósok között csakis a háborús tömegpszihózis magyarázhatja: «Az Önök diplomatáinak és tábornokainak tettei — írják BRENTANONak — és az a helyeslés, melyre ezek önnél és a német tudomány más képviselőinél találnak, a német kultúra veszedelmének és semmiségének félelmes, de döntő bizonyítéka. Örök maguk ennek szétrombolói.» Milyen más, tiszteletteljes hangú, tudós emberhez illők azok a levelek, amelyeket RENAN írt STRAUSS-hoz, a német radikális teológushoz, az 1870-71-iki német-francia háború alkalmával. STRAUSS VOLTAIRE-ről írt munkáját megküldötte RENANnak, aki a háború kitörése után köszönte meg hosszabb levélben a könyvet. Egyszersmind megragadta az alkalmat, hogy a nagy háborúról is nyilatkozzék s azt hitte, hogy mindkét félnek egy magasabb, semleges álláspontról való elítélésében STRAUSS is vele megegyezik. Azonban STRAUSS a háború okait Franciaországra hárítja, különösen a francia dicsőségszomjra és erkölcsi korrupcióra; de ezt a bírálatát olyan nemes hangon írja, hogy RENAN újra válaszol és a háború elkerülésére «az európai egyesült államok kongresszusának» utópisztikus tekintélyét állítja oda, majd elégikus hangon az evangélium háborúellenes szellemére hivatkozik. STRAUSS még 1870-ben kiadta ezt a levelezést *Krieg und Friede* címen. RENANNak zokon esett a levelezés kiadása, főképp azért, mert a belőle származó jövedelmet a német-rokkantak intézetei számára fordították. (STRAUSS FR.: *Gesamni. Werke.* I. köt. 299. sk. Ik. 1876. Internat. Monatschr. 1915. 317-330. Ik).

De nemcsak egyes tudósok ilyen szellemi párbajának voltunk tanúi, hanem egész tudós grémiumok kínos csatáinak is. Az oxfordi egyetem történelemtanárai a háború okait a németekre hárítják (*Why we are at war*), viszont a német történettudósok a háborúnak ezt a genetikáját galádul tendenciózusnak és hazugnak bélyegzik. Nemcsak a német fejedelmek és államférfiak, hanem a német tudósok is leteszik angol kitüntetéseiket, rendjeleiket és akadémikus címeiket. A barcelonai és athéni egyetem a németek igaza mellett foglal állást,

a portugál tud. akadémia ellenben a világ valamennyi akadémiáját fölszólítja, hogy szakítsanak meg minden kapcsolatot Németország tudományos és művészeti testületeivel. POINCARÉ a glasgowi egyetem lordrectorává választja s a pétervári tud. akadémia ALBERT belga királyt tiszteleti tagsággal tünteti ki. Az amerikai egyetemek tanárainak többsége Németország ellen foglal állást; vezetőjük ELIOT CHARLES W., aki szerint Francia-, Angol- és Oroszország a szabadságért és civilizációért küzd, viszont Németország elhamarkodva, önző és barbár szellemben kezdte a háborút. Ezzel szemben BURGESS, a Columbia University dékánja és a nemzetközi jog tanára, aki igen jól ismeri az európai politikát, az egyoldalúan angol és francia forrásból informált amerikaiak antigermán közvéleményének és hangulatának minden módon gátat törekszik vetni. (I. ásd MÜNSTERBERG H.: *The War and America*. 1915. 47-48.1.). A német kultúrának mindenestül való elítélésében, sőt gyalázásában a MAETERLINCK, FRANCE ANATOLE, WELLS, d'ANNUNZIO vetekednek egymással. A németek (WUNDT, SCHELER, LAMPRECHT, SOMBART) hasonló szenvedélyes hangon felelnek s ellenségeik kultúráját kegyetlenül boncolják.

4. A háború élményének behatolása a tudomány jelentésalkatába.

A természettudományok és a műszaki tudományok mozgósítása. — A szellemi tudományok problematikájának eltolódása. — A háború az élet és a halál élménye, a filozófiai elmélkedés tele vényföldje. — A tudósok tömegpszichológiája.

A háború, amikor kitör, mivel a nemzeti közösségnek sois és élete, szabadsága és kultúrája, összes szellemi és anyagi java függ tőle, természetesen a legmélyebb élmény forrása. Ez az élmény rányomja a maga bélyegét a kultúrának valamennyi ágára: elmélyíti a vallásos érzést, fokozza, de meg is rongja az erkölcsöt, erősen benyomul a megszokott jogrendszerbe, új tárgyakkal táplálja a művészetet. De behatol egyúttal a tudomány jelentésalkatába is, új problémákat vet föl vagy egyes régi kérdéseknek sokkalta erősebb hangsúlyt ad s a tudomány munkaszervezetét is módosítja. A háború a *természettudományokat és műszaki tudományokat* természetesen a maga céljaira gyorsan mobilizálja. Hatása e téren a tudományra abban nyilvánul, hogy a hadi feladatok a tudomány tárgyi feladatait is egyelőre megszabják, pl. a hiányzó nyersanyagoknak a természetben való kikutatását, gyors feltárási módját, esetleg mes-

térséges anyagokkal való pótlását, a hadi eszközök folytonos tökéletesítését, az orvostudomány háborús területeinek, főképp a sebészetnek fejlesztését, stb. A háború úgy hatol be a *szellemi tudományuknak*, pl. a történettudománynak, jelentésalkatába, hogy azoknak a problémáknak megoldását állítja előtérbe, amelyek a nemzet történeti létjogosultságára, egyes területeire való történeti igényére, a szomszédos népekhez való viszonyára stb. vonatkoznak. Olyan nemzedék számára, amely hosszú ideig a béke csendjét élvezte s nem sok történeti változásnak szemtanúja, a múltnak tarka sorsa sokkal kevesebbet mond, mint annak a generációnak, amely sok izgalmat és szenvedélyt, feszültséget és társas mozgalmat, megrendítő változást és forradalmi tettet megél. A háború hirtelen mintegy kinyitja a múltat és a jelent addig csak rejtve összekötő lelki csatornákat, amelyek a békében el voltak dugulva. A jelen fiai egyszerre eleven kapcsolatba jutnak a holtakkal, akikről már-már megfeledkeztek: jobban értik céljaikat, cselekvéseiket, azaz történetüket. A múlt a jelenből egyszerre csak lélekkel és jelentéssel telik meg, s a jelent mélyen áthatja a múlt lelke és élettartalma. De más reliefet ad a háború a szaktudományok mellett a *filozófia* egyes problémaköreinek is: megrendítő élményei benyomulnak a lét és az érték egyetemes kategóriáinak körébe is, ezek közül egyeseket a háború aspektusa különösen elevenné s tartalmában igen jelentőssé avat s a problémák megoldását eleve bizonyos jelentésirányba tolja és színezi. Először ezeket vesszük szemügyre.

A háború a legsúlyosabb ütést méri arra az értékrendszerre, amelynek a kultúra a megvalósítója és képviselői, s így a legsürgetőbben hívja ki az elmélkedést, a vele szemben való öntudatos és elvi állásfoglalást. A háborúban mindenki filozofálni kénytelen, mert legnagyobb értékeink forognak kockán. Ez a filozofálás nagy, megrázó élményekből fakad. A végtelent és föltétlent ugyanis, amelytől létünk minden pillanatában függünk, sohasem érezzük magunkhoz oly közel, mint a háborúban; a magáéit a pusztá életért folytatott életnek semmisége sohasem oly világos, az időfölötti eszmények végtelen értéke sohasem oly közvetlenül megragadható valami, mint a háborúban. Sohasem éljük át elevenebben annak a tudatát, hogy eszközei vagyurk a végeláthatatlan történeti folyamatnak, amely a mi cselekvésünk és áldozatunk által is előre halad; a halál soha sincsen közelebb a maga fenségében és titokzatosságában. Mindent merészelnéi és kockára tenni, mindentől búcsút venni, ami a legkedvesebb, magunkat a célnak alárendelni: ezt követeli a háború.

Amikor 1914-ben a háborúk háborúja kitört, eleinte a hangjukat

hallató filozófusok nem tudták magukat az egyetemes lelki feszültség, a népek kölcsönös gyűlöletének tömegdelírúma alól kivonni. Ahelyett, hogy a gondolkodás magasabb, népek és egyének fölött álló örtornyából iparkodtak volna megállapítani a háború megítélésének egyetemes és egységes elvi alapjait, nem őrizve meg a filozófia méltóságát, többen mint első siettek felrobbantani azokat a szellemi hidakat, amelyeket az emberi nem értelmi és erkölcsi közössége a kultúra fejlődése folyamán évszázadokig tartó fáradtsággal a nemzetek között fölépített. Azok, akiknek népük szellemi vezetőinek kellett volna lenniük s a hirtelen felzúduló szenvedélyeket csillapítaniok, sajnos, sokszor nem tudtak a vak tömeg gregárius szelleme fölé helyezkedni. A tömegpszichológiának éppen tőlük megállapított törvényszerűségét a saját példájukon illusztrálták: a tömegben szereplő személy egyéniségét elvesztve, a többiek szuggesztív hatása alatt érez, gondolkodik és cselekszik; a tömegben az ösztönök és szenvedélyek uralkodnak, ezek pedig, mint alsóbrangú lelki készségek és működések, az embereknél sokkalta egyformábbak, mint értelmi képességek.

Egyik legfinomabb szellemű francia gondolkodó, BERGSON, a párizsi akadémia areopágján 1914 őszén így szólt: «A Németország ellen vívott küzdelem a civilizációt jelenti a barbárság ellen. Akadémiánk *L'Académie des sciences morales et politiques*) különös joggal mondhatja ezt, mert főképp a lélektani, erkölcsi és társadalmi kérdések tanulmányozásának van szentelve; akadémiánk csak tudományos kötelességét teljesíti, amikor megállapítja a német brutalitást és cinizmust, mint a vad állapotba való visszatérést.» (Idézi MÜLSTERBERG H.: *The War and America*. 1915. 105. 1.)

BERGSONnak ez a lesújtó nyilatkozata fájdalmas visszhangot keltett Németország akadémikus köreiben. A német filozófusok és pszichológusok nesztora, WUNDT, hasonló éles hangon válaszolt: «Mit érdekel bennünket, ha BERGSON úr, akit Németországban egy komolyan vehető filozófus sem vett soha komolyan, barbároknak nevez bennünket? Mégis csak tudjuk, hogy ez a filozófus gondolatait, amennyiben valamit érnek, tőlünk, barbároktól lopta, hogy azután utólag frázisainak aranyfüstjével fölcicomázva mint saját találmányát bocsássa világgá.» (England and Krieg. Internat. Monatschr. 1915. 126. 1.) MÜNSTERBERG hasonló kemény módon vág vissza BERGSONnak. Arra figyelmeztet, hogy Bergson több évet szentelt az emlékezet tanulmányozásának («*Matière et mémoire*»), de az emlékezete nagyon hiányos. Kifelejtette, hogy gondolatai Németországból valók és hogy sikereinek legjava Franciaországban onnét származ-

zott, hogy német gondolatokat vitt bele a kiaszott francia filozófiába, BERGSON semmi egyéb, mint pikáns francia szósszal fölszolgált SCHOPENHAUER, BERGSON semmi lényegeset sem tanult a franciáktól és bizonyára nem talált Oroszországban sem tanulnivalót, hanem szorgalmasan tanulmányozta a németeket. Fönnebbi akadémiai beszéde talán Németország iránt való hálájának kifejezése.» Emlékezteti BERGSONT a párizsi pszichológiai kongresszusra, amelyen együtt elnököltek s azon nyilatkozatára, hogy MÜNSTERBERGnek minden sorát elolvasta. Vajjon ha ismét, mint nem a karzatnak beszélő politikus, hanem mint komoly gondolkodó, maguk közt beszélgetnének, ajicgyan Párizsban és Cambridge-ben, fönntartaná-e továbbra is azt az állítást, hogy ez a háború a civilizáció háborúja a germán barbárság ellen? Nem kell utánoznunk a nagy HEGELnek példáját, aki Jenában hidegen írta logikáját, miközben a napóleoni ágyúk dörgését hallotta a jeni csatából, amely törkretette Németországot; bizonyára kötelességünk magunkat a nemzet szent eszméjének szentelni. De vajjon megköveteli-e ez, hogy a kultúra leghívebb munkásait barbároknak bélyegezzük? (MÜNSTERBERG i. m. 113. 1.) — WUNDT és MÜNSTERBERG a nemzeti felháborodás és elkeseredés hatása alatt elveszti a helyes mértéket BERGSON értékelésében. Viszont SÍMMELEK BERGSONT továbbra is az élő filozófus-nemzedék legerősebb intellektusának tartja; a cinizmus vádját azonban akkor, amikor a német népből ebben a nagy időben éppen mindaz, ami a cinizmust jellemzi, eltűnt, a legerélyesebben visszautasítja. (Bergson und der deutsche Zynismus. Internat. Monatschr. 1915. 197-201. 1.)

Még számos példát sorolhatnék fel arra, hogy mindkét fél részéről a gyalázkodás s a szenvedélyek élesztése közepett éppen azok a gondolkodók feledkeztek meg az emberi nem egyetemes érdekeiről, akiknek biztosan és nyugodtan elvek szerint értékelve, magasabb álláspontból mint «bölcseknek» kellett volna szemlélniük az emberiség tragédiájának megindulását.

Meglepő, egyben megnyugtató az a tény, hogy a második világháború kitörése után a harcban álló nemzetek tudományosságának *representative man*-jei részéről nem hangoztak el olyan kölcsönösen gyalázkodó kijelentések, mint az első világháborúban. A tudomány emberei most már érzik, hogy nemzetük szeretete korántsem követeli meg csakis az igazság tárgyi alkatát kutatni hivatottaktól egymás ócsárlását s a másik nemzet tudományos érdemeinek kisebbitését.

5. A háború és az erkölcs viszonyának problémája a háború közepett.

A filozófusok zöme a háborúban telivér pszichologista: a háborút «életfokozó» hatása alapján iparkodik erkölcsileg igazolni. — A háború «etikai kauzalitása». — A siker pragmatisztikus erkölcselmélete a háborúban. — «Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.».

A háború filozófiájának problémaköre elsősorban a *háború és az erkölcs viszonyára* vonatkozik. Erre nézve már a békében ellentétesek az álláspontok. A háború élményének hatása alatt azonban egyszerre főlzökken azoknak a gondolkodóknak száma, akik a háború erkölcsi jogosultságát védelmezik: a háború nyilvánvalóan módosítja a kérdés jelentéstartalmára vonatkozó állásfoglalásukat, logikai bizonyosságuknak szubjektív oldalát. Rendkívül jellemző erre, hogy ugyanazok a XX. század eleji német gondolkodók, akik HUSSERL fellépése nyomán oly hevesen küzdöttek a pszichologizmus ellen a logika és az etika területén, a háború és az erkölcs viszonyának kérdésében a háborúnak megrendítő társadalmi élménye közepett maguk is *telivér pszichologisták*, akik a háborút «életfokozó» hatása alapján iparkodnak erkölcsileg is igazolni. Ez a példa tanulságosan szemlélteti a társadalmi-közösségi élményeknek a tudományos gondolatok belső jelentésalkatába való óhatatlan benyomulását. Ez persze magában véve egyáltalában nem dönt a gondolat jelentések igazi érvénye fölött, mert az utóbbi természetesen független marad a gondolkodásnak lelki indítékaitól, ha mindjárt ez a háború viharos élménye is. Egy bizonyos: a filozófusok tekintélyes serege, akik békében visszariadnak a háború erkölcsi igazolásától, a háborúban a nagy élmény hatása alatt éppen a tudomány nevében vállalkoznak erre.

A háborús élmény nyomán támadt etikai irodalom vizsgálata arról győz meg, hogy azoknak az érveknek száma, amelyek HERAKLEITOSTól kezdve a háború erkölcsi értéke mellett és ellen a XIX. század elejéig különösen KANTnál és HEGELnél, fölmerültek, a világháború alatt *egyetlen újjal sem gyarapodott*. legfeljebb a bizonyítékok terminológiája változott; amit pl. HEGEL még a jobbik győzelmének nevezett, DARWIN után a fejlődésképesek fennmaradásának hívják. A német gondolkodók túlnyomó része HEGEL gondolataira emlékeztetve, a háború erkölcsi jogosultságát különösen áldásos pszichológiai hatása alapján, próbálja igazolni. Habár az etika és a háború viszonyának *in abstracto* vizsgálatát tűzik is ki céljukul, gondolatmenetük fénye önkénytelenül is minduntalan a korukbeli

állapotokra és eseményekre vetődik. Ezen világitás mellett a háttérben voltaképp a rémet nemzet mai küzdelmének etikai igazolása tűnik elénk. A háború értékes lelki hatásai alapján iparkodnak a háborút az etikával pozitív viszonyba hozni. Amint a vihar a légkör félelmetes feszültségét megoldja s a szikkadt földet fölfrissíti, éppen úgy az «igazságos» háború megszabadítja a lelkeket a túrheteren feszültség terhétől s nagy, lelkesítő feladatok szabad szolgálatába állítja őket; egységes érzelmet és akaratot teremt a nemzet fiaiban, rendkívül felfokozza a szolidaritás érzelmét, elfelejteti velük kicsinyes gondjaikat és viszályaikat. A háború eldőlte továbbá a jelzett gondolkodók szerint az állam egészségének és teljesítőképességének mértéke. A háború eredménye egy «etikai kauzalitásnak» engedelmeskedik, amely szerint azt aratjuk, amit vetettünk. A történeti fejlődés mélyebb értelmébe vetett hit a háborút, mint a fejlődés megvalósulásának szükségképi és jogosult eszközét tekinti s a nem csupán egy hadviselő állam érdekében történő világtörténeti esemény méltóságát kölcsönzi neki. Egy háború etikai megítélése szempontjából ugyanis nem jelentéktelen az a körülmény, vajjon a reakényszerített háború oly népet vagy kultúrát fenyeget-e, amelynek védelme és fennmaradása az emberiség érdekében áll? A népek küzdenek egymással, hogy az őket megillető helyet foglalják el a történeti élet porondján. Amint ezt a történeti *examen rigorosum*-ot kiállják, győznek vagy pusztulnak. Ez adja meg a háború etikai megítélésének történeti alapját. A háború eszerint kegyetlen, de jogos kiválasztási folyamat, mely a legderekabbnak adja a győzelmet. Sőt ilyen szempontból némely gondolkodó még a támadó háborút is jogosultnak tartja. A fejlődési szükségképiség ugyanis egy feltörekvő állammal kardot rántathat, hogy azokat a történeti akadályokat eltávolítsa, amelyek békés úton el nem háríthatók. A gazdagabb és jelentősebb kultúra kerül ki győzelmesen a küzdelemből.

Meglepő, hogy a háború ilyen igazolásával éppen a rémet gondolkodók túlnyomó részénél találkozunk, még SCHELER MAX szellemes könyvében is (*Der Genius des Krieges*. 1915). Mert hiszen KANT óta éppen nekik köszönhető elsősorban mind egyetemesebbé váló elismerése azon álláspont helyességének, amely a tényeket és az értékeket, a történeti-pszichológiai és a normatív szempontot egymástól élesen elkülöníti. Hegy a háború erkölcsös, etikailag igazolt-e végy sem, ezt a kérdést csupán a végső értékek rendszeréhez való viszonya döntheti el, nem p d g az a körülmény, hogy sikeres-e vagy sem. A nemzetek cselekvésének erkölcsi értéke fölött nem lehet a sikeré

a döntő szó. *A siker pragmatisztikus morálja a világtörténelem erkölcsi (s nem kauzális) ítéleteiben sem lehet a tiszta etikai álláspont; a siker, amelyet a történetben valamely nép háborúja felmutat, nem elégséges kritériuma a hatalmi igény erkölcsi érvényének. Az etika álláspontján nem ismerhetjük illetékesnek a történet «igazságosság szerint» osztó hatalmát. A háború erkölcsösségének kérdése érték kérdés, *quaestio iuris*, amelyet a történelem sem tud soha *quaestio facti*-vá változtatni. A háborúnak, mint kollektív cselekedetnek erkölcsi helyességét vagy helytelenségét egyáltalában nem érintik bizonyos pszichológiai tények sem, mint a háború lelki melléktermékei (a szolidaritás érzelmének hihetetlen fokozódása, egységes akarat kialakulása stb.).*

Ha elfogadnók az evolúciós etikának a háborúra vonatkozó álláspontját, hogy a háború jogos kiválasztó folyamat, amely mindig a legderekabbnak adja a győzelmet, akkor egyúttal azt is állítanók, hogy már azzal, hogy valami megtörténik, eleve értékessé és erkölcsileg igazolttá válik, vagyis a cselekedetek kauzális rendje födi az erkölcsi értékrációk rendjét. Más szóval: az emberi cselekedetek sikeres megvalósításában bármely motívumból jöttek is létre, *eo ipso* benne rejlik erkölcsi önigazolásuk is, magában a sikeres tényben benne van az értékkritérium is. Ide juttat HEGELnek SCHILLERTŐL kölcsönzött történeletfilozófiai mottója: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*. Egy nemzet filozófus fiának szemében persze ez csak addig kellemes «igazság», amíg nemzetének reménye van a győzelemre. De ez az «igazság» rögtön a visszájára fordul s vaskos tévedésnek minősül, ha nemzete bár dicső küzdelem után, elbukik. S a nemzeti szellem rögtön megindítja a harcot azért, hogy a történet, mint «világtörvényszék» döntésének revízióját kicsikarja.

Ugyancsak a tény- és érték kérdés összezavarása tapasztalható a háborús irodalomban az *örök béke* kérdésére vonatkozólag is. Más probléma ugyanis az, hogy mik az örök békének az emberi természetben rejlő pszichológiai akadályai s az örök béke mennyiben valósítható meg, s más kérdés az, vajjon az örök béke, mint erkölcsi ideál mennyiben igazolható. Az utóbbi érték kérdés eldöntése nem veheti figyelembe az ontológiai megvalósulhatóság feltételeit; ezeknek mai hiányából még nem szabad következtetnünk magának az ideálnak helytelenségére. Valamint egy tétel logikai tartalma, mint igazság, mágában érvényes, attól a pszichológiai mozzanattól függetlenül, hogy gondolja-e valaki vagy sem: hasonlóképp az etikai érték is magában érvényes, tekintet nélkül arra, vajjon egyes korok, nemzetek vagy az

egész emberiség megvalósították-e vagy sem. A helytelen gondolkozás, mint lelki folyamat nem rontja le az igazságot, ez továbbra is érvényes marad: éppúgy a helytelen cselekvés, a háború, a népek véres küzdelme, korántsem érinti az örök béke eszményének etikai értékességét.

6. A kultúrák eltorzult jelentés vizsgálata a háborúban.

A kultúrfilozófia háborús problematikája. — A nemzeti kultúrák összehasonlító elemzése. — A franciák és az angolok a német kultúrának, a németek a francia és az angol kultúrának jelentésalkatát egyszerre nagyrészt értéktelennek minősítik. — Hegel és Nietzsche filozófiája a háború alatt hirtelen új reliefben jelentkezik. — A háború filozófiája nem egyéb, mint a filozófiák háborúja.

A háború élénk elmélkedés tárgyává teszi a *kultúra* fogalmát. Minden háború elején sokan pesszimiztikusan kérdezik: vajjon a kultúra nem pusztá álarc-e s nem a hatalmi ösztönnek csak raffináltabb, de annál kegyetlenebb eszköze-e? vajjon nincs-e igaza a materializmusnak, amely az élet legmagasabb formáiban is csak a legalacsonyabb állati ösztönerők külső átalakulását látja? Az egyik harcoló fél a háború jogcímét abban keresi, hogy az európai kultúra megvédésére ragadott fegyvert a germán barbárság ellen. A rémetek viszont a civilizáció és a kultúra fogalmának finom megkülönböztetésével válaszolnak: a francia meg az angol műveltség jelentésalkatának elemzése alapján azt iparkodnak kimutatni, hogy ez a műveltség inkább csak külső civilizáció, de nem kultúra (JOEL K.: *Neue Weltkultur*. 1915.), vagy legjobb esetben is csak formai, de nem tartalmi kultúra (EUCKEN.: *Der Zwiespalt der Kulturen*. Internat. Monatschr. 1915. 483.).

A háborús kultúrfilozófia logikai jelentésszférájába is mélyen betolakodik a nemzeti társadalom nagy küzdelmi élménye a minden értéket egyoldalúan elszubjektíváló színezésével, elméleti síkon: lapos pszichologizmusával. Ez már élesen kiütöközik abban, hogy a harci kürt megszólalása után a legtöbb kultúrfilozófus a parton innen s a parton túl a háborút minősíti a nemzeti kultúrák döntő próbakövének. Itt is a szelekció gondolata érvényesül: a háború a kultúrák nagy értékmérője, a jobb, az igazabb kultúra győzedelmeskedik. A német fenyegetve látja a világot az angol merkantilisztikus, industrialisztikus és technikai kultúrától; viszont az angol és a francia a germán militarisztikus kultúrának világkultúrává emelkedését törekszik küzdelmével megakadályozni. Minden harcban

álló nemzet a maga nemzeti műveltségét tartja igazi kultúrának s a győzelem biztosítékának. Részben ebben kereshetjük az okát annak, hogy a háború alatt nagyon fellendült a *nemzeti kultúrák összehasonlító elemzése*. A harcoló felek vizsgálják egymás nemzeti szellemét, gondolkodási módját, eszejárását, műveltségének formáit, nem azért, hogy egymást megértsék, hanem hogy saját kultúrájuk felsőbb-ségét bizonyítsák. Sohasem válik annyira tudatossá a kultúrának nemzeti, egy népközösség eredeti sajátságaiban s történeti hagyományaiban gyökerező természete, mint a háború közepett. Ilyenkor szinte megfedkezni kezdenek arról, hogy nincsen olyan nemzeti kultúra, amely teljesen autochthon lenne, s amely ne más nemzettel való érintkezésből és kölcsönhatásból származott volna. Háttérbe szorul az a gondolat, hogy a kultúrának, mint az emberiség közös nagy feladatának szempontjából a nemzetek is csak egyéniségek, amelyek a többi hasonló egyéniségekkel együtt működnek: az, amit a nemzeti kultúra alkot, az emberiség egyetemes és közös kultúrájának javát gyarapítja.

A világháborúnak ellenséges érzülettől és gyűlölettől izzó kora éppen nem alkalmas ideje a nemzetek szellemének, kultúrájukban megnyilvánuló sajátságainak objektív elemzésére. A háborús filozófiának mégis elsősorban ilyen irányú *nemzetkarakterológiát* jellege van. Fájdalom, az ellenség nemzeti sajátságainak és kultúrájának gyűlölete — ha esetleg tudattalanul is — erősebb indítéknak bizonyul, mint az igazság higgadt keresése, amely számot vet a vizsgálat szubjektív feltételeivel is. Hogy az idegen nemzeti szellem jelentésalkatába való elfogulatlan behatolás úgyszólván lehetetlen akkor, ha ennek a nemzetnek fiaival élet-halál harcot vívunk, legélesebben BOUTROUX példája igazolja. Közvetlenül a háború kitörése előtt, 1914 májusában, a berlini egyetemen tartott előadásában úgy jellemzi a német szellemet, mint amelyben az idealizmus és a realizmus harmonikusan egyesül. A német filozófia, költészet és zene elemzése alapján a német szellem alapsajátságának azt találja, hogy az *egész* mindenség eszméje felé irányul, az *Idee des Ganzen* felé tör. A rész csak az egész által válik érthetővé, csak az egészben, általa kap életet, cselekvést, létezését. Az az egész mindenség azonban, amelyet a német szellem elgondol, nem jelenvaló befejezett teljesség, mozdulatlan összesség, hanem végtelen fejlődés, amely a minimális létből kiindulva, a maximális és tökéletes lét felé törekszik. A cselekvés a kezdete, folyamata és vége az általános létnek. Ez a lét, amely ilyenképpen fejlődik, ez a leggazdagabb, legértelmesebb, a mindenség nevére legméltóbb létező, a szel-

lem: *der Geist*. Azonban a szellemnek titokzatos, de legfőbb törvénye, hogy megvalósulván, látszólagos ellentétévé, anyaggá kell válnia. Így az Egész Mindenség magában foglalja az anyagot és a szellemet egyaránt, a rosszat úgy, mint a jót, a szenvedést, úgy, mint az örömet, a tagadást úgy, mint az állítást, sőt a nemlétet is úgy, mint a létezés magát. Amit ellentétesnek tapasztalunk, az a valóságban összetartozik; a létezés törvénye végtelenül fölülmúlja logikánk törvényeit. BOUTROUX a német gondolkodásnak ezt a jellemzését a német konkrét életben is igazolva találta. Német szempontból a kollektív élet az emberi lét normális alakja. Ösztönszerűen mindenki részét alkotja egy közösségnek s vele egyetemben gondolkodik, érez és cselekszik. *En*, a hősnek ajkán, azt jelenti, hogy: mi mindannyian; összeolvad annak a közösségnek egységes és állandó öntudatával, amelyet szolgál. Innen érthető egyszersmind a murkafelosztás és specializálódás német elve. A egyének csak úgy van valódi értéke, ha speciális készségre tesz szert. De azért nem vész el az egyén a közösségben. A német gondolkodók szerint a közös életben való részvételben kell azt a belső autonómiát keresni, melyet szabadságnak nevezünk: *Freiheit hsisst Einheit des Einzelnen mit dem Ganzen*. De a lélek nemcsak bizonyos közösséggel, hanem magával az egész mindenséggel is összefüggőnek érzi magát. A német lélekben van valami misztikus vonás, a végtelen után való törekvés, mely tisztult vallásos életében is megnyilatkozik. A német szellem után a franciát is jellemzve, BOUTROUX arra a végső eredményre jut, hogy a kettő kiegészíti egymást; ezért szükségesnek tartja, hogy egymást tanulmányozzák s egymás szellemébe behatoljanak. (*La Pensée allemande et la pensée française*. Hevue Politique Internationale. 1914.)

Bz a tanulmány 1914 novemberében jelent meg. De ugyanaz a BOUTROUX, aki finom analízise alapján oly nemes lendülettel és lelkesedéssel óhajtotta a francia és a német szellem egymáshoz való közeledését, már a *Revue des Deux Mondes* 1914 okt. 15-i füzetében *L'Allemagne et la Guerre* címen a német tudósokat általában izléstelenességgel, durvasággal vádolja, specializmusra való hajlandóságukat gúnyolja, viselkedésüket a vademberéhez hasonlítja; FICHTEBEN semmi egyebet nem lát, mint a külföld ócsárlóját. A német filozófiai szellem is egy-két hónap múltán már teljesen más világitásban tűnik fel előtte: a német szerint, akinek szellemében még májusban az idealizmus és a realizmus oly szerencsésen egyesült, a jó most már csak pusztá eszme, absztrakció, az igazán teremtő a rossz, a német gondolkodás axiómája: «I,e mal est bon, et le bien est mauvais».

Az angol gondolkodók általában tárgyilagosabban tudnak behatolni a német kultúra jelentésalkatába, főképp a német filozófia szellemébe. HALDANE lord, a nagy angol államférfi és hegelianus filozófus, aki a göttingi egyetemen LOTZE tanítványa, 1912-ben ezt írja: «A görög szellemi kultúra virágzása óta sohasem lépett fel a mély gondolkodók oly fényes serege, mint azok, akik Berlinben, Weimarban és Jenában működtek s szemtanúi voltak annak a pusztításnak, amelyet NAPOLEON végbevitt. A megvert hadvezérek és a selejtes államférfiak helyébe olyan nagy gondolkodók és költők léptek, amilyeneket az emberi nem kétezre esztendeje nem látott. Ezek az állam eszméjét is alaposan átalakították s tanítványaik útján belesugallták a német nemzetbe azt a meggyőződést, hogy az állami élet etikai berendezéseivel éppoly valóságos és áldásos lehet, mint az egyes ember élete.» «HEGEL rendszerének ma — mondja HALDANE — csak kevés híve van saját hazájában, de szellemi hatóereje nem halt ki, sőt nem is szunnyad. Németországból Nagybritanniában és Amerikában vert gyökeret. A skót egyetemeken a filozófiának fiatalabb tanárai nagyrészt hegelianusok. Még a spekulatív irányzatok iránt kevésbé hajlamos Cambridge-ben is ma a hegeli centrum csírája lakozik. Oxford a hegeli mozgalom bölcsője lett, amely a filozófus napjai óta a legnagyobb és a leghatékonyabb.» «Nyugodtan mondhatom, hogy hegelianus vagyok és kívánom, hogy ennek nevezzenek.» (*The Pathway to Reality*. 1903—4. II. köt. 85. l.) Ki írja mindezt meleg lelkesedéssel? Az a HALDANE, aki majdnem egy évtizedig Nagybritannia hadügyminisztere, aki a brit hadsereget teljesen újjászervezi, a középiskolákat és az egyetemeket az *Officers' Training Corps* bevezetésével militarizálja, birodalmi vezérkart szervez, a tudományok háborús értékét, mint maga is tudós, felismerve, megalapítja a *National Physical Laboratory* nevű tudományos kutatóintézetet, amely főképp a repülőgépekkel kísérletezik. Az angolok ma legnagyobb szervező hadügyminiszterüknek tartják. A helyszínén tanulmányozza a német hadsereget és haditechnikát s 1912-ben azzal a diplomáciai küldetéssel tárgyal Berlinben, hogy a marokkói, a bagdad-vasúti és a flotta-kérdésben megegyezésre juttassa Angliát és Németországot. Germa rophilia hírében állva, a háború alatt visszavonul s főképp a filozófiai elmélkedésnek él, HEGEL gondolatához ragaszkodva: *Das Geistige allein ist das Wirkliche*. Ennek mély jelentését *The Philosophy of Humanism* c. könyvében fejti ki (1922).

A német és az angol kultúra belső jelentés tartalmát összehasonlító brit gondolkodók többnyire tárgyszerűen elemzik a szaktudo-

mánynak, a filozófiának és a költészetnek a német kultúrában való egybeforrását s az angol szellemre gyakorolt hatását. HERFORD C. H. elismeri, hogy amikor az angol és francia felvilágosodás épületének falai félbemaradtak, a németek építették tovább. KANT megtanulta ROUSSEAUTól az emberi méltóság megbecsülését s HUME figyelmeztette őt az emberi megismerés hatáira, de ezeket a gondolatokat új, hatalmas rendszerbe építette ki. A történetírónak és történetfilozófusnak eszményei, amelyeket MONTESQUIEU és TURGOT, BÜRKE és GIBBON követtek, igazi folytatásra és kiteljesedésre a német történeti iskolában tettek szert, WOLF és NIEBUHR, EICHHORN és SAVIGNY munkásságában. HERFORD kiemeli, hogy amíg Angliában költészet, filozófia és szaktudomány mind külön utakon jár, Németországban egybeolvad: «WORDSWORTH énekelt és BENTHAM számolt; HEGEL azonban a költészet géniuszát a logika hálójába fogta; és a gondolat, amely fölfedez és magyaráz, és a képzelőerő, amely újat teremt, termékeny összhangban működött össze GOETHE szellemében.» (I4sd DOCKHORN K.: Der Einsatz der englischen Wissenschaft im Weltkrieg. 1940. 13. 1.).

Az angolok a német filozófiát tartják a legértékesebb s legjellegzetesebb szellemi kincsnek, amellyel a németiség az emberiség közös szellemi javát gyarapította. LINDSAY A. D., az oxfordi egyetem tanára, a német géniuszunk különösen metafizikai rendszeralkotó vonását emeli ki (*German Culture. The contribution of the Germans to knowledge, literature, art and life.* Edited by W. P. Paterson. 1915. 34-64. lk.). A metafizikai rendszeralkotás a szellem két olyan tulajdonságának együttlétét követeli meg, amelyek a németeknél különösen megtalálhatók. A metafizika ugyanis elsősorban a dolgoknak, mint egésznek elgondolására törekszik; ezért az emberi tudás egész mezejének áttekintésével kezdődik. Ez pedig türelmes belemélyedést és mérhetetlen szorgalmat tételez föl, amelyben a német sohasem múlható felül. A metafizika azonban másrészt nem pusztán az adatok áttekintése vagy krónikája, hanem ezek látszólagos külön féleségén túl törekszik jutni s titkos értelmükig hatolni. Ez pedig bizonyos merészséget és a gondolkodás mélységét követeli, vagy legalább is a gondolat erejébe vetett naív hitet; mindez pedig igazi német sajátosság. Ugyanaz a nemzet száraz adathalmazokat és romantikus tündérmeséket alkotott. Az angol filozófia inkább a természettudománnyal, a német a költészetrel rokon. A német, ha egy filozófusról van szó, azt kérdezi, hogy milyen a *világ-szemlélete* (Weltanschauung); mi angolok azonban — mondja LINDSAY — csak SHELLEY, WORDS-

WORTH, BROWNING, G. MEREDITH világszemlélete után kérdezősködhettünk; de értelmetlenség volna LOCKENak, HUMENak, vagy BENTHAMnek »*world vision*»-je felől tudakozódni. Innen van, hogy a nagy angol költőknek több a rokonságuk a német, semmint az angol filozófusokkal, amint ezt bőven kimutatja COLERIDGE-nek *Biographia Literaria*-ja. Csak Németország tudott igazán romantikus filozófiát teremteni, mert a német filozófusok a világot saját személyiségükön keresztül interpretálják. KANT-ot nem tartja LINDSAY tipikus német gondolkodónak, mett megvan ugyan benne a német szisztematikus szellem, de hiányzik belőle a még jellemzőbb német vonás: a *Schwärmerei*. Amilyen egyoldalúan fogja fel LINDSAY KANT-ot, megfedkezve a gyakorlati ész s az ítéleterő bírálatának ragyogó helyeiről, amelyeken a XIX. század elején a romantikus filozófia fölépült, éppen oly könnyen végez a XIX. század második felének német filozófiájával. Ebben csak a filozófia történetére vonatkozó kutatásokat s a kísérleti módszerű pszichológiát látja. A német filozófiai géniuszt kimerültnek mutatja be. «Nincsen az újabb német filozófusok között — úgymond — egy sem, aki összehasonlítható volna a teremtő gondolat szempontjából BERGSON-nal s HEGEL filozófiájának leggyümölcsözőbb fejlődése sem Németországból indul ki, hanem Itáliából, CROCE munkáiból». (61. l.) Egyébként maga is elismeri zárószavaiban, «hogy talán a háborúban veszedelemben forgunk, hogy vakok maradurk a németek nagy kvalitásai, mélysége és gondolatmerész. sége iránt, ami a német filozófiát az ihlet és megvilágosodás hatalmas eszközüvé tette.»

De nem is kellett a háború hozzá, hogy az angolok ellenszenvet érezzenek a német filozófia s ennek rájuk gyakorolt hatása iránt. Már a század végén, amikor a politikai feszültség megindul a két nemzet között, a pragmatizmus képviselői a gúny nyilait szórják KANT és HEGEL angol híveire, akiket *Germanisers*-nek neveznek: szemükben ezek túlságosan elvontak, élettől és világtól idegenek, nehézkes és érthetetlen filozófiai műszókészlet füstjébe burkolóznak, nagyképűek, hamis pátoszt és mesterkéltdialektikát űznek, metafizikai konstrukcióik a levegőben lógnak, s ami a legfontosabb, minden empirikus alapot nélkülöznek. Az Argliaiban erős gyökeret veit hegelianizmus fokozatos elhervadásának elsősorban nem tudománydogikai, hanem politikai okai voltak. Ez abból is kitűnik, hogy HALDANE-nek, a nagy hegelianus államférfinak, a háború közepett (1915-ben) le kellett mondani a lord kancellárságról s visszavonulnia a politikától, mert ő is a *Germanisers* felekezetéhez tartozott. A tömeg az

utcán a hadsereg nagy szervezőjét megtámadta, s majdnem tetteg bántalmazta, mert osztozott ellenfeleinek abban a véleményében, hogy «HALDANE, HEGEL és I,OTZE tanítványa, egyben TIRPITZ és BERNHARDT. Németországának is barátja». Veszedelembé sodródott az, aki a német filozófia nyomán mert gondolkodni. (METZ R.: *Erglard und die deutsche Philosophie*. 1941. 48.). Az első világháború után a hegelianizmus szelleme eltűnt Argliából. «A háború 5ta — írja a kiváló matematikus-filozófus, RUSSEL BERTRAND — a hegeli elmélet kegyvesztetté lett, mert bűnéül rótták fel, hogy valami titokzatos módon a Belgiumba való betörést HEGEL szelleme sugallta.» STURT H., a pragmatista filozófus a régi angol empirisztikus és utilitarisztikus szellemi hagyomány nevében kárörömmel írja (*Moral Experience*. 1928. 323.1.): «HEGEL ma országunkban nincs többé kegyben. Bizonyos vonásai benntirket angolokat mindig visszariasztottak: előadásának száraz, pedáns, gyötrő módszere; fölvevéseinek és következtetéseinek paradox jellege; mindentudásának fennhéjázó mutogatása. Azonban a mostani érzés vele szemben nagyrészt *politikai*.» CARR B. H. elismeri, hogy a XIX. század vége felé a vezető brit filozófusok, mint CAIRD, GREEN, BOSANQUET, BRADLEY, MC TAGGART, HALDANE, lelkes hegelianusok voltak. «Később — írja — a császár sürgönyei és a rémet flottaépítési program a brit gondolkodókban megérlelte azt a meggyőződést, hogy HEGEL sokkal rozszabb filozófus, mint sejtették, és 1914 óta rargos brit filozófus nem mer hegeli zászló alatt vitorlázni.» (*The Twenty Years' Crisis*. 1939. 89. 1.). S valóban. Példa rá BAILLIE J. B., a leedsi egyetem vicekancellárja, a ki számos értékes művet írt HEGEL szellemében s lefordította a *Phaenomenologie des Geistes*-t s a legortodoxabb hegelianus hírében állott, 1921-ben már megtagadta mesterét, mert megriadt — mint mordja — «attól az ütéstől, amelyet az optimista idealizmus a lefolyt világháború nemzetközi szerencsétlensége miatt szenvedett.» (*Studies in Human Nature*. 1921. L/ásd Metz i. m. 43. 1.). A magasröptű hegeli spekulációktól visszatért a szokványos angol kritikai *common sews*-felfogáshoz, a német idealizmustól HUME-hoz.

A most folyó második világháborúban az angolszász szellem már nem termelt ki olyan eszméket a német filozófiával és kultúrával szerr.ben, amelyeket az első nagy háborúban már ne hargoztatott volna. Régebbi motívumait ismétli: SANTAYANA, az amerikai filozófus például 1939-ben újra kiadja 1916-ban megjelent háborús szellemű köryvét: *Egoism in German Philosophy*. (METZ i. m. 58. 1.). Az angolszász gondolkodók általában a német filozófia fejlődését HEGEL-

lel lezártnak tekintik, s a HEGEL utáni filozófiát mindmáig a nagy német idealizmus ellen való naturalisztikus visszahatásnak tekintik, figyelmen kívül hagyva a nagy rémet idealizmus alapelveinek a XX. század eleje óta megindult újjászületését. Amilyen objektívak a XIX. század közepéig, éppen olyan irányzatosak a későbbi német filozófia értékelésében. Tipikus rémet gondolkodókért a háború szelleme csak NIETZSCHÉT állítja eléjük (MUIRHEAD T. H.: *German philosophy and the war*. 1915. 17. 1., HUEFFER F. M.: *When blood is their argument. An analysis of prussian culture*. 1915. 127—155.).

Jogosan minősítik-e a brit filozófusok HEGELt a rémet állá mi háta Imi öntudat és militarizmus szellemi atyjának? Ez a kérdés tárgyamtól, a tudomány és a társadalom viszonyának vizsgálatától, látszólag elkanyarít, de elemzése kézzelfogható példán szemlélteti, miképpnyúl bele a kor eseménye, ennek megrendítő elméyre a gondolkodók szellemi jelentésalkatába, gondolatirányába és értékrendszerébe, hogyan színezi logikáját s ۇzi előző jelentéstartalmaival való önellentmondásba.

Fiatal korában ROUSSEAUért, a francia forradalomért, a szabadságért lelkesedik, NAPOLEONT az emberiséget felszabadító «világléleknek» üdvözlí. Az újhumanizmus nyomán az antik Hellasért rajorg, főkép ennek szabad, dogmáktól mentes vallásáért az embert rabszolgává sülyesztő kereszténységgel szemben, amely az ősgermán génuszt megrontotta, sámsoni erejét megrabolta, eredeti hatalmas tulajdonságaiból kivetkőzve, meggyalázta és testvérharcba kergette. Amikor NAPOLEON egész Európát leigázni kezdi, elfordul tőle, de már nem imponál neki ROUSSEAU sem: neohumanista világfelfogásába mindjobban benyomul eredeti német érzése s ennek értékjelentése. Annál inkább ez uralkodik el lelkén, mint él szomorúbbá válik hazája sorsa. Az események hatása alatt a német nemzeti politika elvi kérdései lépnek be filozófiájának jelentésstruktúrájába: a jénai egyetemen a német alkotmányról is tart előadást (1806). Főlveti a német sors alapvető kérdését: miképpen emelhető fel a német nemzet szégyenletes szétszórtságából, partikularizmusából és elesettségéből. Ennek csak a németségnek eljövendő nagy Theseusa vethet véget, egy hatalmas teremtő vezérszemélyiség, aki egységbe kovácsolja a kis államokra szakadt birodalmat. A francia forradalom rousseauai kvantitatív demokráciájából kiábrándúlva, a nagy Theseusnak, mint birodalmi diktátornak alakja bontakozik eléje a jövő kódéből: «Ez a Theseus — mondja — legyen bátor, hogy azt a répet, amelyet széthúzó kisépekből összekovácsol, mindabból részesítse, ami mindenkít megillet, mert az a demokratikus alkotmány, amilyent Theseus

az ő népének hajdan adott, a mi korunkban és nagy államainkban ön-ellentmondás; el kell viselnie azt a gyűlöletet, amelyet RICHELIEU és más nagy emberek magukra vettek, mert az emberek külön szerűségeit és elválasztó falait lerombolták.» Az ósdi feudális rendszer megsemmisítése után Theseus hatalmának sugallatára a németységnek minden erejét egységbe kell összefognia a külső és a belső ellenség ellen, hogy kiküzdje méltó helyét a nemzetek között. Már a német alkotmányról tartott jénai előadásában hangsúlyozza a háborúnak nagy lelki tisztító és kultúrateremtő hatását: «Egy állam egységes volta nem a békének nyugalmában, hanem a háború mozgalmi közepett nyilvánul meg. A béke az élvezet és az elkülönült tevékenység állapota, amikor a kormányzat patriarkális jellegű, pusztán a megszokottat követeli alattvalóitól; ellenben a háború idején mindenkinek az *egésszel* való összetartozási ereje mutatkozik meg.» Ilyenkor az egyének a közösségbe kell beleolvadnia. Így tehet szert a németység katonai erényre és sikeres harci készségre, másképp jelenlegi «alkotmányos anarchiájából» nem tud fölemelkedni. A német népnek az elavult és hasznavehetetlen régi birodalmi katonaság helyébe erősen fegyelmezett, jól fészereit, ütöképes hadseregre van szüksége, amelynek ereje félelmet gerjeszt az ellenségben. A német népnek PLATON állama mintájára katonatársadalommá kell átalakulnia, amelynek alapelve a tekintély tisztelet, bátorság és fegyelem.

HEGELnek ez az államfitozófiája már a tekintélyi állam vagy parancsuralmi rendszer eszméjének kifejtése. Theseusát egy-félszázad múlva BISMARCKban ismerte fel a németység, korunkban HITLER alakjában. Későbbi államfitozófiája, amelyet berlini katedrjáról hatalmas sugalmazó erővel hirdetett, az államot egyenest az öntudatossá vált erkölcsi szubsztanciává» emelte, a személyfölötti abszolútum megtestesülésévé, észszerű, isteni akarattá, amely magamagát szervezés amelynek teljhatalma a nemzet életének minden területére kiterjed s az ember minden egyéniségét elnyeli, szabadságát megsemmisíti.

Ezért tulajdonítják az angol és a francia gondolkodók HEGEL filozófiája társadalmi-történeti hatásának a porosz militarizmust és tekintélyi államot. Régebben az államnak ezt az istenítését csak a metafizikai álmódózó gondolatrapiszódájának nézték. Most azonban a hegeli államfilozófia jelentésalkatában keresik a nagy európai háborúk sötét eszmei hátterét és inspirációit: a német militarizmus és imperializmus nem a széplelkű klasszikus német idealizmusra ellentétképp visszaható mozgalom, hanem a hegeli «idealizmusnak» egyenes szellemi terméke.

Természetes, hogy a világháború fegyverzaja középett a *németek* sem elfogulatlan bírálói a francia és angol gondolkodásnak. WUNDT elég higgadtan, bár többször egyoldalú értékeléssel vizsgálja a filozófiának, mint a nemzeti kultúra egyik legfontosabb tényezőjének saját-szerű természetét az egyes nemzeteknél. A francia filozófia tipikus képviselőjének DESCARTES-ot, az angolénak LOCKE-ot s a németé-nek LEIBNIZ-ot tartja, mert ezeknek volt a hazájukban a legnagyobb népszerűségük s a gondolkodás későbbi fejlődésére legnagyobb hatá-suk. WUNDT tipizáló eljárása azonban figyelmen kívül hagy számos oly történeti tény, amelyre előre felállított nemzetkarakterológiai szkemája nem alkalmazható. (WUNDT W.: Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.) Az erkölcsstan utilitarisztikus természetét MORUS és SPENCER példáján sokszor a durvaságba átcsapó hangon jellemzi SOMBART W. (Händler und Helden. 1915. 9-35. Ik.). Az angol *cant*-nek szellemes, de a háborús pszichózisba mártott lelki rajzát találjuk SCHELER MAX-nál (Der Genius des Krieges. 1915. 385-441. Ik.). Az angol gondolkodás «kategóriáinál?» táblázatát úgy iparkodik össze-állítani, hogy felsorolja azokat a fogalmakat, amelyeknek más fogal-makkal való felcserélésére az angoloknak különös hajlamuk van. Így föl szokták cserélni a kultúrát a kényelemmel, a gondolkodást a szá-molással, az igazságot a ténnyel, az igaz világgépet a célszerű világ-képpel, az észet az ökonómiával, az axiómát a definícióval, az okot és következményt a szokással, a magyarázatot az osztályozással, a tudo-mányos módszert az induktív módszerrel, a jót a haszonnal, az erköl-csöt a joggal stb. (i. m. 442. 1.). SCHELLERnek mozgékony és impresszionista szelleme alig tudja szétválasztani a hazafias parainézis tisztelet-reméltó feladatát az igazságkutató tudományétól.

Az első világháború hirtelen és előkészület nélkül kényszerítette rá a filozófusokra a nemzeti szellem és kultúra kölcsönös vizsgálatát: ezek jelentésalkatát a háborús élmény és ellenséges érzület nagyrészt elhomályosította számukra. A nagy nemzeti emóciók idején hiány-zik lelkükből a szigorú belső fegyelmezettség és logikai ellenőrzés. *Így leit a háború filozófiája a filozófiák háborúja.* A tudomány, főké-p a nemzetkarakterológiai vizsgálat, ilyenkor gyakran a propaganda színvonalára sülved. Pedig a tudománynak mindig a tárgyyszerű igaz-ság szolgálatában kell maradnia, míg a propagandának mindig moz-galmasan az adott helyzethez kell alkalmazkodnia, hogy a társadalom lelkét irányzatosan formálja, még csak arra sem vigyázva, hogy az igazság, közelében legyen.

7. Az állam problémája a háborúban.

A háború alatt az államnak és tagjainak kölcsönhatását majdnem szemléletesen éljük át: jelentésalkata szemünkben kilép fogalmi hüvelyéből. — A közösségben való feloldódás meleg élmény tárgya. — Az államnak a háború alatt mindent centralizáló hatalma a szocialista-kommunista állameszméről lerántja az utópisztikus jelleget: nagyrészt átülteti a társadalmi valóságba.

A kultúra jelentéstartalma a legbensőbbben összeszövődik az *állam* eszméjével. Amint a kultúra jelentésére, akként az államéra is a háború különös mértékben lokalizálja a figyelmet és sokféle irányú elmélkedés középpontjába emeli. Amikor ugyanis a háború kitör, egyszerre számos társadalmi jelenséget, amelyek addig csak elvont fogalmi vizsgálódásunk tárgyai, közvetlenül élünk át s ezek sokkal mélyebben nyomulnak lelkünkbe, mint a rájuk vonatkozó sokféle történeti, statisztikai s egyéb objektív vizsgálat. Így a társadalmi egésznek és ez egész egyes tagjainak kölcsönhatását majdnem szemléletesen figyelhetjük meg. Ennek a kölcsönhatásnak egyik legérdekesebb jelensége a háború kitörésekor a modern individualizmus elszigetelő és antiszociális természetének hirtelen eltűrése. A nemzetnek, mintegy szellemi «összszemélynek» realitását közvetlenül ismerjük fel. Békében tagjai számára a «nemzet» inkább szimbolikus fogalom, semmint szemléletes, átélt jelentés, inkább bonyolult együtteség és viszony, semmint kollektív «személy». A háborúban egyszerre megszűnik a társadalmi világ egyoldalú atomisztikus látásának családása s előttünk áll Európa minden részében a *nemzet* mint makroszkopikus társas valóság a maga energikus életteljességében. Ez természetesen nem tekinthető új jelenségnek, különösen a nemzeti tudatnak a XIX. században Európaszerte való felébredése óta. Új hatalmában mutatkozik azonban az *állam* eszméje, különösen ott, ahol a nemzet és állam nem fõdi egymást.

Béke idején az államot csak mint sorozóbizottságot, adóhivalt, rendõri hatalmat ismerjük, amely személyes szabadságunkat korlátozza; a jogrendet biztosító, a köznevelést szervezõ s egyéb pozitív tulajdonságaira nem igen gondolunk. A háború kitörése után az addig láthatatlan állam konkrét elevenségben, megfogható valóságban áll előttünk; az õ nagy «én-je», metaforával szólva az «állam-ér» az egyéni éneket egyszerre magába olvasztja. Hatalmas és hirtelen szociális integráció megy végbe, mely ARISTOTELEST igazolja: az állam bizonyos értelemben elõbbi, mint az egyén. Az állam antik eszméje elevedik föl. Az állam elsõsorban hatalmi szervezet s ez a tulajdonsága

lép a háborúban is leginkább előtérbe. Az államnak első és legfőbb kötelessége hatalmát és tekintélyét kifelé és befelé megvédelmezni. Ez a hatalmi szervezet emellett jogállam is, amely a jogrendet biztosítja, jóléti állam is, amely az egészségügyről és a társadalmi biztosításról gondoskodik, végül kultúrállam is, amely az oktatásügyet, a tudomány és művészet ápolását irányítja: természetszerű tehát, hogy a háború, amely mindezekre a tevékenységekre a legközvetlenebb befolyást gyakorolja, egyszerre nem hideg fogalmi, hanem meleg élményszerű módon egész sereg állán: filozófiai és szociológiai problémát vet fel vagy időszerűen bont ki régi elméleti hüvelyéből.

Csak egy példát! A háborús állam minden hatalmat centralizál, a legmélyebben belenyúl a magánélet rendjébe s addigi szabadságkörébe, olyasmint is közhatalommal szabályoz, amire békében senki sem mer gondolni, kivéve az utópistákat. A társadalmi utópiákat azonban a háborús állam a közösség érdeke és együttes erőfeszítése érdekében nagyrészt megvalósítja: az egyednek mindenestül a közösségben kell feloldódnia. Így már az első, de még inkább a második világháború *in concreto* érthetőbbé teszi a szocialista-kommunista állam jelentésalkatát és értékrendszerét. Öröknytelenül összehasonlítás tárgya a háborús államnak jogrendje s a szocialista államnak addig esek képzelte jogrendje: vajjon a szocialista állam a mai államtól csak fokozatilag különbözik-e? vajjon a szocializmus nem egyéb-e, mint az állameszmének szigorú átvitele a gazdasági és a társadalmi életre? Az állam már a békében is mind mélyebben nyúlt bele a gazdasági rendbe, a magántulajdon régi merev fogalmát a közösség érdekében mindjobban szűkítette, polgáraitól a szociális célú adókkal, munkásvédelmi törvényekkel stb. mindinkább szociális magatartást követelt, szóval a szociális jogrend alapjait megvetette. A háború alatt az állam a jogrendet még több szociális elemmel telíti meg. Az államra óriási feladat hárul a hadsereg eltartása és a lakosság élelmének biztosítása folytán; ezért szinte korlátlan rendelkezési jogokat érvényesít, a kereslet és kínálat viszonyát, a fogyasztás módját szabályozza; mint központi hatalom a maga kezébe koncentrálja az összes gazdasági erőket. Sokan ebben a háborús államban már az első világháború idején a szocialista társadalmi rend megvalósulását látták, noha a magántulajdon rendszer elvben érvényes maradt, s így a gazdasági és jogrend történeti fejlődésének folytonosságát a háború csak látszólag szakította meg. Az állam háborús szocializmusának gyökere volta képen már a modern békés állam szocializáló s lehetőleg mindent a közösségre való tekintettel szabályozó törekvéseiben gyökerezik.

A háborúnak mindenesetre egyik legnagyobb társadalomfilozófiai tanulsága, hogy a termelésnek és a javak elosztásának központi regulázása a valóságban lehetségesnek bizonyul. A fasizmus és még inkább a nemzeti szocializmus már a békében levonta az első világháborúnak ezt a tanulságát a maga módján. Íme, így hatol be új jelentés a háború nyomán az állameszmény tartalmába s rajta keresztül a társadalmi valóságba.

8. Filozófiák háborús renaissancea.

A tett hősi korszakában új erőre kap a nemzeti aktivizmus filozófusa: Fichte és «a hatalomra törő akarat» gondolkozója: Nietzsche. — A militarizmus joggal találja meg Nietzschének, a keménység prófétájának eszmekörében a maga jelentésalkatát, de a világháború nem vezethető le Nietzsche hatásából. — Nietzsche nemcsak az individualizmusnak, hanem a társadalmi szerveztségnek is teoretikusa, mert az állam létra az emberfölötti emberhez.

A háború küzdelmét álló nemzet lelke különösen ráhangzik egy-egy régebbi filozófiai rendszer jelentésalkatára: ennek a társadalomban renaissancea támad, az objektív szellemben újra behatol, pedig esetleg sokáig szunnyadt a lelki aktusok számára észrevétlenül. Mindenkor a neki megfelelő filozófus rendszerének jelentésalkatát aktualizálja. A háború vihara közepett a nemzet természetszerűen olyan gondolkodójának kultuszát ápolja, akinek filozófiája a nemzeti szellem sajátosságait legjobban tükrözi, akinek személyisége a nemzetet történetileg szimbolizálja, aki a nemzet harcát ennek kultúrája alapján etikailag igazolja, akinek filozófiája éppen az élet-halálharcához szükséges akarat, erő és hatalom fogalma körül összpontosul, aki a nemzeti államnak mint egésznek eszményét minden egyéni fölé emeli. Ilyen gondolkodója a németységnek elsősorban FICHTE. Ennek az igazán absztrakt gondolkodónak idealizmusa nemesek a napóleoni harcok korában, hanem most is a legelevenebb és leghatásosabb élethatalomnak bizonyult: filozófiájának jelentésalkata új életre kapott a háborús nemzedék szellemében. A neofichtianizmusnak már a XX. század elején, az első világháborút megelőző lelki feszültség közepett is a német filozófia, számos vezéregyénisége a képviselője. A háború a figyelmet még erősebben a nagy rémet felszabadítási harcok filozófusa felé fordította, akinek gondolkodása az aktivitás és belső szabadság után törekvő, az akaratot a legtöbbször becsülő személyiség kifejezése. A tettek ebben a heroikus korszakában új erőre kap annak a gondolkodónak tisztelete, aki szerint az első nem a lét, hanem a

tett, a cselekvés; aki a «gyakorlati ész» primátusát vitte végig a legkövetkezetesebben; aki nemzetének a legválságosabb időkben, midőn a megszálló francia csapatok trombitahangja sokszor túlharsogta szónoki szavát, a legenergikusabban hirdette az erkölcs útján végbemenő nemzeti föltámadást, amelynek legfontosabb feltétele a nemzet önerejében való abszolút bizalom, a nemzet sajátosságainak lehető kifejlesztése a külfölddel szemben («Deutschheit»); aki éppen ezért német nemzeti nevelést («deutsche Nationalerziehung»), szilárd, meg nem tántorodó akaratra való nevelést követelt, mert az akarat az ember főgyökere (Grundwurzel des Menschen selbst); aki gondolkodásának idealisztikus elvontsága ellenére a legélesebben látó reális politikus volt, mert már a XIX. század elején a németységnek porosz hegemónia alatt való egyesülését, a birodalom egységét emlegette, melynek megteremtésére Ausztriát nem tartotta alkalmasnak, minthogy olasz tartományai és balkáni terjeszkedése miatt nem-német konfliktusokba keveredhetik. Ilyen nemzeti filozófusuk csak a németeknek van: az angoloknál vagy a franciáknál hasonló nemzeti gondolkodónak háborús renaissance-át hiába keressük.

Azok a német filozófusok, akik a háború kitörése után nemzeti parainézisekben tárták fel a háborútól fölkeltett gondolataikat, az éppen száz évvel azelőtt elhunyt FICHTE-re hivatkozva igazolták erkölcsileg a háborút. Így WUNDT FICHTE-nek az «igazságos háború fogalmáról» szóló beszédét aktualizálta, (Über den Wehrhaften Krieg. 1914.). RIEHL A. pedig főképp FICHTE-nek a népháborúra vonatkozó gondolatát emelte ki a fejedelmek szeszély háborújával szemben. (1813 — Fichte — 1914. Deutsche Rede in schwerer Zeit. 1914. 14.1.). A német háborús filozófia az *aktivizmus* nemzeti filozófusát eleveníti meg FICHTE-ben, aki szerint a német filozófia a külföldével szemben legyen a «teremtő gondolkodás» filozófiája, ne r'gyjen a mozdulatlan létben, hanem mindenütt, ahol mások holt tömeget vesznek észre, életet és fejlődést lásson. Ezt a filozófiát nevezte FICHTE az élet filozófiájának, míg a külföldit, amelynek elve a tapasztalás és a haszon, a halál filozófiájának bélyegezte. A *Deutschheit* FICHTE értelmében nemcsak faji fogalom, hanem elsősorban a német autochthon kultúra fogalma, feladat, amelynek megvalósítását nemzete elé tűzte. FICHTE, aki 1795-ben, mint a felvilágosodás egyetemes humanizmusának híve, KANT-nak az örök békéről írt munkáját lelkesen magasztalta, másfél évtized múlva, mikor a németiség életét, önállóságát és kultúráját veszélyben látta, a háborút idealizmusának egész erejével és dialektikájával elvileg is igazolni törekedett. A háborúban harcoló Német-

ország filozófusaiból is FICHTE pátosza tör ki, de már nem a németség fönntmaradásáért, hanem a német világkultúráért. FICHTE kultuszának gyökerei emellett társadalom filozófiai nézeteiből is táplálkoznak. A jövő államától ugyanis két ősjogot követel a polgárok számára: a munkára és a megélhetésre való jogot: «az államban nincsen helyük sem a henyélőknek, sem a szükségét szenvedőknek». FICHTE alkotja meg először a modern szociális állam fogalmát. Az államnak nemcsak az a feladata, hogy a magántulajdont és a keresetet biztosítsa, hanem magának is tulajdonosnak, termelőnek és gyárosnak kell lennie, hogy a rá háruló fokozott feladatok teljesítésére szolgáló eszközök fölött rendelkezessék és így a gazdasági életbe belenyúlhasson. FICHTE államtervezetében mind *megetalálhatjuk* a későbbi szocialisztikus elméletek léryeges vonásait. A békés időkben a szociális törvényhozás, a mostani háborús időkben pedig a javaknak, a termelésnek és fogyasztásnak állami szabályozása a FICHTE-féle álla mész me felé való közeledést jelent. Olyan gondolkodó, aki mindenben az *észszerű* fejlődést keresi, a háborúval mint legnagyobb értelmetlenséggel, borzalmas irracionális hatalommal szemben tanácstalanul áll. Hiába próbálja, mint a világnak és életnek annyi sok más jelenségét, észszerűen magyarázni s ennek a világotragédiának mélyebb értelmét és problémáját az ész alapján megoldani. Aki azonban a világ lényegét nem az észben, hanem az *akarásban* keresi, az könnyebben találja meg az utat a háborúlényegéhez. Sőt még könnyebben, ha a világ és élet lényegét nem a léthez való akarásban (Wille zum Dasen) látja, mint SCHOPENHAUER, hanem a *hatalomra törő akarásban*, a *Wille zur Macht*-ban, mint NIETZSCHE. Szerinte sohasem a boldogság az ember igazi célja. A meglett ember nem boldogabb, mint a gyermek, a kultúremler nem boldogabb, mint a vadember. «Az ember — mondja NIETZSCHE — nem a boldogságra tör; ezt csak az angol teszi.» Emberi élet és törekvés a *hatalomra* való törekvés; az ember igazi lényege mindig valaminek legyőzni akarásában rejlik. Az egész világ az ember számára csak tárgy, amelynek legyőzésében találjuk meg legbensőbb kielégülésünket s teljesítjük sajátos kötelességünket. FICHTE azért tartotta az anyagi világot szükségesnek, hogy rç jta az ember az erkölcsi törvényt teljesíthesse; NIETZSCHE a világban csak annak lehetőségét látja, hogy rajta a hatalmi akaratot kipróbáljuk, fokoztuk és emeljük. S amint KANT szerint az ember szabadsága nem tény, hanem végtelen feladat, amelyet az ember észszerű akarata elé tűz,akként NIETZSCHE szerint a formáló akarata, amely egységesen s szabadon hat a világra, megszerzendő valami, sőt a legfőbb kötelesség.

NIETZSCHE gondolköre az abszolút hatalmi akaratoknak, a kíméletlen harcoknak, a féktelen militarizmusuk filozófiája. A francia és angol gondolkodók tehát ezt a filozófiát, amely szerintük szétrombolta a német filozófia idealisztikus hagyományait, a háborús német szellem tükörképének szeretik tekinteni. A németeknek — mondják — harbaroknak *kell lenniök*, mert NIETZSCHE filozófiáját nemzeti filozófiájukká emelték; a császár imperializmusa, a német militarizmus, majd HITLER diktatúrája nem egyéb, mint az emberfölötti ember, az *Übermensch* testet öltött elmélete; a kultúrjavarok pusztítása közvetve NIETZSCHE-nek s az ő *prussianisme moral*-jának munkája. Sőt az egyik angol gondolkodó az egész világháborút «nietzschei háborúnak» (*the Nietzschean war*) nevezi s úgy tünteti fel a német nép többségének jellemét, mintha már a háborút előtt is NIETZSCHE tanai irányították volna viselkedését s mintha az egész német kultúrát az ő szelleme hatotta volna át.

A világháborúnak NIETZSCHE hatásából való levezetése azonban aligha igazolható. NIETZSCHE divatszerű hatása a múlt század kilencvenes éveiben elsősorban az ifjú költőknél, művészeknél, esztétáknál volt észlelhető, akikben mindenki nagy individualizmusra való hajlandóság buzog s akiknek természetyszerűen legnagyobb a fogékony-sága a stílus, a dithyrambikus előadásmód bűvös ereje s újsága iránt. Az utolsó évtizedben NIETZSCHE -nek ez a kultusza is erősen aláhanyatlott. A németiség nem feledkezhetett meg arról, hogy NIETZSCHE a legigazságtalanabb és a legkíméletlenebb kritikusa volt, aki mindig a franciákat, a román renaissance-ot, NAPOLEONI bámulta, a francia művészi szenvedélyért erkölcsi kultúráért rajongott, amelyet «a retentő germán északi szürkeségtől, fénytelen és vértelen fogalomkísértetektől» féltett. Senki sem gúnyolta annyira s oly kegyetlenül a *niaiserie allemande*-ot, mint NIETZSCHE, aki szerint KANT egész etikája a kategorikus imperativusz-szal való merev és erkölcsös tartuffekedés, egy vén moralista finom cselszövénye. A «nem némethez való fordulás» már a derékség jelének tekintette; honfitársait alkoholistáknak, Schlafrock-Philistereknek, barbároknak nevezte; tagadta, hogy van német kultúra, sőt azt hirdette, hogy ahová Németország ér, ott vége a kultúrának.¹ Gyűlöletszülte vádaskodás tehát, ha most a

¹ «Sie haben noch keine Kultur, aber sie können noch eine hervorbringen.» «Soweit Deutschland reicht, verdirbt es die Kultur.» Nietzsches Werke. I. 3, 2. Leipzig. 1900. Menschliches, Allzumenschliches. II. 160. Jenseits von Gut u. Böse. 74., 204., 231. V. ö. A. *Dyhoff*: Nietzsche und der deutsche Geist. Bonn. 1915. 34. l.

franciák és angolok NIETZSCHE-t német *nemzeti* filozófusnak tüntetik fel. A rangos német filozófusok kezdettől fogva inkább költőnek, mint filozófusnak (többen Dichterphilosoph-nak) tekintették és sokszor önmaguknak ellentmondó, történetellenes konstrukcióit, erkölcsi nihilizmusát, kinyilatkoztatásszerű diktátori hangját, aforisztikus előadásmódját, szimbolisztikus homályát elítélték.

Már az első világháború NIETZSCHE értékelésében kétségkívül bizonyos fordulatot idézett elő. A harcoló németység egy része előtt a harc filozófusa a kötelesség filozófusává kezdett átalakulni s a nagy individualista, a radikális arisztokrata a közösség, az *állameszme buzgó* védelmezőjének és igazolójának kezdett egyesek előtt feltűnni, aki-ben a német szellemnek az a férfias vonása nyilatkozik meg, amely a világ és élet centrumába I, EIBNIZIÓI kezdve KANTON, FICHTÉN SCHOPPENHAUEREN keresztül mindmáig az erőt és akaratot helyezi és így a német gondolkodásnak a német tettel való egységét fejezi ki. A háború NIETZSCHE-t egyesek *előtt* FICHTE mellé állította, sőt némelyek, mint a kíméletlen küzdelem kötelességének csodás sa-ű hirdetőjét, a harcoló ifjúság filozófusává szerették avatni. Zsebkiadások készültek belőle a táborbaszálló ifjúság számára, hogy heroikus optimizmusán lelkesedjék. NIETZSCHE-nek erősen megnövekedett új kultusza azonban korántsem oly egyetemes, hogy igazolná azt a vádat, amely szerint NIETZSCHE *Wille zur Macht*-jával az új német szellem vadsága tör elő, amely örökös fenyegetésével az európai militarizmust megteremtette s a mai háborút előidézte. Nem NIETZSCHE kultusza szülte a háborút, hanem éppen a háború aktualizálta NIETZSCHE gondolatainak jelentését. A német szellem azonban NIETZSCHE-ben ma sem a merő individualistát és erkölcsi nihilistát tiszteli, aki szerint az ember nem arra teremt, hogy a jót akarja s az igazat kutassa (mert hisz a jó és a gonosz, az igazság és a hazugság az élet egyenrangú tényezői, sőt az önérdeket az élet szempontjából magasabb és jelentősebb érték illeti meg, mint az önzetlenséget) — hanem a lelki energia, a keménység, a megtántoríthatatlan kötelességtudó profétáját.

A *militarizmus* kétségtelenül joggal találhatja meg a maga gondolkodóját NIETZSCHE-ben, aki a géniuszra vonatkozó példáit különösen arról a területről szereti venni, amely a hatalmi akarat természetét a leghívebben tükrözi: a hadi és politikai térről. NAGY SÁNDORT, CAESART, NAPOLEONT, később Bismarckot is jóval gyakrabban idézi, mint SAKESPEARE-t vagy GOETHE-t. A nagy hadverőknél és államférfiaknál az akarat hatalma jobban előtérbe lép, mint a művészekre!

és filozófusoknál. NIETZSCHE olyan embert követel, aki a harcossajátságával rendelkezik: nem tér ki a veszedelem elől, hanem örömet keresi («Eebe gefährlich!»), az élet minden próbáját keményen kiállja, az erőszak és csel minden eszközét felhasználja, puhaságot és csüggedést nem ismer, kedvét leli a kockázatban, mert tudja, hogy a veszedelem erősebbé tesz, megacéloz, az élet nívóját emeli. «Ihr sagt, die Gute Sache sei es, die sogar den Krieg heiligt — ich sage euch, der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.» Csak a harcban erősödik meg az akarat annyira, hogy az életet műremekké tudja formálni, magasabbrendű életet teremtsen s erejének tudatára ébredjen: «Der grosse Nittordner und Schaffer des Lebens ist der Kampf, ist der Krieg.» A *háború* tehát előzetes feltétele az emberi nem azon legfelsőbb céljának, hogy megteremtse a felsőbbrendű embert, az emberfölötti embert, az Übermenschet. A harcoss géniusz a genialis erő legjellemzőbb formája: erőszakos és fortélyos, *telve* van intelligenciával és akaratereővel; feladatát csak akkor teljesítheti, ha ezeket, milliókat legyűr. Ez a harcoss géniusz azonban nemcsak a háborút követeli meg, mint a hatalmi akarat abszolút feltételét, hanem az *államot* is, mert államszervezet nélkül lehetetlen volna az engedelmisségen, a szigorú fegyelmen alapuló háború s így a háborús géniusz is. Az állami legbensőbb lényege az, ami minden élőé, amely fenn akarja magát tartani: az egységes, organikus hatalmi akarat. A radikálisan individualista NIETZSCHE tehát igazolja az államot, mert ebben a szervezett hatalmi akarat egyik tiszta formáját látja, amely a maga céljának erőszakkal is mindent alárendel. Az egész nemzet közös cselekvésének háborús korszakában kezdik észrevenni a német gondolkodók, akik NIETZSCHEben csupán az individualizmus filozófusát látták, hogy ugyanez a NIETZSCHE egyszersmind a társadalmi *organizációnak* is teoretikusa, mert szerinte az állam az emberi társadalom fenntartója, tehát az emberi kultúráé s ezzel egyszersmind a géniusz, az emberfölötti ember kifajzásának és nevelésének szükségképi feltétele és alapja is. Minthogy a katonai géniusz csak a hatalmi akaraton nyugvó államból nőhet ki, nyilvánvaló az állam szükségessége a látszólagos individualizmusnak ebben a rendszerében. A katonai géniusznak rengeteg emberre van szüksége, mint hatalmi akarata legmozgékonyabb és legintelligensebb eszközeire. Az Übermensch, a genie az emberiség végső célja, az állam pedig ennek szükségképi eszköze: az állam a létra az emberfeletti emberhez.

Ahhoz, hogy az individualista NIETZSCHE szétszórt gondolataiból a német gondolkodók az államnak, mint társas szervezetnek össze-

függő jelentésalkatát kimunkálják, a háború közvetlen élményére volt szükségük: enélkül NIETZSCHE gondolatjelentései ilyen irányú megértése aligha alakult volna ki.

9. A nemzetek tudományosságának kölcsönös kritikája.

A nemzetek egymás szellemi értékét tudományosságuk tükrében mérik le. — A franciák a német matematikát az intuitív elemek hiányával vádolják. — A franciák a német természettudomány «szelleméről és értékéről. — A németek a francia természettudomány jelentésalkatáról és szervezettségének hiányáról. A nemzeti történelem elválaszthatatlan a nemzeti politikától. — Az ellenséges nemzetek történészei egymást kölcsönösen a tárgyyszerűség hiányáról, egyoldalúságról, szélső sovinizmusról s a nemzeti társadalom lelkének bujtogatásáról vádolják. — Treitschke a német világhatalmi törekvés hisztorikusa. — A történettudomány jelentésalkata a történészek lelkében a környező politikai-társadalmi jelentésszféra hatása alatt hirtelen megváltozik. — A totális állam s a mai német történettudomány. — A történettudomány a nemzeti imperializmus szolgálatában.

Egy nemzet szellemi alkatának és kultúrájának lényegét legjobban tipikus világnézete tükrözi, tudományos téren az a filozófia, amely a nemzet lelkében legmélyebb és legtartósabb gyökeret vert. Brthető tehát, hogy a háborúban küzdő nemzetek, amint az imént bemutattam, elsősorban egymásnak tipikus világnézetét vetik kritika alá, mert a világnézetben nyilvánul meg a társadalom értékrendszere, ebből pedig folyik történeti viselkedésmódja s kultúrájának szelleme.

De a versenyző nemzetek féltékenysége tovább is megy": nemesek azt kutatja, milyen értékű egyetemes eszméssel járult hozzá egy-egy nemzet a világnézet, a filozófia kiépítéséhez, hanem azt is bíráló szemügyre veszi, vajjon milyen eredménnyel és irányban munkálkodtak a *szaktudományok* területén, milyen a tudományos tehetségük s ezt hogyan bontakoztatták ki? így a nemzeti szellem értékét kölcsönösen egymás tudományosságának tükrében is lemérik s háborús szellemük ebből következtetéseket von le egymás történeti-kultutális érdekességére nézve.

A franciák az első világháború idején szemére hányják a nagyrafejlett német matematikának egyoldalúan logikai jellegét s a szemléletes-intuitív elemek hiányát. A német matematikában szerintük — PASCAL szavával élve — a *Vesprit de géométrie* uralkodik: dedukciónak csak világosan meghatározott alapelvek szolgálnak alapul. De umcsen meg a német matematikusokban a *l'esprit de finesse*, a finom elme, amely az alapelveket szemléletes-intuitív módon érzi, az

egészet egy pillantással áttekinti. DUHEM P. WEIERSTRASSON és tanítványain szemlélteti ezt a hiányt. (*La Science Allemande*, 1915. 12., 32. Ik.). Abban igaza van DUHEMnek, hogy a matematikusoknak két szélső tudományosmennyük van: az egyik előtt az elvont gondolati elemnek kizárólagos értékesítése lebeg, a másik előtt a tartalmilag szemléletesnek túlsúlya. Ámde ez a matematikusok egyéni szellemi alkatától függ, amint ezt éppen a francia POINCARÉ H. többször fényesen kifejtette. Ebből a szempontból a francia és az angol matematikai személyiségek éppúgy különböző típusba sorolhatók, mint a németek. A matematikai észjárás más stílusában dolgozott a minden gondolatát logikailag aggodalmasan kisimító, minden szavát megfontoló, szavaszűk GAUSS, másfelől a kedvesen bőbeszédű intuitív EULER, a rendszeres, végső logikai szigorúságra, lezárságra és szemléletnélküliségre törekvő WEIERSTRASS, másfelől a képtől képhez siető, az összefüggéseket szemléletesen megragadó KLEIN. Van olyan német matematikus, akiben PASCAL «geometriai szelleme», s van olyan, akiben «finom szelleme» uralkodik. A szemléletességnek a geometriában játszott inventív szerepét senki sem hangsúlyozza élénkebben, mint a német HILBERT O. (*Anschauliche Geometrie*. V. 1.). KLEIN FELIX pedig így nyilatkozik: «Helytelennek tartom, hogy a legtöbb matematikus intuitív gondolatait egészen elnyomja és csak a szigorúan szükségképi (nagyreszt aritmetizált) bizonyításokat hozza nyilvánosságra... Az intuíciót mindenestre olyan jellemző tevékenységnek tartom, hogy éppen a matematikai publikációknak ezt az oldalát hangsúlyozom» (*Gesammelte mathematische Abhandlungen*. III. köt. 478. 1.). Kz nemcsak a német, hanem a többi nemzet matematikusainak is szól.

Milyen volt a tipikus felfogása a francia természetbúvároknak a német természettudomány szelleméről és értékéről az első világháború alatt? Brre a kérdésre a feleletet az a gyűjteményes munka adja meg, amelyben húsz francia természetkutató *Les Allemands et la science* címen (1916) jellemezte a németeknek a természet- és orvostudományok egyes területein játszott szerepét. A könyvhöz DESCHANEL PAUL, a francia akadémia tagja s a képviselőház elnöke írt előszót. A mű a tudományok akkori német- és franciaországi helyzetét óhajtott megrajzolni. Igazi célzata azonban az volt, hogy a német természettudomány jelentéktelenségét s a francia természettudomány nagy fölényét igazolja. A háború szelleme már DESCHANEL előszavából kihangzik, amikor arról a tervről vádolja a német tudósokat, «hogy az egész tudományos világot meg akarják hódítani és más országok

tudósait szolgálatukba állítani.» Mi erre a bizonyítéka? A német tudósok nem adják ki enciklopédikus műveiket franciául. De vajjon ez a bizonyíték nem éppen a francia tudománynak hegemoniára törő vágyát fejezi ki? A francia akadémia másik tagja, a filozófus BOUTROUX abból, hogy a németek jól értenek a tudományos munka szervezéséhez, azt következteti, hogy az egész német tudományos teljesítmény csakis az organizációban áll. Az orvostudományi akadémia tagja, CHAUFFARD A. kijelenti, hogy a német orvostudomány helyzete «siralmai». Bizonyítéka: a francia hadifoglyok nagyon panaszkodnak a német fogolytáborok egészségügyi állapotáról. A francia biológiai társaság elnöke, DASTRE P., nem tagadja ugyan a német természetkutatás eredményeit, de ezek értékét azzal a kijelentésével fokozza le, hogy «nem a tiszta tudományos ismerésszomjnak, hanem a haszonlesésnek termékei. Miért? Mert a német kémikusok és orvosok a gyógyszereknek, amelyeket az emberiség javára föltaláltak, propagandát csinálnak. A francia tudósok a könyvben általában megtagadni iparkodnak az eredetiséget és fölfedező szellemet a német tudománytól. Csak RICHET C. H. orvosprofesszor inti őket óva attól, hogy a németek érdemét a hadi orvostudományban figyelmen kívül hagyják. A német tudomány alacsonyabbrendűségét 1916-ban a francia tudósok többnyire ezzel a jelszóval sugallták a laikusokba: «A német tudomány Vilmos-császári». Most 1939 után: «A német tudomány náci-jellegű.»

De hogyan gondolkodnak a németek a francia természettudomány szelleméről, színvonaláról és szerveztségéről? Erre WEHRENALP E B *Der Niedergang der französischen Naturwissenschaften* című munkában felel (1940). Elismeri, hogy a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig Párizs volt a természettudományi kutatás szellemi középontja. Híven őrizte LAVOISIER tudományos szellemének örökségét, aki a kémia területére a kvantitatív kutatómódot bevezette s ezzel a fejlődés irányát megszabta. A XIX. század első felében olyan nagy kémikusok fejtették ki kutató és tanító hatásukat, mint GAY-LUSSAC, VAUQUELIN, CLEMENT, DESORMES, THENARD, DUMAS és CHEVREUL, olyan fizikusok, mint ARAGO, AMPERE, olyan csillagász, mint LAPLACE. A német kémiai tudomány újjászervezője, LIEBIG J. is itt tanult. A franciák büszkén írták: *la chimie est une science française*.

A század második felében a francia természettudomány már hanyatlásnak indul, ha mindjárt föl tud is mutatni olyan termékeny lángelmét, mint PASTEUR. EZ is azonban keservesen panaszkodik a társadalomnak részvétlenségére és áldozatkészségének hiánya miatt.

Nagyszabású kutatók a légiékhez mérten kis számban és elszigetelten jelentkeznek. Ugyanekkor a német klasszikus kutatók mind nagyobb «számban tűnnek fel. WÖHLER 1828-ban először jut rá, hogy organikus anyagok szintetikus úton előállíthatók s ezzel a szerves kémia fejlődésének nagy lökést ad. Az organikus vegyületek kutatásában nagy német kémikusok: LIEBIG, MITSCHERLICH, KOLBE, KEKULÉ, később GRIESS és FISCHER IV. hatalmas úttörő munkát végeznek. KIRCHHOFF és BUNSEN a színeképelemzéssel, MEYER I. OTTHAR a periodikus rendszer elméletével a szerves kémia területén döntő sikert arat. A század végén KIRCHHOFF, HELMHOLTZ, HORSTAIANN, OSTWALD és NERNST a fizika és kémia összekapcsolásával új kutatási területeket nyit meg a hasznosítás minden érdeke nélkül. Maguk körül termékeny munkaközösségeket, tudományos iskolákat teremtenek, amelyek a kutatás történeti folytonosságát továbbra biztosítják. «Németország — mondja HALE W. J. amerikai kémikus — hatalmas haladást tett a kémiai tudomány valamennyi egyes területén. Külföldi ifjak csak úgy ömlöttek a német egyetemekre, hogy tudományos kiképzésüket itt kapják» (*Chemistry Triumphant*. 1932.).

A francia kémiai kutatásnak is voltak ez időben nagy folytatói, mint CHEVREUL, LAURENT, PASTEUR, MOISSAN, BECQUEREL, de már többnyire nem teremtettek termékeny iskolákat s munkásságukat kevésbé kísérte a nemzet olyan nagy érdeklődése, mint Németországban. A francia kémiai tudományos kutatás hanyatlását AVEHREXALP az elemek fölfedezésének az egyes nemzetekre eső arányával iparkodik igazolni (i. m. 14. l.). A XIX században 53 elemet fedeztek föl. Ha tekintetbe vesszük, hogy az ilyen kutatásokban, vagyis az elemek elszigetelésében több kutató vesz a részt, akkor 11 esetben francia, ellenben 20 esetben német kutatókat kell megnevezni. A németeknek 22, a franciáknak 11 elem fölfedezése köszönhető, azonban az utóbbiakból kettőt, a rádiumot és a polóniumot le kell számítani, mert fölfedezőjük, CURIE MARIE, lengyel származású. 1900 óta 9 elem közül a franciák kettőt fedeztek fel: az actiniumot és europiumot, a többi túlnyomóan németek. 1907 óta új elemek sikeres kikutatása a franciák részéről nem történt, ellenben a németek további három elemet találtak. — 1875-ben a francia LECOQ DE BOISBAUDRAX felfedezte a galliumot, amelynek sok gyakorlati alkalmazása is van. Az 1875-1884 időközben erről az elemről 70 francia s csak 5 német munkát jelent meg; 1885-től 1894-ig az idevágó francia és német tanulmányok száma egyforma. Ellenben 1932-1938 között a galliumra vonatkozólag 5 francia és 109 német publikáció jelent meg.

Ugyanilyen hanyatlást mutat ki szeges gonddal a német tudomány-politikai statisztika a fluorra vonatkozólag, hangsúlyozva, hogy a német kémia nemcsak ilyen mennyiségi szempontból (ami döntő, aligha lehet), hanem a minőségi érték alapján is messze a f rai: ci a kémia fölött áll (i. ni. 15. 1·).

A német kémia hatalmas fejlődésének szellemi és anyagi forrásai a német egyetemi s főiskolai intézmények, a tudományos kutató-intézetek, a nagy iparvállalatok tudományos laboratóriumai. Ezek mind egymáshoz simuló építőkövei a német természettudomány óriási épületének. Ilyen tudományszervezést Franciaország nem ismer. Az egész világ laboratóriumi felszerelési szükségletét a kutató intézetek számára nagyrészt Németországból szerezte be. A német kémiai tudomány gyors ütemű fejlődése természetesen nagyban föllendítette a német kémiai ipart is. A német kémiai technika vezető szerepre tett-szert: a legmodernebb eljárásokat szintetikus rostok, műkaucsuk,, mübenzin stb. előállítására németek találták fel.

A németek fölénye a kémiai iparban szembeszökő. A franciák csak az első világháború alatt ébredtek ennek tudatára s okát csak-hamar megtalálták kémiai elméleti kutatásuk hanyatlásában. FOUR-NEAU E. és VIGNON L. professzorok 1915-ben a nemzeti ipar fejlesztésére alakult társaságban tartott előadásukban nyíltan bevallották,, hogy a franciák a németekkel szemben nem becsülik meg a kémikusok jelentőségét, alapos kiképzésükre nem tartanak fenn jól felszerelt intézeteket, a meglévő laboratóriumok állapota is messze elmarad! a modern tudomány igényeitől. A kémikusok jelentőségének helytelen társadalmi értékelését FOURNEAU említett 1915. évi előadásában a következő adatokkal jellemezte: «A nancyi egyetem Nobel-díjas-kémia-professzorát, GRIGNARD-I másodrendű egészségügyi katonar szolgálatra rendelték s csak most kapott végre olyan helyet, ahol tudományát jobban alkalmazhatja. A touloni egyetemnek ugyan-csak Nobel-díjas tanára, SABATIER, a háború kitörése után tudomá-nyát és laboratóriumát hazája szolgálatába akarta állítani s ilyen célú beadványt idézett a hadügyminisztériumhoz. Feleletet hónapokig; nem kapott. A választókerület képviselője útján újra beadott terve megint sikertelen maradt. Közben feltalált olyan eljárást, amellyel' a phenol előállítását megháromszorozta. Újból a képviselő közben-járását kérte s néhány hét múlva végre választ kapott. Gépírással stereotyp körlevélben értesítették a kiváló kémikus professzort, hogy szolgálatának felajánlását a hadügyminisztérium tudomásul veszi és felszólítja, hogy jelezze árujának árát. A minisztérium a kémia Nobel-

díjas tudósát fertőtlenítőszerék szállítójának gondolta.» FOURNEAU végül ezekkel a panaszos szavakkal ismeri el a francia kémiai tudományos munka alacsonyrendűségét a németekkel szemben: «Most már joggal megállapítom, hogy mind a laboratóriumok anyagi szervezése és pénzügyi eszközei, mind pedig azon források szempontjából,, amelyekből a tudományos személyzet kikerül, szánalmas módon iosszabb helyzetben vagyunk, mint a németek. A Sorbonne építési terve a sötét és rosszul szellőztethető laboratóriumokkal (kis cellák szomorúan néző falakkal) csak a kétségtelenül nagyon derék, de a kísérleti tudományok szükségleteiben teljesen járatlan hivatalnokok agyvelejében születhetett meg.» Két évtized múltán, 1935-ben,, GUÉRILLOT A., még mindig erős zokszót ejt a francia társadalomnak a kémia iránt tanúsított érzéketlensége és áldozatkészség-hiánya miatt: «Az Egyesült Államok nagyiparosai nem haboznak abban, hogy a tudományos laboratóriumok, egyetemek s állami intézetek kutatásait, a nagyon is messze kecsegtető gyakorlati haszon reményében, anyagilag bőven támogassák. Franciaországban nem haboznak, hogy a tudósokat mint valami dilettánsokat kerüljék!»

A francia természetbúvárok maguk panaszkodnak tudományuk «elavult szervezetéről.» WEHRENALP (i. m. 33. l.) német kritikai szeme másutt keresi az okot: maga az egész francia nép biológiailag elöregedett. Sehol sem található meg szerinte Franciaországban a fiatal teremtő erő dinamikája. Az ország egész szellemi élete vagy a megmerevedés öregkori vonásait mutatja, vagy a dekadenciáét, amely a játékszerübe menekül. A természettudomány terén ez a biológiai elöregedés a forradalmi újításoktól való idegenkedésben nyilvánul meg. Mintha abban a hitben ringatódnék, hogy a természettudományok épülete nagyjában készen van, csak ki kell egészíteni, hézagait kitölteni, szerkezetét világosabbá tenni. Franciaországnak viszonylag kedvező gazdasági helyzete, sok gyarmati természeti kincse, a túlnépesedés nyomásának hiánya azt okozza, hogy a franciáknak nem kell magukat úgy megerőltetniük, mint szomszédjaiknak.

Hogyan viszonylik a francia nemzeti szellem alkata a tudományos munkához? A német WEHRENALP erre a kérdésre így felel: a francia a «genialis spekulációkra» hajlik; nem ízlik általában neki a szívós laboratóriumi «kisháború», amely nem genialis ötleteket, hanem bátor kitartást, sok kísérletsorozat végzését követeli. Éppen a kémiai tudománynak legújabb fejlődése a laboratóriumi «kisháború» jegyében áll. Minden fölfedezés hosszú előzetes munkát, nagy számú kísérletet, a kutatótól valóban tudományos megszállottságot kíván,

amelyben a tudósoknak csak olyan nemzedéke lehet részes, amelyet, az ismeretszomj és kutató lendület áthat. A franciák szellemi alkata olyan, hogy jobban szereti racionalizmusánál fogva az elvont megfontolásokat, mint a sokszoros kísérletek végzését. A pusztán észszerű spekuláció azonban, mivel bonyolultabbá és nehezebbé válik a kémia, egymagában annál kevesebbet ér. A modern kémikusnak a spekuláció mellett a gyakorlati experimentátor fejlett művészetével kell rendelkeznie. Ebben a művészetben a francia felsőoktatás intézményei az ifjúságot hiányosan gyakorolják be. Erre a bajra LE CHATELIER H. már 1916-ban «A természettudományok szerepe a német ipar ellen való küzdelemben» c. előadásában utal: «A kísérleti tudományt, amelyen valamennyi ipar alapszik, Franciaországban kevésbé és rosszul tanítják. Az *Ecole Polytechnique*-nek nyomasztó liatása a matematika és az elvont természettudományok számára túlerős pozíciót biztosított. A fizikai és kémiai tanításban mindinkább a számításokra korlátozódunk. Csak a táblán való számítás jut Franciaországban érvényre, míg a laboratóriumi tanítás, amely a német egyetemeken annyira virágzik, nálunk majdnem ismeretlen maradt.» A francia szellem racionalista alkata tehát a kémiának és a fizikának is elracionizálására hajlik, illetőleg nagyobb kedvvel munkálkodik olyan területeken, ahol a siker inkább az ész tiszta spekulációján, mintsem a hosszas, fárasztó kísérleteken fordul meg. Ez is egyik oka, hogy a francia természettudomány dekadenciába jutott s kevésbé versenyképes. Ezt az angolok már 1918-ban megállapították: «A háború alatt magának Franciaországnak is fájdalmasan észre kellett vennie, hogy- a kémia Franciaország nemzeti életében azt a tiszteletreméltó helyet, amelyet még csak pár évtizeddel ezelőtt is elfoglalt, elvesztette.» (Journal of the Society of Chemical Industry. 1918. Wehren alp i. m. 36. 1.).

A franciák nemzeti büszkesége ebbe nehezen tud belenyugodni s iparkodik a hanyatlás jeleit palástolni. Az 1937. évi párizsi világkiállításnak *Palais de la Découverte*-t, amely a természettudományi-technikaikutatás fejlődési szakaszait mutatta be, lehetőleg csak francia tudósok nevét tartotta számon, főképp a német tudomány képviselőinek feltűnő mellőzésével. Az agrikulturális kémia megalapítója itt nem a német LIEBIG, hanem a francia BOUSSAINGAULT, amit bármely angol vagy amerikai kémiatörténet megcáfol. A kiállítás a radioaktivitás kutatásának fejlődését majdnem kizárólag CURIE asszony nevéhez fűzi, a német SCHMID G.-nek és HAHN O.-nak nevét meg sem említi. A metallográfia területén a világhírű német TAMMANA fiziko-

kémikusnak sikeres kutatásait elhallgatja. A vitaminok és hormonok területén elért nagy tudományos haladás WINDAUS, KUHN és BUTENANDT nevéhez fűződik. A *Palais de la Découverte* ezt a haladást modelleken és élőállatokon igen ügyesen szemléltette, de a német kutatók nevét meg sem említette. A röntgensugaraknak elhajlását a kristályrácsokon mintegy ötven rácsmodell szépen mutatta be, de arról, hogy ennek a felfedezésnek szerzője a német I AUE, a kiállítás látogatója nem értesült. Ellenben minden viszonylag nem jelentékeny felfedezés francia szerzőjét a kiállítás nagy gonddal számon tartotta. (Wehrenalp i. m. 9. 1.).

A nemzetek erkölcsét, jogát, irodalmát, művészetét, tudományát, állami és gazdasági életét, vagyis kultúráját s ennek történetét a *szellemi tudományok* vizsgálják. Minden nemzet sajátos szellemi jelentésalkata, önlényege, ami más nemzettől megkülönbözteti, történetében revelálódik és ennek vizsgálatában válik tudatossá. A nemzet múltbeli értéke, érdemessége, létének belső jogosultsága, életereje, a jövőre vonatkozó aspirációja, a benne szunnyadó erők kiteljesedési vágya, amelyek az egymást felváltó nemzedékeket közös szellemi egységbe kapcsolják, a *nemzeti történelemben* jut öntudatra. Ez a nemzet szempontjából a legjelentősebb szellemi tudomány-, mint a nemzet önismerete. Ennek a többi nemzetek történelme, «a világtörténeten», csak háttére, amely élesebb világításba helyezi a nemzet különleges sorsát, lelkiségét, szellemét és kultúráját, főképp a szomszédos népekkel szemben, amelyekkel történeti létharcát vívta s kultúráját többé-kevésbé kicserélte. A történelem éppen ezért nem pusztán tényeket ridegen megállapító szellemi tudomány, hanem át meg át van szöve a nemzet értékrendszerének meleg és benső érzésével. Bármennyire ki akarja is oltani magában a történettudomány képviselője a tárgyilagosság nevében a nemzeti érzést, bármennyire iparkodik is a *science désintéressée* nemzetfölötti őrtornyába emelkedni, mindig megmarad benne nemzeti *apriori*-ja sajátos értékszempontja, amelyből a maga nemzetének sorsát és erőfeszítését, fejlődését és főképp politikai aspirációit nézi. A történész is nemzetének fia, aki előtt a nemzet létérdeke és becsvágya a múlt megértésében és rekonstrukciójában önkéntelenül is a fő sugalmazó értékszempont. Ha ez a békés munka idején is bennelakozik a hisztorikus lelkében, még inkább előtérbe lép a nemzetközi feszültségek és a háborúk közepe, amikor a nemzet veszedelemben forog. A nemzeti történettudomány elválaszthatatlan a nemzeti politikától: a politikai igények küz-

delmébe minden nemzet történettudománya siet a maga szellemi fegyvereivel beleavatkozni, a maga nemzetének történeti jogait védelmezni, a másíknak igényeit cáfolni. A *historia militans* küzdelmében a holt, de megelevenedett ősök is részt vesznek: emlékükkal tanúskodnak vagy támadnak.

Az ellenséges nemzetek történészei egymást a tárgyyszerűség; hiányával, egyoldalúsággal, rövidlátó szélső sovinizmussal s a nemzeti társadalom lelkének fölbújtásával, helytelen irányú politikai nevelésével vádolják. Alig ér véget az 1870/71. évi francia-német háború, ennek egyik okát a nagy francia hisztorikus, FUSTEL DE COULANGES, a német történetíróknak túlzó nemzeti irányzatosságában keresi, amely félszázadon át fölfokozta a németség hatalmi öntudatát és vágyát, s a lelkeket hajlamossá tette a háborúra (*De la manière d'écrire l'histoire en France et en Allemagne depuis cinquante ans*. Revue des Deux-Mondes. 1872. 101. köt. 245.). «Egységes és közös akarat — írja — mozgatja a német történettudósok nagy seregét, amelynek egy élete és egy lelke van. Ha azt az elvet keressük, amely ezt az egységet és életet megadja a német tudománynak, Németország szeretetében találjuk meg. Mi franciák, azt valljuk, hogy a tudománynak nincs hazája: a németek egyenest az ellenkező tételt állítják. „Helytelen* — írja nemrég egyik történészük, GIESELRECHT — „hogy a tudománynak nincs hazája s hogy a határok fölött lebeg; a tudomány nem lehet kozmopolita, nemzetinek kell lennie, németnek kell lennie' A német tudós buzgó a kutatásban, olyan munkaképessége van, amely bennünket franciákat bámulatba ejt, de ne higyjék, hogy mindez a buzgóság és munkaakarat a tudományért lobog; a tudomány itt nem a cél, hanem csak az eszköz. Mögötte a német haza áll: ezek a tudósok azért tudósok, mert hazafiak, Németország érdeke ezeknek a fáradhatatlan kutatóknak végső célja. A tiszta és érdektelen tudomány itt kivétel és csak közepes becsülésnek örvend. A német minden dolgában gyakorlati tudományát is valaminek szolgálatába akarja állítani, aminek határozott célja van. Tudománya együtt halad nemzeti becsvágyával, a német nép kívánságával vagy gyűlöletével. Ha a német nemzet Elzászra és Iyotharingiára sóvárog, akkor már a német tudomány húsz évvel előbb ráteszi kezét erre a két tartományra. Mielőtt a németség hatalmába ejtené Hollandiát, történettudománya már előbb kimutatja, hogy a hollandusok németek. Be fogja azt is bizonyítani, hogy Lombardia, mint a neve is mutatja, német terület, és hogy Róma a német birodalom természetes fővárosa. S ami a legkülönösebb, ezek a tudósok

merőben őszinték. Ha a legkisebb rosszakaratot tulajdonítjuk nekik, akkor rágalmazzuk őket. Sohasem gondoljuk, hogy közülök egynek is valaha eszébe jutott volna tudatosan hazugságot írni. Az igazmondásra megvan bennük a legjobb akarat s komoly erőfeszítést is tesznek arra, hogy igazat mondjanak; a történettudományi kritikának minden óvatossági rendszabályát alkalmazzák, hogy a pártatlanság kötelességének eleget tegyenek; és eleget is tennének, ha nem lennének éppen németek. Nem tudják elérni, hogy ne hazafiságuk legyen bennük a legerősebb. Némi okkal a Rajnán túl azt mondják, hogy az igazság fogalma mindig szubjektív. A lélek nem lát egyebet, mint amit látni tud. A német történettudósok szemének olyan az alkata, hogy semmi egyebet nem vesznek észre, mint ami hazájuk «érdekének kedvező. Bz az ő elmejárásuk a történet megértésében: írás megértésre képtelenek.)

Ezeknek a szavaknak megjelenése után egy félszázad sem telik «el, amikor kitör a világháború. Ennek okát a francia és angol tudomány részben újból a német történetírás sovíniszta szellemére hárítja. E szellemnek megtestesülését TREITSCHKEBEN látják, akit RANKE lialála után a császár a porosz állam történetírójának nevezett ki. Főműve, a *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert* sok kiadásában nagyban hozzájárult a német imperialista szellem kialakulásához, mert eszmei középpontja a hatalmi állam fogalma, amelynek értelmében a nemzeti államnak joga van arra, hogy mindenestül magába olvassza az egyént. TREITSCHKE szerint a hatalom nem öncél ugyan, hanem csak az állam fenntartásának eszköze s az állani egyúttal a kultúrának is szerve. A kultúra azonban szerinte csakis a nagyállamban virágozhatik, mert nagyszabásúnak és mindent átfogónak kell lennie, a kisállam viszont a maga kisszerű életében szükségkép kultúra nélkül szükölködik. A német történész tehát a hatalmat és a szellemet -egyesíteni akarja ugyan az államban, de megelégedik arról, hogy az igazi kultúra sohasem a hatalomnak, hanem a szellemnek ügye. TREITSCHKE aggresszív eszmevilágából a pangermanizmus szava liangzik ki, amely valamennyi hajdan germántörzszű népet német uralom alá akar hajtani. «Mint nagy katonai hatalom áll — mondja BARKER E., az oxfordi egyetem történettanára (Nietzsche and Treitschke 1914.) — Németország a világ előtt. Az erőszak és a hatalom eszményeit tűzte maga elé, a tötnegyszerűség és nagyszerűség ideáljait. Ez azonban csak kolosszálist, de nem kultúrát jelent. Ezt a kultúrát nem a szellem, hanem a kard őrzi.»

Egy negyedszázad multán a német nemzeti szocializmus szelleme

a történettudománynak ezt a jelentésstruktúráját eleveníti fel, de sokkal tudatosabban és tervszerűbben, mint TREITSCHKE. BISMARCK birodalomalapításának idejét tartja a német történettudomány igazi nagy korának, mert ekkor tudatosan és cselekvő módon «politika;» volt. A nemzeti szocializmus szellemében működő történészeknek programja TREITSCHKE jelmondata: «Táborban vagyunk, a vezér parancsa bármely pillanatban fegyverbe szólíthat.» Ezekre a szavakra hivatkozva fejti ki az új német történettudomány harcias szellemét FRANK WALTER, «AZ Új Németország Birodalmi Történeti Intézetének» igazgatója, 1940-ben a berlini egyetemen (*Die deutschen Geisteswissenschaften im Kriege, 1940. máj. 18.*). Fejtegetéseit tüzetesebben ismertetem, mert szemléltető példa arra, hogyan változik a történettudomány jelentésalkata a történészek elméjében a környező politikai-társadalmi jelentésszféra hatása alatt, miképpen módosul a történelem szelleme a társadalom értékrendszerének hirtelen átalakulásával párhuzamosan. Alig lehet a tudomány és a társadalom legszorosabb kapcsolatát szinte kézzelfoghatóbban szemléltetni és igazolni.

Ha a franciák és az angolok a TREITSCHKE utáni német történetírást túlzó nacionalizmussal és a háborúra való lelki előkészítéssel és neveléssel vádolják, akkor éppen ellenkezőleg ez a történetírás a nemzeti szocializmus szemében sápadt tárgyilagosságra törekvő, nemzeti érzésében és hatalomvágyában megbénult tudomány. MEINECKE FRIEDRICH-nek 1902-ben IV. Frigyes Vilmosról írt tanulmányát idézik igazolásul. (*Hist. Zeitschr.* 89. köt.): «A TREITSCHKE utáni német történésznezmedék természetesen az új német birodalom talaján él és működik; de már nem akar többé gyakorlatilag közreműködni, ezt nem is teheti. . *Szeretet vagy nélkül:* ez látszik most a helyes tudományos hangulatnak arra, hogy olyan tárgyat, mint állam és nemzet méltasson... A politikai elfogultság Skylláját szerencsésen elkerülték, hogy helyébe egy spekulatív balítélet Charybdisében jussanak zátonyra.» Ki volt ez a balítélet? Az objektív történet-szemlélet nevében hűvösen a személytelen történeti «tendenciákat» munkálták ki s az egyediség történetformáló eleven hatalmát lebecsülték. De ez az elméleti szkepszis a teremtő személyiség kiszámíthatatlan erejével szemben maga is végső elemzésben — s ezt MEINECKE még átallotta kijelenteni — nem «spekulatív balítélet» — hanem «politikai balítélet» volt, oly korban, amikor BETHMANX HOLLWEG kancellár irodalmi interpretátora azt a klasszikus hittételt állította fel, hogy a «politikában mindig a jobb átlag dönt».

A történetírás és a kor politikai helyzete között fennálló össze-

függést FRANK W. Így állapítja meg: «Ha egy korszakban a nagy enfiberek, a nagy tettek és a nagy eszmék hiányzanak, akkor ennek a korszaknak tudománya számára is hiányzanak a saját élménynek nagy tárgyai és az alakítás nagy lehetőségei » (12. 1.) Ezért nem égnék a századvégi német történetírók a teremtés tüzetől, ezért nem tudják az állam totális átélése alapján a totális embert megérteni. «A teremtés mámorából felébredtek s ezt a józanságot ‚objektív‘ ítéloképességnek minősítették. Mekkora tévedés! Ugyanis a teremtés mámore mindig közelebb visz az igazság trónjához, mint a szürke hétköznapi okossága. A tudomány uralkodó szenvedély nélkül nem tud teremteni, legfeljebb az örökölt vagyont kamatoztatja, de már nem tud hódítani.» (12. 1.) A nyárspolgári államnak nyárspolgári tudománya van. Olyan államban, amelyben egy nagy politikai eszme egésze száz specialitásra bomlik, a tudomány is a maga totalitásából specialitásokra esik szét: szakká válik. Ilyen korszak történettudományi képviselője MEINECKE, aki 1916-ban egyik háborús előadásában azt követelte, hogy «a tiszta tudomány szigete» a viharok ekkoriban is mint menedékhely maradjon meg. A TREITSCKE-korabeli harcos tudomány, amely a viharos tengeren hatalmas evezőcsapásokkal haladt, most a századvég óta mindinkább inzuláris létre vágyott MEINECKE a tudományban ugyanazt a szellemet képviselte, mint BETHMANN-HOLLWEG a politikában. Amaz előtt «a hatalom gonosz», emez a Belgiumba való bevonulást mint «jogtalanságot» mentegette MOLTKE előtt, aki a marne-i csatát elvesztette (i. m. 13. 1.)

A német iskolák — hangzik a nemzeti szocialista történész vádja — a német értelmiséget túlságosan szakirányban elméletileg nevelték: a nemzet nagy emberei mindig nehezen tudták áttörni a szakszerűség kalitkáját a totalitás felé. Végre támadt egy nagy német génius, aki a specialitásokra töredezett nemzetet egy hatalmas politikai eszme totalitásába tudta egyesíteni: HITLER ADOLF. Az a fellépése a világtörténetnek a BISMARCK utáni korszak «akadémikus műveltsége» fölött gyakorolt kritikája. Őt nem rontotta meg a régi tudomány, a *maga* fejlődési titját járta, ezért tudta hatalmas politikai és szellemi forradalmát végrehajtani. Neki sikerült azt a problémát megoldania, vajjon hogyan lehetséges valamennyi hivatásának elengedhetetlen szakbeli-technikai képzettségét szerves kapcsolatba hozni annak az új politikai eszmének totalitásával, amelyből a harmadik birodalom kinőtt. A nevelést és népművelést erre az eszmére kell alapítani. Ehhez azonban a *tudományra* is szükség van. Mély értelmű van ezért a német kultuszminiszter új címének: »a tudomány,

nevelés és népművelés birodalmi minisztere». Ez azt jelenti, hogy a nevelésnek és népművelésnek az elsón, a tudományon kell alapulnia. Kem lehet ugyanis olyan kútból vizet szivattyúzni, amelyben nincs víz. A nevelés és népművelés kútjának vize a tudomány, tehát a kutatás és megismerés. A tudomány a nemzet hatalmának egyik alapja: ARCHIMEDES körzője és papirosa minden időben minden nemzet hatalmának, nagyságának és becsületének része. «A hatalom szellem s a szellem hatalom: hatalmát vesztené az, aki a halkán teremtő szellem hatalmát lebecsülné. A német tudósszobák csendjéből nő ki nemcsak múltunk világdicsőségének egy része, hanem ezen a csenden kell most is birodalmunk világhatalmának nyugodnia» (i. m. 22. 1.).

Az együgyű lélek is látja, mit köszönhet a nemzet hatalma a technikai tudományoknak: ágyúkat, páncélkocsikat, hadihajókat s egyéb fegyvereket. De már élesebb szem kell ahhoz, hogy a szellemi tudományok hasonló gyakorlati jelentőségét felismerjük. Ezek a különösen érzületalakító tudományok mind nagyobb jelentőségre tesznek szert a nemzet életében, különösen akkor, ha a szellemi tudományok képviselői mind jobban át vannak hatva e tudományok nemzeti hivatásától s ezért mind erősebben ég a lelkük. Mert aki maga ég, az éget is, aki maga hisz, annak hisznek is. A rómaiak és minden nagy nép hitt abban, hogy az Isten a bátort segíti. Az, aki biátor, nem pusztul el. Eléshetik ugyan, de ezzel is új erőt és új hitet teremt. Ez a hit teremtette meg az új német birodalmi történettudományi intézetet, a nemzeti szocialista forradalomban megújított német szellemi tudomány első nagy középpontját, amelynek az a feladata, hogy a történelmet újra a közvélemény- és érzületformálás tényezőjévé avassa. FRANK W. végül azt a reményét is kifejezi, hogy a nemzeti szocialista gondolat, amely a német tudományt áthatja, egész Nyugat-Európa szellemi átalakulásának is forrása lesz.

Ez a hivatalos történettudományi munkaterv és szellem, amely a tudományt a legszorosabban forrasztja össze a politikával, újra lápot ad a vádnak, hogy a német történettudomány a nemzeti imperializmus szolgálatában áll. A történettudomány sohasem lehet a szó kétszerkettőnégy értelmében objektív, de lehetőleg tiszta tárgyszerűségre kell *törekednie*. *Vélő*, hogy az ismertetett munkaterv egyoldalúan elpolitizálja, azaz elszubjektívizálja a szellemi tudományokat, főkép ezeknek magját: a történettudományt. A francia MAUCLAIR CAMILLE 1917-ben, az első világháború idején, ilyen kemény szavakat hangoztatott: «Minden módon arra törekszünk, hogy Németországot

tönkre tegyük, gazdaságilag és erkölcsileg elszigeteljük, tudományát, filozófiáját, művészetét, társadalmi elméleteit az egész világon tervszerűen megvetésnek tegyük ki.» Most egy negyedszázad múlva a háború démonja az ellenséges nemzetek fiait kölcsönösen ug3-aiilyen szavakra ragadja. Csakhogy most ehhez a küzdelemhez a tudomány eredeti jelentésalkatának kiforgatása és elpolitizálása még több okot szolgáltat.

A történettudománynak népszerűsített, az egyes nemzetek lelkébe beszívárgott s itt állandósult «eredményei», a népek múltjára és jellemére vonatkozó, magas hőfokú érzelmektől áthatott felfogások döntő jelentőségűek a nemzetek sorsának nemzetközi meghatározásában. «Amikor egy átfogó békekötésre és a határok kitűzésére kerül a sor — mondja BAINVILLE — gyakran régi emlékeknek, korábbi olvasmányoknak, közhelyeknek sora, amely egy nemzedék lelkében él, határozza meg a tárgyalók döntéseit »Ezek a közhelyek, jelszavak, a népeket jellemző vonások az egyes nemzetek lelkébe és köztudatába a nemzetközi történettudománynak a publicisztikán át elferdült csatornáin át jutnak s döntik el gyakran hosszú időre egy-egy nemzet sorsát. Ebben tehát a hivatása magaslatáról lecsúszott tudomány is részes és felelős.

VI.

A TUDOMÁNY TÁRSAS SZERVEZETET

1. Egyetem, akadémia és kutató intézet.

A tudomány munkaközösségei. — A középkori egyetem társadalmi gyökerei. — Az akadémiák társas eredete. — A tudományos munka tervszerűsége teremti meg a tudományos kutató intézeteket. — A tudomány szervezett formája és a társadalom. — Tudomány és politika.

A tudomány épülete, ha az igazság keresése s új ismeretek felfedezése az egyén személyes elmetevékenysége is, szociális mű, ami - ilyen a kutató nemzedékek sora állandóan dolgozik, egyik a másikvállára támaszkodva az igazság újabb meg újabb tégláját rakja hozzá. Természetes tehát, hogy a történet folyamán *a tudománynak munkaközösségei* alakulnak ki, amelyekben a kutatók az igazság kutatásában együttműködnek. Ilyen már az antik világban PLATON Akadémiája, ARISTOTELES lykeionja, az athéni egyetem, az alexandriai *Museion*, számos római főiskola. Már ezek az intézmények a kutatást egybekapcsolták az ismereteknek a társadalom számára való terjesztésével, a tanítással, mint szociális tevékenységgel, a lelkeknek a tudomány által való formálásával. Ezek az intézmények a társadalom szellemi szükségleteiből fakadtak, s viszont a társadalom szellemét alakították.

A középkorban a XIII. század elején ugyancsak a társadalom talaján született meg az *universitas*, a mai *egyetem* őse. Már a neve is kifejezi társas jellegét: *universitas magistrorum et scholarium*, a tanárok és a tanulók egyetemessége, azaz mint jogi személynek munkaközössége. Az egyetem eredetileg a középkor korporatív szellemének alkotása. Ahogy megvan a papok rendje, a nemes lovagok rendje, a mesteremberek céhe, úgy a tudomány emberei is, tanárok és tanulók, külön rendbe tömörülnek, az egyetemekbe. Mi kapcsolja őket szellemi közösségbe? Az Igazságnak, azaz Istennek keresése, annak vágya, hogy megismerjék Istent és alkotásait. Ez az értékfelfogás a középkori egyetemnek eredeti szellemi jelentésalkata, amelynek centruma Isten megismerése, azaz a róla szóló tudomány. A lefolyt hétszáz esz-

tendő alatt a tudomány fogalma változott s ennek megfelelően az egyetem jelentésalkata is módosult, ami szorosan összefüggött mindig a társadalom szellemének koronként beálló változásaival.

Az egyetem azonban nem sokáig marad a tudomány kizárólagos társas organizációja. Már a renaissance korában a humanisták, az egyetemektől függetlenül, a melyeknek középkori szellemét elavultnak tartják, akadémiákba tömörülnek, tudományos *sodalitasokat* alapítanak a humanizmus tudományának ápolására. A nemzeti nyelv és irodalom fejlesztésének vágya megteremti a Francia Akadémiát. Amikor pedig a XVII. század elejétől kezdve a természettudományok fejlődése nagy lendületbe jön, a természetkutatás társas szervezeteként alakul meg számos akadémia, amilyen Itáliában néhány természet-tudományi akadémia, Angliában a *Royal Society*, Francia országban *Académie des sciences*. Bár az akadémiák elsősorban saját nemzetük tudós fiáit szervezik meg a közös tudományos munkára, kezdetől fogva ezt a szervezést, a tudomány nemzetfölötti jelentésalkatának megfelelően, kiterjesztik a többi nemzetek tudósaira is. Az akadémiák tehát többé-kevésbé a tudomány nemzetközi társas szervezeteivé is emelkednek, úgy ahogy már régen az egyetemek is.

Végül az egyetemek és a tudományos akadémiák mellett a XIX. század végétől kezdve kialakulnak a *tudományos kutatóintézetek*. A tudományos munkát tervszerűen fejlesztő társas intézményeknek a fejlődés rendjén ez a legkésőbb kialakult, de egyben legtudatosabban szervezett formája.

Egyetem, akadémia és kutatóintézet a tudománynak fő társas szervezetei, amelyek az emberi társadalom szellemi és anyagi birtokállományát iparkodnak új ismeretek kifürkészésével és közlésével növelni. Azonban csak akkor válnak a szellemi élet igazi hajtóerejévé és hatalmává, ha a tudomány ideális és reális jelentőségének tudata a társadalom minél szélesebb rétegeinek lelkét áthatja, ha a kollektív szellemet a tudományos munka kultusza mélyen átjárja. Mert a tudományos kutató munka, amelyet a tudósok társas szervezetei végeznek, az *egész* társadalom számára végzett munka: nem egyes tudós személyiségeknek, szellemi arisztokratáknak kedvtelése és szellemi fényűzése, hanem ezer meg ezer csatornán az *egész* társadalom organizmusába folyó eleven szellemi energia. A tudomány, amelyet a tudományos szervezetek fejlesztenek, a technikának, az iparnak, a mezőgazdaságnak, a szociálpolitikának és népművelődésnek s ezekkel együtt a nemzet belső és külső politikai hatalmának, nemzetközi értékének és tekintélyének forrása is.

Ezért van a tudomány és a társadalom viszonya szempontjából az egyetemnek, az akadémiának s a kutatóintézetnek, mint a tudomány társas szervezeteinek, hatalmas jelentősége.

Először tüzetesen az egyetem szervezetét vizsgálom, mégpedig nemcsak a tudomány fogalmából következő jelentésalkata szempontjából, hanem a tekintetben is, vajjon miképpen függ szervezete, feladata és szelleme a társadalomnak történetileg változó politikai áramlataitól, főképp azóta, amióta az egyetem a legtöbb országban az állami hatalom kezébe került, amely természetszerűen a tudomány terén is érvényesíteni iparkodik a maga politikai eszméit. Az egyetem élete, akár óhajta, akár nem, mindig óhatatlan kapcsolatban van a vele bizonyos fokig rendelkező államhatalom politikájával. A politika, akárhogy forgatjuk is jelentéstartalmát, lényegében a társadalom életének alakítása, a nemzet sorsának irányítása, amelytől a nemzetnek hatalmi, művelődési és gazdasági virágzása vagy hanyatlása, sőt egyenest léte vagy bukása függ. Ezért van a politika oly hevesen és állandóan minden nemzet érdeklődésének gyújtópontjában: a közéletben semmi sem vonja annyira magára a figyelmet, semmi sem kelt annyi szeretetet és gyűlöletet, vonzást és taszítást, szenvedélyes vitát és elkeseredett küzdelmet, mint a politika. Az állam polgárai akármilyen foglalkozást űznek, akármilyen társadalmi réteghez tartoznak, akármilyen gazdasági, közigazgatási, művelődési intézmény munkásai: maguk fölött lebegni érzik a politikát, még pedig annál inkább, minél jobban csúszik át minden hatalom és irányítás a modern állam centralizáló kezébe. A politika a társadalom pórusait szükségképpen minden irányból áthatja: nincs a társadalomnak intézménye, amely ne érezné a politika befolyását. Így az egyetem sem teheti egyszerűen zárójelbe az elvi kérdést: mi a viszonya a politikához? milyen a helyes viszony egyfelől a társadalmi és állami rendet vizsgálni köteles tudomány s ennek képviselője az egyetem, másfelől a valóságos, empirikus állam között?

A probléma vizsgálatához abból meríteni a jogcímet, hogy a tudomány és a politika, az egyetem és az állam kölcsönös viszonyának kérdése maga is tudományos-elméleti probléma és nem pusztán hatalmi kérdés. Ha merőben az utóbbinak tekintjük, amint ma számos művelt nagy nemzet kormánya ennek is nézi, akkor természetesen logikai érveknek nincsen helyük, akkor nyilvánvalóan az egyetem, mint pusztán szellemi hatalom, az idők pillanatnyi árjában alul marad. A nagy német idealizmus hagyományaiban nőtt nagygyá a mai egyetem. Természetszerű tehát érdeklődésünk aziránt, vajjon

hogyan alakul át eredeti egyetemi modellünk a mai társadalmi viszonyok s politikai rendszer közepett? milyen vajdó válságon megy keresztül? Az egyetem középkori eredetétől kezdve nemcsak nemzeti intézmény, hanem a tudománynak nemzetközi szervezete is. Nem lehet tehát közömbös ránk nézve, vajjon a politikának új diktatórius szellemű éghajlata alatt az önkormányzatára mindig büszke egyetem micsoda változásokon és reformokon megy keresztül oly nagy nemzetek kebelében, mint amilyen a német, az olasz és az orosz? vajjon a politika nem forgatja-e ki itt az európai egyetemi életformát immár hét évszázados lényegéből, történeti szervezetéből és hagyományos jogaiból?

Abból a célból, hogy e kérdésekre felelhessünk, először szemügyre vesszük az egyetemnek az eddigi fejlődés folyamán kialakult *történeti típusait* s az egyetemnek ezek mögött rejlő egyetemes jelentésalkatát, mintegy *időfeletti ideáját*. Nem szorítkozunk azonban a puszta történeti vizsgálatra, nem esünk az egyoldalú hisztorizmusba, hanem megvizsgáljuk *a mai korszellem*, a mai társadalom és politika igényeit is az egyetemmel szemben a praesentizmus jogos szellemében. Mivel az rij politikai rendszerek: a nemzeti szocializmus, a faszizmus és a kommunizmus az egyetemet legérzékenyebb pontján, az önkormányzat kérdésében támadják meg, elmékedésünk egyik középponti gondolata az egyetemi önkormányzat s az állami kormányzat viszonyának kérdése. De szemügyre kell vennünk a tudományos képzésnek és az egyes gyakorlati hivatásokra való nevelésnek az egyetemhez való viszonyát is, mert az állami beavatkozás útja rendszerint ennek a viszonynak megállapításából indul ki.

2. Az egyetem történeti típusai.

A középkori egyetem. — A felvilágosodás egyeteme. — A német idealizmus egyeteme. — A pozitívizmus egyeteme. — Az egyetemek társadalmi tekintélyének csökkenése.

A középkorban és a humanizmus korában a teológia és az antik világ tudományos hagyománya volt Nyugat mestere. S ennek az antik-keresztény kultúrának letéteményese és átörökítője elsősorban az egyetem. Amikor ez a hagyomány megingott és kritika tárgya lett, megint az egyetem emberei adtak ennek a bíráló hangot, ok voltak legtöbbször a nagy szellemi átalakulások indítói és az eszmék harcának vívói: a XIV. században az egyetemek nominalistái a skolasztika erjedésének s az újkori eszméknek megindítói; az egye-

temről indul ki a reformáció (LUTHER egyetemi tanár); az egyetemek jogászainak sugallatára teszik a középkor végén tételes joggá receptio útján a római jogot a német-római császárok; nem csekélyrészük van az egyetemeknek a természettudományok megindításában (GALILEI), bizonyos fokig a XVIII. század felvilágosodási irányzatában, s a XIX. század politikai mozgalmainak igazolásában. Társadalmi tekintélye sokszor fölemelkedett, máskor meg lehanyaglott. A mai modern társadalom életét át meggáthatja a tudomány s ez nagyrészt az egyetemekről sugárzik szét.

Milyen az egyetem egyes történeti típusainak szellemi jelentésalkata? Erre a kérdésre való feleletben a következő szempontok az irányadók: az *igazságnak*, és a *tudomáynak* milyen fogalma irányítja az egyetemet a kutatásban? ebből folyólag milyen tudomány áll a tanítás centrumában s melyik fakultás az uralkodó kar? milyen emberideál lebeg az egyetem lélekformáló tevékenysége előtt? mi csoda erényeket akar kifejleszteni a társadalom tagjaiban? milyen jogot formál az állami hatalom az egyetem irányítására?

Ezeknek a szempontoknak szögéből vizsgáljuk most a középkornak, a felvilágosodás korának, a XIX. század első idealista, majd második pozitivista felének, végül a világháborút követő korszaknak egyetemi szellemét.

A *középkor* transzcendens világfelfogásának középpontjában a kinyilatkoztatott vallás áll. Az egyetem feladata elsősorban a vallás tételeinek előadása és igazolása. Igazságfogalma természetszerűen dogmatikus. Az uralkodó tudomány a teológia, az uralkodó kar a hittudományi kar. Az egyetem embereszménye az igazi keresztény, aki meg tudja védeni hitét s akinek erénye a jámborság. Az egyetem a hit egyeteme. Mint a tanárok és tanulók egyetemessége keletkezését a középkor testületi szellemének köszöni, tehát ügyeinek intézésében önkormányzata van, tanításának helyességét azonban; az egyházi hatalom ellenőrzi, amelynek feje a pápa. Szellemi téren tehát bizonyos határon túl nem autonóm. A középkori egyetem fölött az egyház, mint Krisztus helytartója, *in spiritualibus* a felügyeletet gyakorolja. A császár is, mint az univerzális keresztény állam képviselője, megengedheti egyetemek alapítását s bizonyos jogokat gyakorol fölöttük. A keresztény egyetemes állani ugyanis a német-római szentbirodalom, amely az egyházzal együtt mint politikai test egyseget alkot s ebbe tagolódik bele szervesen az egyetem is. A reformáció ezt az egységet megbontja: az egyetemek alapítása és felügyelete az egyes protestáns fejedelmek jogkörébe megy át.

A XVIII. századi *felvilágosodás* korának abszolutisztikus központosító politikai rendszere, amely az állampolgárok minden fokon való nevelését politikumnak minősíti s az állami hatalomtól függővé iparkodik tenni, az egyetemet is hatalmi expanziója eszközeként nézi s ezért belső életét maga szabályozza: az egyetemek önkormányzati testületeit állami intézményekké iparkodik formálni. A felvilágosult korlátlan hatalmú fejedelmek előtt az egyetemen is a jó és hasznos alattvaló utilitarisztikus embereszménye lebeg, akinek erénye az államnak minél hasznohajtóbb szolgálata. A fejedelmi abszolutizmus szemében az egyetem csak életpályákra előkészítő szakfőiskolák együttese. Az egyetemen csak jó tisztviselők nevelő intézményét látja, ezért a jogi kar emelkedik vezérlő fakultássá, ahol a közigazgatási és pénzügyi tudományok sajátíthatók el. Gyakorlati célból a fejedelmek az orvosi karokat is fejlesztik. Minthogy a gyakorlati pályákra való kiképzésre vetik a súlyt, az egyetemeken kívül katonai, bányászati, erdészeti s egyéb technikai szakfőiskolákat állítanak fel. Amennyire lehetséges, az egyetemet is gazdasági-technikai szükségletek kielégítésére iparkodnak felhasználni. Az egyetemek teoretikus szelleme is közben fokozatosan átalakul. A középkori dogmatikus igazságfogalom helyébe lassankint az egyetemeken is az igazságnak racionalista, kritikai fogalma lép, amely az ész autonómiáján alapul. A felvilágosodási kor racionalizmusának nem az egyetemek a szülőhelyei: a felvilágosodásnak az ész megváltó erejében hívő szóvivői az egyetemeken kívül *álló* emberek. Ha akad is ilyen gondolkodású tanár az egyetemen, ennek kötött rendszere miatt nem adhatja elő egyéni gondolatait. KANT a *Kritik der reinen Vernunft* eszméit, sohasem terjeszthette az egyetemen, ahol megszabott tankönyvek fonalán volt kénytelen előadni. Paradox történeti jelenség: a felvilágosult abszolutizmus korában az egyházi cenzúrát az állami cenzúra pótolja. Mégis a felvilágosodás idején születik meg a történeti jog mellett az önkormányzatnak újabb jogcíme: az ész autonómiája. Ennek gyakorlati követelménye: a tanítás és a tanulás szabadsága. Ezt azonban csak a XIX. század közepén fellángoló politikai szabadságmozgalmak tudják államjogilag, mint nálunk az 1848: XIX. törvénycikkben, elismertetni. A racionalizmussal együtt fokozatosan heszűremkezik az egyetemek szellemébe is a felvilágosodás kozmopolita vonása: az egyetemes emberiség elvont gondolata. Magának az egyetemennek fogalmi tartalma is a racionalizmus hatása alatt átalakul: az egyetem a középkori testületi egyetemességből, a tanárok és a tanulók együtteségből (*universitas magistrorum et schola-*

rium) a tudományok egyetemességévé (*universitas literarum*) váltódik át. Az egyetem neve most már nem az egyetem jogi személyiségét domborítja ki, hanem tárgyi oldalát: az egyetem a tudományok észszerű egészének képviselője, azaz tudományegyetem.

A tudománynak és az egyetemnek ez az új fogalma a *XIX. század eleji nagy német idealizmusnak* kiindulópontja: a tudományok egységes egészet alkotnak, amelynek csak részei az egyes tudományok. Valamennyinek középpontja a filozófia, amely mint az ész öre, képviseli a tudományok egységét. A német idealizmus tudomány fogalmának, amelyből egész egyetemi szervezete és szelleme következik, metafizikai háttere van: a világ lényege az ész, a szellem. A világ a szellem törvényszerű kibontakozása: a megismerő tudat a tudományos kutatás útján ezt a világban megtestesült észszerű összefüggést fürkészi. Ismeretrendszere a világ rendszerének felel meg: az utóbbi egysége vissztükröződik a megismerés, azaz a tudomány rendszerének egységében. A világ szerves egész, ismeretének is szerves egésznek kell lennie. Az egyes dolgok a világ egységébe tagolódnak: az egyes ismereteknek, a rész tudományoknak is egységbe kell zárulniuk. Ez az átfogó végső tudomány a filozófia: a részek ismeretével széniben az egésznek ismerete. Ezért jut a német idealizmus egyetemi szervezetének centrumába a filozófiai kar: ez a vezérlő fakultás.

Eszerint csakis az, aki a *filozófia elvi* látására már szert tett, alkalmas a szaktudományok beható művelésére. «Az egyes szakokra való különleges képzést — mondja SCHELLING — meg kell előznie a tudományok organikus egésze ismeretének.» Ez a követelmény sohasem volt sürgetőbb, «mint a mai korban, amikor minden a tudományban és a művészetben mind erősebben az egység felé törekedni látszik». «(Attól a képességtől, hogy mindent, a részlettudást is, az eredeti egységben pillantsunk meg, függ az, hogy az egyes szaktudományokban is szellemmel s azzal a magasabbrendű sugallattal dolgozzunk, amelyet tudományos géniusznak nevezünk)». Ezért SCHELLING tiltakozik az egyetemnek olyan felfogása ellen, amely szerint az egyetem csak a tudás továbbhagyományozására, vagy az egyes pályákra való előkészítés gyakorlati céljaira szolgálna.

A német idealizmus egyetemességének másik vonása a *humanitás-eszme*, mint a személyiség tökéletesítésének biztos útja. A neohumanizmus embereszménye az antik görög ember, akiben a szépség és a jóság megtestesült. Ennek az erősen *esztétikai* jellegű emberideálnak szellemében az egyénnek meg kell adni minden módot és szabadságot, hogy a benne szunnyadó erőket szabadon kibontakoztathassa,

Evvel az *individualisztikus* iránnyal van összhangban a német egyetemi idealizmusnak másik követelménye: *a kutatás és a tanítás szabadsága*. Az egyének tudományos gondolkodása nem egyéb, mint az örök ideák személyes-produktív megragadása: a szellem nem korlátozható ebben a tevékenységében. De a tudományos gondolkodásnak ebből a természetéből szükségképpen folyik az egyetem *önkormányzata* is. A német egyetemi eszme a politikai liberalizmus eszmeáramlata idején született meg, amely a gondolat, a sajtó, a személy szabadságát követelte. Ezzel az általános szabadságmozgalommal az egyetemen is csak az autonómia szelleme lehetett összhangban, HERDER, GOETHE, SCHILLER s a többi német neohumanista meg volt győződve, hogy az állani a kultúra területén semmi valóban teremtő munkát nem tud végbevinni. A «szabad emberképzés» lebegett előttük. Ez ellenkezett azzal, amit a felvilágosodott abszolutizmus állama akart az emberből faragni: csupán hasznos tagot az állam gépezete számára. HUMBOLDT W., a német idealizmus egyetem-eszméjének valóságba *ültetője*, többször hangsúlyozza, hogy a tudomány az embernek teljesen szabad tevékenysége, s hogy a szabadság a tudomány és az egyetem körében az «uralkodó elv». A berlini egyetemnek HUMBOLDT vezetése alatt végbevitt alapítása nagy állampolitikai aktus éppen a szabadság jegyében: «L-egyen — úgymond — az egyetem középpontja azoknak az erőknak, amelyekből a fölemelkedésnek és felszabadulásnak ki kell indulnia.» A tanárok — élükön FICHTEVEL — és a tanulók ekkor a nagy nemzeti eszme rajongó apostolai a tudomány pátozával. Csodálatos ellen mondásban keveredett

Λ német idealisták a tanítás és a tanulás szabadságának elvéről néha megfélekednek. Ha a középkori egyetemet arról vádolják, hogy türelmetlen volt a heterodox nézetekkel szemben, mert csak egy teológiát s filozófiát akart elismertetni s pl. az averroizmust nem engedte tanítani: akkor ugyanilyen intoleráns volt a neohumanizmus egyeteme is, mert FICHTE a berlini egyetem tervezetéről szóló munkájában azt vallja, hogy egy egyetemen csak egy és ugyanaz a filozófia tanítható s «aki azt vetné ellen, hogy az ifjakat az egyoldalúságtól s az egy tanárba vetett vakhittól csak úgy lehet megóvni, ha többféle nézet és rendszer érvényesül az egyetemen, csak azt árulja el, hogy sem általában a filozófiáról, sem a filozofálásról, mint művészetéről fogalma sincs». Az abszolutista elmejárású HEGEL még tovább megy: egyenest azt hirdeti, hogy «egy bizonyos államban csak egy bizonyos filozófiának szabad előadatnia». Persze a saját rendszerére gondol, amely a fejlődés tetőpontja. Itt is ismétlődik a megszokott történeti látvány: amikor szabadságot hirdettünk, mindig a magunk s nem a mások szabadságára gondoltunk; s amikor engedelmességet és» fegyelmet követelünk, mindig a mások s nem a magunk alázatosságára építettünk.

össze a német idealizmusban az egyetemes humanizmus és a forró nacionalizmus, a kozmopolitizmus és a nemzeti állam eszméje. Az ellenmondás kiegyenlítését abban látták, hogy minél jobban kibontakoztatja egy nemzet a maga szellemi erőit, amiben az egyetemnek vezérszerepe van, annál nagyobb hasznára van az egész emberiségnek.

A német idealizmus romantikus természetéből fakad végül az egyetemeknek máig érvényesülő vonása: a *hisztorizmus*, a jelent mindig a múlt gondos vizsgálata alapján megérteni törekvő szellem. Abban, hogy a XVIII. század felvilágosodási korával, a *saeculum philosophicum*-mal szemben a XIX. századot a történeti szellem *saeculum historicum*-má avatta, nagy része van a német idealizmus egyetemének, amely HEGEL történetfilozófiájának szellemében fejlődött: csak a szellem a tőlünk közvetlenül magában megragadható valóság, ennek lényegét és értékét pedig csakis a történeti élet fejlődése tárhatja elénk. Az egyetemek mindent, ami az ember szellemi életére és kultúrájára vonatkozik, történetileg kezdtek vizsgálni: hisztorizálni. Valamennyi szellemi tudomány terén «történeti iskolák» támadtak: a szisztematikus vizsgálat helyébe lépett a jognak, a nyelvnek, a közgazdaságnak történeti-fejlődési kutatása. Az általános államelméletet az államtörténet, a retorikát s poétikát az irodalomtörténet, az esztétikát a művészettörténet háttérbe szorította. Sőt a filozófia is levetette fogalmi-szisztematikus köntösét s gondolkodása múltjának történeti kutatásában merült ki: önnön maga történelmévé alakult át. Ennek a túlzó hisztorizmusnak hagyománya máig megüli az egyetemek szellemét a jelen iránt való friss érdeklődés rovására, pedig éppen az egyetemen kellene végbemennie a mindenkori korszellem és kultúra tudományos önelemzésének.

A *XIX. század második felében* a tudomány fogalma ismét nagy változáson megy keresztül, ami visszatükröződik az egyetem szellemében is: a szaktudományok mindinkább szétkülönülnek, a természettudományok rendkívül gazdagon fejlődnek: veszendőbe megy a tudományok a német idealizmustól hirdetett egységtudata, amelyet a filozófia képviselt. A filozófia, amely jórészt hisztorizál, elveszti vezető szerepét, mintegy élethatalmát. A *pozitivizmus* tudományfogalma merőben empirikus, minden metafizikától mentes. A pozitívizmus általában a szellemi világot elvileg minden téren elsikasztani iparkodik, de közben nem veszi észre, hogy amikor a metafizikát kiiktatja a tudományok köréből, maga is a materializmus nyílt vagy titkos metafizikáját űzi. A megismerés egyedüli kiindulópontja az

érzéki benyomás. Nem a filozófia az első, mint a német idealizmus liitte, hanem a pozitív tények megfigyelésén és elemzésén alapuló szaktudomány, amelynek egyedüli célja a tünemény változások törvényszerűségének megállapítása. A filozófia legfeljebb a szaktudományok elvi szintézise: nem alaptudomány, hanem tetőtudomány. A tudományok hierarchiája, amelyben eleinte a pozitívizmus még rendszerezni próbálta az egyes ismeretköröket, a valóságban a tudományok anarchiájává szóródott szét. Az egyetem, mint *universitär Literatur*-um, csak az egymás mellé külsőleg sorozott, de belső egységes köteléktől össze nem tartott tudományok foglalatává, szellemi gyárüzemmé mechanizálódott, amelyet mint egészét valamely egységes éltető elv nem táplált. Ez az éltető elv a középkor egyetemén a vallás volt, a német idealizmus egyetemén a filozófia. Most a szaktudományok merőben autonómok lettek minden egyetemes összekötő elv nélkül. Az egyetem egysége elveszett, mert a tudományban csak a részletek racionálisak, a szerves *egésznek* képét mindig nem-racionális erők kapcsolják össze. A szaktudományok magukban nem elegendők: az egészét össze kell tartania vagy a vallásos hitnek, vagy a művészi intuíciónak, vagy a filozófiai alapszemléletnek.

Így a pozitívizmus korában a tudományok végnélküli szétkülönülése közepett az egyetem voltaképpen egymásról alig tudó szakfőiskoláknak laza aggregátumává bomlik szét. Kzket azonban továbbra is fakultásoknak nevezi, mintha még mindig megőrizte volna az egyetem szerves egységét s filozófiai jellegét. Az egyetem szellemében belső antinómia támad: vagy megőrzi a tudománynak szerves egységét, amelyet a filozófia képviselt s általánosságban elvi alapon mozog, de ekkor elveszti a beláthatatlanul gazdagon fejlődött részletkutatásokkal való konkrét összefüggését; vagy merőben a részletkutatásokba merül, de ekkor meg lesiklik szeme a tudományok egészéről, elveszti az egységes világnép kialakítására törekvő filozófiával való kapcsolatát.

A pozitívizmus tudomány- és egyetemfogalmának egyoldalúságára a XX. századelejen visszahatás támad. A német idealizmusnak a tudomány és a világnép szerves egységéről táplált meggyőződése újra előtérbe kezd lépni: a szaktudományoknak a filozófiával való benső kapcsolata újra melegebb elmén' és lelki szükséglet tárgya. Tanúság rá az újra föllendült természetfilozófia és szellemfilozófia, amelyek közös elvekből iparkodnak nézni a természetre, a szellemre és a kultúrára vonatkozó szaktudományi eredményeket.

A pozitívizmus szelleme, minthogy a tudomány feladataul csakis

a jelenségváltozások oksági törvényszerűségének kutatását tűzi ki, az államot is csak mint történeti tényt írja le, szociológiai szempontból elemzi, az államéletben beálló változások ténybeli törvényszerűségét vizsgálja. A pozitívizmus jogtudománya sem a helyes jogot keresi, hanem a tényleges jogot: így szemében a hatalom és a jog, a törvény és az igazi norma azonosul. A pozitívizmus szellemét képviselő egyetem tehát kétségkívül hajlamos volt arra, hogy megfogytokozzék benne a *jobb* állani elméleti kiformalására törekvő normatív-hajlam, a PLATON Akadémiájának, az első egyetemnek öröksége: a puszta államtények vizsgálata elhavyányította benne az eszménykitűző, a társadalomfejlesztő elméleti tevékenységet. A pozitívizmus tényfetisizmusa még csak fokozta a liberalizmusnak laissez faire szellemét az egyetemen a társadalom és az állam irányában.

A XIX. század végétől kezdve az egyetemek tekintélye a társadalom szemében általában csökken. A tekintélyhanyatlásnak több oka van. Először is minden korban, amelyben a demokrácia hirtelen uralomra jut, minden szellemi tekintély lefokozódik. A félművelt tömegek az egyetemet úgy képzelik, mint valami népfőiskolat: gyakorlati életműveltséget kívánnak tőle, amelynek azonnal hasznát veszik. Az egyetem, amely az elméleti kutatás és tanítás színhelye, ezt az igényt is mellékesen ki akarja elégíteni a társadalom széles körei számára az *University Extension*-intézménnyel, amely már a leszűrt és nem a problémászerű ismereteket nyújtja. A félművelt ember mindig lenézi a részletekbe menő, aprólékos, «szórszálhasogató», módszeres, céhszerű, élettől idegen, száraz és sokszor «unalmas» tudományt s vele az egyetemet. Ez a szellemi primitívizmus korunk tömeglelkének egyik kóros tünete s az egyetem lenézésének egyik forrása. A másik ok, amely a tudományoknak mesterembszerű elszakosodásával szorosan összefügg, az embereket mindig egyetemesen érdeklő nagy filozófiai gondolatok hiánya: az átfogó eszméknek mindig nagyobb a vonzó és hódító ereje. A szaktudományi kiváló felfedezések és feltalálások a természet-, orvosi- és műszaki tudományok terén a tömegeknek imponálnak s az egyetemek tekintélyét bizonyos színvonal alá süllyedni nem engedik ugyan, de viszont el kell ismernünk, hogy ma az egyetemek a nagy világnézeti kérdésekben és társadalmi mozgalmakban nem játszanak vezető szerepet. A tömegnek nincsen elég érzéke az iránt a heroikus és önmegtagadó elméleti-kutató munka iránt, amely a tudós tanárok életének mélyebb értelme és célja,

Az egyetem és a társadalom egymástól való elszakadását a XIX-század második felében először az angol egyetemek képviselői veszik

észre s népszerű előadások tartásával, a «szabad egyetemmel» iparkodnak a szakadékot kitölteni s a társadalom szélesebb rétegeivel közvetlen szellemi kapcsolatba jutni. Az angol *University Extension* mozgalomnak több forrása volt.

Az első *erköles- és társadalompolitikai*: az előadások egy része a munkásoknak szólt. Az ipari forradalom nyomán támadt társadalmi ellentétet az angol egyetemek nemcsak anyagi, hanem szellemi-erkölcsi eszközökkel is iparkodtak enyhíteni. Kötelességüknek érezték a magasabb műveltségben rejlő szellemi erőt a nemzet többi rétegebe is átplántálni, a nép rendelkezésére bocsátani. A műveltség terjesztésétől azt várták, hogy nagyobb társadalmi kötelességtudatra ébreszt, a társadalmi rétegek közt tatóngó árkot, az osztályellentéteket betölteni segíti, a társas hajlamokat fejleszti, a társadalmi békét előmozdítja.

A másik ezzel szorosan összefüggő indíték *kultúrpolitikai* természetű. Szükségesnek tartották az egyetemek, hogy- a nemzet szellemi tőkéjét növeljék azzal, hogy alkalmat nyújtanak a magasabb műveltségű társadalmi osztálynak is a továbbképzésre, a tudomány és technika legújabb eredményeinek megismerésére. A modern államok imperializmusa nemcsak a hadi erőn, hanem elsősorban a szellemi energián sarkall, ez pedig az előbbit is növeli.

A szabad egyetemi mozgalom harmadik forrása *egy elempolitikai*: az egyetemnek szoros kapcsolatban kell állania a társadalommal. Az utóbbinak éreznie kell közvetlenül is, mit jelent az egyetem s a benne folyó tudományos kutatás a nemzet szellemi ereje, kultúrája és jóléte szempontjából. Az egyetem nem lehet *corpus separatum* a nemzet testében, hanem a nemzeti organizmus egyik fő lüktető szerve. Az orvosi kar s a műegyetem közvetlen kapcsolatban áll klinikái, illetőleg ipari-technikai vonatkozásai miatt az étellel. De a jogi és államtudományi s a bölcsészeti karok úgy tűnnek fel, mintha az ételtől elszigetelt, sőt szándékosan elszakadt intézmények lennének. Pedig a jogi, társadalmi, közgazdasági, filozófiai, irodalmi, esztétikai, földrajzi, történelmi és természettudományi tárgykörök javarészt olyan természetűek, hogy a társadalom lelki-kulturális és világnézeti szükségleteivel és szellemi igényeivel összhangban állnak. Kemcsak a társadalomnak, hanem magának az egyetemnek is fontos érdeke, hogy ilyen irányú előadások útján szorosabb és mélyebb kapcsolat támadjon a társadalom és az egyetem között. Így a társadalomnak alkalma van megismerni az egyetem szellemét, az önzetlen igazságkutatás értékét, a tudományos búvárkodásban rejlő idealizmust, ami foko-

zottabb tiszteletet ébreszt berne az egyetemi intézmények es emiek tanárai iránt. A mai demokratikus államberendezkedés korában nem közömbös az egyetemre nézve sem az a vélemény és érzület, amelyet a szélesebb körű társadalom iránta táplál. A szabad egyetemi mozgalommal egy szociális töröl fakad a *nyári egyetek* gondolata is, amely lehetővé teszi a szünidőben a magasabbrendű ismeretek terjesztését.

3. A demokrácia, a nacionalizmus és a gazdasági-technikai koráramlat hatása az egyetem szellemére.

Az egyetem s a homo politicus a világháború után. — Az egyetek demokratizálása. — Az orosz bolsevik egyetempolitika. — Az olasz fasiszta egyetempolitika. — A német nemzeti szocializmus egyetemi eszménye: a politikai egyetem. — A Führergedanke az egyetemi kormányzatban.

A világháborút követő nagy megrázkódtatások közepe a tudomány s vele az egyetem is belesodródott azokba a politikai forrongásokba, amelyek a mai kultúra egész területét magukkal ragadják. A bal- és jobboldali forradalmak pátosza elpolitizálni iparkodott az egyetemet is. A német idealizmus tudós embereszménye helyébe, amely nemcsak a német, hanem az orosz és az olasz egyetek szervezeti és tanulmányi rendje előtt is lebegett, a *homo politicus* lépett: az oroszoknál a kommunista, az olaszoknál a fasiszta, a németeknél előbb a szociáldemokrata, majd a nemzeti szocialista ideológia szellemében. Az egyetek ősi történeti sarkaikból kifordultak. Az ríj politikai rendszerek a totális állani eszményét követik, s minden télen, a kultúra területén is, tehát az egyetekkel szemben is minden eszközzel érvényre juttatják hatalmi szellemüket. Ez a szellem éppen ezért formai szempontból számos közös strukturális vonást mutat. Útjai a végső cél szempontjából értékelési síkon válnak el: az egyik nemzetközi kommunista, a másik forró nacionalista irányban halad. Az autonómiájára büszke, régi «liberális» egyetem mindkettőnek útjában áll: a letörésére és átfomálására használt eszközök jórészt azonosak.

A szocialista és kommunista forradalmak első tette az egyetempolitika terén német és orosz földön (a rövidéletű bolsevik uralom alatt Magyarországon is) a hallgatóság demokratizálása: az egyetem kapuinak a tömegek előtt való kinyitása az előképzettségre vonatkozó igény teljes leszállításával vagy egyenest megszüntetésével. A szovjet-kormány 1918-ban az egyetemre való felvétel feltételét

csupán a betöltött 16-ik életévben állapította meg. Erre a moszkvai főiskolák és egyetemek tanulóinak száma hirtelen a duplájára szökött fel. Ez a szám egy esztendő múlva gyorsan leapadt, mert az egyetemre tódult munkástömegek csakhamar rájutottak az egyetem látogatásának céltalanságára és hasztalanságára: az egyetem tudományos igénye messze felülhaladja előképzettség nélkül szűkölködő felfogó képességüket. Így az egyetem vonzóereje számukra egyelőre megszűnt. LENIN tehát, hogy politikai eszméjét, az egyetemeknek demokratizálását, proletárokkal való megtöltését mégis keresztülvigye, nagyszámú «munkásfakultást» kapcsolt az egyetemekhez és technikai főiskolákhoz, amelyekbe nagy sereg kommunista munkásifjút vezényelt ki, hogy a tudományos gondolkodáshoz szükséges előképzettségre tegyenek szert s emellett politikai és katonai kiképzésben is részesüljenek. A munkásfakultások végzettjei vétettek fel elsősorban az egyetemekre, amelyeken a nem-proletár elemek számára csak 10%-nyi helyet engedélyeztek. Ez az intézkedés a minél gyorsabb osztálykiválasztás célját szolgálta. Azonban a kíméletlen intézkedéseknek ez az ostroma sem volt képes az arisztokratikus tudomány kapuit bevenni: a munkásifjúság jórésze nem tudott az egyetem szellemi igényeinek eleget tenni s a tudományos gondolkodásba beletörni. Közben, hogy a nem-proletár elemeket eleve távolartsák az egyetemektől és főiskoláktól, felvételi vizsgálatot vezettek be, amelynek egyik főtárgya a «politikai ábécé», a *politgramota* volt, amely nemcsak a marxi ideológia ismeretére, hanem a politikai érzület megvizsgálására is kiterjedt. Ez a politikai vizsgálat a már beiratkozott hallgatóságot is «megtisztogatta» a gyanús elemektől. Ennek alapján 1924-ben 23,000, 1925-ben 40,000 tanulót zártak ki a főiskolákról. A tiltakozó tanulók százait Szibériába kényszermunkára küldték. (Lásd ezeket s a következő adatokat SERGIUS HESSEN könyvében: *Fünfzehn Jahre Sowjetschulwesen*. 1933. 134-150. Ik.).

Az 1940/41. évre a szovjet egyetemekre 178,000 hallgatót vettek fel, de már évek óta csak olyanokat, akik sikerrel végezték középiskolai tanulmányaikat. Kitűnt, hogy a népi politika abszolút jellege ellenére a tudományhoz itt is csak egy út vezet: a tehetség és a szellemi munka útja. A szellemi rátermettség szelekciója nélkül nincs tudomány. A tömegnek a szellemet is elmechanizálni és uniformizálni iparkodó törekvésével szemben a szovjetegyetemek is kénytelenek voltak megvédelmezni a szellemi értékek személyes követelményeit, hogy a quantitás végleg meg ne ölje a kvalitást. A középiskolát jelesen végzett szovjetdiákok ösztöndíjban részesülnek. A Szovjet tehát

egyetempolitikájában fokozatosan a nyugati államok nyomán halad; szélső néppolitikája csak abban nyilvánul meg, hogy azok számára, akik nem közvetlenül a középiskola után folytatják egyetemi tanulmányaikat, külön előkészítő tanfolyamokat nyit, amelyek végén kitűnik, ki alkalmas az egyetemi tanulmányokra. A ma már majdnem 200,000-re rúgó egyetemi hallgatóknak több mint a fele pedagógus lesz, mintegy húsz százaléka mérnök és közgazdász. Tíz százaléknál valamivel többen szentelik magukat az orvostudományoknak. Csaknem ugyanennyi a mezőgazdák száma, míg a többi a közlekedés, a kereskedelem, a sport és a művészetek terén nyíló pályákra lép. A Szovjet nagyszámú főiskolát szervezett. Az 1940/41-ik évben ötvennégy új egyetemet és főiskolát létesített.

A bolsevik diktatúra, minthogy a régi tanárok nem voltak alkalmasak az új vörös intelligenciaréteg nevelésére, az egyetemek önkormányzatát megszüntette, a tanárok nagyrészt eltávolította s egyetemi fokozattal nem bíró «vörös professzorokkal», a szellemtudományi tanszékeket többnyire ortodox marxista tanerőkkel töltötte be. A tanítás szabadsága is megszűnt. A tanárok félév elején kötelesek előadásaik szövegét bemutatni. A kommunista diákok szemesen vigyáznak arra, hogy a tanár semmi olyant ne taníthasson, ami nincs összhangban az új politikai rendszer alapelveivel. Ilyen irányban sokszor érvényesült boszúérzésük a vizsgálatokon való elutasításuk miatt. A kormány bizottságokat alakított a régi tanárok tudományos és tanári tevékenységének, főképp pedig politikai érzületének és megbízhatóságának megvizsgálására. A bizottságban a kommunista diákok képviselői is részt vettek.

Az egyetemek vezetése külsőleg a rektor és a tanári kar kezében van, A valóságban azonban az egyetemen a pártbizottság titkárai uralkodnak. A tanárok és a tanulók kötelesek a bolsevista egyetemi klubba belépni s itt együttműködni. Ennek ülésein a tanárok fölött kritika is elhangozhat. Sőt a pártbizottság utasítására a vádolt tanár köteles nyilvános vallomást tenni a marxi-lenini politikai elvek ellen elkövetett bűneiről. Ha a jelenlevő tanárok és egyetemi hallgatók ezt a vallomást és védekezést nem tartják eléggé őszintének és kielégítőnek, akkor tovább vádolják, bírálják és faggatják. A következők hamar jelentkeznek: az egyetemről való eltávolítás, fogság, végül «likvidálás».

A bolsevik világnézet minden egyetemi fakultáson a tanítás jelentékeny része. Az orvostanhallgatók például a következő «társadalomtudományi» előadásokat kötelesek hallgatni (1929): 1 A dialek-

tikai materializmus (heti 6 óra 4 féléven át); 2. A leninizmus (heti 2 óra a VI. félévben); 3. A szovjetgazdálkodás és gazdasági politika (heti 2 óra a VIII. félévben). A kievi egyetemen a marxizmusnak tizenegy tanszéke volt.

A szovjetegyetemek főképp a természettudományok és a műszaki tudományok ápolására korlátozódnak. Eredményeiket az európai tudományosság egészen a mostani világháborúig sokszor lekicsinyelte« Hogy erre nem volt joga, eléggé igazolja a szovjethadsereg óriási és kitűző hadi felszerelése, az a sok hatalmas technikai mű, amely a természet új energiaforrásait nyitotta meg a szovjetbirodalom számára. A szellemi tudományokat is a bolsevik hatalom fokozására művelik, mint pl. a társadalomtudományokat s a történelmet. A kutatás szabadsága e téren merőben hiányzik: a cél ugyanis nem az igazság keresése, hanem a marxi-lenini dogmatika megvédelmezése és biztosítása, a bolsevik politikai érületnek fejlesztése és sugalmazása. A bolsevizmus célja szempontjából mind a természettudományoknak, mind a szellemi tudományoknak ápolása általában sikeres volt: az új orosz értelmiségnek a bolsevik világnézet és hatalom szellemében való tipizálása, mechanizálása, uniformizálása. A külföld tudományossága elől való elzárkózás, a nemzetközi tudományos személyi kapcsolatoknak hiánya vagy legszigorúbb ellenőrzése ezt a tipizáló folyamatot nagyban előmozdította.

Az új politikai ideológia szemében nem volt értelme a jogi és a nyelv- s történelmi-fakultásoknak. A jogi kart először egyszerűen eltörölték, a történelmi tanulmányokat a közgazdaságtannal kapcsolták össze a történelmi materializmus szellemében és a «társadalomtudományi karba» utalták. A filozófia tanszéke is fölöslegessé vált, mert ezek egyféle filozófia jogosult, a marxista ideológia: ezen a címen állítottak fel tanszéket. Mivel közben a «polgári» jog helyében kifejlődött a sajátzerű szövet jog, ennek számára újra felállították a szovjet jogi fakultást. Ezenkívül még három kar van: a pedagógiai, a társadalomtudományi és az orvosi.

A szovjetegyetemek fölött a marxizmus materialisztikus szelleme lebeg. Az egyetem nem autonóm szellemi intézmény, hanem csak az egyetemes és egységes termelési folyamatnak egyik organikus kiegészítő része: az egyetem feladata magasabbrendű munkaerők termelése. Az egyetem eszméje egészen a gazdasági gondolatban oldódik fel. A szellemi munkaerőket az egyetem nem termelheti «készletre», mint az anarchikus kapitalista termelési mód korában, hanem a tényleges szükséglet szerint, amint ezt a tervgazdálkodás megköveteli.

Ennek pedig csakis specialistákra, szellemi szakmunkásokra van szüksége. Ahogy a fejedelmi abszolútizmus a XVIII. század végén, vagy ahogy NAPOLEON, a szakfőiskolákat szervezte, vagy az egyetemet is olyan irányban reformálta, hogy az állam közvetlen gyakorlati szükségleteit kielégítse, hasonlóképp a mai kommunista diktatúra is az egész egyetemi és főiskolai ügyet az új államrendszer szolgálatába állítja: a szovjetközigazgatás és szovjetgazdaság specialista vezetőit akarja kinevelni. Kéni ismer általános műveltséget, hanem csak szakműveltséget. A szakképzés egyoldalúsága csak egy kivételt ismer: a szovjet-társadalomtant és politikát. Ebben minden fajta specialistanak jártasnak kell lennie, mert az egyetemen kinevelt kommunista ifjak lesznek az új társadalom vezetői, akiknek érteniük kell a társadalom és tömeglélek formálásához. (PINKEVITCH A.: *The new education in the soviet republic*. 1929. 366. 1.).

A Szovjet a politikát és a tudományt, elsősorban a természettudományt s a technikát, kétségkívül igen szoros kapcsolatba kövöcsölte össze, mert a technikai célzatú természettudományokban csak a társadalom szükségleteinek kielégítési eszközét látja. A politika a társadalom szervezése, ennek gazdasági feltételei pedig a tudomány fejlődésétől függnének. A Szovjet a politikának Nyugaton uralkodó «verbális módszereivel» szembeszegezi a tudomány gazdasági-reális módszereit: büszkén hirdeti, hogy Nyugaton még mindig a görögök prae-technológiai politikai ideológiája uralkodik s nem a Galileit követő természettudományi gondolkodás korszaka. Ellenben Szovjet-Oroszország társadalmi filozófiája a dialektikai tudományokon alapul: a természettudomány s a ráépülő technika a marxi filozófia és társa da lomszervezés organikus része. Ezért a Szovjet tudománypolitikáját az Állami Tervező Bizottság irányítja. Ez kiszámítja a lakosság gazdasági szükségleteit, megállapítja a tervgazdálkodás irányelveit s aztán az egyetemi és egyéb tudományos intézetekhez fordul, hogy ezek a szükségleteknek tudományos-technikai kielégítésére legalkalmasabb s leggazdaságosabb eszközeit rendszeres kutatás alapján találják fel. Ezért Oroszországban ma az egyetemi s egyéb tudományos intézetek a legszorosabb kapcsolatban vannak a gyárakkal és az ipari telepekkel.

Az *olasz fasiszta* és az orosz bolsevista politikai eszmekört és világnézetet ég és föld választja el: amaz elvben spiritualisztikus, emez materialisztikus; amaz forrón nemzeti, emez elvben nemzetközi; az előbbi történeti talajon áll, sőt egyenest a régi római ingénu-

mot akarja hatalmi és erkölcsi szellemében rehisztorizálni («a történelmen kívül az ember semmi»), addig az utóbbinak vad neomániaia szabadulni akar mindentől, ami a múltra, a régi társadalmi rendre emlékezteti; a fasizmus a polgári társadalmi rend híve, a bolsevizmus kizárólagos proletár osztályuralomra tör.

Egyben azonban megegyeznek: a totális állam eszméjében. Mindkét politikai rendszer antiindividualisztikus: az egyén az államért van, fel kell olvadnia a közösségben. Csakhogy a fasizmusban a közösség az egész nemzetet jelenti munkásrétegével együtt, míg a bolsevizmusban kizárólag a proletárságot. Mindkét irány ellene van a klaszikus liberalizmusnak, amely korlátozta az államot az egyén érdekében.

Az új olasz politikai rendszer számára — mint MUSSOLINI «A fasizmus doktrínájában» kifejtette (7. pont) — «minden az államban van és semmi emberi vagy szellemi nincs, aminek értéke lehetne az államon kívül». «Az állam hozza létre a nemzetet, az állani ad a saját erkölcsi egysége tudatában lévő népnek egy akaratot és ehhez képest effektív létezését... Az állani, mint egyetemleges etikai akarat, a jog teremtője». (10. pont). «A fasiszta állam erő ugyan, de szellemi erő. És magában foglalja az ember erkölcsi és szellemi életének összes formáit. Nem lehet ennél fogva egyszerű rendfenntartó és védelmező szerepre korlátozni, mint ahogy ezt a liberalizmus akarta. Az állam belső forma és irányító szabály, az egész személyiség fegyelme: áthatja az akaratot éppúgy, mint az értelmet. Vezérelve, amely a társas közösségben élő emberi személyiség központi ihletője, behatol és gyökeret ver a cselekvő és gondolkodó ember, a íróvész és a tudós szívének mélyébe; lélek a lélekben ... A fasizmus nemcsak törvények alkotója és intézmények teremtője, hanem egyben a szellemi élet nevelője és előmozdítója is. Ezért fegyelmet és tekintélyt követel, amely a lélek mélyébe hatol s itt ellenkezés nélkül uralkodik. Jelvénye épp ezért a lictori köteg: az egység, az erő és az igazságosság szimbóluma.» «A fasiszta állani egy hatalom és uralom akarása. A római hagyomány itt az erő eszméje. A fasizmus tanításában az uralom, az impérium, nem csupán területi, katonai vagy kereskedelmi kifejezés, hanem szellemi és erkölcsi is.»

A fasiszta politikai rendszernek ebből a Mussolini-féle fogalmazványából, mint az erőszak himnuszából «a sápadt jogcszmevel szember » természetszerűen következik a diktatórius egyetempolitika is: az államnak, amelyet a fasizmus szellemi-erkölcsi hatalommá avat a liberalizmusnak be nem avatkozó, «tétlen» államával szemben,

joga van meghatározni minden ízében az egyetem szervezetét és belső életét is. Amint az állam a nemzet egész szellemi életét áthatja, akként az egyetem fölött is mindenben uralkodik: az egyetem nem lehet az állam intézményei között autonóm, elszigetelt intézmény, hanem egész szellemében hozzá kell simulnia a fasiszta politikai eszmekörhöz. Az olasz egyetemeknek tehát nincs önkormányzata; a rektort, a dékánokat a kormány nevezi ki; a tanárok egyik egyetemről a másikra áthelyezhetők; a tanszékekre való jelölés a minisztertől alkotott bizottság joga; a tanároknak esküt kell tenniük a fasiszta politikai hűségre. MUSSOLINI igazi olaszos romantikával többször felszólította a nemzet fiait, hogy vérükkel s ne agyvelejükkal gondolkodjanak, azaz, hogy egyáltalában ne gondolkodjanak, hanem csak engedelmesskedjenek. A fasizmussal nem lehetett vitatkozni, vele érveket szembeszegezni. Így valóban nehéz helyzete volt az igazságot szabadon, politikai dogmatikától meg nem kötött módon vizsgálgató tudománynak. Az igazságot eleve az állami tekintély döntötte el.

Az olasz nemzet politikai átalakulásának szelleme és területi expanziója az állam abszolút egységét követelte meg. Bz az egység nem engedte magát korlátozni az autonóm egyetemnek hagyományos individualisztikus szabadságeszméje által sem: az egyetem géniuszát is mindenestül maga alá rendelte a végső cél: a nemzet imperializmusa számára. A fasiszta államkoncepció elvileg a szellemet is abszorbeálja. Az olasz egyetemi tanárság egy része, mint nem a hatalom, hanem a szellem képviselője, ezt látva, jóideig ellenállott a fasiszta rendszernek. Ezért rendelte el a olasz kormány 1931-ben a tanároknak a fasiszta alkotmányra teendő külön eskütételét, de már ekkor 1133 előadó tanár közül csupán 11 nem volt hajlandó az esküt letenni.

A fasiszta művelődési politikának eszménye elvileg a heroikus ember volt, «aki elfojtja az élvezet szűkös kereteibe zárt élet ösztönét, hogy a kötelességben teremtsen meg egy felsőbbrendű, az idő és tér korlátaitól nem kötött, az ön megtagadáson, a személyes érdekek feláldozásán alapuló életet»; aki tagadja a «boldogság», a «kényelmes élet» materialisztikus fogalmát, «amely az embereket csak egy dologgal törődő állatokká változtatná: azzal, hogy táplálkozzanak és hízzanak, a tisztán vegetatív életre szorítkozzamk». (MUSSOLINI) Az egyetem elé is az új olasz életstílust tűzte ki a Duce: a küzdelemre nevelésnek, a velejáró kockázatnak elvállalását a nemzet érdekében. Ennek az eszménynek az ifjúság lelkében való kialakítását nem bízta közvetlenül az autonóm egyetemre, hanem az egyetemet

e cél elérésére esek eszközül használta fel az állam ellenőrzésével. Politikai rendszere egyik napról a másikra összeomlott: romjai maguk alá temették a fasiszta egyetemi rendet és szellemet is. A tudomány csak a szabadság levegőjében virágozhatik.

Az új *német egyetemi ideált* is a nemzeti szellem politikája sugallja. Ez kereken megtagadja a négy német idealizmus *neohumanista* emberesztréryét és egyetem-ideálját. A *humanizmus* szó korok szerint nagy változáson ment át. A renaissance-ban a ciceroniánus rétort és versfaragót tartották a humanizmus képviselőjének, aki az antik szellemi formákról, főképp szón űvészetet utánozza; a neohumanizmus korában HUMBOLDT a görög kalokagathos embsrt, tehát az erősen esztétikai és individualista ideált állítja élénk eszményül. S most a németek «a hármás humanizmust» dicsőítik, amely a görög polis emberének mintájára a *politikai embert* tartja eszményi modellnek, é ki merőben a közügyeknek él, akinek élete feloldódik a nemzeti közösség közvetlen szolgálatában, még a tudományos-elméleti gondolkodás terén is. A tudós és tudomány élettere is egészen egybeesik annak az emberi közösségnek ételével, amelyet a közös nyelv, törtéreti sorstudat, egyforma értékfelfogás, közös sajátzerű kultúra krpéicl egybe: a nemzet. A nemzet minden tudományos törekvés kik dülő és végső pondja.

A nemzeti szocializmus egyetem politikusai elismerik, hogy a neohumanizmusnak volt egységes művelődési eszménye: a humanitás-eszme, amelyet a filozófián s a filozófiai karon, mint az egyetem centrumán keresztül iparkodott érvényesíteni. Azonban a neohumanizmus egyeteméből a XIX. század folyamán a pozitivizmus hatása alatt fokozatosan kialakult az étető centrális eszme: a filozófiai kar tanárképzővé, a többi kar is egymásról alig tudó szakfőiskolává alakult át. A XIX. században kiváló teremő szellemű professzorok nagy számmal akadtak, akik a német nemzet szellemi életében döntő hatalmakká emelkedtek, akik mély felelősséget éreztek hivatásukban a nemzet közvetlen feladatai iránt. A XIX. század végétől — állapítják meg a nemzeti szocializmus szóvivői — az egyetem szellemében nagy süllyedés állott be: az egyetem nem volt többé a nemzet lelki ismerete, nem harcolt ennek jövőjéért s ezért elvesztette vezető szerepét. A tudomány öncél lett, művelő-nevelő ereje veszendőbe mert: «értékmentes» tudományt önmagáért űző, száraz intellektualizirusa beleveszett a merő szakszerúségbe. KRIECK ERNST, a, nemzeti szocializmus egyetempolitikai teoretikusa, így jellemzi a

világháború utáni német egyetemet: «A tanárság olyan tudományból él, amelynek semmi eleven kapcsolata sincs a valósággal, a népi-történeti fejlődéssel, egy önmagának elég világban teng, terméketlen szakrendszerbe van befogva, merev és üres fogalmiságba, amely nem tud hatékony műveltséget sugározni. Ma a tudománynak olyan fajtája uralkodik, amely egyes embereknek megélhetést ad, másoknak doktori címet szerez, egyébként pedig valójában mint a betegség nemzedékeken át továbböröklődik, senkinek és semminek nem használnál; értelem, nevelő cél, étosz nélküli: egy hagyományosan továbbcipelt balítéletből él» (*Nationalpolitische Erziehung*. 1932, 161. 1.). A mostani egyetemet a teljes forma- és irány nélkülség jellemzi; részletek halmozása, amelyből mint valami hatalmas áruházból minden hallgató azt hordja ki, ami éppen neki szükségesnek látszik. Ebből aztán műveltséget magának kell teremtenie, ha tud. De kialakulhat-e az ilyen egyetemen a társadalom számára közösségteremtő műveltség, amely a nemzet vezetésére képesít? A nemzeti szocializmus feladata ebbe a káoszba egységet és formát, jelentést és irányt belevinni a német nép fejlődése számára. Az egyetemből hiányzik a jelentéstadó eszme, amely csak az élet és valóság egyetemes felfogásából: a *politikából* fakadhat.

A humanisztikus egyetem helyébe tehát a népi politikai egyetemnek (*die völkisch-politische Universität*) kell lépnie, amely a tudomány, a kiválasztott réteg nevelése és képzése által kiveszi a maga részét a német népi politikai közösségének felépítéséből. Nemzeti akarat- és jellemképzés az új egyetem feladata. A nemzeti szocializmus nem ismer el semmiféle szellemet, semmiféle kultúrát és nevelést, amely nem áll a német nép öntökéletesedésének szolgálatában. Csakis így tudja a német nép küldetését az emberiség számára teljesíteni s a nyugati kultúra fejlesztéséhez nagy mértékben hozzájárulni. A nemzeti szocializmusnak becsvágya, hogy mintát mutasson a többi nép számára az egyetemek újjászervezésében is (KRIECK E.: *Die Erneuerung der deutschen Universität*. Marburg, 1933. 3. 1. Az új német egyetemi eszmét a továbbiakban főképp ennek fonalán ismeretem. L. még: HENKEL H. *Der Begriff der Wissenschaft in Forschung und Lehre*. 1933. JAENSCH ERICH: *Die Wissenschaft und die deutsche völkische Bewegung*. 1933. REINER H. *Die Existenz der Wissenschaft und ihre Objektivität. Die Grundkgen der Universität und ihrer Erneuerung*. 1934. V. ö. *Tudományelmélet és tudománypolitika e. tanulmányomat. Berzeviczy-Emlékkönyv v. 1934. 63-83. 1. Egyetem és politika*. 1936.).

A német nemzeti szocialista politikának, így az egyetemi politikának is háttere a versailles-i békeparancstól sanyargatott németiség faji önérzetének felkorbácsolása s ennek nyomán támadt fajelmélet: a *politikai biologizmus*. Eszerint a harmadik birodalom nem öncélú hanem arra való, hogy betöltse a germán-árja faj történeti hivatását. Ezt azért tudja igazán csak az árja faj kiteljesíteni, mert a többi fajokkal szemben a közösségért természeténél fogva mindent fel tud áldozni. Ezért fontos az árja faj fizikai és lelki tisztasága. Az állam arra vak) eszköz, hogy ezt biztosítsa az értékek igazi rendjét képviselő árja fajiség számára. Franciaország elnégeresedik, Afrika nyúlványává süllyed: a germán ellenben meg fogja menteni a fehér fajt és kultúráját. Az árja lesz a népeket rendező emberfajta. A német birodalomnak ezért *Rassenreich*-nak, fajbirodalomnak, a német államnak *Rassenstaat*-nak kell lennie. Az állam biopolitikai rendeltetése: a germán vérközösség tisztántartása, a germán öröklési vonalak épentartása.

Ez a fajpolitikai romantika az erkölcsi szempontoktól mentes, tudományosan nem igazolt naturalizmus, amelynek lelki gyökere az antiszemitizmus, a csekélyszámú zsidóság rendkívüli szerepe a forradalomban s a weimari korszakban. A fajnak ez a nagy sugalmazó erejű mítosza visszahatás a zsidóknak tagadhatatlanul mohó térfoglalására a gazdasági és szellemi élet terén, így az egyetemeken is a forradalom után. Az érzelmi visszahatás megszerkesztette a maga fajromantikáját, a merőben biológiai determinizmust, amely szerint a faj dönt el mindent: a faj csinálja a történelmet, teremti meg s rombolja le a kultúrákat.

Kétségtelenül a faj titokzatos erejének történetformáló szerepe van. Azonban a faj mégis csak *egyik* tényező, amelyre az egész történeti élet mindenestől korántsem vezethető vissza: az egyén, mint ilyen, sajátos szellemisége számára a történet lapjain bő margó marad. A nemzeti szocializmus legfőbb tudománya mégis a fajismeret (*Rassenkunde*). Ez a politikai érzület kialakításában és megszilárdításában éppoly szerepet játszik, mint a szociáldemokrata és kommunista politikai lélek formálásában az osztályharcnak, a történeti folyamat e hajtóerejének «tudományos» elmélete: a történeti materializmus filozófiája. A marxizmusban a történetalkotó erők a gazdasági törvények, a nemzeti szocializmusban a fajnak vértörvényei. Amott a «kizsákmányolt» és a «kizsákmányoló» szerepel, itt az «alsóbb-» és «felsőbbrendű» faj. MARX az ú. n. klasszikus gazdasági iskolából átvette az elvont *homo oeconomicus* fikcióját s ezzel szerkesztette meg egyoldalúan a világtörténelmet; a nemzeti szocializmus faj-

politikusa az «északi fáj» fikciójával dolgozik s minden történeti alkotóerőt vele monopolizáltat. Amott gazdasági-történeti materializmussal, emitt biológiai naturalizmussal állunk szemben.

A német fajpolitika szerint minden emberfajnak más meg más az elmejárása, világlátása, gondolkodásmódja, alapvető értékkegóriája. Ezért mindig csak egy-egy faj tagjai képesek szellemi egységben való élésre, közös világnézetre, kollektív erő kifejtésre. Más a gondolkodásmódja az indiánnak, a négernek, a kínainak, a zsidónak s a germánnak. Ugyanaz a tárgy különböző gondolkodási reakciókat vált ki belőlük. Ezért nincsenek egyetemes emberi igazságok: csak indián, néger, kínai, zsidó, germán stb. «'gaszágok» vannak. Csak a tisztavérű nemzet tud közösen és egységesen látni, azonos világnézetet kialakítani, egyforma értékelő álláspontot elfoglalni s ennek alapján közös erőfeszítést tenni, hatalmát növelni, egynemű kultúrát kifejleszteni. A mai kultúra azért esett ilyen aggasztó válságba, mert a fajok keveredtek, faji-szellemi egységük megbomlott. Ezt a válságot csak úgy lehet megszüntetni, ha a kultúra-alkotó faj tisztaságára gersán törekszünk. Mivel pedig a zsidóság «fertőzte meg» legjobban a germányságot, ennek a bomlasztó fajnak tagjait iparkodott a nemzetiszocialista állam a németség testéből kioperálni, különösen olyan területeken, ahol szellemi, világnézeti, lélekformáló tevékenységet fejtenek ki, mint a sajtóban, a művészetben, az iskolákban s az egyetemeken.

A nemzeti szocializmus fajpolitikai eszméin alapuló új német egyetem első feladata, hogy az új nemzedékek lelkében egységes német politikai világgépet fejlesszen ki azzal a régi individualisztikus rendszerrel szemben, amely eddig a germán faji világnézettel nem törődve, az egyetem tanulóira bízta, hogy maguk formálják ki a tudományok összefüggéstelen káoszából világnézetük egységét, ami természetesen legtöbbször nem sikerült.

Mi a német egyetemi reform alapelve? Az eddigi tudomány kiváltképen analitika, pusztá részekre bontás az értelmes egész együttnézése nélkül. Ezért nincs a tudománynak nevelő és képző ereje. Még a filozófia is az aprózó munkába vesz el és szem elől téveszti szintetikus feladatát. A mai tudományból magából rendezett és átfogó világgép nem alakulhat ki. A szintézis elve csakis kívülről léphet a tudományhoz, s ez a nemzeti politika: a forradalmi elv, amely az egész mostani német népi életet áthatja, a tudományt is nemzeti feladatokra kötelezi. *A népi politikai világnézet az egyedüli alapelv és eszme*, amely a tudomány számára meg tudja mutatni a belső egységhez vezető utat, a közös célt és irányt. Ebből fakad a

tudomány nevelő ereje is; a népi-politikai világnézet tehát az egyetemi reform nemzeti-szocialista alap gondolata. (KRIECK B.: Nationalpolit. Erziehung. 164. 1.)

Minden tudománynak az egyetemen a nemzeti feladatokból kell merítenie problematikáját a régi liberális kor tudományával szemben, amelynek kérdés-feltevéseit a véletlen, az önkény, a szubjektív szeszély szabta meg. A német nemzet élete a tudománnyal szemben rengeteg kérdést állít fel, sok feladat megoldását követeli meg. S ha a tudomány a maga módszereivel elsősorban ezeket a feladatokat iparkodik megoldani, akkor nem áll az étellel szemben idegenül, hanem kiindulópontjában és céljában a konkrét valóságba szövődik bele, részt vesz a nemzeti fejlődésben, képességet és jogot nyer a nemzet szellemi formálására. Nem a tudományt kell tehát megkötni, hanem ennek művelőit: a német egyetemeken esek olyanoknak szabad kutatniok és tanítaniok, akik egész személyiségükkel a nemzet, a népi világnézet, a német feladat számára érzik magukat elkötelezettnek. Nem hűvös és impotens tárgyyszerűség fogja jellemezni őket, amely minden pozitív állásfoglalás elől kitér, hanem a tárgyyszerűségnek az a faja, amely abból a belső erőből fakad, hogy az élet egészét látja és mély felelősséget érez. Minden korszaknak, minden nemzedéknek, amelyet közös sors kapcsol egybe, megvan a maga sajátos tudományos feladata és problematikája, kutatás- és megismerésmódja, megvannak a saját igazságai és megoldásformái, amelyeknek éppen csak ezen nemzedék számára van érvényük és igazságtartalmuk. Éppen az, hogy minden tudomány a maga különös eszméjéből és előfeltételéből kiindulva jut el az egészhez, adja és őrzi meg egy-egy korszak tudományának egységét.

A jelen együvé tartozó problémáinak megoldása egy-egy tudománycsoportra, mint szerves egészre vár. Ilyen tudománycsoport külön önálló főiskolát követel magának. Voltaképp az egyetemek fakultásai is ilyen önálló, egy-egy hivatásra előkészítő főiskolák. Az mellékes kérdés, vajjon külsőleg egy keretben, az egyetemen, élnek-e egymás mellett. Az egyetemnek mint egésznek, ma nem felel meg egységes eszme: az egyetem csak külső szervezeti forma belső szellemi kötelék nélkül. Valamennyi fakultást és főiskolát azorban mégis felsőbb szintézisbe kell kapcsolni a *népi-politikai világnézet* kialakítására való törekvésnek. A szaktudományok problematikája és kutatása a nemzet mai feladatainak szolgálatában áll. De emellett minden fakultás és főiskola valamennyi hallgatóját a nemzeti szocializmus politikai világnézetére is neveli, amikor kötelezi őket a katonai

tudomány, a fajelmélet, a népismeret tanulmányozására. A szak-tudományi munka mellett minden egyetemi és főiskolai tanárnak a nemzetpolitikai nevelés a legfőbb kötelessége. Csakis így emelkedik az egyetem a szerves népállam szellemi orgánumává.

Az egyetemek az állami intézményei a nemzeti kultúra fejlesztésére. Ezért szellemüket mindenben csak az állami határozhatja meg: az autonóm egyetem nem lehet állam az államban. Ez az önkormányzatra való igény csak a tudományról való elavult liberális eszmén alapul, mintha a tudomány minden életvalóságtól független birodalom volna. Pedig a tudomány is kizárólag csak a nemzet szolgálatában állhat: ez az egyetem helyes szervezetének alapelve. Amint a nemzeti szocializmus uralomra jutott, ezt az elvet érvényre juttatta: azonnal megszüntette az egyetemek önkormányzatát, az állami befolyást teljessé és feltétlenné tette, a «vezérelvet» (*Führergedanke*) alkalmazta, s a diákságot is bevonta az egyetem kormányzatába. Ezek az intézkedések az egyetemek külső és belső szervezetét többel megváltoztatták. A rektor helyébe a *Führer der Universität* lép, akit közvetlenül a közoktatásügyi miniszter nevez ki, s aki nem az egyetemnek, hanem csak a miniszternek felelős. A miniszter nevezi ki a rektor tanácsadóit is. A rektornak csak javaslati joga van. A szenátus a prorektorból és a dékánokból, az ifjúság vezetőjéből s a tanári testületnek a rektortól meghívott két tagjából áll, akik közül az egyiknek a nemzeti szocialista *Dozentenblind* tagjának kell lennie. A fakultások körébe csak a szaktudományi munka tartozik. A kari bizottságok a dékánok mellett csak tanácskozájoggal rendelkeznek, így az egyetemek testületi igazgatása egészen megszűnt s az államhoz való jogi viszonyuk merőben átalakult. Mivel a nemzeti szocialista «*Führergedanke*»-nak centrális politikai jelentősége van, alkalmazása az egyetemi igazgatásban a közvetlen állami befolyást teljes diadalra juttatta: így a nemzeti szocialista párt világnézete és kultúrpolitikája gátlás nélkül érvényesülhet.

Az emberi szellemnek s a tőle teremtett kultúrának egyik lényeges vonása az ellentétekben való fejlődés: a tézist antitézis, az állítást tagadás, az alkotást megdöntő kritikája váltja fel. A szellemnek ez az ellentétekben való hegeli «dialektikai mozgása», az ellentétes szellemi irányzatoknak hullámszerű kanyargása az egész emberi kultúrának: vallásnak, művészetnek, politikai és gazdasági életnek, sőt a tudomány és a filozófia fejlődésének is igen jellemző jegye. A szellem mozgása rendszerint két ellentétes felfogás küzdelme, amelyből min-

dig új erőfeszítés, fölfelétörés, teremtőkedv, új értékek meglátása, új eszmény támad, amely a valóság átalakítását követeli. Az emberi szellemnek ez az alkata egyik rugója annak a törekvésnek is, hogv a szellem alkotta kulturális intézmények, így az *egyetemek* is, iólvton megújodjanak, jelentésalkatukba új értékek szövődjenek, szervezetükben reformok útján fejlődjenek és gazdagodjanak.

Az egyetem és a közhatalom viszonya szempontjából is a történet szellemének ellentétekben haladó dialektikai mozgását pillantathatjuk meg: először az egyház hatalma lebeg az egyetemek fölött; majd a reformáció és a felvilágosodás korában a fejedelmi abszolutizmus uralkodik rajtuk; a XIX. századnak individualisztikus liberális társadalmi szelleme pedig az egyetemek önkormányzatának kedvez. Az első világháború nagy történeti cezúrája után a korszellem három fő társadalmi áramlata lép föl szélső politikai eszménnyel s reformáló követelménnyel az egyetemekkel szemben, szintén az ellentétekben való szellemi mozgás elve értelmében: a szélső szocialista-kommunista eszme, a szélső nacionalizmus és az egyoldalú gazdasági-technikai eszme. Az első a nép, sőt a proletariátus abszolút hatalmának, a második a nemzeti közösség korlátlan hatalmának, a harmadik a gazdasági jólét primátusának nevében támadja meg az egyetem hagyományos szellemét és szervezetét, de reformjaiban igazában mind a három eszme egyesül és kiegészíti egymást külön féle árnyalatban.

Végigpillantva az egyes korszakok egyetemi eszményein, ezek belső jelentésalkatát jellemző tipikus vonások a következő szkémába foglalhatók össze:

Kor.	1. Alapeszme.	2. Tudomány-fogalom
1. <i>Középkor.</i>	1. A hit egyeteme.	1. Dogmatikus.
2. <i>Felvilágosodás kora.</i>	2. Az ész egyeteme.	2. Kritikai-racionalisztikus.
3. <i>A XIX. sz. első fele.</i>	3. A történet egyeteme.	3. Idealisztikus.
4. <i>A XIX. sz. második fele.</i>	4. A természeti törvények egyeteme.	4. Pozitivistikus.
5. <i>Világháború után.</i>	5. A hatalom egyeteme.	5. Pragmatisztikus.
Kor.	3. Centrális tanulmány.	4. Uralkodó kar.
1. <i>Középkor.</i>	1. Teológia.	1. Teológiai kar.
2. <i>Felvilágosodás kora.</i>	2. Jog- és gazdaságtudomány.	2. Jogi kar.
3. <i>A XIX. sz. első fele.</i>	3. Filozófia.	3. Filozófiai kar.
4. <i>A XIX. sz. második fele.</i>	4. Szaktudomány.	4. Természettud. kar.
5. <i>Világháború után.</i>	5. Gazdasági és technikai tudomány.	5. Társadalom- és közgazdasági kar.

Kor.	5. Embereszmény.	6. Érény.
1. <i>Középkor.</i>	1. Igazi keresztény.	1. Jámborság.
2. <i>Felvilágosodás kora.</i>	2. Hasznos alattvaló.	2. Államszolgálat.
3. <i>A XIX. sz. első fele.</i>	3. Az antik görög ember.	3. Humanitás.
4. <i>A XIX. sz. második fele.</i>	4. A szakember.	4. Hasznosság.
5. <i>Világháború után.</i>	5. A politikai ember.	5. Közösség-tudat.

Kor.	7. Egyetem és állam.
1. <i>Középkor.</i>	1. Az egyház hatalma.
2. <i>Felvilágosodás kora.</i>	2. Abszolutizmus.
3. <i>A XIX. sz. első fele.</i>	3. Individualizmus.
4. <i>A XIX. sz. második fele.</i>	4. Liberalizmus.
5. <i>Világháború után.</i>	5. Imperializmus.

4. A tudomány elmélete s az egyetem politikai eszméje.

A politika és az igazságnak pragmatisztikus felfogása. — A nemzeti szocializmus tudományelmélete nemzeti logikai insztrumentalizmus. — A tudomány nemzeti és nemzetközi természete. — Ész és hatalom: egyetem és politika. — Az igazságra és a hatalomra törő akarat: tudományos és hatalmi döntés. — Az egyetem normatív szelleme a nemzet életében. — Egyetem és jogállam. — Az egyetem és a vezető képzés. — A tudományos gondolkodás és az egyetem korlátai az élet formálásában. — Humanizmus és politizmus.

Az egyetem és a politika viszonyát a tudomány fogalma hidalja át. A világháborút követő radikális egyetemi reformok az elméleti igazolásukat a tudomány pragmatisztikus fogalmában keresik, A XX. század eleji amerikai pragmatizmus, amely szerint ismereteink annyiban igazak, amennyiben az élet fejlesztésére alkalmasak, hasznosak, szükségleteinket kielégítik s további cselekvésre (pragma-re) indítanak, nyilvánvalóan biológiai és ökorómiai eredetű. Most az orosz bolsevik és a német nemzeti szocialista tudományelmélet az igazság és a tudomány fogalmába a maga politikai-hatalmi szempontját is beleszővi. A szovjetlogika az ismereteknek csrk azt a rendszerét ismeri el igazi tudománynak, amely hatalmát közvetlenül röveli, a termelést fokozza, tehát a technikai-gazdasági tudományokat. Bz a tudományfelfogás, amely összhangban van a marxizmus történeti materializmusával, az egyetemeken és főiskolákon csak olyan ismeret-tárgyakat kutat és tanít, amelyeknek közvetlen élet- és hatalmi értéke van, ami szükségleteket elégít ki s a szovjet-imperializmus célját szolgálja.

A német nemzeti szocializmus tudomány teoretikusai is hasonlóképp a pragmatizmus irányában gondolkodnak, csakhogy erős nemzeti színezettel. A neohumanizmus korából való régi tudomány-

koncepciót azzal vádolják, hogy idegen a jelennek friss életigényeivel, a nemzet politikai-hatalmi szükségleteivel és követelményeivel szemben: a tudomány magát gőgösen időfölöttinek, semlegesnek, az élet többi területével szemben autonómnak tartja, az igazságot *l'art pour l'art* kutatja s a jelenbe való minden belenyúlást a tiszta ismerőtörekvés megtagadásának tekint, amely mint értékelés, akarás, és cselekvés az időfölötti igazságot kutató tudományt lealacsonyítja. A tudománynak ezzel az individualisztikus-liberális felfogásával a nemzeti szocializmus bölcselei *a tudomány szociális gondolatát szegezik szembe: a tudománynak végső hivatása, hogy a társadalmi-nemzeti élet értékeit szolgálja, azt, ami a nemzet anyagi és szellemi hatalmát növeli.* A tudománynak tehát ki kell lépnie terméketlen semlegességéből, «értékmentes» álláspontjából s a körülötte zajló nemzeti élet szükségleteinek kielégítésére kell törekednie. Így válik a tudomány s vele az egyetem a nemzeti életegész formáló tényezőjévé.

Ez a tudományfelfogás, bármilyen tiszteletre méltó nemzeti politikai indítékből is fakad, a pragmatizmus egyik válfaja: a tudomány igazságértékét függővé teszi nemzeti használhatóságától, a társadalmi élet fejlesztésére való alkalmasságától. Ez a logikai utilitarizmusnak szociális színezetű formája: igaz az, ami a közösség cselekvését sikeresen előmozdítja. Merő nacionalista fogalmazásban; csak az az igazi tudomány, amely a nemzet hatalmát, cselekvő erejét, sikeres terjeszkedését, imperialisztikus célját mint pusztá eszköz fokozza. Ennek a nemzeti logikai insztrumentalizmusnak csak egy következetes tudománypolitika felelne meg: az állam az egyetemen lehetőleg csak oly tudományok fejlesztését mozdítsa elő, amelyek hatalmát növelik.

A nemzeti szocializmus tudományelmélete, mint minden pragmatizmus, nyilván összetéveszti a tudományt, mint lelki tevékenységet, másfelől a tudományt, mint igazolt tételek rendszerét, tehát a tudományos gondolkodást, másfelől a gondolt igazságtartalmat. Az előbbi természetszerűen a kutató egyéniségétől, lelki alkatától, korának szellemétől, és szükségleteitől, társadalmi-történeti feltételeitől függ, tehát egyáltalában nem időfeletti, semleges és autonóm. De viszont a tudomány igazságtartalma már független az egyéni hajlamoktól, a kor és nemzet sajátosságaitól, a személyes felfogástól, mert az egyetemes, mindig és mindenütt egyforma ész logikai evidencia-síkján érvényes. A tudomány, mint igazolt tételek rendszere, az egész emberiségnek közös kincse, egyetemes, nemzeti korlátok fölött alio, nemzetközi szellemi java.

A tudományos *gondolkodás*, mint a kutató személyes elmeszítése, lelki aktusa, valóban nemzeti sajátosságokat is mutat. A tudomány ugyanis nem elszigetelt szellemi termék: kutatásának irányát az egész kultúra fejlődése, a kor szellemi dia páson ja befolyásolja \ problematikáját a környezet szellemi és társadalmi szükségletei többé-kevésbé meghatározzák; kutatási stílusának szellemét a faj, a nemzeti hagyományok, a sajátos népi eljárási módok, az egymást felváltó nemzedékek állandó szellemi struktúrája színezi. A tudományos gondolkodás tudományon kívüli tényezőktől is kap indítóerőt, problémákat, lelki feszítőerőket. Még a matematikai gondolkodásmód is a lelki aktusok szempontjából többé-kevésbé különböző a franciáknál, angoloknál, németeknél és olaszoknál, jóllehet a elért igaz tételek, mint a gondolkodás eredményei, ugyanazok.

Más kérdés azonban, vajjon a kutatásnak a nemzeti sajátosságoktól meghatározott jellege tudatosan és tervszerűen fokozható-e? A nemzeti eljárási módok sajátos tényezői tudattalanul és halkán dolgoznak, a kutató gondolkodásában mesterségesen és szándékosan nem termelhetők ki. Lehet-e célzatosan angol kémiai, német fizikai, francia matematikai, amerikai pszichológiai szerkeszteni úgy, hogy azért egyetemes logikai érvényűek legyenek? Úgy vagyunk a tudománnyal is, mint a művészettel: az igazság meglátásának ihletében éppúgy bennerejlik a nemzeti karakter, mint a szépségnek alkotásra indító inspirációjában, anélkül, hogy az ihlet alanya észrevénné, Vajjon PHEIDIAS céltudatosan akart-e görög, MICHELANGELO olasz, REMBRANDT holland művészetet teremteni? Vajjon nem tör-e föl magától a sajátos nemzeti jellem és stílus minden igazi művészi alkotásban a lélek irracionális faji mélységeiből? És vajjon a mesterként, szándékosan akart nemzeti vonás nem mindig modorosság-e a művészetben? így áll a dolog a tudományban is. Ki tagadhatná, hogy a francia DESCARTES, az angol BACON és LOCKE, a német KANT, FICHTE, HEGEL tipikus gondolkodásmódja lényegesen különböző? De ki tudjuk-e belőlük a sajátos nemzeti vonásokat pontosan emelni, fogalmilag meghatározni, észszerűen meg formulálni és ezekből utánoznivaló nemzeti tudománymodellét szerkeszteni? Tudjuk-e ezeket a finom meleg lelki vonásokat fogalmilag behűteni, jéggé fagyasztani és továbbszállítani? Az eredmény csak mesterként nyitógondolat, modoros utánzás, a szellem lombikjában desztillált áltudomány lenne, teljesen méltatlan a «nemzeti» mély és magas érteleméhez. Maga a nemzet is nem tudatosan és tervszerűen jött létre, hanem halkán nőtt az ösztönszerű tényezőkből a történet talaján.

Túlzott a nemzeti szocializmusnak az a vádja a «régi» tudomány ellen, hogy bűvösen elzárkózott a nemzet és a kor eleven szükségleteinek kielégítése elől és elefántcsonttoronyába zárkózva semlegesen szemlélte a körülötte hullámzó nemzeti életet. A neohumanizmus tudományfogalmán felépült egyetem sem hanyagolta el a tudománynak a nemzeti élettel szemben való kötelességeit. Volt-e nacionalistább gondolkodó, mint FICHTE, aki a *Reden an die deutsche Nation*-liai az ifjúságot és egész Németországot a NAPOLEON ellen való harci a tüzelte? Pedig ő a tudománynak nem pragmatiztikus, hanem idealisztikus hitét vallotta. És vajjon a tudomány legtöbb képviselője a világháború előtt s a világháború utáni küzdelme közepett nem dolgozott-e szívvel-lélekkel nemzete életének fejlesztésén, hatalmának növelésén, erkölcsi és gazdasági válságának leküzdésén? S a világháború után nem működött-e közre a nemzet lelki, gazdasági és egészségügyi talpra állításában? Vádolható-e joggal az egyes nemzetek tudományos élete azzal, hogy hűvösen, távoli idegenként nézte saját állama vergődő életét, «értékeléstől menten» csak mint száraz és közömbös objektumot figyelte a nemzeti közösség sorsát?

A forró nacionalizmusnak az a mély értelme a tudományban, hogy kikeresteti vele a nemzet létét és anyagi s szellemi továbbfejlődését érintő problémákat, amelyek megoldása útján a nemzet erőkészletét fokozhatja. Semmi sem emelheti s dolgozhatja ki jobban a nemzeti öntudatot, mint a szellemi tudományok: a nemzeti történet, népies földrajz, nyelv és irodalom, jog és gazdasági élet kérdéseinek tervszerű tudományos vizsgálata s a jövőre vonatkozó irány-szabása. A világ tudományosságában így minden nemzetnek megvan saját szerű, csak reá háruló, csak tőle megoldható feladata és kötelességszerű szerepe. K ponton érezheti legjobban minden nemzet a maga nélkülözhetetlenségét a *respublica literarum* nemzetközi fórumán is. így a saját szerű nemzeti tudományos problémák vizsgálata meggátolja, hogy a tudomány elszakadjon a nemzeti élettől; így megvan benne «a megismerés lovagiassága», mely áldozatkészen dolgozik a nemzetért, nem zárkózik magába, hanem hatni akar. «Egy i'ep — mondja GR. KLEBELSBERG KUNO a nemzeti munka himnusza, a magyar *Canto del lavoro* gyanánt — csak azzal szerez jogot ahhoz a földhöz, amely hazája, ha ezt halhatatlan művekkel magához, nemzeti géniuszához kapcsolja. A haza földjére ontott véren kívül a művek és az alkotások azok, amelyek révén a nemzet magát a haza földjével elválaszthatatlanul jegyzi el. A művek és alkotások képviselik a jeggyűrűt.» Az alkotások szellemi előfeltétele pedig első-

sorban a nemzet tudományos fejlettsége, amelynek képviselői az egyetemek.

Az egyetemek és a társadalmi-természeti környezet szoros és életteljes kapcsolatát hazai példán szemléltetem. Egyetemeinket a magyar élet valóságába kell beleépíteni a sajátyszerűen magyar tudományos feladatok útján. Szoros tárgyi kapcsolatot kell teremteni az egyetemek és a körülöttük levő föld, nép, táj, társadalmi és gazdasági élet, nyelv és helyi történet között. Érezze valamennyi egyetemünk a maga *tájszerű feladatait*. Ekkor az egyetem más viszonyba kerül a környező társa de lommal is, amely nem idegennek, hanem magáénak érzi: cselekvő szeretet fakad benne az egyetem iránt, amely tájszerű tudományos vizsgálatait útján gyakorlati kezdeményező erőnek, a környező élet megjavításának és fokozásának is forrása.

Két jellegzetesen alföldi egyetemünknek, a szegedinek és a debreceninek valamennyi kara kutatásainak középpontjába helyezte az alföldkutatást: az Alföld természeti, népi s gazdasági viszonyainak tanulmányozását. A *szegedi* egyetem földrajzi intézete meteorológiai obszervatóriumot létesített, amelyhez a megfigyelő-állomások egész hálózata tartozik; a csapadékelosztás tanulmányozására a Rockefeller-alap segítségével új csapadékmérő állomásokat szervezett, továbbá földrengésjelző készüléket állított fel s így résztvesz a föld geofizikájának megismerésére vonatkozó nemzetközi munkában. A szegedi egyetem növényteni intézete megindította a lecsapolások miatt fokozatosan megszűrő tóságok, vadvizek, holtágak, valamint a szikesek és a talaj mikroszervezetei modern irányú kutatását s *Folia Cryptogamica* c. folyóiratával bekapcsolódik a nemzetközi szakirodalomba. Az állattani intézet az Alföld tavainak, folyóinak s homokjának állatvilágát kutatja s megteremtette az alföldi tó-, folyó- és homokbiológiát. Külön vizsgálatának tárgyai: a Balkán és a Magyar-medence állatvilágának érintkezése, az alföldi mező-, kertés szőlőgazdaság állati kártevői s a velük kapcsolatos biológiai növényvédelem kérdései. A szegedi egyetem földtani tudományos munkája elsősorban az Alföld felszíni képződményeinek rétegeire és üledékközeteire, az alföldi talaj természetére, az alföldi mély forrásoktól feltárt rétegek korának megállapítására s a rétegekbe zárt kövületeknek tanulmányozására irányul. A szegedi egyetem orvostudományi karának intézetei kutatásaik körébe vonják az Alföld lakosságának antropológiai vizsgálatát, a városban és környékén fellépő fertőző betegségek állandó bakteriológiai ellenőrzését, a Tisza szennyeződé-

sének s a környékbeli kutaknak vizsgálatát, a szegedi tifusz- és vérhas-járványok okainak kiderítését és a járványok megelőzését a bőrgümőkóros, gombás megbetegedéseinek, a szegedvidéki pellagrának tudományos feldolgozását, Szeged és vidéke népének örökléskörtani vizsgálatát a tipikus ideg- és elmebetegségek szempontjából. De ugyancsak a szellemi világ kutatásában is iparkodik a szegedi egyetem eleget tenni a tudományos tájfeladatának: pedagógiai-lélektani intézetében képességvizsgálatokat végez — a gyermekvédelem gyakorlati céljaira is — a tanyai gyermekeken, *Népünk és Nyelvünk*, valamint *Szegedi Füzetek* című folyóirataiban elsősorban a környék néprajzára és nyelvjárási viszonyaira vonatkozó vizsgálatok eredményeit közli, a délvidéki német telepek néprajzi és településtörténeti kérdéseit rendszeresen feldolgozza. Az egyetem archeológiai intézete tüzetesen felvételezi helyrajzilag az Alföldön a mesterséges halmokat, sáncokat, amelyek avar-sánc, ördög-árok, kunhalom, stb. néven ismeretesek. Máris rendszerbe foglalta s kiadta az Alföldön szétszórtan található jazig maradványokat s a germánságnak egész hazai hagyatékát. Ásatásokat folytat a környező vármegyék területén, amelyeknek új eredménye annak igazolása, hogy az Alföldön már a paleolitikumban élt ember. Az ószentiváni ásatások fényt derítettek a bronzkor itteni viszonyaira; a vaskori temetők feltárása újabb adatokat szolgáltatott a kelta települési és temetkezési szokásokhoz. A kutatások eredményei az egyetem régészeti intézetének ma már sok kötetre rúgó folyóiratában magyar, német és francia nyelven jelentek meg.

A *debreceni* egyetem is, amely egy nagy, összefüggő sík terület természetes és évszázadokon át kialakult középpontja nemcsak földrajzi szempontból, hanem a szellemi hagyományok útján is, tudományos kutató munkáját sok irányban a környező Alföld tanulmányozására speciaizálja. Az Alföld vízi viszonyaira, növény- és állatvilágára vonatkozó kutatásai különös jelentőségűek. A föld- és néprajzban, archeológiában, a történettudomány és filológia különféle ágai-
ban tervszerűen keresi ki az Alföldre vonatkozó problémákat. Az egyik orvosprofesszor kezdeményezésére a debreceni és környéki iskolás gyermekek, majd egyetemi hallgatók egészségügyi vizsgálata a míga megdöbbentő eredményeivel, bár természetesen elsősorban az alföldi viszonyokat világítja meg, azért általános tanulságokkal is szolgál,

A *pécsi* egyetem alapításától kezdve érzi, hogy a Dunántúl különféle szempontból való kutatása természetes kötelessége. A Dunántúl archeológiájának, s általában a pannóniai *genius loci* szolgálatának

szenteli *Pannónia* című folyóiratát. Földrajzi intézete *Geographica Pannonica* címen értekezés-sorozatot adott ki, amelyben a pannonföld településföldrajzát, klimatológiáját stb. nyomozza. Orvostudományi kara a környék egészségügyi tanulmányozása alapján nagy mértékben megjavította a dunántúli egészségügyi állapotokat és sikeres küzdelmet folytat a régebbi nagyarányú gyermekhalálozás ellen.

Újjászervezett *kolozsvári* egyetemünk a saját szerű eidélyi tudományos feladatok megoldására külön munkaközösségekben is dolgozik: az *Erdélyi Tudományos Intézetben*. Ennek földrajzi szakosztálya nagy súlyt vet a községekig hatoló térképészeti tevékenységre, tömegjelenségek (földművelési formák, öröklésségi szokások, építészeti stílusok stb.) vizsgálatára. Tájrajzi monográfiákat vesz tervbe. Feladatának tekinti Erdély geológiai adatainak összegyűjtését, nyersanyagok, bányák, települések, szociális viszonyok, ipar, kereskedelem és népi munka összefüggésének vizsgálata és fejlődéstörténetének kimutatását. A néprajzi szakosztály Erdély valamennyi nemzetiségére kiterjedő néprajzi tárgygyűjtést indít meg, a gyűjtött anyagot az egyetemes magyar népi kultúra szempontjából vizsgálja és figyelembe veszi a kárpátokontúli magyarság és a környező régek népi műveltségét is. A történelmi szakosztály az Erdély múltjára vonatkozó forrásanyag közzétételét veszi célba, különösen tekintettel a települési viszonyokra. Tisztázni iparkodik a magyar-román-szász történelmi kapcsolatokat. A régészeti osztály feladata Erdély répvándorlaskori és az első magyar századokból származó emlékek felkutatása, ásatási terepek kikeresése. Összehasonlító módszerrel a viselettörténelmi adatokat, temetkezési szokásokat, a népi kismesterségek eszközeit feldolgozza. A társadalomtudományi osztály murkaterve a városi és a falusi szociális tömegjelenségek (fogyasztási szokások, munkarendszer, közösségi magatartás, gazdasági munkaéltés) kutatása. A magyar nyelvészeti szakosztály az erdélyi magyar nyelv múlt és jelen állapotát vizsgálja, a magyar nyelvatlasz Erdélyre vonatkozó munkáját vállalja. A magyar-román és a magyar-szász kapcsolatokat kutató szakosztály tüzetesen kutatja azt a műveltségközvetítő szerepet, amelyet a magyarság a nyugati és a magyar ízelemi áramlatok továbbadásában játszott. Tervbe vette az erdélyi román és szász nyelvjárások és jövevényszavak vizsgálatát. Az irodalomtörténelmi osztály munkaköre a magyar irodalom erdélyi tárgyú és szellemtű anyagának számbavétele, Erdély irodalmi topográfiája, az erdélyi irodalom külföldi kapcsolatai. Az embertani szakosztály

Erdélynek olyan magyar, székely, román és szász vidékeit óhajtja antropológiailag feldolgozni, ahol ősi és aránylag keveredésmentes települések vannak. Máris elvégezte a Bukovinából hazatelepített székelyek embertani vizsgálatát. Az élettani osztály a vércsoportozható tartozás százalékarányát vizsgálja homogén és vegyes lakosság falvakban, továbbá a faji bélyegeket, az öröklődési viszonyokat különösen összeházasodás esetén, a születési és halálozási arányszámot, öröklődő betegségek előfordulási arányszámát a különböző etnikai összetételű falvakban stb. (L. TAMÁS LAJOS: Az Erdélyi Tudományos Intézet. Erdély Magyar Egyeteme c. műben. 1941. 409. sk. lk.).

Az egyetemeknek s a belőlük tovább sugárzó tudományos kutatásnak a nemzet életében való jelentősége megbecsülhetetlen. A tudomány a nemzeti kultúrának egyik legfontosabb ága, a nemzeti kultúra sorsa viszont a nemzeti politika sorsa: együtt születnek és együtt halnak, együtt nőnek s együtt hanyatlanak. A nemzet politikai-hatalmi történetével párhuzamosan játszódik le a nemzet kultúrájának s tudományosságának története: karöltve emelkednek s buknek. A valóságban nincsen — és sohasem volt — a nemzeti élettől független tudomány, de ugyanígy a tudománytól független nemzeti élet sem. *A nemzeti gondolat nem teszi szükségessé a tudomány eddigi fogalmának gyökeres, fragmentisztikus irányú átalakítását.* A nemzeti eszmének a tudománnyal szemben táplált jogigényei az eddigi idealisztikus tudományfogalom keretében is mélységben és szélességben elférnek. A nemzeti szocializmus pragmatisztikus tudomány-felfogása csak teória: a nagy német nemzet igazi tudós fiai *a valóságban* éppoly önzetlenül, a haszonra való tekintet nélkül, kutatják az igazságot, méltó módon elődeik tudományos örökségéhez, amely a nemzetek között a leggazdagabbak és legsikeresebbek egyike.

Az új tudománypolitika, amelynek eszménye a régít leromboló *scientia militans*, támadja a magát «előfeltevésmentesnek» hívő tudományt, kimutatva, hogy mennyi szubjektív és objektív előfeltevése van minden tudománynak. Ebben is diadalmasan pragmatizmusának igazolását látja. Abban igaza van, hogy a gőgös *voraussetzungslose Wissenschaft* az újabb ismeretkritika előtt valóban megbukott. Azonban figyelmen kívül hagyja, hogy ha vannak is a tudománynak előfeltevései, ez a gondolat nincsen ellentétben a tudomány «tárgyilagosságával.» Mert a tudomány éppen a maga előfeltevéseit is tudatos vizsgálat tárgyává teszi, folyton bírálja, ér vény fokát próbaköre teszi, s ebben különbözik a közönséges dogmatikus ismerettől. A magában érvényes igazság kutatása így is a tudomány örök értelme marad:

ha vannak is előfeltevései, amelyek idővel változnak, formailag maga az igazságra, mint ilyenre való tiszta törekvés, állandó ráirányulás ugyanaz marad. Akkor szűnik meg a tudomány, ha kihal belőle ez a magára az igazságra való irányítottság, azaz ha nem él benne az újra való átvizsgálás, folytonos vita, szellemi sűrlődés és kritika szelleme. Épen ez az örökös küzdelem az igazságért, azaz tudományos gondolkodás igazolja, hogy a tudomány képviselői, titkon még a pragmatisták is, hisznek a magukban igaz tételekben, amelyek messze fényben csillognak, mert különben nem kutatnának s kételkednének, nem vitatkoznának s egymás eredményeit nem ellenőriznék. Ebbe az igazság elérését célzó tudományos gondolkodásba beleszővődhetnek tudományon kívüli tényezők is, így a politikai érzület is, azonban ezzel gyakran csak megfogyatkozik az igazi tudományos törekvés, az elfogulatlan igazságkutatás. A tudományos gondolkodás szubjektív és objektív politikai előfeltevéseit is a tudomány kritikai vizsgálat alá veszi. Éppen ebben különbözik az igazságkereső tudomány, amely a maga előfeltevéseiről tudatos akar lenni, a dogmatikus politikától, amely a maga politikai szempontjait rendszerint kritikai vizsgálat nélkül ösztönszerűen abszolút érvényű kiindulópontoknak tartja.

Az egyetem a tudományok székhelye. Természetes tehát az előbbieik alapján, hogy nem kívánatos számára a politikától való eleve megkötöttség, amely számos területen nem engedi meg a szabad kutatást, a vitát, az ellenőrzést, az igazságnak autonóm és fesztelen, egyedül az ész logikai evidenciáján alapuló fürkészését, azt az örálló gondolkodást, amely mindig külön iparkodik választani — kizárólag a tá-gy belső természete alapján — a lényegest a lényegtelenről, a pillanatnyit az időtlentől, a szükségképit a pusztá esetlegestől, az állandót a merő konjunktúrától. A tudományt képviselő egyetem a szabad vita helye, ahol pusztán az *észnek kell* ítélnie, a politika ellenben az igazságot *hatalmi* szóval akarja eldönteni, legyen ez a diktátor paracsszava vagy parlamenti többség követelménye. Eldöntheti-e azonban egy ember hatalmi akarata, vagy a képviselők éppen adott többségének szavazata az igazságot? A dolgok logikuma nyilván független a szavazatok aritmetikájától: az, ami igaz, magában igaz, akár egy, akár sok ember állítja. Az igazságok elég, ha egy ember látja is meg: sok elme parlamentáris akkumulációja és tömeglogikája nem éppen biztosíték az igazság helyes megpillantására. De kérdés, vajjon mi több a vezetőben a logikus ész-e vagy a hatalmi akarat? vajjon a kettőnek milyen aránya él lelkében? A politikában a

hatalmi akarat rendszerint aránytalanul nagyobb, mint az igazságra törekvő akarat.

A tudományos gondolkodás elsősorban az észnek, a politikai tevékenység az akaratnak aktusa, ami természetesen nem jelenti azt hogy a teoretikus ember szellemi magatartásában nincsen egyáltalán akarat, s a politikus szellemi habitusában nincsen észszerű elem. Csak az irányélmény tipikus túlnyomósága forog szóban. Ezen a pszichológiai alapon érthető a különbség az egyetem, mint a tudományos gondolkodás képviselője, másfelől az állami hatalom, mint a politikai gondolkodás képviselője között. Ezért nincsen joga az utóbbinak erőszakkal az előbbi fölé kerekednie. Az egyetem a nemzetnek maradjon elméleti fóruma, amely neki megmutatni iparkodik, mire jut a kritikai gondolkodás, az illúziómentes ész, a nem pusztán ösztörös, de módszeres gondolkodás. Az egyetem az állam kritikai tudományos öntudata, értelmi lelkiismerete, amely kiegészíteni hivatott mint az elméleti gondolkodás képviselője a politikusnak sokszor csak ösztönszerű, gyakorlati és hatalmi indítékú gondolkodását. Így az egyetemnek lényeges, mással nem pótolható funkciója van az állam életében. Az állam jómagának is szükséges értéket rombol szét, ha nem tartja tiszteletben a kritikai tudomány s vele az egyetem hagyományos igazságkutató szabadságát. Az utóbbi a nemzetre s az államra nem veszedelmes, hanem hasznos.

Az államnak azért is szüksége van az egyetemre, mert a tudománynak egyik legmagasabbrendű feladata az *igazi állam* eszméjének kutatása, a meglévő állam bírálata s a jobb állam gondolatának kiahkítása. A tudomány volt a modern állam fejlődésének normatív serkentője: a tudománynak köszönheti az állam mai szervezetét és formáját. Ez a haladás áll meg, ha a tudományt csak kritikátlan párt-emberek művelik az egyetemen. Igaz ugyan, hogy az egyetem rendszerint állami intézmény, de nem abban az értelemben, hogy tanárai engedelmes és hajlékony állami hivatalnokok, hanem, hogy a nemzet érdekeinek felelős, szellemileg független képviselői is. «Ezért — mondja SPRANGER — az ő eszközeikkel, azaz filozófiai megfontoltsággal és erkölcsileg komoly tanítással arra kell törekedniök, hogy a mindenkori államból a jobb állam legyen kifaragható.» (Hochschule und Staat. Der Staat c. folyóirat 1929. évf. Különlenyomat 20.1.). A tudománynak bíráló elméleti tevékenysége távolról sem jelenti azt, mintha az egyetem részt akarna magánsk a konkrét politikai hatalomból (bár képviselőit a legtöbb állam a felsőházba, az angol állam az alsóházba küldi). Az egyetemi tanárok «a közösségnek profétái, az állam-

nak augurjai», akik mint a tudomány papjai, az állam kormányzói *mellett* s nem *alatt* állanak, őket elméleti szempontjaik alapján olyasmire eszméltetik, amit a puszta ösztön és rutin nem tud meglátni, a társadalmi ideálokat bennük ébren tartják, ha mindjárt ezek egyelőre nem valósíthatók is meg, de mint végső célok fényükkel előre megvilágítják az állami fejlődés útját. Ennek a hivatásnak és feladatnak méltó betöltését az állam az egyetemnek csak olyan tudós személyiségeitől várhatja, akik nem kötött emberek, hanem a szabad bírálatot az állammal szemben is erkölcsi és értelmi felelősségük tudatában függetlenül gyakorolják. Amit ők gondolnak, azt nem az állami hatalom időleges birtokosainak hatalmi igényei nyomásán gyakorolják, hanem önállóan és ezektől függetlenül; nem a hatalom kiszolgálása, hanem eszmei irányítása a céljuk; nem a politikusok ügyvédei, akik védik a meglévő állapotot s ezt az elmélet szentesítésével a tudomány nevében igazolják, hanem a politikai hatalmasok gondolatébresztői, reformtervezői, s ha kell, lelkiismeretes jóakaró bírálói is.

A világháborút követő szélső demokratikus, majd diktatórius átalakulások azt bizonyítják, hogy a tudomány és az egyetem helyes szabadságának és szellemi függetlenségének igazi védelmezője a jogot tisztelő állam. Ennek megrendülésével megrendül egyszersmind az egyetemnek a szabadság életelvén nyugvó épülete is. Akár a szélső demokrácia, amely a tömeg diktatúrája, akár a kommunista, akár az egyoldalú nemzeti parancsuralmi rendszer, egyformán veszedelmes az egyetemre. Az európai egyetemeknek közelmúlt s jelen története eléggé tanúsítja, hogy a jelzett politikai rendszerek mindegyike azonnal megfosztja az egyetemet hagyományos önkormányzati jogaitól, maradék nélkül elkobozza a tanítás és tanulás szabadságát, a tanítás anyagát felülről szabja meg, az egyetem belső életében nyomasztó cenzúrát gyakorol. A lefolyt két évtized meggyőző bizonyossága annak, hogy az egyetemek Kurópaszerte nyugodtabban élhettek hivatásuknak az alkotmányos monarchák alatt, akik az egyetemek kiváltságos jogi helyzetét jobban tiszteletben tartották, mint akár a forradalmi kormányok, akár a különféle színezetű diktatúrák, amelyek szeme előtt nem maga az igazság, hanem csak a pártigazság lebeg, holott az igazság csak egy lehet: nincsen sem proletár, sem polgári, sem arisztokrata igazság. Az egyetem, mint az igazságra s nem a hatalomra törekvő tudomány képviselője, mégis hatalom, még pedig szellemi hatalom. Időlegesen azonban mindig a rövidebbet húzza azzal a nyers állami hatalommal, szemben, amelytől anyagilag és szervezetenleg függő helyzetben van.

Az egyetemeket manapság az élettől való idegenséggel és elfordultsággal vádolják, azzal, hogy nem hallatják szavukat a nemzet sorsára annyira döntő politikában. De azok, akik az egyetemről mint ilyentől politikai megnyilatkozást kívánnak, ezt rendszerint abban a hitben teszik, hogy az ő politikai állásfoglalásukat fogja az egyetem a tudomány nevében igazolni és szentesíteni. Bszük ágában sincsen azonban elfogadni az egyetem véleményét, ha ez az ő meggyőződésükkel ellenkezőt tanácsolna. Egy-egy párt azt szeretné, ha az egyetem a pártfelfogást, a politikai akaratot (s nem a politikai ész) elméleti szempontból a tudomány tekintélyével utólag megokolná és megerősítené. Minthogy pedig az egyetem ezt hivatásánál fogva nem teheti, szellemi tehetetlenséget, bátortalanságot, opportunus közönységet hánynak szemére. Valóban rájuk illik KANT szava: «Nagyon visszás dolog az, hogy az észről felvilágosítást kérünk és mégis eleve megszabjuk neki, hogy melyik oldalra álljon.» A tudomány a politikai *cselekvés* számára nem tud egyebet adni, mint elvi szempontokat, politikai teóriákat. Ezeknek azonban a politika cselekvő képviselői, akiknek dogmatikus pártprogramjuk van, gyakorlatilag annál kevésbé veszik hasznát, mert őket nem az elmélet, hanem hatalmuk növekedése érdekli, a tudomány igazságkutatása pedig sokszor fészélyezné őket s áldozatot kívánna tőlük. A politikusok gyakran az egyetemet csak hatalmi céljaik eszközeként nézik, amelynek segítségével a naiv, tapasztalatlan, hirtelen lelkesülő, jelszavakkal könnyen kormányozható ifjúságot maguknak megnyerni iparkodnak: érdekeik szerint majd az egyetemi hallgatókat uszítják a fennálló rend és a tanártestület ellen, majd — ha az ifjúság viselkedése politikai szempontból kellemetlen — a tanári testületet iparkodnak az ifjúság ellen nagyobb szigorra ingerelni, a *magisterek* és a *scholarisok* között szakadást előidézni, az *universitas* egységét megbontani, hogy a zavarosban halászhasanak.

De joggal követelhető-e az egyetemről, hogy a napi politika szenvedélyes harcába döntéseivel beleavatkozzék? Hogyan férne ez össze eszmei lényegével, vagyis a tudományos kutatás és oktatás logikai és etikai természetével? A tudomány, így az államelmélet is, megállapít bizonyos alapelveket. De ezek gyakorlati alkalmazása, a konkrét politikai helyzetben való *döntés* már a tudománynak, mint ilyennek, körén kívül esik: a konkrét kül- és belpolitikai, gazdaságpolitikai, katonapolitikai, népszociológiai stb. feltételeknek saját-szerű együttlításán és értékelésén, tudománykívül, nem-racionális tényezőkön fordul meg. Ezek mérlegelése s a nyomában fakadó cselek-

vés nem az *államelméletnek*, hanem a lényeglátó ösztönnel és intuícióval működő államn üvészetnek dolga, nem a metodikus észnek, hanem az akaratnak ügye.

Ha az egyetem gyakorlati politikai kérdésekben állást foglalna s valamely párthoz nyíltan csatlakoznék, azaz: nem észbeli-elr.életi, hanem akaratbeli döntésre is határozrá el magát, akkor ennek nem sok értelme és értéke lenne. Miért? Mert nem lenne *tudományos* döntés, már pedig az egyetemnek csakis a tudomány, az ein.élet ad különös méltóságot és sajátságú tekintélyt: mir den egyéb, így a politikai ténykedés is, tőle idegen, nem lényegéből, nem eredeti jelentésalkatából folyó aktus. Sőt beleavatkozva a napi politika szenvedélyébe, aláásná tudományos tekintélyét is, amely az egyetem szubsztanciájától elválaszthatatlan. Az egyetem két, egymással ellenkező úton haladhat: vagy *tudományegyetem* s ekkor megmarad a tudományos elmélet útján; vagy *politikai döntésre* magát elhivatott testületnek érzi, de akkor már nem élvezheti a tudományegyetem kiváltságos tekintélyét. (Természetesen más kérdés, hogy az egyetem egyes tagjai gyakorlatilag is működhetnek-e a politika terén? Ezt világszerte mindig magától értetődőnek tartották PLATON államtervezete óta: a szofokraták, a szellemi arisztokraták még kevésbé zárhatók ki a politikai életből, mint a születési arisztokraták. A professzor politikai működése az ő magánügye s nem az egyetemnek, mint ilyenek ügye).

Azzal, hogy az egyetem gyakorlati politikai állásfoglalásra nem hivatott testület, nincs ellentétben az egyetemnek, mint legmagasabbrendű nemzeti művelődési intézménynek alapvető feladata: a nemzeti érzületnek az ifjúságban mir den téren a legintenzívebb ápolása és fejlesztése. Ennek az általános politikai nevelésnek nem a napi politika, hanem az örök nemzeti politika, a nemzet nagy, pártokon felülálló történeti aspirációja a tárgya. A hivatásétoz lelki kifermálásával, a tudományos igazságkeresés rettenthetetlen és megvesztegethetetlen szellemével neveli legmélyebben az egyetem a nemzet fiait a közösség iránt való kötelességeikre. A tudomány észbeli, logikailag evidens igazságai, bár egy-egy nemzet fia pillantja meg őket, nemzetfelettiek. Azonban vannak nem-evidens «értékigazságok», amelyek nem racionalizálhatók. Ilyenek a nemzet törtéreti «igazságai», amelyek sem matematikailag nem evidensek, sem kísérleti-empirikus próbaköre nem állíthatók. Ezek vizsgálatának sugálló erejében rejlik az egyetemnek egyik fő nemzetevelő hivatása. Ha ilyen értelemben az egyetem politikai jelleget ölt is, nem válik párt-

egyetemé, mert az egyetemes nemzeti politika nem pártpolitika. Az egyetem sohasem törpülhet a politikai hatalom pusztá propagandaszervévé, tarárai sohasem sülyedhetnek az államtól fizetett politikai eszmekereskedőkké, amint ezt ma Európa több négy nemzetének új politikai rendszere megköveteli tőlük. Ahogy a fejedelmi abszolutizmus idején nem lehetett az igazságkutató tudományt parancszóra művelni, mintegy irányított szellemi ökonómiát üzni, akkép ma sem lehet ezt a diktatúráktól kitermelt pártállamban megtenni. Szebedság híján nem fejlődhetik ki őrálló s gazdeg, kutató és vonzó erőt gyakorló tanári személyiség. A szellemi életnek a politikából kiirduló uniformizálása az egyetem belső elszegégyedésére vezet: eleve útját szegi a szellemi surlódásnak, az eszmék küzdelmének, a termékeny lelki feszültségnek, egyformává és lepossá simítja az egyetem arculatát. Ha egy politikai rendszer teljesen ráfekszik az egyetemre és szellemét gúzsba köti, szabadság és türelmesség hiányában fokozatosan kihal az igazság után való önzetlen és független lelkü törekvés. Ahol pedig el van fojtva a szabad igazságvágy, ott nem virágozhatik a tudomány. Az ilyen egyetemen nincs szellemi mozgató erő, szabad kezdeményezési kedv: a némává lett szellem halálos cserdje borul reá. Az ilyen egyetemen minden elmechanizálódik: a tanár nem adhatja elő a maga eszméit, hanem csak a reáparancsolt gondolatokat.

Arról is vádolják az «absztrakt szellemü» egyetemeket, hogy az élettől való idegenségükben nem termelik ki a nemzet vezéreit, a Führeket. Ezek többryire nem egyetemi végzettségü emberek, akik te Ián éppen annak köszönhetik a bennük szunnyadó erők szabad kibontskczását, hogy alkotó ösztöneiket, örkénytelen intuícijukat nem tompította el és bérította meg az egyetem elvont terhes erudíciója s nem hervaszthatta el már korán elméjük frissességét. Ezzel a váddal szemben azorban kettőt kell gondolóra vennünk. Először is ser ki sem tagedhetja, hogy a nemzetnek vezető szekerr.berei csekély kivétellel mégis esek az egyetemek Alma Météreiből kerültek ki. Másodsor: az egyetemnek nem lehet feladata politikai vezéreket nevelni. Az úttörő négy államférfi *non fit, sed nascitur*. Hogyan adhatrá meg neki az egyetem, amely az igazságra, nem pedig a hatalomra való törekvés helye, azt az elszántságot, hatalmi öntud tot, gyakorleti bele élőképességet, valóság- és arányérzést, ami mind a nagystílusú politikai művészetnek elemi lelki kelléke. Viszont az is bizonyos, hogy szellemi vezetésre csak az alkalmas, akinek jelleme szabadságban nő fel. Az egyetemnek éppen ezért szabadságra van

szüksége. Vezető-nevelés és az egyetemi szabadságok elkobzása merő ellentétben vannak egymással.

Az eddigiekben az egyetemet védtük meg a politika túlkapásai-val szemben, ami a gyakoribb tipikus eset. De éppúgy illetékességi határa mögé kell szorítanunk a tudományt s az egyetemet is a politikával szemben. A tudományban is tagadhatatlanul bennrejlük bizonyos hatalomvágy: az ész imperializmusa. A tudományban s rajta keresztül az egyetemen is gyakran megvan a hajlandóság, hogy gögösen öncélnak és önértéknek érezze magát; racionalizmusa egymaga akarja kisajátítani az értékek egész tábláját s minden egyéb érték és életforma helyébe akar lépni. A tudomány, mint története mutatja, néha maga akart vallás lenni, máskor az ösztönösen és szemléletesen alkotó művészet útját a maga fogalmi rendszerével megszbni; ismét máskor a hagyományos erkölcs és jog értékeit ésszel felforgatva s a történeti erőkkkel szembehelyezkedve, új erkölcsi, jogi és társadalmi értékrendszert iparkodott formálni. Volt korszak, amikor a tudomány az ösztönt és intuíciót követelő gyakorlati politikát is irányítani akarta s az erudíciót óhajtotta az ösztön helyébe léptetni. Pedig a tudomány, mint elsősorban az ész tevékenysége, nyilván nem igényelheti a jogot, hogy az élet minden terén kizárólagosan kormányozzon. A tudomány kétségkívül áthatja az életnek legtöbb ágazatát, azonban az élet sokkalta gazdagabb, semhogy pusztán ésszel volna felérhető és formálható. Az élet alakítása bizonyos értékek megvalósítása, az értékek pedig lényegükben érzelmi-irracionális természetűek s keresztülsiklanak a tudomány fogalmi hálójának nagyraszabott logikai szemein. A politikai életértékek sem racionalizálhatók fenéig, lényegükben irracionálisak s csak bizonyos határig tartoznak az ész fogalmi körébe, azaz a tudomány területére. Ezért az egyetem, mint a tudomány székhelye, nem támaszthat joggal igényt a politikába való beleavatkozásra.

Az egyetem maradjon a tudomány műhelye s ne alakuljon át a politika küzdőterévé. Ragaszkodjék továbbra is régi eszményéhez s legyen a *humanizmus* tűzhelye s ne a *-politizms* arénája. Ez nem a dogmatikus liberalizmus *laisser-faire-je*, amely az államtól mindent, a gazdasági életet éppúgy, mint a tudományt különválasztani iparkodott, hogy szabadon bontakozhassék ki korlátozás nélkül, hanem az igazságkutatás szükséges lelki feltétele és etikai követelménye, niert a nem-szabad tudomány voltaképen már nem tudomány. A tudomány s vele az egyetem lélekben elpusztul, ha nem az állandót, a változatlant, a tárgyakban magukban rejlő időtlen törvényszerű-

séget és jelentésalkatot keresheti, hanem ehelyett egy múlandó párt politikai és világnézeti dogmatikájának szolgálatába kényszerül. Tudomány és megkötöttség: önellenmondás. Megkötött tudomány: értelmetlenség. A szellemet lenyűgöző állami egyetempolitikában a politika elnyeli az egyetemet.

5. A tudományos intézmények önkormányzata.

Az egyetemi önkormányzat és az állami hatalom. — Az egyetemi önkormányzat *minimum juris*-a. — Az egyetem tudományos céhszerűsége. — A kultúrállam joga a tudománypolitikában.

A tudományos szellem szabadságának elve vezet át a tudománypolitikának alapvető szervezeti és jogi kérdésére: *a tudományos intézmények autonómiájára*. Ha valahol, akkor elsősorban a szellem világában van értelme és értéke az önkormányzati jognak. A szellem szabad kifejlődésének a szervezet és a közigazgatás terén csakis az autonómia életformája felel meg. Az nem véletlen, hogy az egyetemek már a középkorban, az egyházi abszolutizmus idején, a legszélesebb önkormányzati jog szervezeti elvén épültek fel s indultak történeti pályájukra. Az sem történelmi tény, hogy a XVII. és XVIII. században a tudományos akadémiákat (Párizs, Berlin, Szentpétervár, München) az önkormányzat gondolatától különben távol álló abszolutista fejedelmek vagy államférfiak alapították, csodálatosan éppen a szabad autonómia, a testületi önkormányzat és nem a bürokratikus közigazgatás elvének alapján. A politikai despoták is érezték, hogy a tudomány szelleme csak a szabadság légkörében virágozhatik, a tudomány természetéből tárgyilag következik a szó eredeti görög értelmében autonómia (öntörvényszerűség), közjogi síkon pedig az önkormányzat. S amikor így tudománypolitikát úztek, ebben a politika nem ütötte agyon a tudományt. Általában: *a tudománypolitikában mindig fontosabb legyen a tudomány, mint a politika*, fontosabb az igazságra, mint a hatalomra törő akaratra.

Ez a norma különösen azóta fontos, amióta az egyetemek és egyéb tudományos főiskolák és intézmények a legtöbb országban majdnem merőben *állami* vagy legalább is államilag segélyezett intézmények. Az állam ugyanis hatalmi szervezet, amely a maga hatalmi érdekét sokszor nem hajlandó alárendelni a tudomány érdekének. Viszont az egyetem vagy egyéb tudományos testület szintén hatalom, mégpedig szellemi-erkölcsi hatalom, melynek tevékenysége éppen nem közömbös az állam hatalmára nézve. Ezért sokszor

elkerülhetetlen a feszültség és a harc a két hatalom között. Jellemző, hogy a modern jogállam a maga kifejlődésének teoretikus motívumait éppen a tudománytól, a filozófusoknak és jogtudósoknak ideológiájától nyerte. A tudománynak előzetes államideálalkotó szellemi munkája és lélekformáló hatása nélkül nem született volna meg a jogállam. Ez hálás is iparkodott lenni a tudomány irányában, mert KANTnak és a német idealizmusnak nemesek államelméleti alapelveit fogadta el, hanem a tudomány szabadságára vonatkozó eszméit is. A liberális állam egyetemi politikájának elméleti alapvetői: HUMBOLDT, FICHTE, SCHLEIERMACHER a tudomány, s vele együtt az egyetem szabadságának elvét szentnek tartották. A XIX. század közepén lezajlott forradalmak mindenütt siettek a liberalizmus szellemében törvénybe iktatni az egyetemi tanítás és tanulás szabadságát (nálunk az 1848: XIX. cikk). Az egyetemek szabadsága és a jogállam fogalma a legszorosabban összeszővődött: az *egyetem* csak akkor lehet szabad, ha szabadságát a jognak, s nem a pusztá hatalmi Önkénynek szellemében fogant állam biztosítja; viszont a *jogállam* csak akkor fejlődhetik, ha az autonóm tudományos gondolkodás a nemzet szellemét állandóan a jogeszmények irányában formálja.

De hogyan férhet békésen össze a tudomány és a hatalom, az egyetem és az állam, a szabad igazságkeresés és a kormányhatósági tekintély?

A középkorban az egyetem fölött az egyházi hatalom állott; a reformáció és a felvilágosult abszolútizmus idején a fejedelmi hatalom gyakorolta a felügyeletet. Éppen erre való visszahatás jelentkezik tbban, hogy a német idealizmus egyeteme nem akar az állam pusztá eszköze lenni, hanem szellemben függetlennek érzi magát az államtól, bár ennek hivatalnokokat nevel. Innen a XIX. század liberális egyetem-típusa, melynek alapelve: emancipálni kell a tudományt és az egyetemet az állami beavatkozástól! Ez azonban csak részben sikerült, mert a liberális politikai szellemű állam sem engedte meg a tudományt s vele az egyetemet. A liberális állam ahogyan elállamosítani iparkodott a népiskola- és középiskola ügyet, éppúgy bizonyos határig az egyetemet is hatalmi körébe iparkodott vonni, bár az egyetemek önkormányzati jogait — némi súrlódásokat nem tekintve — lényegükben tiszteletben tartotta.

Élesebb formában jelentkezett az egyetemek örkormányzataért való küzdelem a világháború után. Sajátságos történeti látvány: a forradalmak mir dig a szabadság nevében az elnj omatás ellen törnek ki, de amikor sikerülnek, minden szabadságjogot kegyetlenebbül le-

gázolnak, mint a gyűlölt régi kormányzat. Ahogy a modern társadalmi földrengések őse, a francia forradalom 1791-ben megvonta az egyetemektől a rektorválasztási jogot s szervezetüket többől felforgatta, a világháborút követő forradalmak első cselekvései közé tartozott az egyetemek jogainak megnyirbálása, sőt elkobzása, a tanárok jórészének politikai érzületük miatt való eltávolítása, szervezetük alapvető átalakítása.

Az egyetemi önkormányzat a legtöbb államban inkább csak szokásjogon, semmint tételes jogon alapul. S ha van is tételes jog, ez is nagyon keskeny alap, mert nagy általánosságban mozog. A szokásjog pedig csak addig érvényes, míg valaki védelmezi s a hatalom tiszteletben tartja. Így az egyetemi szabadságjogok végső elemzésben az állami kormányhatalom erkölcsi tudatától és lelkiismeretétől, valamint a közvéleménybe belegyökerezett erkölcsi hagyománytőke erejétől függenek. Ma, amikor számos állam már egyáltalában nem büszke jogállam-jellegére s a régi tételes jogok egész rendszerét törvényeknek nevezett s folyton változó rendeleteivel könnyű szerrel hatályon kívül helyezi, meg kell vallanunk, hogy a tételes jogban sem érezhetjük az egyetemi szabadságok nagyobb biztosítékát, mint a sok százados szokásjogban.

Az egyetemek önkormányzatának lényege: az egyetem maga választja fejét és többi tisztviselőit; az egyetem tesz javaslatot a tanszékeketöltésére, az egyetem adja a *venia legendi*-t; az egyetem adja az akadémiai fokozatokat; az egyetem állapítja meg a maga tanrendjét; az egyetem gyakorolja a fegyelmi jogot mird a tarárokkal, mind a tanulókkal szemben. A kormányhatalom csak felügyeleti jogot gyakorol ezekben az ügyekben a jóváhagyás, illetőleg tudomásulvétel útján. Kz az önkormányzat *minimum juris*-a, amelyben legfontosabb az egyetem személyi ön kiegészítésének, a tanszékek betöltésére vonatkozó javaslatétel joga.

Az egyetemi tudományos kutatás ugyanis, mint minden teremtő szellemi munka, elsősorban a *kutató személyiségén* fordul meg. A tudományos munkára való tehetség az új kérdéseket mintegy helyesen megérező, majd meglátó titokzatos ösztönben, a probléma érzékben rejlik, amely a teremtő, a kombináló fantáziát, a produktív gondolkozást sarkallja. Az egyetem és az állam tudománypolitikájának legmagasabbrendű és legjelentősebb feladata a tudományos tehetségeknek a tanszékre való alkalmas kiválasztása. A problémák fölvetése, a tudományos gondolkodás nem lehet — valami «irányított szellemi tervgazdálkodás» útján — állami közizgatás kormányhatósági

intézkedés tárgya. Az utóbbiak csak a kutatás anyagi feltételeiről és külső szervezéséről gondoskodhatnak. Hiába vannak fényes laboratóriumok, ha az alkotó géniuszt hiányzik belőlük. A tudományos munka nem hivatalosan adminisztrálható, autoritativ módon elrendelhető valami, hanem a szellem szabad, belülről kifelé törő tevékenysége. Az államnak is közérdeke, hogy az egyetemek tudományos fórumainak érdekmentes tanácsa alapján az egyetemi tanszékek és intézetek munkakörébe produktív, kultúrateremtő egyének kerüljenek, akik egyszerre mind a kutatás szellemét továbbsugározzák és szuggesztiójukkal a hasonló szellemeket magukhoz vonzzák. Egy-egy tudományágnak föllendülése mindig valamely géniusznak, mint szellemi gócpontnak köszönhető.

Azonban a személyi kérdés a legkényesebb pont, amelyen a leggyakoribb az összeütközés egyetem és államhatalom közt. Az egyetem gyakran vádolja a kormányhatalmat, hogy a tudós testület szaktudását mellőzve, a pillanatnyi politikai hatalommegoszlásnak és pártérdeknek megfelelően tölti be a tanszékeket. A politikai hatalom képviselője pedig azt a vádat emeli az egyetem, illetőleg ennek jelölő fakultásai ellen, hogy az értékelésben nem a belső tudományos éidém, a kifejtett tudományos munka objektív minősége irányítja őket, hanem a személyi rokon- vagy ellenszenv, egy-egy megszervezett tudományos klikk érdeke, sőt — amitől éppen az egyetem félti a kormányhatalmat — a pártpolitikai állásfoglalás.

A tapasztalat azt mutatja, hogy sem a feltétlen és teljes egyetemi önkormányzat, sem a kizárólagos állami hatalom nem szolgálja az igazság érdekét, hanem az egyetem és az állam együttműködése. A ma annyira szétkülönült szaktudományok kutatására és tanítására való rátermettség kérdéseiben az egyetem, mint szakemberek fóruma sokkalta illetékesebb, mint az államnak valamely kormányzati vagy közigazgatási szerve. Tudományos ügyek szakszerűen csakis a szakemberek véleménye alapján intézhetők, vagy mint KANT mondottat «Tudósok, mint ilyenek felett, csak tudósok ítélnének». Ez minden egyetemi és egyéb tudományos testületi önkormányzat megdöntöhetetlen tárgyi alapja. Szemére hányják az egyetemeknek, hogy a személyi kiegészítésre vonatkozó javaslataikban a tudományos *céhszerűség* szempontjait érvényesítik. Dehát mire való volt a cég a középkorban? Arra, hogy kizárja a kontárokot, ellenőrizze tagjainak színvonalát, csak olyanokat bocsásson be a cégbe, akik mestermunkát tudnak alkotni. Az egyetem is, mint a tudományos szellemi munkások testülete, vigyáz arra, hogy amikor kebelébe fölvesz vata-

kit, ez üsse meg a szigorú mértéket, s aztán is a tudományos versenyben ellenőrizi. A fakultások is, mint valamikor a céhek, a fratemitások iparkodnak foglalkozásukat tökéletesíteni, jó példa, oktatás és fegyelem írtján fejleszteni, egymás munkáját megbírálni s a színvonalat nemcsak megtartani, hanem emelni is.

Viszont az sem tagadható, hogy az egyetemek tudományos szakvéleménye is gyakran felülvizsgálatra és ellenőrzésre szorul. Az egyetemen éppúgy bennerejenek a jogokkal való visszaélés forrásai, mint ahogy az állami hatalomban. Tagadhatatlan, hogy az egyetem számos tagja a jogok erélyes hangoztatása közepett gyakran megfélekedzik kötelességei teljesítéséről, amelynek kikényszerítésében az egyetemnek választott tisztviselőit a kollegiális szemérem legtöbbször eleve meggátolja. Így az önkormányzattal való visszaélés valóban szükségessé teszi az állami ellenőrzést. Az egyetem szellemi hatalmának s az állami hatalomnak helyes konvergenciája az egészséges egyetemi politika alapja.

Az állam igenis joggal nyúl be bizonyos határig az egyetem kormányzatába. Az egyetem, bár külön életet él, mégis az állami funkciók egyik rész funkcióját végzi. Az állam, a pusztá hatalmi, jóléti és jogállam fejlődési fokozatain átmenve, ma kultúrállam. Ennek ideális síkon a kultúra értékeinek megvalósítása a végső célja, amelyet csak mint eszköz szolgál a jogtól szabályozott állami hatalom. Bár az államnak valamennyi működése végső elemzésben ebbe az eszményi célba kell hogy összefusson, mégis van egy külön tevékenységi köre, amely a kultúra értékrendszerének megvalósítására sajátképpen törekszik, az idevágó konkrét célokat kitűzi s ezekhez a legalkalmasabb eszközöket alkalmazni iparkodik: a *kultúrpolitika*.

Mi szabja meg a kultúrpolitikának feladatkörét s ennek egyes ágazatait? A kultúrának, mint az értékek rendszerének jelentés⁰ lkat a. A szellemi javak ugyanis, amelyeknek ápolásáról, fejlesztéséről és helyes elosztásáról a kultúrpolitika, mint szellemi ökonómia, törekszik gondoskodni, az *önértékek* (a jó, az igaz, a szép és az isteni) körül krivstályosodnak, mert a szellemi javak nem egyebek, mint a kultúra értékeinek emberi tevékenység útján konkrét formákban való megjelenései. Ahányféle faja van tehát a kultúra ezen megvalósulási formáinak, annyiféle ága van a kultúrpolitikának is. A négy örértéknek megfelelő szellemi javak: az erkölcs, a tudomány, a művészet és a vallás. Ezeknek megfelelően a kultúrpolitika irányai, amelyek egybevágának az állami igazgatás területén kifejlődött művelődés-

politikai ágazatokkal: a neveléspolitikai, tudománypolitika, művészetpolitika és valláspolitikai.

A *tudománypolitika*, mint a kultúrállam egyik céltudatos tevékenysége, csak későn kezdett öntudatra ébredni s rendszeres formát ölteni: akkor, amikor a tudományok mindjobban szétkülöültek s mind célszerűbb munkamegosztást követeltek. Ahol pedig munkamegosztás van, ezt szervezni is kell. Az állam tudománypolitikája éppen a tudományos munkamegosztás helyes dologi és személyi feltételeit óhajtja céltudatosan és tervszerűen biztosítani, a sokféle ágazó tudományos erő kifejtését a nemzet közérdekében összekapcsolni és tervszerűen felsőbb egységben egyesíteni. Ezt azonban a modern kultúrállam csak akkor teheti, ha az egyetemen folyó tudományos kutató és tanító munka célszerű szervezésére befolyást gyakorol. Nem is a primitív hatalmi államnak, hanem a kulturáliamnak fogalmából természetesen következik tehát az a jog, hogy az egyetem ügyeinek intézésébe jelentékeny módon befolyjon s az egyetemnek ne engedje át a korlátlan *ius statuendi*-t.

Egyáltalán nem szabad oly mereven szembeállítani a társadalmat és az államot, mint az ortodox liberalizmus tette, amely az állammal szemben a gazdasági és szellemi élet, így a tudomány és az egyetem szabadságát is korlátlanul követelte. Mert hisz az állam olyan hatalmi keret, amelyben a nemzeti társadalom önnönműgát szervezi meg: az állam végső elemzésben a társadalom külső önszervekedési formája. De ha ez így van, akkor nem lehet oly nagy feszültség és ellentét normális viszonyok között az állam és a gazdasági élet, az állam és a polgárok személyes joga, az állam és az egyetem között. Az állam világszerte egészen az amerikai demokráciáig a társadalmi fejlődés kényszerű rendje szerint mindjobban kiterjeszti hatalmát. Mind kevesebb marad az a terület, amellyel szemben közönyös marad, abban a hitben, hogy neki kell gondoskodnia nemcsak a rendről, a gazdasági élet szabályozása útján a polgárok jólétéről s szociális szempontból az igazságos jövedelemelosztásról, hanem iskolák s egyéb művelődési intézmények útján a kultúra fejlesztéséről, az egyetemek útján a tudományos kutatás és tanítás célszerű organizációjáról is. Ebben a munkájában ki segítheti hathatósabban az államot, mint éppen a tudomány ápolására hivatott egyetem?

A tudományt és vele az egyetemet mindenestül csakis az a mechanisztikus államfelfogás akarhatja a maga kizárólagos hatalmába keríteni, amelynek hite szerint a politika csak addig ér, ameddig az állam: a nemzetnek nincs semmi egyéb irányító tényezője,

mint az állam. Ezzel a mechanisztikus államfelfogással szemben áll az organikus államgondolat, amely a nemzet életébe ennek tényezőit szerves életösszefüggésbe, a szabadság bizonyos fokával felruházottan tagolja bele. A mechanisztikus állam, amely minden hatalmat mohón a maga kezébe összpontosít s magát büszkén «totális» államnak nevezi, oly emberhez hasonló, akinek értelme fölött mindig indulata és akarata uralkodik. Az ilyen ember a pillanat szeszélyétől űzve s az ész szuverenitásától lemondva, elveszti belső szabadságát és magasabbrendű szellemi erejét. Ugyanígy vagyunk az állammal is, amely nem enged szabadságot az észnek a független meggondolásra. Már pedig a nemzet esze főképp a tudományban nyilvánul meg, amelyet elsősorban az egyetem, mint a nemzet elméleti öntudata, képvisel.

6. Az elméleti és a technikai tudományok jelentősége az állam tudománypolitikájában.

Az elméleti és a technikai tudományok jelentésalkata. — Az elméleti tudományok elsősége. — Tudománypolitika és pragmatizmus. — A világtudománypolitika körvonalai.

Szellem és Hatalom: az egyiket az Egyetem, a másikat az Állam képviseli. A kettő békés együtműködése, természetes jogaik kölcsönös tiszteletben tartása az *igazi* tudománypolitika és egyetempolitika alapja és feladata.

Az állam tudománypolitikája rendszerint elsősorban a gazdasági és katonai hatalmát fokozó természettudományok és technikai tudományok fejlesztésére irányul, de gondolkodása kiterjed a látzólag közvetlen haszonnal nem járó szellemi tudományokra is, amelyek a nemzet ideális kultúrjait képviselik. A szellemi tudományokban kristályosodik ki — a tények vizsgálata mellett — az egyén és a nemzet sajátos értékfelfogása és általános életszemlélete, ezekben bontakozik ki az emberi szellem legbensőbb lény. Ha a természet és technikai tudományok a nemzet gazdasági és vitális hatalmát, anyagi kultúráját növelik, akkor a szellemi tudományok a nemzet szellemi-erkölcsi erőinek forrásai.

De bármelyik korét nézzük is a tudományoknak, a tudománypolitikában az állam és a tudományos élet kölcsönös viszonya nyilvánul meg: az állami szolgálatot tesz a tudománynak, s a tudomány hasznára van az államnak. Egymás anyagi és szellemi erejét kölcsönösen fokozzák. Minél erősebb az állam, annál jobban tudja támogatni

a tudományt; s minél fejlettebb a tudomány, annál több és újabb erőforrást tud rendelkezésére bocsátani az államnak.

Milyen legyen az állam tudománypolitikájának álláspontja a tudományok mai sajátzerű pragmatizálódása és industrializálódása közepett? vajjon egyoldalú kedvezésben részesítse-e a maga anyagi eszközeivel az alkalmazott technikai tudományokat az elméleti kutatásokkal szemben?

Az elméleti természettudományok a valóságot úgy akarják megismerni, amint van, volt és lesz, tehát tágabb értelemben ebből a szempontból *reproduktív természetűek*: igazságaik a tárgyakkal megegyező gondolattartalmak. Ellenben a technikai tudományok új, az adott valóságtól különböző tárgyakat vagy folyamatokat töreksenek létrehozni, tehát *produktív természetűek*. A technikus eszközöket, gépeket, hidakat mint új tárgyakat hoz létre, amelyek sohasem voltak adva a valóságban; a kémiai technológus új, a természetben gyakran elő sem forduló anyagokat gyárt szintetikus úton; a kertész és az állattenyésztő új növényváltozatokat, erősebb és hasznosabb állatrasszokat tenyészt. A technika tehát sajátképpen az alkotások területe. Bámulatba ejtő eredményei a mai léleknek azt sugallják, hogy az élet erejét és hatalmát fokozó technika öncél, amelynek az elméleti tudomány is csak szolgája. Ennek a mindjobban gyökeret verő felfogásnak tudománypolitikai vetülete: csak a technikai tudományokat fejlesszük, az elméleti kutatás ideális ábrándozása másodrangú feladat, inkább a szellem fényüzése.

Nyilvánvaló azonban, hogy mivel a technikai tudományok az elméleti tudományok ismereteit alkalmazzák, az utóbbiaknak logikai primátusuk van az előbbieket fölött. Elméleti tudomány nélkül nincsen technikai tudomány: «alkalmazott» tudomány fejlesztése elmélet nélkül, mely benne alkalmazást nyer, önmagának ellenmond. Az elmélet elengedhetlenül szükséges, mert csakis ez képesít bennünket arra, hogy helyesebb és termékenyebb tapasztalatokra tegyünk szert, s ezzel gyakorlati célú eljárásainkat folyton tökéletesítsük. A technika története azt bizonyítja, hogy a tudományos elméleti kutatás a leglényegesebb feltétel, amely mellett kiváló technikai alkotások születnek. Csakis oly országnak, amelynek sok felfedező kutató tudósa van, van sok feltalálója, kiváló technikusa is. Csakis ahol elméleti tudomány van, ott terem meg a technika is. A kettő a legmélyebb kölcsönhatásban van egymással.

A gyakorlati szükség kétségkívül sok elméleti spekulációnak is forrása. Biológiai szempontból a praktikus ismeret az első és eredeti:

az értelem — mondja SCHOPENHAUER — az életakarát nagy szerszáma. Működésének első hajtóereje az élet fenntartása és fokozása volt. Egy sereg felfedezés és tudományág gyakorlati indítékokból fakadt. Az életszükségletek kielégítéséből számos elméleti ismeret is támadt. Azonban nemcsak a gyakorlati szempont indít teoretizálásra, hanem még inkább az elméleti eredmények szolgálnak a gyakorlati alkalmazás alapjául. S a tudományok történetének tanúsága szerint ez a gyakoribb eset. Iyegtöbbször a tisztán elméleti célú kutató készíti elő a talajt azok számára, akik az elméleti eredményeket aztán gyakorlatilag is hasznosítják. A látszólag teljesen önzetlen kutatások nélkül alig volna lehetséges a közvetlenül hasznosnak korlátain való túlhaladás: nélkülök nem lennének elektromos motorok, aszeptikus gyógyítás, anesztézis, a végtelen Óceánon való hajózás és repülés, egyáltalában modern technika, ipar, földművelés és orvostudomány. Az elméleti álmodozók, akik látszólag teljesen elvesznek spekulációikba, voltakép a leghasznosabb emberek: az alkalmazás csak elméletük nyomában járhat. Technikai *föltalálások* nincsenek elméleti *felfedezések* nélkül. A technika az elmélet után kullog. KOPERNIKUS, KEPLER, NEWTON minden gyakorlati cél nélkül vizsgálgatták az égboltot és állapították meg a csillagok törvényeit. S éppen ezzel vetették meg az egész modern természettudománynak s vele a modern technikának alapját: a haszontalannak látszó csillagászat a leghasznosabbá vált. Az elektromosság tudományának története is fényes példa a tiszta, látszólag haszonnélküli, önzetlen tudományos kutatás jelentőségére GALVANI megfigyelésétől kezdve OERSTED és AMPERE fölfedezésén keresztül FARADAYnek, MAXWELLnek és CROOKES-nak vizsgálatáig. Sohasem jutott eszükbe e nagy kutatóknak vizsgálatuk közben, hogy eredményeik gyakorlati alkalmazása hivatva van a modern élet teljes átalakítására. FARADAY! laboratóriumában meglátogatta egy híres államférfi és mindent szemügyre véve, ezt kérdezte tőle: «Mindez nagyon érdekes. De mi az Ön munkájának haszna?» FARADAY viszontkérdéssel felelt: «Meg tudja Ön mondani, mi egy gyermek haszna? Semmit sem tudunk mondani erről, míg a gyermek föl nem nőtt.» A nagy angol természetbúvár szellemi gyermeke is csak akkor mutatta meg igazán a modern elektromos iparban óriási jelentőségét, amikor már felnőtt.

Egyoldalúan nem építhető fel egészséges tudománypolitika arra a pragmatisztikus fölfogásra, amely szerint a tudományos megismerés végső célja mindig a gyakorlati haszon, cselekvéseinknek mind ökonómikusabbá való átalakítása. Ez a logikai utilitarizmus hely-

telenül azonosítja ítéleteink igazságát pusztán cselekvéseinkre vonatkozó hasznosságukkal. A pragmatizmusnak ezen igazságteóriája alapján ki kellene iktatnunk a *respublica literarumból* a szellemi tudományoknak jórészét, s a matematikát is, mert ennek számos ágazata (az ú. n. számelmélet, a geometria és felső algebra nagy területe) egyelőre hiába vár gyakorlati alkalmazásra. Egyébként egy matematikai spekuláció végleges haszna sohasem látható előre, éppúgy, mint ahogy a többi tudományban sem. Vajjon gondolt-e LEIBNIZ vagy NEWTON, amikor az infinitezimális számítást felfedezte, arra a rendkívül fontos alkalmazásra, amelyet később ez a természettudományokban és technikában nyert? Az igazság kutatása mint öncél lebegett előttünk. Ha az igazság kutatása haszonnal jár is, ez csak melléktermé. Lelki rugója a tudásvágy, az elcsodálkozás, a kívánság a dolgok mibenléte iránt. E nélkül érthetetlen maradna mindenha előttünk a tudományok története, amely az önzetlen, haszonnélküli elmeszítések oly ragyogó sorozatát tárja elénk a görögöktől kezdve, akik először élték meg a korlátlan tudásvágy logikai örömét s az önzetlen tudományos kutatás eszményét.

Egyébként a tudomány logikai fogalmából már következik, hogy a tudomány elsősorban öncél. Mi a tudomány? Igazolt ismereteknek, azaz igazságoknak rendszere. A kutató gondolkodó számára az igazságok rendszere mindig eszmény, amelyet mind teljesebben iparkodik kidolgozni és elérni. A tudományos megismerésnek célja az, hogy úgy ragadja meg a tárgyak érvényes viszonyait, amint ezek *magukban* fennállanak, függetlenül attól, hogy az ember gyakorlati cselekvése hasznát veszi-e vagy sem. Mihelyt azonban arra törekszik, hogy csak azokat a relációkat ismerje meg, amelyeknek tudásából cselekvése számára hasznot húzhat, akkor már eleve kizárja kutatása köréből az érvényes relációknak, a cselekvésre nem indító, inaktív igazságoknak nagy körét, s így eleve lemond a teljes logikai rendszer eszményéről, azaz a tudományról. A gyakorlati célú megismerés, mivel az ismeretekre csak a praktikus élet éppen fölmerülő esetleges céljához mérten törekszik, az ismereteket ezekhez képest állapítja meg és rendszerezi: nyilván mindig elvileg korlátolt, *befejezett*. A gyakorlati szempontból hasznavethetetlen teoretikus összefüggéseket mellőzve, maga teszi korlátolttá, befejezetté önmagát. Ellenben mivel a tudományos megismerés eszménye az összes érvényes összefüggések megragadása: a tudományos törekvés lényegéhez tartozik a befejezetlenség, a *határtalanság*. A tudomány *minden* igaz ismeretre törekszik, a megismerés tehát nála elsősorban *öncél*; a gyakorlati haszon

csak szerencsés és kellemes melléktermék. A tudományos kutatásnak ezt a görög eszményét remekül örökítette meg SCHILLER kis költeményében: *Die Wissenschaft um ihrer selbst Willen*. Archimedeshez jó egy tudnivágyó ifjú s arra kéri, hogy avassa bele abba az *isteni* tudományba, a geometriába, amely oly fényesen megvédte Syrakusai falait:

«Göttlich nennst du die Kunst? Sie ist'?), versetzte der Weise,
 «Aber war sie, mein Sohn, *eh sie dem Staat noch gedient*.
 Willet du nur Früchte von ihr, die kann auch die Sterbliche zeugen;
 Wer um die Göttin freit, suche in ihr nicht das Weib.»

Mily hosszú időnek kellett eltelnie, amíg a tudományos bűvárkodásnak tisztán elméleti célzata maguknak a tudósoknak szűk céhén túl a társadalom szélesebb körében is elismerésre talált, s amíg az állam is a maga hatalmi-gazdasági érdekeivel összhangba tudta hozni a tiszta tudomány támogatását. Az, hogy az állam tudománypolitikája hathatósabban milyen tudományágat vagy tudományos intézményt támogasson, a nemzet tudományosságának állapotától és szükségleteitől függ. Azonban vigyáznia kell arra, hogy a gazdasági-technikai célzat mellett — bármilyen jelentős is ez az állam életében — *az elméleti tudomány érdeke se csorbuljon s háttérbe ne szoruljon*. Az egyoldalú technikai szellemet, amely korunkat eltölti s az államot a többi állammal szemben versenyre kényszeríti, tükrözi a mindjobban demokratizálódó parlamentek lelkesége is, amely előtt sokszor a tudomány értéke a technika varázsába sűrűsödik s a tudomány haladása azonos a technika vívmányaival. Erre az egyoldalú álláspontra a közvéleményt a háború s az utána következő általános elszegényedés különös erővel hajlamosítja. Az állam azonban nem vonhatja el segítő kezét a tiszta elméleti tudományoktól sem, annál kevésbbé, mert ezek a technikának is élő kútfejei.

A tudománypolitikában a *politika* elsősorban nem a szellemi hatalom megszerzésére, vagy megtartására vonatkozik, hanem csak a tudományos munka célszerű organizációjára, a helyes tudományfejlesztő szervezeti eszközök megválasztására. Különösen szükségessé tette ezt a világháború után bekövetkező nagy elszegényedés, amely mind szellemi, mind anyagi téren az eszközök, a szervezet racionalizálását követelte meg. A nagy katasztrófa lezajlása után az egyetemek tudományos intézetei, a tudományos akadémiák, a kutató intézetek, a könyvtárak és a múzeumok a legtöbb államban a legnagyobb ínségbe jutottak. A tudományos élet önfenntartó ösztöne

segélyért kiáltott, s ezt a hangot elsősorban az államnak kellett meghallania, hogy a nemzet tudományos kincseit megmentse, a tudományos fejlődés folytonosságának megszakadását megakadályozza, sőt erejéhez mérten a tudományos élet fejlesztéséről gondoskodjék. Az állam mellett a társadalom is megmozdult, hogy a maga érdekében segítségére legyen a tudománynak, amelynek áldásait élvezzi. Ezt a segítséget természetesen jelentékenyen korlátozza az általános gazdasági válság, másrészt az a tagadhatatlan különbség, amely egyfelől az egyéni erők jelentőségére, az individualizmus szellemének talajára épült angol-amerikai világ felfogása és áldozatkészsége, másfelől a sokkal inkább centralizált, az állami beavatkozást erősebben érvényesítő germán kultúrkör szellemi alkata között mutatkozik. Az utóbbi minden segítséget az államtól vár, az előbbi a társadalom önjerejére épít. Innen érthető — a nagy vagyonfelhalmozódás mellett — az a tény, hogy egyes mecénások éppen az Újvilágban áldoznak legtöbbit a tudományért, mégpedig nemcsak hazájuk szűkebb körében, hanem az egész világ számára. A *Rockefeller-* és *Carnegie-* alapítványok lényegesen segítettek az inségbe jutott európai tudományon is. Ennek láttára szinte a *világtudománypolitika* körvonalai kezdtek kibontakozni előttünk, élénk cáfolatául a tudomány nemzeti autarkiajának, amely a nemzeti szocializmus tudományfelfogásának természetszerű tudománypolitikai következménye.

7. Elméleti tudomány és gyakorlati élethivatások.

Tudományos elméleti és élethivatásokra való gyakorlati képzés az egyetemen. — A kettő látszólagos antinómiája. — Az egyetemnek az államhoz ebből folyó viszonya. — Az egyetem fejlődésének szerves történeti folytonossága. — Koráramlatok és az egyetem. — Az egyetem célja az ész uralmának, a logokráciának, biztosítása a nemzet számára.

Az egyetemnek időfeletti, változatlan jelentésalkata vagy ideája, bármilyen időleges, korok szerint változó mozzanatok tapadtak is hozzá s alakították ki különféle történeti típusait, lényegében mindig három feladatot foglal magában. Először is *kutató intézmény*, amelynek célja: a tudomány fejlesztése, új ismeretek szerzése s erre a munkára a fiatal nemzedék nevelése. Másodsor: *egyes élethivatásokra szakszerűen képző intézmény*, amelynek célja: az alapos szakember kinevelése. Harmadszor: *általános művelő intézmény*, amelynek célja az embernek, mint egésznek szellemi formálása (ebben különbözik a pusztá szakiskolától).

Az első két főfeladat szempontjából az egyetemnek századok óta kettős arculata van: a tiszta tudományok székhelye és az életpályákra előkészítő intézmény, ahol papok, bírák, közigazgatási hivatalnokok, orvosok, tanárok nyerik tudományos kiképzetésüket. Sőt: a tanulók legnagyobb része éppen ebből az utóbbi célből folytatja tanulmányait az egyetemen. Az egyetem erre a feladatra régiesen berendezkedett: egész sereg tanszéke és intézménye éppen a tudományos megalapozást kívánó életpályákra való képzést szolgálja. Az állam és a társadalom nemcsak úgy nézi az egyetemet mint a tiszta tudomány tűzhelyét, hanem mint olyan intézményt is, ahonnan hivatalnokait s egyéb szakembereit kapja. A XVIII. század végétől kezdve a tudományos és az élethivatásokra képző feladatnak megfelelően az egyetemi vizsgálatok is ketté ágaznak: a szoros értelemben vett egyetemi vizsgálatokra (gradus) és az államvizsgálatokra, amelyekre az állam az egyetem tanárainak külön megbízást ad, mert ezek a vizsgálatok a közhivatalok elnyerésére képesítenek.

Az egyetemnek az a jelentésalkata, amely a fakultásokra való felosztásban mutatkozik, csak külső célszerűségből keletkezett: a gyakorlati pályák teorétizálásából s korántsem a tudományok valami rendszertani-logikai felfogásából. A teológia a vallásos gyakorlat elméleti háttérének kidolgozása, a jogtudomány a jogi gyakorlatnak elméleti-elvi kimunkálása, az orvostudomány a gyógyításhoz szükséges teoretikus kutatás. A filozófiai kar (*facultas artium*) képviseli már a középkori egyetemen az öncélú, gyakorlati feladattól mentes elméletet, a világ elvi látását és az ész logikai műveleteinek ismeretét, a filozófiát. Ennek szellemi tréningjén mindenkinek keresztül kellett mennie, aki teológus, jogász vagy orvos akart lenni. Az egyetemeknek eredeti s máig megmaradt kari beosztása, amely az életpályák gyakorlati szempontja szerint tagozódik, annak tanúsága, hogy a tudományok szervezése terén is a vezető szempont voltaképp tudománytúli: a társadalom szükséglete. Képzeljünk el egyetemet a tudományok elvont rendszerezése, logikai osztályozása alapján! Milyen messze kerülne az egyetem a társadalomtól és az élő kultúrától!

Az egyetem sohasem tiltakozott az egyes hivatásokra kebeleben folyó szakképzés ellen. Miért? Mert a szellemi életpályákra *tudományos* alapvetést óhajt adni s nem gyakorlati mesterségszerű keszseget, pusztá routint. De hol is nevelődhetnének a magasabbrendű szakemberek, ha nem az egyetemen? Ezen a ponton is az egyetem a társadalomnak, az államnak fontos szellemi szervévé válik. Ha gya-

korlati lelkészt, orvost, bírót, ügyvédet, tisztviselőt, tanárt nevel is, ezeket a tudomány útján neveli s közülök maradnak az egyetemeken azok, akik mint tiszta teoretikusok, tudományuk művelését tűzik ki életfeladatukul s akadémiai pályát óhajtának befutni. Így tekintve a dolgot, a hivatásra való képzés nem rontja meg elvileg az egyetem, mint a tudomány székhelyének eszméjét, nincs ellentétben vele, nem okoz mint versenytárs belső feszültséget az egyetemen. A tanulók túlnyomó része nem a tiszta tudományért, hanem a kenyéradó oklevél megszerzéséért jön az egyetemre. De ha nem lesz is jómaga tudományos kutató, mégis megérzi legalább a tudomány lehelletét, a tudományos kutatás szellemét.

Belső feszültség akkor támad, ha az állam a hivatásra való képzést merőben technikai értelemben fogja fel a tudomány rovására s politikája odahat, hogy az egyetem fakultásai pusztá szakfőiskolákká alakuljanak át, ahonnan a kész, begyakorolt szakembereket kapja. Pedig a mélyebb hivatásképzés is csak az egyetem tudományos jellegével összhangban végezhető: az egyes szakhivatások szélesebb látókörű gyakorlása a tudományos gondolkodásba való szabad elmélyedést követel, ha nem pusztá rutinierket akarunk nevelni. A banauzikus, egyoldalúan technikai előkészítés a tudomány lebecsüléséhez vezet: a szellemi szegénység és szatócsgondolkodás jele. Így a nemzet vezető rétege magasabbrendű elvi és kritikai tudás nélkül nő fel: csupa mesteremberek irányítják a nemzet sorsát. Az alapos tudományos képzés a legjobb előkészület a szakpályákra is. Az egyetem csak akkor fokozódhatik le pusztán szakpályákra előkészítő szakiskolák foglalatává, ha már nem hiszünk a tudomány művelő értékében és erejében. Miben áll a tudomány művelő ereje? Abban, hogy a lelket az egyestől az általánoshoz, az egészhez emeli, egyetemes elvi látásra neveli s nem engedi, hogy a részletekben végleg elmerüljön az egészhez való vonatkozások megpillantása és vizsgálata nélkül. Bármely szaktudomány, amely egy-egy hivatás alapja (pl. jogtudomány, orvostudomány, gazdaságtudomány stb.), csakis úgy válik igazán eleven ismeretrendszeré, ha a részletterületeit bejáró egyén megéli az egészre való vonatkozást is, ha elvszerűen, totalitásban is tud látni. Itt érezzük meg az *egyetem* szó valódi mély értelmét: az etvszerű *egyetemes* látás az egyetemnek, az *univeritas*-nak sajátyszerű tudományos lényege a mesteremberré képző, gyakorlati célú szakiskolával szemben. A szakpályákon a magasabbrendű irányító munkára hivatott egyéneknek a tudományt, mint elevenítő szellemi életformát meg kell élniök. Szellemi habitusnak kell kialakulnia bennük

arra, hogy fáradtságos és fegyelmezett, sokszor fájdalmas munkával keressék az igazságot, *hozzák* világos öntudatra az ismereteket. «Mert csak az a tudomány — mondja HUMBOLDT W. — amely a lélek bensejéből támad s a lélek bensejéhez szól, alakítja a jellemet is, s az államnak is éppúgy, mint az emberiségnek nem pusztá tudásra és beszédekre, hanem jellemre és cselekvésre van szüksége.» A cselekvést pedig tervszerűvé a világos és mélyen átélt gondolat formálja. (HUMBOLDT W.: Über die innere und äussere Organisation der höheren Wissenschaftlichen Anstalten, 1810. Gesamm. Schriften. X. 1903. 253.).

Így válik az egyetemen a tudományos gondolkodás a nemzet vezető rétegének pozitív és kritikai irányú nevelőjévé. A tudomány át-meg áthatja a gyakorlati életpályákat is, az elméletből fakadó olyan szempontokat nyújt nekik, amelyekre a pusztá rutinier csupán ösztönének vezetése mellett nem is gondolhat. Az orvos nem lehet csupán gyakorló gyógyítómester, munkája mint okokba látás feltételezi az anatómia, fiziológia, kémia stb. elméleti ismeretét; a bíró nem támaszkodhatik pusztán naiv jogérzésére, hanem ismernie kell a jog alapelveit, a jog történetét stb. Az egyetem ezekbe az élethivatások magasabbrendű gyakorlásához szükséges elméleti ismeretekbe vezeti be az egyént, elvi állásfoglalásra képesíti, fegyelmezett logikai habitust, a módszeres gondolkodásra való készséget fejleszt ki benne, de az egyes életpályák gyakorlati-technikai elemeit rábízza az illető pályán való «inaskodásra». A gyakorlat megtanulható az életben is, a hivatás elméleti-tudományos oldala ellenben, amelynek a gyakorlat csak alkalmazása, az egyetemen tanulható meg. A jogi kar pl. nem kész bírót, ügyvédet, közigazgatási tisztviselőt bocsát ki falai közül, mint ahogy a kovácsműhelyből kész kovács, a lakatosműhelyből kész lakatos kerül ki, hanem elméleti tudással felszerelt fiatal jogászokat, akik mint bírósági vagy közigazgatási «gyakornokok», ügyvédjelöltek stb. belegyakorolják magukat annak a pályának technikájába, esetleg titkaiba, amelyet hivatásuknak választottak. Az egyetem ellátja őket elméleti fogalmakkal, mintegy a szellem szemeivel, vagy helyesebben: a szellem teleszkópjaival és mikroszkópjaival. Bzek feltételezik a természetes látószervet, de élesítik, felfokozzák és elmélyítik a látást. Ezért káros az a mohón utilitarisztikus kultúrpolitika, amely a tiszta teóriát feleslegesnek tartja s csak a gyakorlatilag alkalmazható ismereteket akarja elsajátíttatni.

Csak az első pillanatra tetszik úgy, mintha a gyakorlati élethivatás és a tudományos elméleti munka ellentétben állana egymas-

sal. Egy-egy gyakorlati hivatás ugyanis arra való, hogy bizonyos célból *formálja* a valóságot, míg az elméleti tudományos gondolkodás *szemléli* tárgyát, hogy adequát képét, jelentésalkatát, az igazságot elérje. Az ellentétet azonban nem szabad kihegyeznünk. Elmélet és gyakorlat kölcsönös pozitív viszonyban van egymással: az elméleti szempontok megtermékenyítik a gyakorlatot s a gyakorlat az új elméleti kérdések fölvetésére ad táplálékot. A megismerés szolgálja az életet is, mert magasabbrendű életre törekszik; s az élet szolgálja a megismerést, mert megnemesített, elvi alapokon nyugvó gyakorlatot akar. Tudomány és élet között csak látszólag nincsen közvetlen kapcsolat: a mélyebb háttérben azonban összetartoznak s egymásnak kölcsönös szükségletei. Az élet egésze mindkettőt magában foglalja. Az egyetemen természetesen a teóriáé a vezető szerep. A gyakorlati élet viszont, amely mögött az *akaró* ember áll, szeretné a maga igényei szerint megszabni a megismerés útját és tartalmát is: azt hajlamos igaznak tartani, ami mindjárt gyakorlatilag alkalmazható és hasznos. Így az élet kétségkívül gyakran türelmetlen a teóriával szemben, magát szeretné rákényszeríteni a tudomány tiszta szemléleti álláspontjára. Ez az álláspont azonban végső elemzésben az élettől nem idegen, az élettel szemben korántsem ellenséges: hisz az egész modern technika, közegészségügy s szociálpolitika a tudománynak, mint teóriának fejlődésén alapul. Az egyetemen szerzett elméleti műveltség voltaképpen annak a képességnek fejlesztése, amely a gyakorlati tapasztalatot okaiban átlátni, termékeny szempontokból nézni, átszellemíteni, magasabb kategóriák szögéből felsőbb szintézisbe fogni tudja. Az elméleti tudás az egyes élethivatásokban jobb gyakorlatra, helyesebb megfigyelésre, ennek alkalmas értékesítésére, az eljárások folytonos tökéletesítésére képesít. Az elmélet olyan konkrét okok sorába enged bepillantást, amelyek a pusztá gyakorlati ember előtt rejtve maradnak. A teória egymagában véve még nem avat jó pappá, bíróvá, ügyvéddé, közigazgatóvá, orvosá, tanárrá, mérnökké stb., mert mindezeknek a hivatásoknak megvannak a rátermettségen alapuló művészi feltételei is. De a teória mégis rendkívül élesíti látásunkat, új szempontokra hívja fel figyelmünket, amelyekre a pusztá gyakorlat alapján nem eszmélnénk rá, útbaigazít olyan hibák felfedezésében, amelyekre különben sohasem gondolnánk. Ha a magasabb, vezető életpályák emberét nem irányítja tudatos és tervszerű elméleti ismeret, a tudományos gondolkodás nyomán támadó kritikai tudat; ha a pusztá rutinier sohasem eszmél rá a maga eljárás módjaira s az ezeket igazoló okokra: munkája a

közönséges mesterembernek lelketlen sablon-tevékenységévé silányul, egyforma szkémákba merevül, unalmas klisévé szürkül. Az ilyen ember, aki kellő tudományos műveltség híján nem érdeklődik a pályája és életmunkája körébe vágó elméleti ismeretek fejlődése iránt, előbb-utóbb szükségképen megfogyatkozik hivatásában: szürke filiszterré, PLATON nyelvén *amousos anér-rá*, múzsanélküli emberré törpül. Viszont az elméleti ismeret is terméketlenné válik és kiapad, ha nem kap friss indításokat a gyakorlatból, ha nem érzi, hogy az élet vérkeringését is táplálja. Agg szó, de való: *Theoria sine praxi Est rota sine axi.* (Elmélet gyakorlat nélkül, Kerék tengely nélkül.)

Nagy szerencséje az egyetemnek, hogy a XIX. század folyamán világszerte külön műegyetemek alakultak, mert a kor technikai szellemének hatása alatt a szellemi tudományok csak afféle függelékké törpültek volna a műszaki tudományok mellett a tudományegyetemen. Az államok művelődéspolitikai vezetői, ha nem tudták is világosan fogalmilag megformulálni, többnyire érezték, hogy az egyetem nemcsak történeti fejlődése alapján, hanem szellemében és feladatkörében is más, mint a technikai főiskola. Az egyetemek a tiszta tudományt ápoló humanizmus szellemében gyökereznek, a technikai főiskolák viszont az élet konkrét gyakorlati feladatait tartják szemük előtt. Ugyanazt a fizikát és kémiát tanítja az egyetem és a műegyetem, de más színezettel és hangsúllyal: amott az elméleté, itt a gyakorlati alkalmazásé a *verbum regens*. Sokszor egymás szellemének kölcsönös átültetésére is vágynak: a műegyetem is kezd általános műveltségi tárgyakat tanítani s viszont az egyetem is kipillantásokat tesz a technikai alkalmazásra. Azonban helyesebb, ha továbbra is az európai egyetemfejlődés különválasztott útjait járják s nem egyesülnek amerikai módra mammut-intézetté, amely elvi egység híján elveszti áttekinthetőségét.

A tudósképzés és a hivatásokra való képzés viszonyát az imént ideális síkon állapítottam meg: ez inkább norma, mint valóság. Az egyetemek valóságos élete mást mutat, mint az eszményi követelmény. Az egyetem tanulóinak száma oly óriási mértékben megnövekedett, hogy az egyetem szellemi kereteit is szétfeszíti. Ahogy a *tudományos* műveltség elemeit nyújtó régi középiskola (Gelehrten-schule) pusztá műveltségi iskolává fokozódott le, amelynek érettségi vizsgálata sem felel már meg eredeti, az egyetemre kiválasztó feladatának, akkép az egyetem is a legtöbb tanuló számára csak olyan intézménnyé alakult át, amelyben nem tudományt keresnek, hanem csak a későbbi kenyérkeresetnek vizsgálatokban megnyilvánuló elő-

feltételeit. Nem mélyebb szellemi hivatás hajtja a tömegeket az egyetemre, hanem csak a társadalmi-gazdasági szükség. Az angol egyetemek művelődési célja: a gentleman, a testileg-lelkileg kiegyensúlyozott, bátor és igazságszerető személyiség, aki az egyetemen platóni értelemben «derékká válik» tudás útján. Oxfordban és Cambridgeben kétféle diák van: *pass men*, akik csak három évig tanulnak s éppen végbizonyítványt akarnak, anélkül, hogy valamely szakpályára hivatalos képesítést kapnának; és az *honours men*, akik komolyan belemélyednek tanulmányaikba, vizsgákat tesznek degree-ket nyernek, de ezek kezdettől fogva amazoktól különválva tanulnak. Nálunk — fájdalom — csak *honours men* vannak, de rosszabbak a *pass men*-nél, mert képesítést kapnak az egyes életpályákon, doktorátust szereznek, holott csak átfutnak az egyetemen, amely nem hagyhat rajtuk mélyebb szellemi nyomokat. Az egyetem tanulmányi rendszere és munkája azon a feltevésen alapszik, hogy olyan ifjak jönnek az egyetemre, akik hivatást éreznek a tanulmányokra s valóban megvan ezekre a hajlamuk. Ez a föltevés azonban sokszor csak pusztá illúzió. Az egyetemnek nincsen módjában olyanokban, akikből hiányzik a belső hajlam, kifejleszteni a hivatás étoszát. Amikor tehát szemrehányást tesz az állam az egyetemnek a tisztviselők hiányos kiképzése miatt s az egyetemtől függetlenül, ezt meg nem kérdezve, óhajtja szabályozni a hivatásra való kiképzést s ennek gyakorlati oldalát is az egyetemre akarja hárítani, akkor helytelen úton jár. Az életpályákra való teljes kiképzés nem saját-szerű egyetemi feladat; az egyetem ennek csak elméleti-tudományos oldalát vállalhatja. Az állami politika nem kényszeríthet rá az egyetemre olyan célokat, amelyek belső természetével ellenkeznek. Itt is az állami hatalom és az egyetem békés együttműködése a kérdés megoldásának egyedül helyes útja.

Az egyetem jelentésalkata, mint láttuk, tele van antinómiákkal, a tudomány e társas szervezetének működése tele van ellenmondásokkal. Szakadék tátong itt is eszmény és valóság, érték és megvalósítás, cél és eszköz, szellem és hatalom között. Az egyetem élete ma inkább küzdelem, mint valaha. De ez csak az élet jele: az, ami él és fejlődik, csak feszültség és küzdelem útján bontakoztathatja ki saját-szerű mivoltát.

Az egyetem életében is az egészséges fejlődésnek meg kell őriznie szerves történeti folytonosságát: ha örökös feszültség és ellentét is a hajtóereje, a fejlődésnek hirtelen törés, a múlttal való merő

szakítás réltkil kell végbemennie, különben az egyetem élete nem organikus fejlődés, hanem mechanikus erőszak és történeti rombolás eredménye. «Az egyetemek — mondja mély felelősségérzéssel a német egyetemi eszme nagy történeti képviselője, SAVIGXY FR. C. — reánk mint nemes örökség szállottak át a múltból, s számunkra a becsület ügye birtokállományukat, lehetőleg meggy ara pit va, de semmi esetre sem megrövidítve, a következő nemzedékekre áthagyományozni. Az, hogy az egyetemek emelkednek-e vagy süllyednek, a jelen nemzedék kezeibe van letéve. Az utódok ítélete ezt számon fogja tőlünk kérni.» Ha igazán érezzük ezt a történeti felelősséget, akkor nem engedhetjük feláldozni a tudomány és az egyetem örök eszméjét a pillanatnyi politikának.

A hagyomány politikai ellenfeleinek szemében az egyetem, mint a tudomány társas szervezete, nem alkalmazkodik rugalmasan a kornak, sőt a napnak társadalmi követelményeihez: szelleménél fogva elavult, nem modern intézmény. Valóban: szeivezete több, mint hétszáz esztendő. De az egyetem lényege és szelleme ma is modern, mert formailag mindig ugyanaz: a tudományos kutatás és tanítás, ez pedig — mivel a tudomány tartalma folyton halad és gazdagodik — minden kor szellemi alkatának megfelel. Különösen ma annyira alkalmazkodik elméleti vizsgálati körében a társadalmi-gyakorlati élet igényeihez, mint hosszú története folyamán soha. Az egyetemnek nagy része van abban, hogy a modern társadalom élete át- meg át van teorétizálva. Ennek forrása a tudomány, a tudomány helye pedig az egyetem.

A pillanatnyi, többnyire politikai gerjedelmekből támadó reformtervezeteket azért követeli az ifjabb nemzedék, mert idegenkedik a szigorú gondolkodás fegyelmétől és komoly iskolázásától, szereti a nagy- átfogó szempontokat, amelyekből hamvas romantikája és szellemi éretlensége társadalmi és politikai jelszavakat kovácsolhat. A részletek alapos ismerete nélkül mindjárt az egészet akarja, pedig az egész részek nélkül üres, a szintetikus kép az analitikus aprómunka híján torz és távlat nélküli. A fiatal nemzedék hajlamos arra, hogy ne érezze a tudományos kutatás végtelenségét, hanem egyhamar befejezettek higye magát. Ezért a szellemi integrációnak alacsony fokán reked meg s nem érzi holta napjáig a folytonos szellemi önkifejlesztés szükségletét. *A tudomány igazi embere csakis önmagától kimunkált formájában egész tudományos személyiség. Ebben rejhk alkotóereje és lelkeket alakító hatalma.*

Az egyetem, mint a tudományos kutatás társas szervezete,

a szó primitív értelmében merőben sohasem demokratizálódhatik el, mert a tudomány csak egy uralmat ismerhet el: az észnek uralmát, a *logokráciát*. A tudományos kutatásra és tanításra hivatott egyetem, bármilyen szélső népuralom jelszavát hangoztatja is a pillanatnyi politikai koráramlat, a népet magát sohasem művelheti közvetlenül, hanem csak közvetve. Jelentésalkatánál fogva nem lehet becsvágya a tömeg szellemi nevelése és irányítása, nem lehet egyenest népnevelő intézmény s ilyenné semmiféle korszak sem varázsolhatja át a politikai dialektika bűvös szerszámával. A tömeg a tudományból mindig csak azt tudja megérteni és fölszívni, ami külsőszerű, érzékelhető, nem elvont, hanem szemléletes, nem probléma-természetű, hanem már kész tudás. A tömeg a tudomány tanításait csak jelszószerűen tudja felfogni s ezekben — főképp ha érdekeinek kevezők — mint a vallási dogmákban kritika nélkül hinni. A «felvilágosult tömeg» a vallás hittételei helyébe a tudomány hittételeit állítja. Ezért veszedelmesek az egyetemen az eszmék akrobatái, a tudomány lelkes, de dogmatikus prófétái. Az észnek ezek a demagógjai a tömegnek lelkét, amely mindig hit után sóvárog s könnyen megjegyezhető és szállítható jelszavakra hajlik, ipaikodnak a tudomány nevében kielégíteni. Azonban a tudomány demagógjai is éppoly gyorsan tovatűnnek s útottá zsugorodnak össze, mint a felhőszerűen változó politikai koráramlatok uéphizelgő bajnokai. Szomorú hatásuk: megrendítik a társadalom szélesebb köreinek a tudományba vetett hitét. Pedig még a komoly tudomány eszközei sem elégségesek a tömegek korlátlan álmainak megvalósítására.

8. Az akadémiák.

A XVII. század akadémiái s nem az egyetemek szervezik meg a modern tudományos kutató munkát. — Tárgyi feladat és személyes kapcsolat az akadémiákon. — Az akadémiák jelentésalkata a korok felfogásában. — A tudományos munka szervezése. — A tervszerűen szervezett «nagy tudomány». — Az akadémiák nemzetközi hivatása.

A XVI. és XVII. században az egyetemek, néhány észak-itáliai és németalföldi egyetem kivételével, mélyen lehanyagoltak s meddő hagyományaikba merevednek: korántsem a renaissance-szal megindult tudományos haladásnak középpontjai. Tanítási módszerük, az arisztotelesi és galenosi szövegek magyarázata. A középkori disputációk skémája a régi. Csak itt-ott szüremkezik be az egyetemekbe a modern természettudományoknak megpezdült szelleme, a kísérleti vizsgálat,

a laboratóriumi munka, a klinikai tanítás. Nyelvük továbbra is a latin. A KOPERNIKUS, DESCARTES és GALILEI gondolatait a ptolemaiosi világfelfogás és az aristotelesi fizika még nem engedi érvényesülni; a század végén a newtoni mechanika is nehezen tud tért hódítani. A gondolat szabadságára, a *libertás philosophandi-ra.*, maguk az egyetemek sem tartanak igényt.

A legnagyobb gondolkodók és természetkutatók, akik alapvető fölfedezéseket tesznek, nem egyetemi emberek, sőt éppen az akkori egyetemi rendszer legfőbb kritikusai. Így Angliában BACON, HOBBS, HARVEY, BOYLE; Franciaországban MONTAIGNE, DESCARTES, PASCAL, GASSENDI, MARIOTTE, LÉMERY; Németalföldön HUYGENS, LEEUWENHOEK, SWAMMERDAM, VAN HELMONT; Németországban KEPLER, GUERICKE, LEIBNIZ. Ha tittörő kutatók is az egyetemek tanárai, kénytelenek alkalmazkodni az egyetem elavult szabályaihoz, amelyek a hagyományos tanok előadását követelik meg s az új kutatások eredményeinek tanítását egyenest megtiltják. VESALIUS a paduai egyetemen GALENOS helytelen anatómiai felfogását kényszerül tanítani, s amikor ezeket a boncolásai közben megfigyelt tények alapján előadásaiban mégis cáfolni merészkedik, olyan vihar támad ellene az egyetemen, hogy kéziratait elégeti és Spanyolországba távozik, V. KÁROLY császár udvari orvosának megy. GALILEI nem a kopernikusi, hanem a ptolemaiosi világregszert adja elő az egyetemen. Azt írja 1597-ben KEPLERnek, hogy bár tudományos meggyőződése szerint Kopsrmkus rendszere a helyes, mint professzor mégis kénytelen az elavult ptolemaiosi rendszert tanítani. NEWTON is, mihelyt teheti, otthagyja a cambridge-i egyetemet. Éppen a legkiválóbb gondolkodók a legelítélőbb módon nyilatkoznak az egyetemek ósdi szelleméről: BACON, HOBBS, DESCARTES, LEIBNIZ, THOMASIVS. Az egyetemek szervezeti szabályzatai évszázadokon át ugyanazok: az oxfordi egyetemé 1570-től 1858-ig, a lipcei egyetemé 1558-tól 1830-ig, a bolognai egyetem teológiai és jogi fakultásáé 1360-tól 1783-ig lényegében semmit sem változott.

Érthető tehát, hogy az alkotó természetkutatók az egyetemen kívül szervezkednek a tudományos együttműködésre: a XVII. század elejétől kezdve *akadémiákba* tömörülnek. Az első akadémiák, mint a tudománykutatás szociális szervei, Itáliában keletkeznek: az *Accademia dei Lincei* Rómában és az *Accademia del Cimento* Firenzében. Az előbbinek olyan tagjai vannak, mint DELLA PORTA és GALILEI, akinek SAGGIATORE-ját és a napfoltokról szóló munkáját az akadémia adja ki (1612); az utóbbi olyan tagokkal dicsekedhetik,

mint VIVIANI, TORICELLI és BORELLI. Mindkét akadémia olyan kutatók tömörülése, akik elsősorban a kísérlet útján akarják a tudományt előbbre vinni. Hasonló célból keletkezik Londonban a *Royal Society*: több tudós hetenkint összejön, hogy egymásnak kísérleteit bemutassa, a természetbúvárlat legújabb eredményeit megvitassa. Később királyi irat megerősíti a társaságot (1662), amelynek szervezete és működése azonban független marad az állami hatalomtól. Franciaországban az *Académie Française*-nek csírája egy irodalmi magántársaság, amelynek RICHELIEU hivatalos szervezetet ad s eléje főképp a francia nyelv és irodalom ápolását tűzi ki (1635). Pár évtized múlva Párizsban is megalakul a matematika és a fizikai kísérleti kutatás céljára az *Académie des sciences*. Magja az a tudós kör, amely MERSENNE minorita barátjának, a kiváló természetbúvárnak szobájában jött össze (pl. FERMAT, DESCARTES, ROBERVAL, PASCAL, GASSENDI), majd később THEVENOT házában. COLBERT indítványára 1666-ban XIV. LAJOS ebből a kibővült körből teremtette meg a franciák természettudományi akadémiáját. A század második felében LEIBNIZ buzgólkodik a berlini akadémia fölállításán (1700), s halála után, de még az ő sugallatára, alakul meg a szentpétervári és a drezdai tudományos akadémia, amelyeket világszerte hasonló intézmények sora követ.

Mi volt ezeknek az akadémiáknak keletkezési indítéka? A főképp kísérleti módszerrel kutató tudósoknak az a lelki szükséglete, hogy elszigeteltségükből kiemelkedjenek, társuljanak a tudománynak, mint szociális szellemi műnek hatékonyabb kiépítésére. Az akadémiákban a kutatók egyéni erő kifejtésüket összefoghatták, egymástól bátorítást kaptak a további vizsgálódásra. Az akadémiák anyagi támogatásával gyakran megadták nekik a lehetőséget, hogy tudományos kutató munkájukat tovább folytathassák. Az akadémiák voltak ebben az időben a tudományos értesülések gócpontjai (*jóra sapientiae*), kiadták tagjaik munkálatait, tudományos folyóiratot indítottak meg, a nemzetközi kapcsolatokat buzgón ápták, az európai tudományosság középpontjaivá emelkedtek. Nagy érdemük, hogy könyvtárakat, tudományos laboratóriumokat, obszervatóriumokat állítottak fel, ezek eszközeit fejlesztették s szerkezetüket minden ország tudósainak rendelkezésére bocsátották. Elsősorban *ezek a tudós társaságok s nem az egyetemek szervezték meg a modern természettudományi kutató munkát.*

Az egyetemek a középkori társadalom talajából nőttek ki, később is századokon át ennek szellemét és hagyományoszerű ismeret-

formáit kínos gonddal őrizték. Az akadémiák a XVII. század új természettudományi és filozófiai szelleméből születtek meg, hogy ezt ápolják. Ez az új tudományos szellem, amely az egyetemek falain kívül támadt, külön alkotott magának társas szervezeteket a kutató együttműködésre. Az egyetemek magukra maradtak, a régi tudománynak hivatalos intézeteivé szikkadtak, amelyek a hagyomány nevében üldözték az új gondolatokat és sokszor nyilaikat szórták ezek képviselőire, a szabadabb szellemű akadémiákra. Ezek nem cipelték magukkal a múltnak sok elavult és már meddő terhét. Ezért új haladó tudományuk és filozófiájuk jutott a szellem birodalmában s az életben diadalra. A természetet nem ókori szövegek magyarázatából akarták megérteni, hanem módszeres kutatás útján közvetlenül iparkodtak megkérdezni. Új ismeretek után kutattak, közben tévedni is mertek, de egymás gondolatait szabadon bírálva, folyton előre jutottak: így született meg a mai tudomány. Ennek szellemét fokozatosan magukba szívták az egyetemek is: feladataikban, intézményeikben és szervezetükben, főképp a XIX. század folyamán, a tudományoknak modern kutató és tanító társas organizációjává emelkedtek, amelyek a régi egyetemeknek csak külső formáit, szertartásait és műszavait őrzik. Új eszményeiket és kutatási módszereiket a XVII. század akadémiáitól kölcsönözték, amelyek a mai tudományos szellem alapjait megvetették.

Mi az akadémiák társas szervezetének és életének szellemi alapja, amely a tudománynak oly nagyszabású fejlesztésére készítette őket, főképp hőskorukban, a XVII. században, amikor a *Royal Society*-be és az *Académie des sciences*-ba, néhány tudós önkéntelenül tömörült? Az, ami minden szilárd és hatékony társas alakulatnak alapja: a személyi érintkezésnek valami sajátyszerű, eredeti «intím viszonya», a kölcsönös megértés és tisztelet, a konkrét feladatnak közvetlen élményvalósága és összetartozó ereje. Társas csoportok, szervezetek, egyesületek, pártok mind csak akkor szociális valóságok, ha háttérükben ilyen közös belső élmény, s összetartozó feladat húzódik meg s mozgatja őket. Ha ez hiányzik, akkor már «holtak». Személyes együttérzés, együttélés és bizalom nélkül a magában véve legszebb eszmény, mint *in abstracto* kitűzött cél, sem tudja igazán és cselekvőleg összetartani a csoportot vagy egyesületet. Az utóbbinak csak akkor van cselekvésbe szökő dinamikus ereje, ha meleg élmény tárgya.

Mint minden testületben, a tudósok akadémiájában is, szükséges a tárgyi feladat, amiért a tagok közös tevékenységre egyesülnek;

másrészt a tagoknak személyes érdekű, a feladatot mélyen megélt magatartása. Az akadémiákon az összetartó feladat az igazság kutatása: ez a tárgyi cél azonban csak üresen lebeg az akadémia fölött, ha tagjai magukat személyesen és bensőleg nem azonosítják ezzel az érték jelentéssel, azaz szellemmel. S viszont ilyen tárgyi cél-jelentéssel való egy bekapcsoltság nélkül nincsen a tagokban személyes érdek. A tudós testület céljában már benne rejlik egy egységes köz-akarati jelentésiránya: az igazság objektív kutatása. Ehhez nem elég az értelem hozzájárulása, hanem mély érzület, a tudományos gondolkodás étosza is szükséges hozzá. Innen van, hogy az akadémiák exkluzív társaságok, amelyek viszonylag óvatosak és gondosak tagjaik megválasztásában.

Minél jobban tágult idők folyamán az akadémiák szervezete, minél több osztályuk és tagjuk lett, annál jobban lazult bennük a testületi szellem, az összetartozó személyes intim viszony, amely a tárgyi feladat igazi átéléséből fakad. Ott van igazi szilárd testületi szellem, ahol a csoportnak kiváltságai vannak, amelyeket más csoport folyton fenyeget. Ezért a csoport, a testület tagjai jobban összefognak és összezárkoznak érdekeik védelmére, mint pl. valamikor a politikai nemesség. Ilyenkor a testületi szellem egyúttal a testülethez tartozásra való büszkeséget és hatalomtudatot is jelent. Ez az akadémiákban természetesen csak a szellem értékére és a tudomány hatalmára vonatkozik. Egyébként az akadémiák laza struktúrájú egyesületek, amelyekben annyi élet lüktet, amennyi szellemi energia és odaadó érzület feszíti tagjaik lelkét. E szellemi elevenerő híján az akadémiák is csak üres szervezeti keretké, merőben történeti jellegű intézményekké szürkülnek, amelyek csak a nevükre lehetnek büszkék, de munkájuk már nem szövődik bele az élet valóságába. Egy kis francia város jelentéktelen irodalmi társasága, amikor az «akadémia» szó és eszme divatban volt, a «Francia Akadémia Iránya» elnevezést vette föl, s ezért támadták. VOLTAIRE nem óhajtotta ezt a címet megvonni tőle. «Sőt — mondotta — én igenis erkölcsös hányak tartom, mert soha semmit em hallatott magáról.»

Ilyennek nézi ma a társadalom egy része a csendben, minden külső zaj nélkül működő tudományos akadémiákat. Már régóta közzéadó: a tudományos akadémiák kora lejárt. Tiszteletreméltó, de előregedett, muzeális intézmények, olyan szervezetek, amelyekbe friss vér már nem önthető: a maguk korában pótolhatatlan jelentőségük volt, de funkciójukat azóta a tudomány maga szervei vették át. Valamikor, a tudomány újkori megindulásakor, még szükség volt a

Royal Society-re, amely NEWTON művét kiadta, az *Académie des Sciences*-re amely a francia kísérleti kutatások irányítója volt, a *Magyar Tudományos Akadémiára*, amely a nyelvet ápolta s a magyar tudományos élet hiányait betölteni törekedett. De ma már nincsen — mondják — ezeknek s hasonló akadémiai intézményeknek külön-szerű működése az egyetemeknek s más tudományos szervezeteknek sok kutatóintézete mellett. Sajátságos szellemtörténeti látvány: valamikor az akadémiák azért alakultak, hogy az elavult egyetemek kutatóhivatását főképp a természettudományok terén pótolják, s ma már fordítva: az egyetemek intézetei a progresszív kutatás műhelyei, az akadémiák pedig inkább csak ezek eredményeinek közlöi. Az egyetem és az akadémia jelentésalkata fölcserélődött. A XVII. században olyan állapotban volt a természettudomány, mint hajdan a mai technika kezdetleges öse, az ipar. Az ipar csak a céhek testületi rendszerében fejlődhetett. De ma már mi szükség van céhekre? Hasonlóképp: a tudománynak valaha szüksége volt tudós társaságokra, mint valami szellemi céhekre. De ma már a tudományos munka teljesen felszabadult, nincs szüksége a céhek fegyelmére és exkluzív jellegére.

A fejlődés — folytatják az akadémiai eszme kritikusai — kétségtelenül új utakra tért. Valamikor a *Royal Society* folyóirata, a *Philosophical Transactions*, amelyben NEWTON, LEEUWENHOEK, HUYGENS s hasonló úttörők közölték az európai tudósvilág számára fölfedezéseiket, vagy az *Acta Eruditorum*, amelyben LEIBNIZ és mások írták értekezéseiket s vitatkozó leveleiket, a tudomány nemzetközi fejlődésében a legnagyobb jelentőségűek voltak. De ma már, a tudományok hihetetlen szétkülönülésének korszakában, minden tudománynak megvan a maga nagyszámú szakfolyóirata. Hajdan az akadémiákon beható viták hangzottak el, hisz rendszerint egy-egy kísérleteket bemutató s ezekről vitázó tudós körből alakultak. Ma e tiszteletreméltó intézményeket az unalom csendje üli meg: felolvasnak. Minden tudománynak ma már megvan a maga külön szak-társasága, vitahelye, folyóirata, sajátos élete: külön akadémia fölösleges.

Ennek a merő elspecializálódásnak kétségtelenül megvan nemcsak a nagy előnye, hanem a hátránya is: az egyes tudományterületek mind külön kis világgá alakulnak, külön bolygókká, amelyeket azonban nem tart össze az egész Igazság naprendszerének elvi egyese a logika gravitációs erejével. Itt lép előtérbe ma a tudományos akadémiáknak egyik jelentős feladata: testületükben, amelynek tagjai külön-

féle tudományszakok képviselői, *a tudomány egységének tudatát ápolják*. A tudományágakat nem választhatják el merev demarkacionális vonalak, határterületeiken összefolynak, egyiknek problémája átnyúlik a másik területére, folyton egymásra szorulnak s egy magasabb elvi egységbe való illeszkedésre vágnak. Az akadémiák testületi tudományos szelleme a tudományok belső összefüggésének személyi tükre.

De van ezen az elméleti okon kívül egy még fontosabb gyakorlati ok is, amely az akadémiák létjogát ma is teljes mértékben igazolja: *a tudományos munka tervszerű organizációja, a nagy tudományos tervek megvalósítását szolgáló céltudatos munkafelosztás*. A tudományos kutatás végső elemzésben mindig személyes munka; a problémák meglátása és megoldása a legbensőbbben összefonódik a kutatónak egész lelki alkatával s egész eredeti egyéni mivoltával. Azonban a tudományos munkának vannak olyan feladatai is, amelyek csak kollektív módon, kellő munkamegosztással, a szellemi erők tervszerű foglalkoztatásával oldhatók meg. Az akadémiák hatalmas kiadványai (a *Monumenta Historica*, *Fontes*, a különféle *Corpus*-ok, nagy szótárak) természetszerűen nem egy, hanem sok munkaerő tervszerű tevékenységét követelik meg, nem is egyidőben, hanem sokszor évtizedeken keresztül. Hasonlóképp a nagy természettudományi vállalkozások, mérések, földrajzi expedíciók. A tudós egyéni munkaszabadságát tehát az akadémiák összhangzó módon illesztik be a kollektív tudományos munkatervbe s így az egyéni erőpazarlást megakadályozzák. Ha a tudósok egymástól elszigetelten dolgoznak, sokszor újra kezdik azt, ami már megvan: *acta agunt*. Micsoda értékű szellemi ökonómia rejlik abban, hogy az akadémiák az alapvető történeti jelentőségű okmányokat hatalmas forrás-sorozataikban kiadják! Ha erről nem gondoskodnának (már pedig magánkiadók ilyen nem-lukratív jellegű kiadványokra nem vállalkoznak), akkor mindenkinek nagy fáradtsággal és filológiai szövegkritikával mindig a levéltárak sokszor nehezen hozzáférhető eredeti okmányait kellene olvasnia. Az akadémiáknak ebből a szempontból megbecsülhetetlen és nélkülözhetetlen munkaterük van. A tudósok együttműködésével, az egyéni erők összefogásával az akadémiák a fölösleges erőpazarlásnak eleve útját szegik. Vajjon például ki vállalkozhatott volna a sokféle történeti okmánytár, a Magyar Történeti Szótár, a Magyar Tájszótár, a Magyar Etymológiai Szótár, a készülő Nagy Magyar Szótár kiadására, ha nincsen Magyar Tudományos Akadémia?

A modern kultúrállam a tudományos munka fejlesztését s anyagi eszközökkel való támogatását feladatának ismeri. De ki adjon

szakszerű tanácsot és segítséget az államhatalomnak a tudomány támogatására szánt összegek szétosztására, helyes szellemi befektetésére? Természetszerűen olyan tudományos testület, mint az akadémia, amelyben megvan a hozzáértés, a felelősségtudat és a kritika. Az akadémiát, mint kollektív történeti intézményt, nem a szeszélyes gerjedelem irányítja a tudománypolitikában, mint esetleg az egyént. Arra, hogy milyen jelentősége van az akadémiai intézménynek a tudományos munka támogatásában és szervezésében, a legjellemzőbb a berlini *Porosz Tudományos Akadémiának* a német tudomány megmentésére irányuló akciója a világháborút követő anyagi nyomorúság közepett. Emlékirattal fordult 1920-ban a német országgyűléshez, s minden olyan tényezőhöz, amelynek a német tudományos kutatás folytatása érdekében áll, hogy a megfelelő összegű támogatást megkapja. Így keletkezett az akadémia kezdeményezésére az a nagy és egységes önkormányzati testület, a *Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft*, amely az állami és a társadalom áldozatkészségéből óriási összegeket osztott szét az egyetemi intézmények, akadémiaik, kutató intézetek stb. között, s ezzel nemcsak a német tudományos kutatás folytonosságát biztosította, hanem addig nem ismert lendületbe hozta.

MOMMSEN, a tudománynak egyik legnagyobb nemzetközi szervezője, ezeket a szavakat mondta abban a beszédében, amellyel korának egyik legegységesebb szellemét, HARNACK A.-t, 1890-ben a Porosz Tudományos Akadémia tagjává avatta: «A tudománynak is van szociális kérdése; amint a nagyállam és a nagyipar, akként a *nagytudomány* is, amelyet egyes ember nem maga alkot, hanem csak irányát, kultúránk fejlődésének szükségképi eleme, s ennek a fejlődésnek igazi képviselői az akadémiaik, vagy legalább is azoknak kellene lenniök.» Majd az akadémiaiknak a tudományos kutatásokhoz szükséges anyagi fedezetére célozva, így folytatja: «A nagytudománynak éppúgy szüksége van üzemi tőkére, mint a nagyiparnak, és ha ez nincsen meg, az akadémia éppen csak a kultúrának ornamentális eleme, s magunkat úgy kell éreznünk a társadalom előtt, mint pusztá dekorációt, amelyet fölöslegesnek tartanak.» (Reden und Aufsätze.-1905. 209-210. Ik.)

A mai tudományos akadémiaik legfőbb funkciója, amelyet kellő anyagi fedezet birtokában elsősorban ők tudnak jól végezni, a nagy kollektív tudományos munkaterveknek kidolgozása és végrehajtásuk céltudatos szervezése, a «nagytudománynak», a «tudomány nagyüzemének» (*Grossbetrieb der Wissenschaft*) vezetése. Az akadémiaik

keletkezésének indítéka és céljelentése a XVII. században a tudományos munka szociális oldala volt: a magukra álló tudósoknak együttes munkája, ennek társas szervezése. S mi a mai akadémiák szellemének jelentésalkatában a főmozzanat? Megint a kollektív tudományos munka tervszerű organizációja, természetesen a tudomány mai fejlettségi fokához mérten ma sokkal differenciáltabb formában.

Amióta az akadémiák eszméje a renaissance korában, akár a humanisztikus tanulmányok ápolására, akár a természettudományok fejlesztésére, fölmerült, jelentésében mindig benne rejlett a tudománynak egyetemes emberi jellege, az észnek nemzetfölötti logikai természete: a tudomány épületén az egész emberiségnek kell dolgoznia. Alighogy sorban megalakulnak az akadémiák a XVII. században, máris egyik fő becsvágyuk, hogy a többi külföldi akadémiákkal és tudósokkal kapcsolatba, sőt munkaközösségbe jussanak. A firenzei *Accademia del Cimento* levelezésben áll a párizsi akadémiával, THEVENOT-val, a londoni *Royal Society* tagjaival, BOYLE-lal és OLDENBURG-gal, a társaság fáradhatatlan titkárával, a hollandi HUYGENS-szel, a német STURM-mal, aki az akadémiát meg is látogatja s hasonló német társulásra kap sugallatot. MAGALOTTI 1667-ben összefoglalja az akadémia tagjainak kísérleti vizsgálatait egy könyvben: *Saggi di naturali esperienza jatte nel l'Accademia del Cimento*, amely meglepő módon tanúsítja a XVII. század bármely nemzetiségű tudósainak egymás kísérleteiről és felfedezéseiről való gyors értesülését. Az akadémia tagjai nemcsak GALILEI kísérleteit folytatják, hanem az idegenekét is; GASSENDI-nak és MERSENNE-nek a hang sebességére, PASCAL-nak a léghőmérsékletre, BOYLE-nak a víz forrására vonatkozó kísérleteit megismétlik és ellenőrzik. Az akadémia a könyvet, amely tudományos kutatásainak gyümölcseit egybefoglalta, megküldötte a *Royal Society*-nek is, amelynek elnöke angolra is lefordította (1684). Iyatiu fordítása sokáig Európa szerte laboratóriumi kézikönyvként szolgált. (Lásd ORNSTEIN M.: *The rôle of scientific societies in the seventeenth century.* 1928. 88. 1.).

Az angol tudós társaság is, a *Royal Society*, kezdettől fogva a legnagyobb súlyt veti a nemzetközi kapcsolatokra, amelyeket német származású titkárának, OLDENBURG-nek, széleskörű külföldi levelezése is biztosít. Beható levelezést folytat HUYGENS-szel, MALPIGHI-val, a danzigi csillagással, HEVELIUS-szal. Nemzetközi tudósszokássá válik, hogy a kutatók eszméiket, megfigyeléseiket, felfedezéseiket Európa minden részéből a *Royal Society*-vel közlik, úgyhogy a megmaradt óriás

tömegű külföldi levelek láttára azt hihetnők, hogy nem is angol, hanem nemzetközi tudóstársasággal van dolgunk. Külföldi tudósok nagy számban jönnek Londonba, hogy a társaságot személyesen megismerjék és eszmét cseréljenek. A *Philosophical Transactions* a tudós vitáknak nemzetközi csatateret. Jellemző pl., hogy ha AUZOUT és CASSINI, a párizsi *Académie des Sciences* tagjai ellentétes véleményen voltak, vitájuk színhelyéül a londoni akadémia folyóiratát választották.

Az akadémiáknak mindjárt születésükkor megindult nemzetközi tudományos kapcsolata a lefolyt három század alatt egyre növekedett és elmélyült. Hiányzott azonban az akadémiáknak egy magasabbrendű hivatalos nemzetközi szervezete, amely mintegy az egész emberi nemnek közös erővel végzendő tudományos feladatai szolgálatába állott volna. Végre az első hágai békekonferencia idején 1899-ben a londoni *Royal Society* kezdeményezésére megalakult *Az akadémiák nemzetközi szövetsége*, amelybe a tudományos munka internacionális szervezése céljából húsz tudományos akadémia, még a tokiói is, belépett. Fontos vállalatokat vett tervbe a szövetség, pl. LEIBNIZ műveinek kiadását (a berlini és két párizsi akadémia), az Islam enciklopédiáját, a *Corpus Medicor um antiquorum-ot*, a Mahábâratha kiadását, egy afrikai meridian közös megmérését, egy nemzetközi bizottság alakítását az agy velővizsgálatok számára stb. Az akadémiák nemzetközi szövetségének azonban saját pénzeszközei nem voltak és azok a kísérletek, amelyek a több oldalról följánlott támogatásokat hasznosítani törekedtek, hajótörést szenvedtek azon a világháborút már sejtető bizalmatlanságon, amely természetesen mindig csak a háttérben az élesebben látók előtt tűnt fel. Ez nagyban hozzájárult a közös vállalatok meghiúsulásához. 1901-ben MOMMSEN és DELISLE, a párizsi Bibliothèque Nationale akkori igazgatója, a Szövetség párizsi gyűlésén azt indítványozta, hogy tegyen a Szövetség lépéseket az egyes kormányoknál a közvetlen nemzetközi kézirat-kölcsönzésre nézve. A gyűlés egyhangúan elfogadta az indítványt s megbízta a berlini tudományos akadémiát, hogy az előkészületeket s a kormányoknál a diplomáciai tárgyalásokat vezesse. Több állam a kéziratok kölcsönzéséhez hozzájárult (Hollandia, Ausztria, részben Németország) s habár 1907-ben a bécsi gyűlésen a legtöbb akadémia a dolgot megsürgette, a francia akadémiák képviselői, kik hat évvel azelőtt nagy örömmel hozzájárultak az üggyhöz, most egyszerre a postai közvetlen kölcsönzést nagyon veszedelmesnek találták s meg hasonló kifogásokat emeltek. Francia- és Angolország a mozgalomtól

így távolmaradt, s minthogy Itálián kívül a kéziratkölcsonzés dolgában főképp ezek az államok jönnek tekintetbe, az ügy megfeneklött. De mi is a háttere a francia és angol tudósok ezen visszavonulásának? Megfelel erre a kérdésre DIELS H., a berlini egyetem nagyírú klasszikus filológusa, ki a berlini akadémiát képviselte a Szövetségben (Internat. Monatschrif. 1915. 133.].). 1901 és 1906 között már trónra lépett VII. EDVÁRD, már Francia- és Oroszországgal egységre jutott, amannak már odaígérte Marokkót, emezzel meg felosztotta Perzsiát s végre Algecirasban már érezte Németországgal az antigermán liga hatását. Hozzátehetem: már megindult a nagy-német flottaépítési program, a bagdadi vasút terve, a német hadsereg gyors ütemű fejlesztése. Így kezdett a kölcsönös politikai bizalmatlanság folytán megbénulni az akadémiák nemzetközi szövetségének munkássága is a független tudósok becsületes szándéka ellenére. Senki sem szólt erről, de a felhőt mindenki érezte feje fölött. «Tudományos nemzetközi közlekedés, amely nélkül egyetlen szak sem fejlődhetik ki teljesen, éppúgy nem nélkülözheti a kölcsönös bizalmat, mint az ipar és kereskedelm.» Ez a bizalom az első világháború után betegségéből nagynehezen felépült, a második világháború újra halálos csapást mért rá.

9. A kutatóintézetek.

A kutatóintézetek, mint a tudományos együttműködés társas szervei. — Szerepük a tudomány «nagyüzemében». — A tudományos vezető szellemi alkata. — A Nemzetek Szövetsége és a «világtudomány».

Az egyetemi-főiskolai kutatóintézmények mellett, amelyek egyúttal a tanítás célját is szolgálják, a XIX. században, a tudományok növekvő differenciálódásának korában, megszülettek a tanítástól elszakadt, egyedül új ismeretek felfedezésére törekvő *kutatóintézetek*. A tudományos kutatóintézetek felállítására a németeknek nagy egyetemszervező tudománypolitikusa, HUMBOLDT W. már 1809-ben gondolt «Über die innere und äussere Organisation der höherem wissenschaftlichen Anstalten in Berlin» című, be nem fejezett emlékiratában. Kbben a tudományos munka és felső oktatás szervezetét felépítő tervében már a kutatóintézetek egész sorát említi, amelyeknek a tudományos akadémiák és egyetemek mellett külön szerepet szán, mint «segédintézeteknek» (Hilfsinstitute).

Maga a fölszerelés és a segédeszközök száma még nem teremt tudományt, de viszont nélkülök sem tud nőni a tudomány. A te-

hetség a felszerelés minimumával is nagyot művel, mint FARADAY és PASTEUR, a CURIE-házaspár, KOCH R. példája mutatja. Viszont gyakran az anyagi erők hiánya évekre visszaveti a kutatókat. A tudomány az industrializálódás és a technika következtében is a társadalomnak egyik fő tényezője lett: ezer úton szükségessé vált a tudomány a gazdasági életben, de a XIX. százédban a nagyipar még nem támogatja rendszeresen az alapjául szolgáló tudományos kutatást, mert a kapitalista terjeszkedés még anarchikus jellegű. Sem a nagyipar, sem az állami még nem ad anyagi segítséget olyan tudományos kutatásra, amelynek nincsen mindjárt közvetlen látható haszna. Angliában, az ipar hazájában, például a Royal Institution csak DAVY és FARADAY korában emelkedett igazán nemzeti fizikai és kémiai intézetté. De akkor is nehéz volt a szükséges pénzt megszerezni a kutatásra. FARADAY 1833-ban, két esztendővel az elektromos indukció korszakalkotó fölfedezése után, csak a legnagyobb nehézségek közepett tudott a társadalomban pár száz fontot összegyűjteni, hogy intézete sikeresen továbbműködhessek. (BERNAL: *The Social Function of Science*. 28, 1.)

Az államok már régebben gyakorlati, gazdasági, vagy egészségügyi érdekből számos, a tudományos kutatás célját is szolgáló intézményt állítottak fel: így kísérleti állomásokat a meteorológia, geológia, víz- és levegőhigiénié, halászat, növényvédelem, földrengés stb. számára. A társadalom és állam karöltve építette ki a *Royal Institution of Great Britain*-t, amely még 1799-ben alakult a tudományos kutatásnak gyakorlati célú kiaknázására; a *Gordon Memorial Institut* a szudáni Kartumban a zoológiai és botanikai kutatások céljára alapított. Svédországban a *Nobel-Institut* a fizikai és kémiai vizsgálatnak van szentelve. Franciaországban a *College de France* mind több kutatóintézet gócpontja; az *Institut Pasteur* a kísérleti terápiának van szentelve. Az Egyesült Államokban az állam mellett a magánosok óriási alapítványai teszik lehetővé hatalmas kutatóintézetek alapítását. Az 1902-ben Washingtonban alapított *Carnegie-Institut*nak tíz kutatóintézete (Departments of Research) főképp a természettudományi kutatás hatalmas műhelyei. A százmillió dollárcs *Rockefeller-Foundation* egy sereg kutatóintézetet tart fenn, amelyek közül a *Rockefeller Institut for medical Research* külön az orvostudományok fejlesztésének szolgálatában áll.

A XX. század eleje a nagyhatalmak versengésének, az imperializmusnak kora. De nemcsak a gazdasági és politikai hatalomvágyé, amiből támadt a világháború, hanem a *tudományos imperializmusé*

is. A hatalmas társadalmi és gazdasági erőktől duzzadó Németbirodalom 1910 körül azt látja, hogy a nagyvilág tudományos versenyében, főképp a kémia, biológia és a kísérleti orvostudomány terén előbbutóbb elmarad; az egyes elszigetelt német kutatók kiváló tudományos eredményekre jutnak ugyan, de a tudományos kutatás nincsen megszervezve. Ez szükségessé teszi a még tervszerűbb tudománypolitikát. A németek látva, hogy a tudomány és technika milyen fontos hatalmpolitikai tényező, céltudatosan törekedtek a hegemóniára a tudományos világkultúra terén is. Eladdig a Németbirodalomban főképp az egyetemek intézetei képviselték a tudományos kutatást. Kitént azonban, hogy van egy sereg speciális tudományág, amelyeknek részletkutatásai nem illeszthetők be az egyetemek és főiskolák tudományos üzemébe, s külön berendezést és felszerelést kívánnak meg.

Ezért 1911-ben megalakul a *Kaiser-Wilhelm-Institut*, amelynek célja «a tudománynak természettudományi kutatóintézetek alapításával való fejlesztése». Az ilyen intézetekben működő kiváló tudósok fel vannak mentve a tanítás alól, csakis a kutatás feladatainak élnek. HARNACK ADOLF elnöklété alatt indult meg a Társaság működése Berlin-Dahlemben hét hatalmas intézet alapításával. Ennek anyagi fedezetéből a porosz állam és a német birodalom is, a gazdasági élet nagyvagyonú vezéreiből mellett, kivette a maga részét. Ezek az intézetek nem a szűklátókörű, közvetlen ipari célt látják elsősorban maguk előtt, hanem alapvető elméleti kutatást végeznek. Amikor az összeomlás után a magánosok adománya megcsökkent, a fenntartás tetemes részét a porosz állam vállalta magára. A dahlembi intézetek hatósugarai kiterjedtek szerte a birodalomban. A Rajna-vidéken, Düsseldorfban és Mülheim-Ruhrban is alakultak intézetek a vas- és a szénvizsgálatok céljára s elméleti kutatásaiknak jelentős hatása van az idevágó nagyiparra. Dortmundban munkafiziológiai intézet létesült. A rendszeres «nagy tudomány» laboratóriumi kutatásaival a kémiai, elektrotechnikai és metallurgiai «nagyiparnak» óriási szolgálatokat tett. A tudomány már az első világháború előtt az egyes iparágaknak nagy erőforrása volt. Azóta a német egyetemeken, akadémiákon és Kaiser-Wilhelm-Institutokban végzett kutató munkából és szervezésből valóban a német nagy tudomány körvonalai bontakoztak ki.

Az olaszok sem maradtak el a tudomány világversenyében: a tudomány és technika fejlesztését a nemzeti politika egyik legjelentősebb erőforrásának érezték, a külfölddel szemben tudományos hege-

móniára törekedtek. A politikai imperializmust nyomon szokta követni a szellemi imperializmusra törekvés is. 1928-ban alakítják meg az olasz nemzeti kutatótanácsot, amelynek első elnöke MARCONI lett. «A fasiszta kormány — jelentette ki MUSSOLINI a tanácsnak a Kapitóliumon tartott első ülésén Itália egész tudós grémiuma előtt — meg akarja mutatni szilárd elhatározását, hogy a tudomány és a tudományos kutatás problémáját a nemzeti problémák első sorába állítja. Ma a tudományos kutatás különösen magas igényekkel lép föl: fejlett szervezetre és hatalmas anyagi eszközökre van szüksége. Bár a magábanálló lángelme is csodákat művelhet, azonban a rendszeres tudományos kutatás felel meg a nemzet sokrétű szükségleteinek.»

Szovjet-Oroszország, mivel a gazdasági és politikai hatalom egyik legfontosabb támaszát LENIN és SZTÁLIN a természettudományban és technikában látta, az egyetemi tudományos intézeteken kívül egész sereg tudományos kutatóintézetet állított fel, amelyekben az elméleti vizsgálat a technikai-gazdasági cél szolgálatában áll s ezért szoros kapcsolatba lép a gyárakban folyó ipari munkával. Valamennyi kutatóintézetnek legfőbb tudományszervező és felügyelő fóruma az orosz tudományos akadémia: ez hivatott a tudomány útján a Szovjet társadalmi-gazdasági élete új formájának kialakítására. Tagjai túlnyomóan fizikusok, kémikusok, gépészmérnökök, geológusok, biológusok, közgazdászok, akik három osztályban foglalnak helyet: a természettudományi, technológiai és szociológiai osztályban. Az akadémia öt-ötéves évkörre egységesen megszabja a kutató intézetek számára a sorban megoldandó problémákat. A harmadik, 1937-ben kezdődő ötéves tudományos terv a következő: 1. Fejleszteni kell a geológiai, geokémiai és geofizikai módszereket a hasznos ásványok, a ritka fémek és az olaj felkutatására. 2. Meg kell oldani az elektromos erőátvitel problémáját egységes elektromos erőrendszer megteremtése útján a Szovjet egész területére. 3. Racionalizálni és kiterjeszteni kell a természeti gáz és melléktermékei használatát. 4. Meg kell találni a fűtőanyagok új típusát. 5. Racionalizálni kell a technológiai folyamatokat a kémiában és a metallurgiában. 6. Meg kell találni a gabonahozam emelésének módját (magkiválasztás, talajkémia, mezőgazdasági mechanizálás stb.). 7. Meg kell keresni az állat- és haltenyésztés fokozásának módját. 8. Fejleszteni kell a telemechanikát. 9. Meg kell állapítani a Szovjet nemzetgazdaságának mérlegét, hogy ez tudományos alapul szolgáljon a következő ötéves terv számára. 10. Tanulmányozni kell a Szovjetben egyesült valamennyi népnek tör-

ténetét. Mindez az államnak főképp technikai-gazdasági szempontból nézett közvetlen életproblémája.

Ezeket a problémákat kötelesek az orosz kutatóintézetek lehetőleg megoldani. Ilyen intézetek, amelyeket CROWTHER J. G. nagy rokonszenvvel és elismeréssel tüzetesen ismertet *{Soviet Science. I/mdon. 1036. 342. sk. lk.}*, a következők: a leningrádi, a charkovi, a dnepropetrovszki, a sverdlovszki Fiziko-technikai Intézet, a moszkvai Karpov Fizikai Kémiai Intézet, a leningrádi Kémiai Fizikai Intézet, a dnepropetrovszki Fizikai Kémiai Intézet, a leningrádi Állami Optikai Intézet, a moszkvai Aero- és Hidrodinamikai Laboratórium, a moszkvai Kísérleti Elektrotechnikai Intézet, a leningrádi Elektrofizikai Intézet, a moszkvai Thermotechnikai Intézet, a moszkvai Alkalmazott Ásványtani Intézet, a charkovi Keramikai Intézet, a Mezőgazdasági Tudományok I enin Akadémiája, a moszkvai Maxim Gorkij Orvosi-Biológiai Kutató Intézet, a moszkvai Kísérleti Biológiai Intézet, a charkovi Orvosi Kutató Intézet, a kievi Biológiai Intézet. Némelyik intézetben 2000-re is rúg a kutatók és asszisztensek száma. Jellemző, hogy a szovjet-gondolatot a tudományos kutatásban is alkalmazzák: a kutatók időnkint kötelesek összejönni, hogy az évi tudományos program végrehajtásának előmeneteléről vagy akadályairól tanácskozzanak. A szellemi munkának is lehetőleg kollektívformát adnak. Megvetik e téren is a nyugati individualizmust, amely szerint a tudós teljesen szabadon választja meg kutatása tárgyát: itt a tudományos kezdeményezésnek és gondolkodásnak is lehetőleg szovjetszerűen, testületi ellenőrzés mellett kell lefolynia. Bizottság dönt a kutatás tárgyáról, amelynek a társadalom szükségleteihez kell alkalmazkodnia. A kutató intézetek kommunista párttagjai felelősek azért, hogy az intézetekben folyó tudományos munka valóban alkalmazkodik annak a politikának irányelveihez, amelyeket a kommunista párt Központi Végrehajtó Bizottsága időről-időre kitűz.

A tudományos intézetekben rendszerint három vezető van: a tudományos igazgató, a szakszervezetek azon ágának titkára, ahová az intézet személyzete tartozik és a kommunista csoport titkára. Ez az intézet «Vörös háromszöge». A vezetés kollektív, ezért viszonylag lassú. Az adminisztratív politikai vezetőnek sokszor több hatalma van, mint a tudományos igazgatónak, mert a kommunista pártban jelentős pozíciója van s így politikai súlyát az intézet anyagi javára kamatoztathatja, másrészt nagyobb a megfélemlítő ereje az engedelmesség kikényszerítésére. Ahol mindent terrorral kormányoznak, ennek fekete szárnnyai ránehezednek a tudományra is. A kommunista

párttagok az intézetben politikai sejtet alkotnak. Kötelességük az intézetnek azokat a munkásait, akik nem tagjai a pártnak, a szovjet-kormányzat politikai elveiről s rendeleteiről kioktatni. Ha pl. SZTÁLIN nyilatkozatot tett a kommunista párt Központi Végrehajtó Bizottságában a szovjetpolitika valamely irányelvéről vagy ennek módosításáról, a tudományos intézet pártsejtje SZTÁLIN nyilatkozatát rövid időn belül az intézet tagjai előtt megmagyarázza és az intézet saját-szerű feltételeire alkalmazza: milyen kihatással kell lennie a nyilatkozatnak az intézet munkájára és rendjére? A pártsejt előadásokat tart a politikai kérdésekről és irodalomról. Ennek tárgyai: a kommunista párt története, a marxizmus klasszikusai, a párt tagjelöltjeinek politikai oktatása, a nemzetközi helyzet stb. A vitában megfigyelik az érzületet is, amelyet öntudatlanul az ellenkező véleményű tudós elárul. Jellemző a szellem lebirhatatlan erejére, hogy még ilyen, minden szabadságot lenyűgöző légkörben is az orosz tudomány jelentékeny kutatási eredményekről számolhat be. Az előre pontosan megszabott tervszerűség tagadhatatlanul sikereket mutathat föl, amelyeknek meglepő tanúsága Szovjet-Oroszországnak a mostani világháborúban jelentkező óriási technikai felkészültsége.

A világháborúban minden nemzet a legnagyobb mértékben kiaknázni iparkodik a tudományban rejlő teremtő erőt az ellenség pusztítására s a maga védelmére. A tudomány sohasem vált akkora «nagyüzemmé», mint most. Minden nagyüzem célja a teljesítmény fokozása. Bzt a célt szolgálja a legjobb erők munkába állítása, a gazdaságos munkamegosztás, az egyes termelési szakaszok megrövidítése, minden erő- és időtakóklás kerülése. Ugyanezek a vonások jellemzik a kutatóintézetekben folyó tudományos munka «nagyüzemét» is: a kutatóknak tehermentesítése minden mesterségszerű munkától kellő számú technikai segéderők alkalmazása útján, az anyagoknak és kísérleti eszközöknek mások által való előzetes kipróbálása, az irodalmi segédeszközök gyors és kényelmes hozzáférhetősége a kutatókat szabadabbá teszi saját-szerű szellemi feladatuk számára. A magában dolgozó tudósnak mindebben és sok egyéb könnyítésben nincsen része. S mennyire fokozza a szellemi erők kibontakozását a munkaközösség! Kiváló, különböző irányban képzett, de a hosszú közös munka és együttgondolkodás által egymásra lelkiileg ráhangolt kutatók könnyebben tudják problémáik nehézségeit leküzdeni, mint az, akinek szelleme csak magára van utalva. A kutatóintézetek hosszabb időn át jól összhangolt tudósi szoros szellemi egységbe zárulnak, mintegy egyetlen «nagyagyvelővé» fonódnak össze, amelynek közös

teljesítménye, problémamegoldó ereje bizonyos területeken nagyobb, mint a külön-külön, elszigetelten gondolkodók szellemi energiájának pusztá mechanikus összege.

A nagy és széleskörű tudományos feladatok megoldásához gyakran nem is egy, hanem számos kutatóintézet, sőt az egész tudós szakvilág közreműködése szükséges. Ilyenkor a tudományos «vezérkar» állapítja meg a munkatervet és munkafelosztást: az Igazság meghódítása is tervszerű operációkat tesz szükségessé. Ezeket a tudományos terv «vezérkari főnöke» irányítja. Mint minden társas csoportban, a tudósok társas alakulataiban is viszonylag igen kevesen vannak, akik vezetésre születtek. Pedig minden embercsoportot, a tudósokét is, akár nagy, akár kicsiny, vezetni és irányítani kell. Ha a csoportnak nincs igazi sugalmazó vezetője, akkor hirtelen ötleteit és érzelmeit követi s nem a csoport tárgyyszerű célját, nem azt a jelentést tartalom, amiért a csoport társaságba egyesült. Valódi vezető a kultúrának bármely terén ritkán terem, mert a legtöbb ember alaphajlama nyájszerű: az utánzás, az ismétlés, az engedelmesség, az automatizmus. A született vezetőnek megvan a képessége arra, hogy mindig világosan szeme előtt tartsa a csoport tárgyi célját s ehhez keresse és megtalálja a cselekvés legalkalmasabb eszközeit; csakis a közös célt szolgálja, ennek szenteli határozott és szívós akarattal életét úgy, hogy mindig tudja habozás nélkül, mit akar. De gyakran eszmenélküli becsvágyó vezetők, a szellem kicsinyes logikai bürokratái jutnak — mint az élet egyéb területén, a tudományban is — befolyáshoz és vezető hatalomhoz s az igazi rátermett vezető szellemeket háttérbe szorítják. Ilyenkor az együttműködés valódi alapja hiányzik: a bizalom a vezető és a csoport tagjai között. Ennek a munka eredménye látja kárát.

A «nagy tudomány» szervező vezetőjének szellemi alkatában még egy jelentős vonásnak kell lakoznia: a túlzott elszakszerűsődéssel, csak a részleteket látó myopiával szemben egyetemes látókörűnek, makroszkopikus látásúnak kell lennie, aki egyszerre több irányba lát, a szakszerű aprómunkát egyetemes elvi magaslatra emeli, ahonnan egy sereg szaktudomány területét bevilágító igazságok vezető fénye árad szét. Az igazi tudománysszervező a részleteket lényegük szerint látja, de önkéntelenül a maga szerves egységében mindig az *egészet* is akarja látni. OSTWALD W. a kémikus tudósok szaktársaságában egyszer előadást tartott «A haladás szervezése» címen. Meglepő alcímül hozzátette: «Hogyan szabadulok meg a szakembertől?» Ez paradoxul hangzott, mert hisz a tudomány a szakismeretek útján halad

előre. OSTWALD azt a gondolatot akarta hangsúlyozni, hogy a szűk látókörű specialista, aki a maga kis területén elért eredményeire nagyon büszke, egyéb területeken mindjárt csődöt mond, mert nem tudja magát másfajta feladatok céljelerősítésébe beleélni s valamit egyetemes elvi szempontból felfogni. Az ilyen ember nem lehet a nagytudomány terén vezető és szervező.

A tudomány épületének mind magasabbra emelésén a kultúr-nemzeteknek tudós kutatói kisebb-nagyobb buzgósággal és rátermettséggel dolgoznak. A tudomány már logikai jelentésalkatánál fogva az emberiség nemzetfölötti ügye is. Amióta tudomány van, az ókortól kezdve nemzetközi kapcsolatai is vannak. Ezek mindig maguktól nőttek ki a szellem birodalmának talajából s mind sűrűbb hálózatba fonódtak össze. Ennek a hálónak szövéséből azonban hiányzott az egyetemesen átfogó tervszerűség. A XIX. század végén már kialakult a nagytudomány, de még nem a szervezett világtudomány, amely a világkultúrának még leginkább megvalósítható területe. Azt a kísérletet, amely 1899-ben megteremtette Az *Akadémiák Nemzetközi Szövetségét*, a világháború csakhamar elfújta, pedig ez volt eddig a nemzetközi tudománypolitikának legmagasabb szerve. Az ellenséges államok tudományos szellemi hidjai leszakadtak.

Felépítésükre a *Nemzetek Szövetsége* vállalkozott, amikor megalkotta 1921-ben Genfben a *Nemzetközi szellemi együttműködés bizottságát* (*Commission de coopération intellectuelle*) a tudomány világszervezetének majdani igényével. Tagjait nem az egyes nemzetek küldték ki, hanem a liga *ad personam* hívta meg őket. A bizottság elnöke először BERGSON volt, tagjai pedig CURIE asszony, a rádium felfedezője, I ORENTZ H. A., a nagy leydeni fizikus, MURRAY GUILBERT, a kiváló angol klasszikus filológus, EINSTEIN A., a relativitáselmélet szerzője, PAINLEVE P., a jeles francia matematikus és államférfi, s más, kevésbé jelentős személyek. A bizottság albizottságokra oszlott. Az egyes országokban külön nemzeti bizottságok alakultak, többnyire a tudományos akadémiák égisze alatt, a «világbizottsággal» való kapcsolat céljából.

A Nemzetek Szövetsége abból indult ki, hogy a világháború megrázkódtatásai sokkal nagyobb mértékben, mint bármikor az emberiség történetében, pusztulásba rántotta a szellemi életet es a kultúra anyagi alapjait, s szétrombolta a személyes és a tárgyi kapcsolatokat az egyes művelt nemzetek szellemi munkásai között. Ezeket óhajtotta a liga helyreállítani. Mivel anyagi eszközök nem igen

állottak rendelkezésére, egyelőre a *respublica literarum* tagjainak, a tudósoknak, személyes kapcsolatait iparkodott újra kiépíteni, tehát a tudomány szociális oldalát ápolni, hogy ezzel is előmozdítsa a népek békés együttélését. Franciaország e célra a párizsi Palais Royalban külön nemzetközi intézetet teremtett a saját költségén.

Milyen tudománypolitikai kérdések állottak a Nemzetközi Szellemi Együtműködés Bizottsága érdeklődésének középpontjában? Először is a szellemi tulajdon jogviszonyainak nemzetközi szabályozása; a nemzetközi tudományos ösztöndíjúgy hatékony előmozdítása mind a tudós kutatók, mind a fiatalság számára; nemzetközi tudományos tudakozó-intézetek felállítása főképp a múzeumok és könyvtárak használatának megkönnyítésére; az egyes tudományágak nemzetközi rendszeres bibliográfiájának összeállítása és kiadása; nemzetközi tudományos kongresszusok és kiállítások elősegítése; az egyes országokban a tudósok társadalmis anyagi helyzetének tanulmányozása stb.

A Bizottság sok jószándékú törekvésének volt ugyan némi eredménye, különösen a nemzetközi tudományos személyes kapcsolatok újrafelvétele és kiépítése terén, de a Bizottság még sem volt a nemzetközi tudományszervezésnek valóban hathatós szerve. Ennek alapvető oka az, hogy a Nemzetek Szövetsége, amelynek a Bizottság egyik eszköze, minden ízében *politikai* szervezet volt, az államoknak (s igazán nem a nemzeteknek) politikai munkaközössége. Ebből következett, hogy a Nemzetek Szövetségének a nemzetközi tudományosság, általában kultúra terén kifejtett törekvéseit is a háttérben politikai -gyakorlati szempontok határozták meg. A Nemzetek Szövetségét politikusok teremtették meg, s ha tudósok is közreműködtek benne, magukat óhatatlanul elsősorban politikusoknak érezték, akiknek feladata a győzelem és a békeszerződések által szerzett javaknak nemzetük számára való biztosítása. A Nemzetek Szövetsége túlságosan politikai jellegű és sokkal inkább nyers szervezetű testület volt ahhoz, hogy hatékonyan és sikerrel mélyebben belenyúlhatott volna a nemzetközi tudományos munka érzékeny és finom szövetébe: kénytelen volt az idevágó problémák külsőszerű kezelésében megrekedni. A Nemzetek Szövetsége nagyon is különmemű s egymás iránt továbbra is ellenséges elemekből volt összetéve: a szellemi egység és közös érzület mindig hiányzott belőle. Ez a zavaros belső szellemi alkata sohasem tette alkalmassá a tudományok nemzetközi szervezésére: ilyen irányú célkitűzését inkább csak a politikai-gyakorlati feladatok eszményi-kulturális külső dekorációjának, erkölcsi

presztízskellékének tekintette. Egyet mindenesetre elért: a nemzetek szellemi-tudományos együttműködése szükségességének tudatát erősen fokozta, bár egyúttal ennek nehézségeit önkéntelenül is éles megvilágításba helyezte.

Továbbra is élénk görbül a kérdőjel: milyen fokig tudja egy nemzetközi egyetemes szervezet a tudományt, mint az emberi szellem nemzet fölötti kincsét ápolni és tervszerűen fejleszteni? HARNACK A. a Kaiser-Wilhelm-Institut egyik közgyűlésén találó hasonlattal jellemezte a tudomány és az állam viszonyát. Az állam a háncshoz és a kéreghez hasonló, amely a tudomány fájának belsejét körülfogja. A fa ama védelem nélkül, amelyet neki a kéreg ad, és ama nedv híján, amelyet a háncs hozzá juttat, nem tudna megélni. Így a tudomány is az állam rendje és az állam pénzügyi erői nélkül ma nem tudna virágozni. Ha ez a tudománynak nemzeti fejlődésére érvényes, vajjon ugyancsak nem érvényes-e arra a nemzetközi rendre és nemzetközi szervezetre is, amelyet a Nemzetek Szövetsége óhajtott a maga körében a tudomány, mint nemzetfölötti kulturális tényező számára ra biztosítani? Világos, hogy a z államok —a háborúts válságokat figyelmen kívül hagyva—szilárd hatalmi és kulturális szervezetek. A Nemzetek Szövetsége nem volt ilyen. Egy azonban — mint Soering O. rámutat (Völkerbund und internationale wissenschaftliche Beziehungen. 1927. 33. 1.) — bizonyos: a nemzetközi tudományos kapcsolatok egy politikailag megszervezett és nyugodtabb életű világban, ha mindjárt szervezete tökéletlen is, jobban kibontakozhatnak és virágozhatnak, mint egy merőben szervezetlen világban. Az egyes nemzetek tudományos szellemi erői is, amelyeket anyagi erők híján az egyes államok nem tudnak támogatni, inkább tudnak kifejlődni s a nagy közös tudományos feladatok szolgálatában állani, ha vannak már a tudomány ápolásának nemzetközi organizációi, mintha nincsenek. Félő azonban, hogy a politika ezeket a szervezeteket időnkint mindig árnyékba vonja: óhatatlan, hogy a nemzeti politikai imperializmus át ne csapjon szellemi imperializmusba, a politikai nagyhatalom ne iparkodjék szellemi nagyhatalom is lenni és ne törekedjék hegemoniára a szellem birodalmában is.

VII.

A TUDOMÁNY SZOCIOLÓGIÁJA.

1. A tudomány szociológiája a kultúra szociológiájának egyik ága.

A szociológia a maga jelentésalkatában forrongó tudomány. — Két fő formája: a formális és a tartalmi szociológia. — Társadalmi valóság és a kultúra jelentés-tartalma. — A kultúra szociológiája. — Ennek egyik ága a tudomány szociológiája. — Problematikája: milyen befolyásuk van a társadalmi tényezőknek a tudományok jelentésalkatának kialakulására, másfelől: hogyan formálja a tudományok jelentésalkata a társadalmat.

Az eddigiekben tüzetesen szemügyre vettük a tudománynak, mint a kultúra egyik ágazatának társadalmi mozzanatait, az egyes társadalmi alakulatoknak s rétegeknek a tudomány jelentésalkata kialakításában játszott tipikus szerepét s a tudomány társas szervezeteit. Más szóval: megoldani iparkodtunk azt a problémát, miképp hat a társadalom a tudományra s a tudomány a társadalomra. Vizsgálódásunk során ki sem ejtettük ezt a szót: *szociológia*. Pedig ennek egyik épületszárnyán munkálkodtunk: *a tudomány szociológiáját* építgettük.

A szociológia szó használatához ugyanis — valljuk meg — első pillantra még ma is bizonyos bátorság kell, mert a lefolyt század óta, hogy COMTE a társadalomra vonatkozó vizsgálatot ezzel a latin-görög hibrid-szóval nevezte el, ennek a tudománynak sajátos tárgyja egyértelműen máig sincsen tisztázva. A szociológia a maga jelentésalkatában még mindig forrongó tudomány, amely nehezen találja meg biztos helyét a tudományok rendszerében. Története mindmáig nagyrészt abban merült ki, hogy meg akarja állapítani sajátos tárgyát s ennek problematikáját.

Először a filozófiával tart szoros barátságot: egy vagy több metafizikai föltevésből (pl. a társadalomnak organikus vagy mechanisztikus felfogásából, a természetjogból stb.) indul ki s konstruktív-spekulatív irányban halad. A társadalom elméletét bizonyos tartalmi előfeltevések, apriori eszmék, eleve kigondolt «törvényszerűségek» sze-

rint szerkeszti meg igen különböző irányban. COMTE szociológiájának dinamikai része, amely a társadalom fejlődését kutatja «a három fejlődési szakasz» törvénye alapján, voltaképp történetfilozófia; statikai része pedig, amely a társadalom alkatára irányul, igazában a kultúra elmélete, tehát megint filozófia. Így a szociológia eredetileg nem speciális, hanem egyetemes jellegű tudomány, amelyet történeti köldökszinórja máig többé-kevésbé a filozófiához köt. De azért empirikus szaktudomány is, mert a társadalmi jelenségeknek, mint tényeknek vizsgálata: a társas mozzanatot kutatja mint az emberi élet sajátos tényezőjét, az emberi létben, cselekvésben és történetben.

Tárgya azonban továbbra is határozatlan, mert különböző egyéb tudományok kategóriáival iparkodik önmaga tartalmát meghatározni, így a pszichológiáéval, amikor WEBER MAX «a szociális cselekvések tudományának» mondja; a matematikáéval, amikor WIESE «a társas viszonyok tudományának» minősíti; a természettudományokéval, amikor egyesek «a szociális folyamatok és törvényeik» tudományának fogják föl. Az utóbbi évtizedekben jórészt megszabadult a természettudományi kategóriák és analógiák illetéktelen, de a pozitívizmus korában a szellemi tudománynak is mindig különös tekintélyt kölcsönző alkalmazásától, amelyre a XIX. század naturalizmusa folyton sugallta. A XX. században már lemondott a természettudományi törvények hasonlóságára a társadalom «exakt» törvényeinek minden áron való kereséséről, mert felismerte, hogy a társadalom jelenségeire vonatkozó egyetemesítések érvénye és logikai alkata nagyban elút a természettudományi törvényekétől: minden társadalom egy-egy korban csak egyszer jelentkező, szinguláris, történeti alakulat, ez pedig azonos módon más korban és nép körében meg nem ismétlődik.

A szociológia sajátos tárgy, amely a tudományok rendszerében viszonylag önálló tudománnyá konstituálja, *általában* a társadalom jelenségeiben állapítható meg. Ennek tüzetesebb meghatározása azonban ma is a legkülönbözőbb. Úgyszólván alig van két rangos szociológus, aki tudományának tárgyát és feladatát egyforma módon állapítaná meg. E téren a világszerte óriásira megnőtt szociológiai irodalomból még mindig nagy anarchia tárul szemünk elé. Valljuk be azonban őszintén, hogy egy tudomány természetének jellemzésében nem sokra megyünk azzal, ha kikalkulálunk egy definíciót, amely a tárgy területét kínos pontossággal kicövekei. Sok egyéb tudomány tárgyának köre is eléggé határozatlan, történetileg változó és szétfolyó. Gondoljunk arra, hogy az új atomelmélet az olyan,

régebben határozottan szétkülönülni látszó tudományoknak területi határait is elmosta, mint amilyen a fizika és a kémia. Nem a tudomány területének szigorú körülhatárolása a lényeges, hanem az egyes konkrét problémák megoldására irányuló valóságos munka. A sokféle, egymással ellentétes szociológiai irány a társadalmat, ennek alkatát, képződményeit s a kultúrának velük kapcsolatos tartalmát más és más szögből, más és más oldalról nézi, s ezzel idevágó tudásunkat folyton gazdagítja és integrálja. Nem a tudomány neve s apriori tárgymeghatározása a fontos, hanem a kutatás eredménye, ha különféle úton jut is el hozzá a gondolkodás. Ezért tartózkodtam jómagam is eddig a szociológia szótól, noha kutatásaim közben az e névvel jelzett birodalom területén keresztül-kasul jártam.

Ha mégis a jelenleg uralkodó szociológiai irányokat jellegzetes alapvonásuk szerint csoportosítjuk, a szociológiának két főformája tárul elénk.

Az első [*formális szociológiának* nevezhető, mert a társadalmi jelenségeket, a közösség életét viszonyoknak fogja föl a tartalmakra való tekintet nélkül, a kultúrának az egyes társadalmakban jelentkező jelentéstartalma közömbös előtte. Cél: általában az emberi társulás mindenkori fényeinek és formáinak megállapítása. A társas viszonyok tényei: az emberek szeretik és gyűlölik egymást, barátságosak és ellenségesek, kölcsönösen segítenek és ártnak egymásnak, parancsolnak és engedelmessékednek, egymás fölé és alá rendelik egymást stb. A társadalom alapformái: csoport, osztály, réteg. Mindezek tapasztalaton alapuló egyetemesítések, amelyek minden társadalomra vonatkoznak. A pusztán formális szociológia a társas együttélésnek formáit minden történeti kapcsolatból mesterségesen kiszakítja és önállósítja, tárgyát eredeti szinguláris történeti természetéből kiforgatja; csupán a lehetőségek kategóriáinak rendszerét szerkeszti meg, amely bármely társadalomra alkalmazható, de éppen ezért a maga általánosságában vajmi keveset mond.

Ha a formális szociológia az elvont s időtlen társadalmi viszonyformákat, mint nyugvó s nem dinamikus alkatokat, megszerkeszti és rendszerezi, akkor korántsem ragadja meg a társadalmi élet valóságát, sőt eleve megfosztja ezt éppen valóságos jellegétől, időbeH mivoltától, mintegy kioldja történeti kötöttségéből. A társas valóság ugyanis mindig történeti-időbeli jellegű, bizonyos időszakaszhoz, azaz. korhoz kötött, ebbe van beágyazva. A társas állapotok és formák egymásutánja, a folytonos társadalmi-történeti levés árja meg nem fordítható. Az egyes társadalmi alakulatok és formák ebbe az időben

egyszeri történeti áramba tartoznak, elvonás útján joggal nem szigetelhetek el. A formális szociológia történet nélkül merő absztrakció, történetnélküli, tehát történetellenes. A társadalmi valóság hiányzik belőle. A társadalmi viszonyformák sohasem lebegnek a társadalomban történeti életet élő konkrét emberek feje fölött, tőlük elszigetelve és függetlenül, hanem folyton levésben mozgó, az embercsoportokban élő formák. Az élettől idegen formális szociológiával éppen ezért *in concreto* nem sokat lehet kezdeni.

A mai szociológia másik főformája a *tartalmi szociológia*. Ez, amikor leírja a társadalmi jelenségeket, jelentéstartalmukat is kutatja. Célja tehát nem a csupán lelki indítékokból támadt emberi viszonyok vizsgálata, hanem ezek értelmének, jelentésének kutatása is *milyen céljelentések, erkölcsi vagy politikai eszmék, esztétikai jelentésalkat rejlik bennük*, különben a pusztán társas viszonyok tartalmatlanok és külsőszerűek maradnak. A tartalmi szociológia tehát *a társas szellemet* is vizsgálja, azoknak a céloknak, eszméknek, gondolatstartalmaknak összefüggését is, amelyek az emberek lelkét a társadalom életében mozgatják.

A szellem viszont, mint a jelentéstartalmak összefüggése, nem egyéb, mint a kultúrának értékbeli jelentésrendszere. Társadalom és kultúra egymástól el nem különíthető: a kettő válhatatlan egység. A társadalom élete mindig bennemunkálódik mint jelentésalkotó és formáló erő a kultúrában: a vallásban, az erkölcsben, a művészetben, az irodalomban, a jogrendszerben, a gazdálkodásban, a politikában és a tudományban, ha mindjárt külsőleg nem vesszük is észre, mert a társas erők is mindig az egyedek szellemi munkáján és jelentéstartalmain keresztül fejtik ki hatásukat. A kultúra mindig valamely társadalomnak a kultúrája s a társadalom mindig valamely kultúrának a társadalma. Ezt szokás mondani: a kultúra és a társadalom egymásra «hatnak», de helyesebben ezt mondjuk: a kultúra és a társadalmi valóság egy valaminek két oldala. A kultúra szellemi jelentésalkat, amelyet a társadalom tagjai lelki aktsaikkal felismernek, megértenek, magukévá tesznek vagy vele szemben küzdenek, jelentéseket megvalósítanak vagy elhárítanak. A kultúra, mint jelentés tehát közvetlenül nem «hat», hanem csak a megértés lelki aktusainak közvetítésével formál, nevel, provokál. Ha mégis a kultúra és a társadalom egymásra való «hatásáról» szólnunk, akkor azt értjük rajta, hogy a társas létnek bizonyos formáival a kultúrának bizonyos tipikus jelentéstartalmait és kifejezésformáit szoktak együtt járni.

A szociológiai kutatás azonban nyilván csak *per abstr actionem*

választhatja el a társadalmi valóság struktúráját és a kultúra jelentésalkatát. A történet tanúsága szerint a kettő mindig szorosan összeforr. Ha az eddigi nagy kultúrköröket, tehát a babilóniai, egyiptomi, indiai, perzsa, zsidó, kínai, görög-római, bizánci, arab s nyugat-európai kultúrát szemügyre vesszük, azt állapíthatjuk meg, hogy mindegyik sajátzerű jelentésalkata és kifejezésformája, azaz szelleme mögött különzerű biopszichikai ösztönrendszer, képesség, lelki diszpozíció és felfogási mód állott, s mindez a legszorosabban összefüggött a társadalmi alkattal, tagozódással és életformával, ezek fejlődésével és hanyatlásával. Abban, hogy ezek a népek a kultúrának milyen jelentésalkatát fejlesztették ki s szellemi magatartásuk milyen „kifejezésformákat öltött, mindig jelentős része volt társas szervezetük formáinak, az egyes társadalmi rétegek vagy csoportok ösztönös-akarati és értelmi erőinek. Társadalmi szervezetük és életfolyamatuk a hagyomány rögzítő erejével olyan általános jelentésszférát teremtett, amelybe minden egyes ember léte és cselekvése, külső viselkedése és benső érzülete, egzisztenciális mivolta és értékfelfogása eleve mélyen be volt mártva: a társas hagyomány folytonossága nagyjában megszabta az egyesnek vallási, erkölcsi, művészeti, jogi, gazdasági, tudományos és világnézeti tartalmát, gondolatkörét, eszményeit, a világ felfogásában alkalmazott szempontkészletét.

A társas együttélésben ugyanis egyénfeletti, az egyesektől objektívnak tartott szellemi tartalmak kristályosodnak ki, mint a kultúra jelentései, amelyeket a társas közösség tagjai, az egyes lelkek befogadnak, megértenek s rajtuk tovább munkálkodnak. Ilyenek a vallásos értékű, esztétikai értékű, haszonértékű, ismeretértékű stb. szellemi jelentések: ezeknek irányában való egyéni-lelki formálásban a társas közösségnek és intézményeinek a legnagyobb része van. Mert nyilván az egyes másképp érez, gondolkodik és viselkedik, mint a társadalmi közösségnek, családnak, társadalmi rendnek vagy osztálynak, egyháznak, nemzetnek, gazdasági érdekközösségnek stb. tagja, semhogy ha elszigetelt egyed maradna, ami egyébként úgyis csak fikció. Az, amit az egyed a társadalomban bizonyos jelentés vagy érték megvalósítására cselekszik (vallásos kultusz, gazdasági munka, tudományos gondolkodás, tanítás-nevelés, festés, képfaragás stb.), a kultúra tárgyi értékjelentésére vonatkozik, amelyet egyénfölöttinek, objektívnak érez, bár ez értékek konkrét megvalósítása szubjektív lelki tényezőktől: szellemi képességétől, akaratától stb. függ.

A kultúra egyes területei, amelyeknek mind az egyedi lélek s ezen keresztül mind a közösség munkálója, *sajátzerű érték jelentést*

valósítanak meg, tehát különböznek egymástól, külön jelentés- és hatásösszefüggésük van, *viszonylagosan* önállóknak tekinthetők. A tudomány más jelentést (igazság) valósít meg, mint a vallás (isteni), vagy a művészet (szépség), az erkölcs (jószág), a jog (igazságosság), a gazdaság (haszon). Azonban a kultúrának egyik ágazata sem abszolút módon önálló: egymásba átnyúlnak és összefonódnak, mint a kultúra *egész* szervezetének tagjai. Az a tudományos vizsgálat, amely a kultúrajelentés tartalmainak bonyolult szövedékét törekszik a társadalmi erők működése alapján megérteni, *a kultúra szociológiája*. Ez azonos *a* szociológiával, amelynek fogalma annyi vita tárgya. Ha majd mindjárt tüzetesebben szemügyre vesszük problematikáját, azt látjuk, hogy *COMTE-től kezdve valamennyi tartalmi szociológia lényegében a kultúra szociológiájának egyik iránya*. Bár a kultúra szociológiáját *a* szociológiával azonosítom, továbbra is az előbbi kifejezést használom, csupán azért, hogy a szociológiának más felfogásától megkülönböztessem. Ez éppen olyan, mint az, hogy a kultúra történetét külön szoktuk megnevezni, noha minden történet csakis kultúrtörténet, mert hisz pl. a külön kiemelt politikai történet tárgya, vagyis az államélet is a kultúra jelentős területe, története is tehát a kultúra történetébe tartozik.

A kultúra szociológiája azt kutatja, vajjon hogyan vesznek részt a kultúrának különféle, de viszonylag önálló ágazatai a kultúra egészében? Immanens összefüggéseikből a megértés útján a társadalmi valóságba átömlő erők hogyan fejtik ki hatásukat s kapcsolódnak össze a kultúra együttes hatásává? A kultúra egyes területeinek megvan a saját szerű belső szellemi jelentésalkatuk, másfelől a kultúrának mint tevékenységnek fejlődési képessége és ritmikája a társadalmi valóságban. A kultúra szociológiájának tehát alapkérdése: vajjon hogyan nyomulnak be mégis a kultúra egyes ágai egymás körébe, miképp válik valamelyikük a kultúra egészében túlnyomóvá és adja meg ennek saját szerű együttes színezetét a társadalom és a kor életének egészében? van-e a kultúrának olyan ága, amelynek a többi alá van rendelve s amely a jelentésével a többi mintegy átöleli?

Egyesek a *vallást* tekintik a kultúra ilyen egyetemes alapjának, amelytől a kultúrának többi területe is a maga értékjelentését és hatékonyságát kölcsönzi, pl. a keleti népeknél, a görögöknél, a keresztény középkorban. Mások az *állam* hatalmi szervezetét nézik a középpontnak, amelyből minden kultúra jelentése kisugárzik (HEGEL). Ismét mások a fejlett társadalomban a pozitív *tudománynak* tulajdonítanak olyan erőt, amely a társadalomban a kultúra egész tar-

talmát áthatja (COMTE). A XIX. század közepén megszületik a történelmi materializmus szociológiája, amely a szellemi kultúra valamennyi ágát pusztán a társadalom mindenkor *gazdasági alkata* függvényének, a gazdasági alépítményre emelkedő ideológiai felépítménynek tekinti. De bármely más tartalmi szociológiai irányt elemzünk is — (a formális szociológiai), amely voltaképp társadalmi pszichológia —, mindegyik elvi kiindulópontja a kultúrának vagy valamely területének a társadalmi élet formáihoz és alakulataihoz való viszonya. A kultúra érték- és cél jelentései nélkül sohasem vizsgálható a társas élet tényezőinek egymásra való kölcsönös hatása.

A kultúra szociológiája részletkutásaiban azt nyomozza, vajjon milyen sajátságú társas kötelékformák tartoznak hozzá a kultúra egyes ágazataihoz, amelyeknek valamely értékbeli jelentésirány bizonyos külön alkatot kölcsönöz, tehát a valláshoz, erkölchöz, művészethez, joghoz, tudományhoz? Ki kell eszerint nyomozni azoknak a társas alakulatoknak formáját és hatásösszefüggését, amelyekben a kultúrának egy-egy sajátságú jelentéstartalma főképen él és megvalósul. Ez a részletvizsgálat a vallás, az erkölcs, a művészet, a gazdasági élet stb. szociológiája.

Így illeszkedik be a kultúra szociológiája körébe *a tudomány szociológiája is*, mint amannak egyik ága. A tudomány szociológiája ezt kutatja: *hogyan halnak a társadalmi tényezők és folyamatok, alakulatok és formák a tudomány jelenlétalkatának kialakulására, problematikájának tartalmi irányára és fejlődésére, szellemének sajátságú struktúrájára? hogyan épül fel a tudomány a társadalom talaján?* E kérdésre való felelet céljából összehasonlító módon kimunkálni iparkodik azokat a társadalmi szervezeteket és típusokat, amelyek mindenütt jelentkeztek, ahol tudomány keletkezett, virágzott és lehanyatlott. Ez a vizsgálat van hivatva válaszolni arra a kérdésre is, vajjon milyen értelmi, ösztön- és akaraterők működnek a társas közösségben, amelyeknek szellemi eredménye a tudomány? *hogyan teorétizálódik át fokozatosan az emberiség, lép ki naiv álláspontjából s formálja ki logikai eszközökkel a maga világgépét? micsoda társas erők készítetik arra, hogy ismereteit gyakorlati célok szolgálatába állítsa, eszközöket készítsen, nagyszabású technikát teremtsen, a természetben uralkodjék, mindjobban alávesse az ész hatalmának a világot? mik a társadalomnak rugói arra, hogy az ember mind több észszerű igazolt jelentést; tudományos igazságot fölfedezzen? hogyan veszi át ezeket a társadalom egyik nemzedéke a másiktól a család, az iskola és egyéb intézmény útján? miképp vesznek részt a társadalom egyes rétegei a*

tudomány munkájában? milyen társas szervezetei vannak a tudománynak?

A tudomány szociológiája azonban nemcsak azt vonja ki, miként alakítják ki vagy befolyásolják a társadalmi erők a tudományokat és jelentésalkatukat, hanem azt is kutatja, vajjon *hogyan nyitlik át a tudomány a kultúrának egyéb jelentésszféráiba: a vallásba, a jogba, a politikába, a gazdasági életbe?* miképp formálja a tudomány ezeken keresztül a társadalom rendjét, alkatát és életét? Az új ismeretek s technikai feltalálások egészen átalakíthatják a társadalom belső szervezetét. A tudomány szociológiáját különösen érdeklik a tudománynak társadalmi eszméi, eszményei és elméletei, amelyek sugalló erejükkel oly sokszor formálták át a társadalom egész struktúráját. Btérően a tudomány jelentésalkatának a társadalomra való hatása a legközvetlenebb s a leginkább kézzelfogható. Ez több, mint az éghajlat, a faj, a természeti befolyás, a természeti gazdagság vagy szegénység befolyása a fejlettebb társadalmak életében. A tudomány társadalmi eszméi hatalmas feszítő és mozgató erők a népek társadalmi életfolyamatában és sorsának alakulásában. A tudomány szociológiája tehát fényt akar deríteni arra, milyen kölcsönhatásban van tudomány és élet, szellem és társadalom.

A tudomány szociológiájának természetesen mindig szemellett kell tartania a tudománynak kettős oldalát. A tudomány ugyanis ideális síkon ismerettartalmak, feltevések, elméletek, tételek egységes jelentésalkata, rendszere: ez a kultúra egészébe, mint «objektív szellemben» illeszkedik bele. De — másodszer — reális síkon az ismerettartalmak, feltevések és elméletek mindig csak úgy válnak elevenné, ha a konkrét emberek lelki aktusaikkal gondolják őket. A tudomány tehát mint logikai jelentésalkat sem lebeg magában az emberek feje fölött, hanem az emberi elméknek a megismerésre irányuló küzdelme, sokszor nagy drámai feszültsége, szervezett társadalmi alakulatok és egyedek harca nyomán munkálódik ki s emelkedik szellemi közkinccsé, «igazságok» rendszerévé. Az igazság nem mint tiszta jelentés, mint magában ragyogó eszme jut diadalra, hanem úgy, hogy az egyedek vagy társadalmi csoportok fölismerik, megértik, magukévá teszik, küzdenek érte s győzelemre segítik a szellem birodalmában s a társadalmi valóságban.

A tudomány szociológiájának fönn ebb fölvetett kérdéseinek megoldása elé mindjárt a küszöbön nem csekély nehézségek tornyosulnak. A kultúrának, tehát egyik ágazatának, a tudománynak is a

társadalom az ú. n. «kollektív» alanya. Eleve szembe kell azonban szállnunk azzal a balhittel, amelyre korunk szociologizmusa különösen hajlamos, mintha a kultúra jelentéstartalmának kérdéseit ki-meríthetné a puszta szociológiai nyomozás. Mert a kultúra tartal-
 mait, a tudományt éppúgy, mint a vallást, a művészetet, a jogot stb., nemcsak a társas tényezők és alakulatok határozzák meg, amilyen a család, a rend, az osztály, a csoport, a nemzet, hanem a sajátyszerű *egyéni erők* is, amelyek sokszor szembeszegződnek azokkal a hagyományos jelentéstartalmakkal, amelyek elfogadására a társadalom a lelkeket eleve praef orrnál ja. Noha a társadalmi tényezők és alakulatok sajátyszerű erőcentrumok, amelyekből sokféle hatás sugárzik ki az egyes lelkekre, a társas tényezők azonban mégsem «magukban» vannak, nem személytelen létezők, amelyek felettünk abszolút módon uralkodnak, hanem végső elemzésben, mindig *az egyes emberekben* élnek, egyéni lelkekben aktualizálódnak, ezek sajátyszerű lelki hajlmai, tehetsége és fogékonysága, ösztönreudszere és akarati foka szerint többé-kevésbé módosulnak. Az egyén nem sík, hanem homorú vagy domború tükör, amely a kollektív benyomások sugarait minőségileg és mennyiségileg többé-kevésbé különböző módon veri vissza. Az egyéniség a meglévő kultúrának, így a tudománynak is hagyományos jelentésalkatát, amely a társadalom objektív szellemében leszűrődött, folyton módosítja és továbbalakítja.

2. A tudományszociológiai kutatás történeti jellege.

Minden kultúra és társadalom az idő folyamán csak egyszer megjelenő történeti alakulat. — Szociológiai vizsgálatuk tehát átnyúlik keletkezésük és fejlődésük nyomozásába. — így a tudomány szociológiája is. — A szociológia már keletkezésekor a tudomány szociológiájának formáját ölti Comtenál. — A szociológiai és a történeti kutatás összeforr, mert a mindenkori társadalom élete és a kultúra jelentésalkata egységes és szerves egység. — A tudományszociológiai vizsgálat is önkéntelenül átolvad a történeti nyomozásba. — Ebben a jelen szellemi alkotásának szerepe: a ma apriori ja. — A tudománynak és a kultúra többi ágának egynemű jelentésalkata. — A «korszellem» megállapításának akadályai. — Az ideális történeti típus, mint jellegzetes szellemi modell.

Minden kultúra s az ezt tovább fejlesztő s képviselő társadalom az idő folyamán csak egyszer megjelenő történeti alakulat. Ha a szociológia a kultúra és a társadalmi élet elemzése, akkor *természet-szerűen megy át a történelmi vizsgálatba*, mert a társadalmi élet rendje s az ehhez kapcsolódó kultúra, mint jelentésalkat mindenkor egy-egy korszak sajátyszerű egész életébe van beágyazva. Voltakép a szocioló-

giának szisztematikus része sem tud egyebet tenni, mint azt, hogy a történetileg adott társadalmak és kultúrák alkatának tipikus alapformáit kimunkálja; s ha a jelen társadalom és kultúra strukturáját és rendjét rendszeresen elemzi, akkor is elemzésének tárgya csak az időben egyszer adott, tehát történeti jellegű, szinguláris, «mai» társadalom és kultúra. A rendszeres szociológiai kutatás is, ha a társadalom és kultúra alkatát megérteni akarja/kénytelen mindig *keletkezésébe és fejlődésébe* beletekinteni, azaz genetikus összefüggéseiket alapul venni. Még inkább történeti jelleget ölt a szociológiai kutatás, ha a társadalmi és kulturális formák tipikus egymásutánját törekszik meghatározni: milyen fejlődési fokokon megy keresztül a társadalom alkata, s vele kapcsolatban mennyiben módosul a kultúra jelentéstartalma? A kettő szervesen együtt nő a történet folyamán; a társadalmi valóság rendjét s a kultúra jelentéstartalmát állandó és mély, bonyolult és szerves kapcsolat fűzi össze. A társadalmi alkat, rétegződés sokszor fényt derít a kultúra jelentésére s ágazatainak összefüggésére; viszont a kultúra egyes ágai (vallás, erkölcs, jog, tudomány, művészet stb.) megvilágítják a társadalmi alkat ugyanazon korszakbeli jelenségeit.

A szociológia anyaga, a társadalmi valóság, történeti, egyszeri jellegű. Ezért ha a szociológia túlzott módon hajszolja a megismerésnek nomotétikus eszményét, hogy a társas viszonylatok elvont törvényszerűségeinek rendszere legyen, akkor elveszti eleven életközelségét és igazi jelentőségét, sőt voltaképpen konkrét tárgya sem marad. A szociológia tárgya ugyanis a társadalmi valóság, ez pedig — mint FREYER H. kifejti (Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. 1930.) — «folyton történő történet», tehát igazában sohasem mereven ugyanaz, hanem szinguláris, nem ismétlődő jellegű, legfeljebb szerényebb fokú egyetemesítés számára típusokba szorítható.

Jellemző a szociológiai és a történelmi kutatás szoros összefüggésére, hogy amikor COMTE a szociológiát, mint önálló tudományt megalapítja, mindjárt az emberiség társas fejlődését vizsgáló tudománynak minősíti s úgy szerkeszti meg, mint az emberi kultúra szükségképi fokozatairól szóló elméletet. Ez pedig nyilván történeti kutatás. Hangoztatja ugyan a rendszeres szociológiai vizsgálat, a szociális statika jelentőségét, amely a társadalom változatlan tényezőit és állandó kölcsönös vonatkozásait fürkészi: ez azonban lényegében csak munkaterv marad. Kutató szellemének nagyobb sugárkéveje a történeti szociológiára, a szociális dinamikára esik, ennek pedig a társadalom és kultúra fejlődése és haladási menete a tárgya. A tar-

sadalomnak, mint «kollektív szervezetnek» fejlődése szerinte *szellemi* természetű, inég pedig elsősorban *értelmi* jellegű. Szemében a kultúra haladása nem egyéb, mint az emberi értelemnek, s vele kapcsolatban *a tudománynak fejlődése*. Az értelem, a tudomány, a társadalmi fejlődés során mindinkább legyőzi az érzelmet és az akaratot, végül uralkodóivá emelkedik. A tudomány fejlődése, amely így azonos a kultúra fejlődésével, a fantázia szerű teológiai és metafizikai gondolkodás korszakán át jut el a harmadik korszakhoz, az igazi tudományos, pozitív gondolkodás korához, amely csak a tapasztalati tények oksági összefüggéseit, t örvé t ívszerűségeit törekszik megállapítani (*loi des trois états*). A tudományos gondolkodás ezen fejlődési fokozatainak a társadalom bizonyos korrektív szerkezete és formája felel meg: a tudomány teológiai korszakában a papok és a királyok uralkodnak, a metafizikai korban a filozófusok és a jogászok, végül a pozitív tudomány kifejlődése idején a szaktudósok és a technikusok, iparosok, akiknek kötelessége a helyes társadalmi rend alapján, amelyet egyedül a tudomány állapít meg, az államot a nagy tömegek javára kormányozni és a gazdasági életet vezetni. COMTE azt hiszi, hogy a három fejlődési stádiumról szóló törvényét, mint a szociológia «alaptörvényét», a történeti vizsgálatból meríti. Szemében voltaképp a tudomány története a kultúra története, s ennek vizsgálata a szociológia feladata. *Jellemző, hogy mihelyt megindul a szociológia a maga történeti útjára, mindjárt a kezdetén öntudatlanul a tudomány szociológiájának formáit ölti, mert COMTE az intellektuális fejlődésnek, a világ értelmi felfogásának a társadalmi rendben párhuzamosan jelentkező állapotait kutatja. A «három állapot törvénye» nem a szociológiának, hanem a tudomány-szociológiának szerkesztménye: a társadalom a teológiai, a filozófiai, végül a pozitív tudományos korszakon megy keresztül, vagyis a tudomány fejlődése a társadalmi fejlettség mértéke úgy, hogy primitív fokon a teológus, feudális fokon a metafizikus, az ipari társadalom fokán a természetbúvár és a szociológus a tudomány képviselője. Minden társadalmi fejlődési foknak a tudásnak bizonyos fajtája felel meg. A szociológia tehát már születésekor a tudományok történetfilozófiája, amely a múltnak értelmét a jelen pozitivistá tudományától kölcsönzi.*

A szociológiának tárgya COMTE óta mindmáig különféle változatban a kultúrának fejlődése, a kultúrának összehasonlító történeti morfológiája: a jelentésalkatnak milyen tipikus változásain ment keresztül, a kultúra? A társadalmi valóság alkatának megismerésére való törekvés természetszerűen téríti át az érdeklődést és vizsgálatát

a fejlődés jelentésbeli történeti összefüggéseire. Ha a szociológus a maga korának kultúráját vizsgálja, meg kell ismernie az előző kor, sőt korok kultúrájának fejlődési irányait, mozgásmintáit, válságait, továbbá mindezeknek a társadalmi alakulatoknak szerkezetétől és életétől való függését, mert a kultúra jelentésértalmait ezek tartják vállalkon s velük együtt alakulnak. *A szociológiai és a történeti kutatás szükségképi symbiosisa azon alapszik, hogy a mindenkori társadalom élete és a kultúra jelentésalkata egységes és szerves egész.* Nem vizsgálható tehát az egyik a másik nélkül: az egyik fejlődése a másiknak feltétele. Minden szociológiai kutatás, amely a genetikus összefüggések történeti szempontját mellőzi, a levegőben lóg.

A szociológiai és a történeti vizsgálat *a tudomány szociológiájában* is természetszerűen szorosan és elválaszthatatlanul átszővi egymást. Ha a tudományos gondolkodásmódnak és jelentésértalmaknak társadalmi feltételeit kutatom, már a történeti kutatás mezején munkálkodom. A tudományos gondolkodás jelentésalkatának társas feltételei ugyanis időben egyszer, szinguláris módon jelentkeztek az ókorban, a középkorban, az újkorban vagy a jelenben. A tudomány szociológiájának erre a kérdésére: hogyan nő ki szervesen a tudományos gondolkodásmód és jelentésalkat a társadalom életéből? — csakis a történeti fejlődés vizsgálata alapján válaszolhatok. Így *a tudomány-szociológiai nyomozás is önkénytelenül átolvad a történeti vizsgálatba*, hogy a tudomány és a társadalom viszonyának tipikus alapformáit, amennyiben lehetséges, az időbeli változások árjából kiemelje.

Ebből a szempontból többféle változat lehetséges: a társadalmi rend és viszonyok még nagyjában azonosak, de a tudomány a problémafejlődés logikai fonálán szellemében már megváltozik. Vagy fordítva is: a társadalom régi szervezete már lazulni kezd, a tudomány szelleme azonban még egy ideig azonos marad. A leggyakoribb tipikus eset az, amikor a társadalmi változások, új szervezeti törekvések, új életérzések mindjárt párhuzamosan jelentkeznek a tudomány problémaföltevéseiben, gondolkodási stílusában, uralkodó kategóriáiban, módszereinek technikájában, egész jelentésalkatában. A tudomány szociológiája azt kutatja, vajjon egy korszak társadalmi alkotásából, közösségi életéből és ösztönös törekvéseiből hogyan érthető meg a tudományos gondolkodásnak bizonyos módja, uralkodó problémaköre, módszere és szelleme? A tudomány szociológiájának jelentőségét természetesen túloznók, ha azt hinnők, hogy a pusztán szociológiai szempont egy kor tudományának, mint ilyennek, lényegét és érvényét

logikailag is érthetővé tudná tenni. A tudomány szociológiai vizsgálata csak azt akarhatja a maga illetékességi körén belül megállapítani, vajjon a kor társadalmi alkatában, rétegződésében és életformáiban mennyiben voltak meg a feltételek és indítékok bizonyos tudományos kérdések megfogása, bizonyos megoldási módok, felfedezések s elméletek számára? milyen hajlam s fogékonyság lakozott az egyes társadalmi alakulatokban, csoportokban, rétegekben, ezek befogadására vagy elutasítására, terjedésére vagy elnyomására? Itt csak a társadalom rétegeinek általános szellemi habitusa foroghat szóban. Ez azonban a tudományos gondolkodás immanens logikai öntörvényszerűségét nem érinti. A társadalmi struktúra, rétegződés, érdekcsoportosulás, a társadalmi és a gazdasági hatalmi eloszlás, amelyek együttesen egy-egy kor életformájának sajátos jellegét megadják, a tudományos gondolkodás számára mind csak mint feltételek, mint szociális háttér, szerepelnek. A középkori kötött rendi társadalomban például, ennek vallásos szellemében, amely a hitelvek alapján korlátokat szabott a gondolkodásnak, nem lehetett akkora egyéni szabadság új eszmék, új jelentések kimunkálására a tudományban, mint a mozgékony renaissance és az újkor polgári társadalmában. A tudománynak a társadalomtól való függése annál szorosabb, minél kötöttebbek a társadalom alkati viszonyai s ezeket az emberek minél inkább változhatatlannak érzik; s viszont annál kevésbé köti meg a társadalom a tudományt, annál több egyéni kezdeményező szabadságot enged meg neki, minél lazább a szervezete, minél könnyebb és gyorsabb átrétegződésének lehetősége, minél kevesebb a hit a társadalmi életformák megváltozhatatlan jellegében. Így nem közömbös a tudományra, vajjon egy állandóságra berendezett, konzervatív, statikus szellemű, vagy pedig egy változásra törekvő, progresszív, dinamikus szellemű korban él: az előbbiben a valóság adott, mintegy örök, nem vitatható, természete magától értetődő, mindenkorra elrendelt valami; az utóbbinak gyors ritmusban lüktető életérzése örömet leli az új jelentésekben, eszmékben, rajtuk szívesen elmélkedik, új célokat tűz ki az életet átalakító cselekvés számára. A statikus kor ragaszkodik a hagyományhoz, a meglévőhöz, azon örvend, hogy a világ és az élet olyan, amilyen; a dinamikus szellemű kor társadalmába bele akar nyúlni a világba, változtatni akar ennek rendjén. Az ilyen kor társadalmi életakarata a tudományban alkalmas eszközre talál: a társadalom lelkének mélyén kavargó ösztönöket és érzéseket a tudomány az értelem fényével emeli jelentestartalmaiban öntudatra, formulázza meg őket észszerűen és köz-

érthetően, racionalizálja a társadalom homályos törekvéseit, ezeket kritika alá vonja, nagy segítségükre van a megvalósításban. A dinamikus, erjedő társadalomban meggyorsul az új problémák fölvetése az új eszmék kiterjedése és gazdagodása, míg a statikus társadalomban a hagyomány ereje eleve tíjtát szegi a problémák, az új jelentés-tartalmak fölvetésének.

A tudományos gondolkodásnak szellemi-társadalmi feltétele az egyén tehetségeinek szabad kibontakozása, az *individualizmus*. A görög filozófia és tudomány a demokratikus politikai berendezésű városállamok polgárainak alkotásai; a középkori egyetemek, mint a tudomány gócpontjai, nem a hagyományból megkötött falvakban, hanem a mozgalmasabb életű városokban, először Párizsban keletkeznek; s az újkori tudománynak társadalmi talaja a renaissanceban a megvagyonosodott s független érzésű városi polgári réteg. A fölvetett problémák és megformulázott eszmék mögött sokszor kinyomozhatók a társadalom szükségletei és szellemi magatartásformái, mint az egyén gondolkodásának társas gyökerei: mi az a társadalmi háttér s mi ennek az a jellemző vonása és kötőereje, jelentése és iránya, amelyet aztán a tudomány szelleme magából kiáraszt? S ha ugyanilyen szempontból vesszük szemügyre a kor kultúrájának többi ágazatát: vallását, művészetét, jogrendszerét, gazdasági életét stb., ezek jelentéstartalmait, akkor ugyancsak megtalálhatjuk azokat a szellemi szálakat, amelyek ezeket külön és együttesen a társadalom alkatához és életéhez fűzik. Ebből világos, hogy a tudománytörténet éppúgy, mint vallás-, művészet-, jog- és gazdaságtörténet, nem lehetnek egymástól elkülönített, szétszórt tagok, amelyeket csak egy kor külső időbeli kerete mechanikusan tart össze, hanem mindegyiknek szerves szintézisnek kell lennie, amely mély jelentés- és hatásösszefüggéseket zár magasabb egységbe. A tudomány történeti-szociológiai nyomozása nem lehet az adatok pusztá *Annales*-, hanem meg kell keresnie azt a közös szellemi-társadalmi jelentésforrást, amelyből a kultúra egésze fakad.

A történeti jellegű szociológiai kutatás lényegében benne rejlik az a törekvés, hogy a letűnt korok társadalmi-kulturális életét lehetőleg a maga egész jelentésalkatában és a társadalmi valóság egyedi konkrét feltételei között, közvetlenül a maga életteljességében együttérző módon élje újra, azaz a maga visszahozhatatlan, irreverzibilis különösségében. Ez a történelmi-szociológiai újraalkotás természetesen sohasem lehet az elmúlt történésnek valami abszolút tükörképe. A történeti szemlélet a maga szempontjai szerint mindig a tör-

ténésnek bizonyos jellemző vonalait emeli ki: ezeknek szellemi látószöge határozza meg a történeti-társadalmi megismerést.

A történetileg nyomozó szociológus tudatában mindig óhatatlanul bennrejlük a jelen történetének tudata: a ma *apriori*-ja. A múlt szellemi jelentésalkatát, így a tudományét is, a jelenhez mérten emeli ki a múlt tárnáiból s nézi bele ezt a jelentést a jövő fejlődési irányába is. A múlt elméleti kimunkálása s a jelen értékérzése egybeforr egymással: a *perfectum*nak reliefjét is a jelen *imperfectum* adja meg, a múlt csak «végzett jelen». A jelennek jelentésalkatát a múltból értjük s a múlt jelentéseinek szintetikus összefüggését a jelen alapján szerkesztjük meg. A történetileg kutató szociológus számára a jelen kultúra s ennek keretében a jelen tudománya mintegy a szellemi jelentések koordináta-rendszere, amelynek alapján a múltól is tájékozódik. Másfelől a jelenlegi társadalmi rend és struktúra az, amelyből kategóriáit és értékmérőit meríti. Ámde ezek is a jelen társadalom időpontjához és jeJentésalkatához kötöttek, tehát szintén történeti jellegűek. Így a múltnak képét a jelen formálja, a történetiszociológiai vizsgálat a maga kategoriális alkatát a jelen értéktudatától kapja. Első pillanatra meglepő paradoxon: az a jelen alakítja a történet képét, amely maga még nem vált történetté. A történeti megismerést magát is a jelen kultúra jelentésalkata történetileg meghatározza, s ha ennek tudatára ébredünk s kritikailag vizsgáljuk, akkor sem tudunk semmi módon szabadulni saját korunk kategóriáitól és szellemétől.

A kultúra egyes ágai és értékterületei: vallás és művészet, tudomány és filozófia stb. a társadalomnak azonos lelki mélységeiből törnek fel, ugyanannak a nemzedéknek ösztönei és egynemű értékfel-fogása jut bennük kifejezésre. Ezért oly nagyszámú a szellemi és stílusbeli alkat-hasonlóság a kultrira különféle ágai között, anélkül azonban, hogy mindez tudatos és tervszerű tevékenység eiedménye lenne. A kor általános életérzése és értékfel-fogása nagyjában és tipikusan azonos, tehát a kultúra egyes területein ugyanaz a szellemi jelentés-alkat hasonlóképp munkálkodik s tör kifejezésre. A görög idealisztikus filozófia, a matematikai szellem s a nagy tragédiák egy időben termettek meg; a XIII. század nagy skolasztikus gondolatépületei és a gótikus dómok, A ou. SZENT TAMÁS rendszere és DANTE gondolat-eposza; a renaissance hatalmas festészete, szobrászata és a platonizmus virágzása. RACINE észszerű szerkezeti egységben írt drámái s DESCARTES racionalizmusa; a francia klasszikus tragédia s a XVII. századi francia matematikai fizika; a barokk mozgalmas művészete

s LEIBNIZ dinamikus metafizikája, a maguk idején egy szellemi közös tőről fakadtak. SCHILLER és KANT; a XIX. század eleji német romantikus költészet s a nagy német idealizmus (SCHELLING, HEGEL) metafizikája; a XIX. század második felének naturalisztikus regény- s drámairása és a pozitivistá tudomány ténykultusza benső szellemi rokonságban áll, ugyanaz a szellemi jelentésbeli alapstruktúra, az életérzésnek és életakarotnak ugyanaz a nemzedékritmusa lüktet benne. Az azonos szellemi alkat közös forrása elsősorban az ösztönökből és érzelmekből táplálkozó *nem-rationális értékélmény*, amely önkéntelenül az értelmi tevékenységet s a jelentéstartalmakat is színezi, bizonyos szempontok és kategóriák túlyomó uralmát biztosítja, a világ szemléletében a kultúra különböző területein is hasonló látószög alkalmazására hajlamosít. Egyazon társadalmi háttér és életritmus a művészi alkotásban és a tudományos gondolkodásban hasonló értékfelfogást és stílust teremt, anélkül, hogy a művészek és gondolkodók ennek tudatában lennének. Erre utalnak vallomásaik is, amelyek szerint az, amit alkottak, felfedeztek vagy feltaláltak, az, ami mint probléma elméjüket ingerelte, rendszerint először inkább csak mint homályos sejtés, érzelemszerű intuíció támadt lelkükben, semmint logikusan és tudatosan kikövetkeztetett gondolat.

A történeti-szociológiai nyomozásnak célja mindezek szerint az egyes korok társadalmi-kulturális *egészének* szemléletes felfogása. Ebből önként következik, hogy a történelem végső elemzésben a kultúra nem egymás mellé rendelt külön ágazatainak (vallás, művészet, tudomány, jog, gazdaság) története, hanem az *egyetlen egész történet*. Abban rejlik a történeti-szociológiai vizsgálat célja, hogy megmutassa, miképen érzett, gondolkodott, akart és cselekedett az ember a városnak, a falunak, az országnak, a nemzetnek, az egyes társadalmi rétegeknek tipikus közösségében, milyen hagyományos-cselekvési formák uralkodtak, milyen viszonyban érezték magukat Istennel, hogyan teremtettek az emberek nagy műalkotásokat, alkotmányokat, jogrendszereket, gazdasági formákat, miképen tettek tudományos felfedezéseket, alkottak eszméket és hatalmas gondolatrendszereket? Ezeket azonban nem lehet mesterségesen szétválasztanunk, mert a hajdani élet is, úgy ahogy a mai, bensőleg összefüggő egységes folyamként hömpölygött tova. Hogyan érthetnénk meg a maga jelentésalkatában egy-egy filozófiai rendszert, tudományos felfedezést, művészi alkotást, ha nem ismernők meg a kor saját szerű vallási, világnézeti, társadalmi, gazdasági viszonyait? S viszont mi-

kép érthető meg egy gazdálkodási mód megváltozását, ha nem kutatnók a társadalom gondolkodásában és akarásában beállott változásokat, mert hisz ezeknek a változásoknak az eleven ember az alanya. Ezért a történetileg vizsgálódó szociológusnak állandóan az egész történés nagy egységére kell függesztenie szemét, akkor is, ha kutatásának hangsúlya csak bizonyos irányú összefüggésekre (vallásra, jogra, művészetre, politikára, tudományra, gazdaságra) esik. Az egészre irányuló, egyetemes szemlélet a háttér, amelynek eleven összefüggéséből a különös összefüggéseket kiemeli s így kutatási körét szándékosan megsűkíti. *Eszerint a tudomány fejlődésének történeti-szociológiai vizsgálata felett is mindig az egész társadalmi-kulturális-élet eleven jelentőségének kell lebegnie.*

Bármilyen hangsúllyal emeljük is ki azonban egy-egy kor kultúrájának egységes összefüggését s egészének egynemű szellemét, az ú. n. *korszellemet*, nem hunyhatunk szemtől mégsem az előtt a tény előtt, hogy ugyanabban a korban a vallás, a jog, a politika, a művészet, a gazdasági élet, de meg a tudomány terén is igen különböző törekvések és áramlatok szegződnek egymással szembe. Nemcsak az egyesek, de a társadalom különböző rétegei is bizonyos fokig egymástól elütő módon éreznek és gondolkodnak, lelkükben különböző eszményeket táplálnak. Már most melyik fejezi ki ezek közül a kor szellemét egyetemesen? Nyilván annak a rétegnek vagy csoportnak közös értékfelfogása és jelentésalkata, amely a társadalomban vezető szerepet játszik. De közelebről szemügyre véve, ezt a választ a homály köde üli meg. Mert kérdezhetjük: vajjon egy-egy társadalmi réteg miben vezet? A politikai hatalom gyakorlásában-e, vagy a gazdasági életben, vagy a tudományban s a művészetben, vagy a vallás terén? lehetséges a társadalomnak olyan alkata, hogy a politikai hatalom katonai oligarchák vagy arisztokraták kezében van, ugyanakkor azonban a gazdasági életben és a magasabb műveltségben a jómódú polgárok vezetnek. De az utóbbiaknak is igen elütő lehet tudományos szellemük és társadalmi eszményük. Vajjon a társadalomnak melyik rétege érzi meg a fejlődésnek valóban bekövetkező termékeny irányát, melyik társadalmi csoport «köt a jövővel szövetséget?» Eszerint egyszerre több «korszellem» is van. Sőt ugyanannak a társadalomnak különböző rétegei egyszerre különböző korban élhetnek: az egyik már messze előre halad, a másik *meg* ott tart, ahol száz évvel azelőtt.

Mindez egy kor egységes szellemének, a kultúra egyes ágainak s szerves egészének egynemű szemlélete elé kétségkívül súlyos aka-

dályokat gördít. Ezek súlya azonban lényegesen enyhül, ha az *ideális típusnak* a történeti anyag rendezésére jól alkalmazható módszer-tani törzsfogalmát alkalmazzuk, úgy, ahogy WEBER MAX szociológiai-történeti kutatásaiban sikerrel használta. Az ideális típus nem képviseli a tarka konkrét történeti valóságot, nem a valóságos élet fotográfiája, hanem csak a történeti anyagból leszűrt gondolati szkéma, észbeli szerkesztmény, idealizáló szemléletmód, amely a kor bizonyos szellemi vonásait felfokozza, hogy ehhez a többieket hozzámérje. Mintegy a fejlődés már érett történeti fokának gondolati képe, amely bizonyos állandó szellemi viselkedési módot, azonos szellemi diszpozíciót tételez fel az időbeli változásban. A történeti anyag alapján azt az ideális mértéket állítjuk fel, amelyhez egy-egy kor társadalmi és kulturális valósága többé-kevésbé közel áll. Az ideális típus a társadalmi jelenségekben az általánost képviseli, míg a különös a tőle való különböző fokú eltérésben áll. Az ideális típus tehát mindig csak a megvalósulás lehetősége és valószínűsége. WEBER MAX a sakkjáték szigorú szabályaihoz hasonlítja, amelytől a valóságos játék többé-kevésbé eltér, de ennek ellenére a játékosok viselkedését csak a játékszabályok ideális típusa alapján tudjuk értelmesen megítélni.

Az ideális típus azt mutatja meg, milyen egy-egy korban a tiszta vallási közösség, a tiszta gazdasági élet, a sajátszerűen jellegzetes tudományos gondolkodásmód és jelentésalkat, az igazi művészi eszmény, amelyet aztán a társadalom egyes rétegeinek fiait többé-kevésbé különböző fokozatban élnek és valósítanak meg. Az ideális típusnak, mint *jellegzetes szellemi modellnek*, megszerkesztése tehát az a gondolkodási eszköz, amely élesebben láttatja azt, ami a kor kultúrájának egyes ágazataira és együttes egészére a legjellemzőbb. De emellett rugalmasan megengedi, hogy a történeti élet a maga valóságában ettől a jellegzetes ideális képtől kisebb-nagyobb fokban eltér, sőt itt-ott vele ellenkezik is: ekkor éppen ez a jellemző. Az ideális típus maga gondolati váz ugyan, de nem arra való, hogy elracionalizálja s elszkematizálja a hajdan elevenen fejlődött történeti-társadalmi alakulatokat, hanem csak mértékül, szempontul szolgáljon a történeti adatok kiválasztásában, rendezésében és jellemző jelentésalkatuk megállapításában,

így az ideális típus szerencsésen egyesíti az individualizáló és a generalizáló gondolkodási eljárást: a társadalmi valóság és a kulturális jelentés egyediségéből kiemeli a jellegzetest és ezt bizonyos fókig típusá, de nem egyetemesen érvényes «törvényszerűséggé»

általánosítja. Így eleget tesz a történettudomány individualizáló elvének, megőrzi az egyszeri valóság jellegét, de emellett, amennyire lehetséges, a társadalmi és kulturális alkatnak bizonyos fokig egyetemeshető vonásait is megállapítja. A végső cél az első: a történeti. A tipizálás ennek csak megértési eszköze. Az ideális típus ugyanis az egyedi történeti jelenségek jellegzetes és lényeges vonásait célzatos egyoldalúsággal fölfokozza, a maguk tisztaságában gondolati skémává fejleszti, hogy egységes történeti képet alkothasson. Ehhez kell mérni a részleteket, velük megtelíteni a történeti jelenség egyediségét. Az ideális típusnak nagy hasznát látja a szociológiai fogalomalkotás is, mert alkalmazásával a társadalmi-kulturális valóság történeti jellegét megőrzi s nem téved a merőben elvont, általános és üres «törvények» eszmejátékának területére. Minden tudomány, a szociológia is, olyan módszert alkalmaz, amilyen az objektív ismeretek birtokba ejtésében sikert ígér. Amilyen helytelen a pragmatizmus, mint instrumentális igazságelmélet, éppen olyan helyes, mint módszerelmélet: az a módszer helyes, amely a leggazdaságosabb s legbiztosabb úton vezet az igazsághoz. Az ideális típus módszere ilyen szerepet játszik a társadalmi és kulturális alkatokat történetileg nyomozó szociológiában, így a tudomány szociológiájában is. Az ideális típus megszerkesztése abban is segít, hogy noha a kor társadalmi rendjének, vallásos, művészeti, tudományos és gazdasági életének sajátos lényeges szellemi-jelentésbeli alapstruktúráját emeli ki s foglalja jellegzetes szemléleti képbe, meglátatja ebben a továbbhajtó ellenmondó erőket, a történeti fejlődés csírát, indítékait s mozgató törekvéseit is, amelyek a kor egyeneműnek látszó szellemét majd később megbontják s így az új korszellem útját egyengetik. Ha pl. a felvilágosodás! kor szellemének jellegzetes alapvonását, mint ideális típust, a kultúra valamennyi területén az észszerűségben, a Tacionalizmus merő alkalmazásában pillantjuk is meg, ez a szellemi modell a maga szélsőségében egyben arra is utal, hogy a merev észszerűség már akkor sem elégítheti ki az emberi társadalmat, az érzelem is követeli a maga jogait s előbb-utóbb a kultúra szelleme elfordul a puszta racionalizmustól s az ellenkező áramlatba csap át (ROUSSEAU, HERDER, KANT; romantika). Ha egy kor tudományos gondolkodásmódja és világfelfogása javarészből mechanisztikus, mint a XVII. és XVIII. századé, akkor már megtalálhatjuk benne az először félnék, de mind erősödő törekvést a világ és az emberi történet organikus magyarázatára, még pedig nemcsak a problémák autonóm logikai fejlődése alapján, hanem a társadalom életérzésének s egész szellemi

habitusának fokozatos megváltozása folytán is. (LEIBNIZ.) A romantikának organikus társadalom- és történetfelfogása nemcsak a megelőző felvilágosodásnak a bírálatot kihívó és logikusan cáfolható túlzásaira, ezek észszerű bírálatára viheti vissza, hanem a kor társadalmi, politikai, gazdasági megváltozott viszonyaira, a francia forradalmat követő állapotokra, a racionalista értékfelfogás helyébe lépő új életérzésre is.

Az ideális típus rugalmasan rendszerező fogalma különös segítségemre volt e mű második kötetében, ahol az egyes korok szellemi jelentésalkatának a társadalom szervezetével való benső történeti összefüggését korról korra nyomozom.

3. A törvényszerű összefüggések kérdése a tudomány szociológiájában.

A szociológia a természettudományok hatása alatt kezdettől fogva «törvényeket» szeretett volna megállapítani. — Az eddigi ú. n. szociológiai törvények elvont és üres általánosságok igazi isinere térték nélkül. — A szociológusok a társadalmi fejlődés törvényét úgy állapítják meg, hogy a fejlődés tetőpontjára társadalmi eszményüket állíthassák. — A társadalmi-történeti törvények folytonos keresése ahistorizálja a históriát s még sem válik szociológiává. — A tudománysszociológia eddig megállapítani vélt «törvényeinek» kritikája. — A lángelmék új jelentés-felismerő ereje törvény bontó hatalom. — A szellemi történésnek jelentésbeli ellentétekben feszülő dialektikája is a törvénymegállapítás akadálya. — A jövőndő társadalmi képét megszerkesztő szociológiai prognózis kétes értékű: nem a valóságnak, hanem észrevétlenül mindig a társadalmi eszményre irányuló vágynak kifejezése. — A társadalmi ideál öltözik a törvénynek tekintélyt kölcsönző «exakt» formájába: a norma sugallja a «tényt». — Szociológia és szociális technika. — Tudománysszociológia és tudománypolitika.

A társadalom és a kultúra viszonyára vonatkozó pusztán *történeti* kutatás nem elégítheti ki a szociológust, tehát a tudomány társadalmi feltételeit kutató tudománysszociológust sem. Természetes az a szisztematizáló törekvése, hogy a fejlődésből állandó, lényegében ismétlődő alapformákat emeljen ki, ezeket a társas alakulatok történeti, különös, egyszeri meghatározottsága fölé állítsa a történettől függetlenné tegye, mintegy egyetemessé és időtlenné párolja le, más szóval: *törvényszerűségeket* iparkodjék megállapítani. Meg van győződve arról, hogy ha a társadalmi életben nem uralkodnának törvényszerűségek, akkor lehetetlenné válnék a szociológiának, mint tudománynak fölépítése.

Azonban az elvileg szisztematikus szociológiai fogalomalko-

tásban is, amely egyetemesítésre törekszik, mindig benne rejlenek bizonyos történetileg meghatározott elemek. Viszont minden történeti vizsgálatnak már biztos és pontosan lemért rendszeres szociológiai fogalmakra kellene támaszkodnia, amelyekkel egyébként ma sem rendelkezik. Egyelőre ebben rejlik a szociológiai és a történeti kutatás viszonyának nagy módszertani *circulus vitiosus-a*, ami egyébként valamennyi szisztematikus szellemi tudománynak jellegzetes hínárja. *Az ugyanis, ami szellemi, egyben történeti is*, mert a szellem teremtő ereje csak az időben fokozatosan bontakozik ki s lényegében ugyanazon a módon sohasem ismétlődik. A szellem tehát szisztematikus fogalmak logikai sínéi közé a legnehezebben szorítható.

Amióta azonban COMTE a szociológiát megalkotta, ennek a legújabb időkhöz — főképp a természettudományi törvények fényes mintája nyomán — egyik programszűrő törekvése volt a társadalom dinamikus és statikus «törvényeinek» megállapítása. Azonban a társadalom fejlődésére vonatkozó történeti és a társadalom alkatára irányuló rendszeres szociológiai vizsgálat továbbra is minduntalan egymásba olvadt. Ezért a szociológiai törvények és a történeti törvények nem választhatók szét egymástól. A szociológiai törvények egy fejlődéssornak keresztmetszetei, a történeti törvények pedig az egyes társadalmi alkatok időbeli hosszmetzetei. Mert a szociális szervezet és élet egyszeri megjelenésénél fogva folytonosan történetivé válik s a történeti kutatás a fejlődéssort csak az egymást felváltó társadalmi alkatok boncolása alapján állapíthatja meg, viszont a társadalmi alkatok elemzése a szociológus munkakörébe vág. Így vagy az utóbbinak teoretikus, vagy az előbbinek történeti szempontja a vizsgálatnak kiindulópontja s uralkodó kategóriája.

Többször rámutattak arra, hogy a szociológiai-elméleti vagy a történeti-genetikus szempontnak túltengése rendszerint attól függ, vajjon milyen a kutatónak a jelen társadalomra és kultúrára vonatkozó értékelő állásfoglalása. Ha lelke bizonyos optimizmussal rokon-szenvesen hangzik rá a jelennek társadalmára és a kultúrájának a jelenben uralkodó jelentésalkatára, akkor nagy benne a hajlandóság a *meglévő* társadalom és kultúra alkatának egyetemesítő rendszerezésére: az ilyen kutató *szociológiai törvényt* szerkeszt. Viszont a meglévő társadalmi szerkezetet és a jelen kultúra életformáit pesszimizista értékeléssel elutasító szellemi magatartás a társadalombúvárt inkább a társadalmi fejlődés *genetikus* nézésére hajlamosítja: az ilyen vizsgálódó *történeti törvények* megállapítására vállalkozik, ha mindjárt «szociológiai» jelzőt ad is nekik.

Egyesek úgy fogják fel a történet menetét, mint pozitív vagy organikus és negatív vagy kritikai korszakok váltakozását. Az előbbiek olyanok, hogy bennük a társadalmat közös eszmék és érzelmek átlag egynemű szellemi egységbe kötik össze. Az utóbbiak viszont az erjedő-forrongó, dinamikus jellegű korok: a régi hagyományos rendet szét akarja a társadalom valamelyik rétege törni, de még az új rend formáját nem találta meg, szétesés, feloszlás, sőt forradalom a jellemző jegye. Ilyen korszakban, mint jelenben, a szociológus a válság, a káosz, a szellemi-értékelésbeli anarchia jeleit különösen érzi, de bizonyos magabizó racionalizmussal meg van győződve arról, hogy ha a szociológia mint tudomány megtalálja a fejlődés törvényszerűségét, akkor a jelen önismerete alapján a társadalom baján segíthet, a fejlődés irányát előrelátva, ezt siettetheti s a társadalmat kivezetheti a zűrzavarból. Ilyen korban a szociológus mint *krizeológus* a jelen társadalmi válság bűvára, azt a hivatást érzi, hogy megszüntesse a társadalom és a kultúra anarchiáját, a pozitív építő korszak útját egyengesse s a törvényszerűségeket megállapító elméletet átforgalmazza a valóság gyakorlatává: maga csináljon történetet. Eszméket vet, hogy tetteket arasson.

Ebbe a típusba tartozik COMTE, aki a kultúra, főképp a tudomány történetének, SPENCER, aki a biológiai-organikus fejlődéstörténetnek s MARX, aki a gazdasági élet történeti vizsgálatának alapján fogalmazza meg a társadalmi fejlődés törvényeit. Ezek szemünkben egyszerűsége a társadalmi alkatnak egyetemes törvényeivé is lépnek elő. Mindhárom a társadalmi fejlődés végső állapotának egy-egy eszményi képét szerkesztik meg, amelyben már a fejlődés tetőpontjára ér és tökéletes formát ölt. A fejlődésnek ilyen végső ideális pontját COMTE a pozitív tudományban, SPENCER az emberi szabadságban, MARX az osztály nélküli társadalomban pillantja meg. Ezek a társadalmi ábrándképek a jelennek társadalmi formáját és kultúráját elutasító értékelő állásfoglalásnak elméleti kifejezései: a múltat nézve regresszív pesszimisták, a jövőre nézve fejlődési fokára nézve progresszív optimisták.

A szociológiának XIX. századi naturalisztikus gondolkodásmódja a maga «fejlődéstörvényei» számára, amilyenek az imént felsoroltak, olyan logikai igényt támasztott, mint amilyeneket a természettudományi fogalomalkotás a természeti törvények számára. Ha azonban a szociológiai «törvényeket» tüzetesen szemügyre vesszük, kiténik, hogy ezek homályos, túlságosan általános, kellő ismeretérték nélkül szükölködő gondolati szerkesztmények, amelyek tuda-

mányos jellegüket és presztízstüket csak az illetéktelen és üres természettudományi analogizálásból veszik kölcsön. A felvilágosodás racionalisztikus szelleme is kísért bennük: az emberi természetnek egyetemesen megfelelő, észszerű, változatlan, minden népre és korra illő társadalmi forma eszméje. Ezt a fejlődéstörvények szerkesztői a társadalom evolúciójának végső fokába sűrítik bele. Alapvető balítéletük, mintegy szociológiai *idolum*-ra: a társadalom és kultúrája valamennyi népnél a fejlődésnek ugyanazon szkémája szerint alakul; a vallás, a művészet, a jog, a tudomány, a gazdasági élet immanens fejlődési törvénye minden időkre egyértelműen megfornullázható: ahol a történet folyamán vallás, művészet, tudomány stb. föllép, ezen törvény szerint *kell* szükségképpen fejlődnie, ugyanazon fokozatokon kell sorban áthaladnia. A társadalom és a kultúra története azonban korántsem igazolja ezeket az általános és üres fejlődéstörvényeket: a fokozatoknak még egy sereg másfajta lajstroma is éppen ilyen joggal vagy jog nélkül szerkeszthető meg. Minden ilyen fejlődési szkémának a történeti valóságra irányuló kritikai alkalmazása közben kitűnik, hogy egy-egy nép nem megy át valamennyi fejlődési fokozaton, egy-egy lépcsőfokot átugrik; egyik nép fejlődésének ritmikája gyorsabb, a másiké lassúbb, az egyik nép kultúrájában az egyik értékterület, a másik népében a másik értékírány és jelentésalkat a túlyomó, s éppen nem alkalmazkodik a kultúra fejlődésének egyenesen megfogalmazott «törvényszerű» egymásutánjához.

Akik eddig a történetből szociológiai törvényeket pároltak le, vagyis a történetileg egyszer, szinguláris módon megjelenő tényekből általános érvényességű fejlődési fokozatokat szerkesztettek, azok a társadalomnak konkrét, eleven, tarkán színes valóságát elvont vázképpé szárították ki. Brről pedig azt hitték, hogy mindig ugyanazokból az elemekből áll, mindig ugyanaz az alkata, s ez időtlenül érvényes. Egyetemes érvényű társadalmi törvényeknek örökös keresése az egész társadalmi életet s kultúrát óhatatlanul elracionalizálja. Amit az ösztövé, tartalmukban üres és fakó általános fogalmak vámján nyer, azt elveszti az igazi társadalmi valóság révén. Mert minden társadalmi jelenség, még a legegyszerűbbnek látszó is, bizonyos történeti korszakhoz tartozik, bizonyos történeti helyzet egyszeri szerkesztés mozzanata. *A történeti-társadalmi törvények hajszolt keresés egyenest ahistorizálja a históriát s mégsem válik szociológiává.*

A *tudomány szociológiája* terén is, amely a társadalmi alkat, másfelől az elméleti gondolkodásmód és jelentés összefüggését kutatja, az eddigi megszerkesztett «törvényszerűségek» többnyire keveset mondó

üres szémák, mert a társadalomnak s a tudománynak konkrét időponthoz való kötöttségét, a történeti időnek individualizáló elvét figyelmen kívül hagyják. A kultúra különböző ágazatainak hatásmódja nem formulázható meg egyetemes törvényszerűségben. Aligha dönthető el általános, valamennyi korra vonatkozó érvényességgel, vajjon a tudomány alakulására a társadalmi alkatnak, a vallásnak, a politikai formának vagy a gazdasági rendnek van-e mélyebb hatóereje?

Itt csak néhány tudományszociológiai «törvényre» utalunk. A materialista szociológia szerint «törvényszerű» jelenség, hogy úgy, ahogy a kultúra többi területét és jelentésalkatát, a tudomány is mindenestül a gazdasági mozzanatok határozzák meg. A tudományok történetének beható elemzése azonban azt tanúsítja, hogy noha a gazdasági-társadalmi rend kétségtelenül sok tekintetben befolyást gyakorolt a tudomány fejlődésére s problematikájának kialakulására, azonban úgy, amint a kultúra többi ágának is, van egy immanens, belülről szellemileg alakító törekvése, amely viszonylag önálló a külső változásokkal szemben. A tudománynak is van ilyen belső, autonóm feszítőereje: a gondolatoknak egymásból következő, immanens logikai ereje, amely független a társadalmi-gazdasági feltételektől.

Egy másik tudományszociológiai «törvényszerűség» a társadalmi életforma és a tudásforma összefüggését állapítja meg: a kötött társadalmi rend és életforma dogmatikus gondolkodásmóddal jár együtt a tudományban, ezt az áthagyományozott tudás anyaga nyomja, a tudomány képviselői a meglévőhöz ragaszkodnak, erősen ontológiai magatartásúak; ellenben a viszonylag szabad társadalmi struktúra és életforma megengedi a kételkedést, új problémák fölvetését, a tudományban is az egyéni kezdeményező magatartást, amely nem érzi magát feltétlenül kötve a hagyomány jelentéstartalmától. Mindez valóban tipikus történeti összefüggés. Azonban korántsem fogható fel a természeti törvények hasonlóságára valami exakt törvényszerűségnek. A középkor rendi társadalma például kötött társadalom, amelynek szigorúan zárt hierarchiája (papság, nemesség, céhek, jobbagység) a középkori ember szemében örökre elrendeltnek s mintegy isteni szankcióval bírónak látszik. Ennek a társadalmi kötöttségnek általában valóban megfelel a középkori skolasztikus tudományosságának a dogmák szempontjából való korlátozottsága: volt egy tudományos szellemi törzsanyag, amelynek elvi kereteit a hitelvek szabták meg s ezeket nem volt szabad átlepni. Azonban a középkori tudományosságnak újabban mindjobban nap-

fényre kerülő anyaga tanúsítja, hogy a jelzett dogmatikus kereten belül, sőt kívül mennyi friss gondolati kezdeményezés, minduntalan felbukkanó új egyéni irány («*antiqui et moderni*»), szubjektív lelemény, személyes kutató kedv (BACON ROGER), heves nézeteltérés és vita (*disputatio*) feszítette a lelkeket a társadalmi rend tipikus megkötöttségével párhuzamosan s vele gyakran ellentétben. Amikor a társadalmi rend zártsága a polgárság emelkedésével lazulni kezd, természetesen ez az új társadalmi háttér fokozza a tudományos gondolkodásnak szabadabb mozgását és problémáinak erjedését (nominalizmus; renaissance). De az is lehetséges történeti változat,— s ez a jelzett törvényszerűség» érvényét korlátozza s legfeljebb típusá fokozza le — hogy a társadalmi rendszer nyitott s rendeket és osztályokat nem ismer, csak az egyéni tehetség erejét hangoztatja s mégis a tudományos gondolkodás minden téren, ahol nem természeti tények vagy technikai alkotások, hanem értékelő társadalmi-politikai, világnézeti állásfoglalások forognak szóban, a legkötöttebb s a gondolkodás szabadságát minden vallási dogmatizmus erejénél szigorúbban nyomja el (orosz szovjet).

A tudomány szociológiájának egyik legbuzgóbb, de egyoldalú kimunkálója (MANNHEIM KARL: *Ideologie und Utopie*. 1930. 138.1.) «törvényszerű» szellemi összefüggést lát abban, hogy a tudományos ismeret általános érvényűsége követelményének történetileg a demokratikus ideológia és alkotmányforma felel meg. Bszerint az általános érvényűség eszméje az ismeretelméletben az igazság fogalmának «tisztán szociológiai összetevő eleme», Azonban, ha megengedjük is, hogy az *újkorban* az igazság általános érvényűségének egyébként régi antik és középkori gondolatát az általánosan és egyformán érvényes jogok demokratikus társadalmi követelménye is a háttérből sugallhatta, az *ókori* görög demokratikus társadalmi formának és az igazságfogalomnak viszonya éppen az ellenkező éítelmű összefüggésre utal. A görög demokrácia legszélsőbb virágzási fokán, amikor a szofisták államelmélete is velejében demokratikus irányú, ezek igazságelmélete merőben relativisztikus formát ölt s megtagadja az általános érvényű ismeret lehetőségét. Ez a demokrácia, amely a többség szavazatát teszi meg a politikai igazság mértékévé, minden igazságot viszonylagossá fokoz le, az igazi kritikus főként pedig azt az elméleti visszahatást kelti, hogy az igazság általános érvényűségének s a tömeg szubjektív tet izésétől való függetlenségének gondolatát dolgozzák ki. Vajjon nem ezen munkálkodik-e SOKRATES, PLATON és ARISTOTELES, ugyancsak a görög demokrácia közepett, amelyet a

legélesebben bírálunk s amelynek szofista elméleti-tudományos vetületétől féltük szeretett Athénük sorsát? Nem éppen az ellen tiltakoznak-e, hogy a politikának többségi elve berontson a megismerés elméletébe, az igazság fogalmába?

Aligha lehet eszerint a társadalom demokratikus életformája és az igazság általános érvényiségének követelménye között a fönnebb idézett tétel értelmében egyértelmű, megfelelést, törvényszerű összefüggést találnunk a történetben. A XIX. században a nyugat-európai társadalom kétségkívül demokratikus alkatú és szellemű. De ugyanekkor túlnyomóan a pozitivisták ismeretelmélet uralkodik, amely az igazságról elvszerűen relativisztikusan gondolkodik. Vajjon nem friss erejű demokratikus mozgalom áramlik-e át Európa lelkén a harmincas években, a szentszövetség politikai nyomásának megszűnése idején, amikor a matematikus BOLZANO, mint a szubjektivizmus és relativizmus ellenfele, megszerkeszti a *Wahrheit an sich* elméletét, amely élesen megkülönbözteti az ítélet lelki aktusát az ítélet objektív tartalmától, a tétel jelentésétől s ezt a gondolkodás tevékenységétől független érvényűnek igazolja? Az igazságelméletnek ezt az arisztokratikus tételét, amely szerint az igazságok magukban igazak, azaz érvényükben függetlenek attól, vajjon valaki felismeri-e őket vagy sem (Wissenschaftslehre. 1837. I. 20. §), BOLZANONAK nem kora demokráciája sugallja, hanem a barokk kor udvari légkörében élt LEIBNIZ ismeretelméletének immanens logikai következménye. Ha az igazság általános érvényiségének posztulátuma oly szépen megfelel a demokratikus társadalmi berendezésnek és szellemnek, hogyan lehetséges az, hogy BOLZANO ilyen irányú ismeretelmélete kora tudományos életében egyáltalában nem keltett visszhangot? Vajjon az említett tudományszociológiai «törvényszerűség» értelmében nem kellett volna-e erősen ráhangzania a kor demoliberális társadalmi hátterének is BOLZANO igazságelméletére? Művét a feledés pora lepi be. Csak háromnegyed század múltán ássa ki az ugyancsak matematikus HUSSERL E. s szerkeszti meg BOLZANO nyomán antipszichologista logikáját s újítja fel az igazságok örök, időtlen, az emberi gondolkodástól független érvényének elméletét (Logische Untersuchungen. I. 1900. II. 1901) S mi sugallja erre? Semmi esetre sem kora társadalmának virágzó demokráciája, hanem a matematikai tételek természetének immanens logikája: a matematikai tételeknél a legszembeszökőbb, hogy a tételek jelentésének igazsága független a tételeket gondoló lelki aktusoktól.

Mindebből világos, hogy a tudomány szociológusa téved, ha

egyetemes törvényszerű struktúális összefüggést állapít meg a társadalmi-politikai életforma és az igazság elmélete között. Ez az összefüggés koronként változik, minden esetben *in concreto* kell kinyomozni. SZENT ÁGOSTON a platonizmus nyomán logicista igazságelméletet szerkeszt, amikor kora társadalmának lelkét az emberek egyforma természetét és jogigényét tanító stoikus elméletnek és a keresztény demokráciának szelleme hatja át. Ellenben a XIV. században a nominalizmusnak relativisztikus ismeretelmélete és a társadalom erőinek föltörekvő demokratikus irányzata egybeesik. Ez pedig éppen nem bizonyítja a jelzett «törvényszerűség» gondolatát.

A tudomány fejlődésének többféle lehetősége van a történetben. Ezért a társadalombúvár nem erőszakolhatja itt sem, mint a kultúra többi ágában sem, a törvényszerűség kategóriáját, legfeljebb tipikus szabályszerűséget, gyakori struktúális megfelelést állapíthat meg. A tudományos gondolkodás alakulásának, a problémák felöltésének és fejlődési menetének a társadalmi feltételektől és alkattól való függése termékeny gondolat ugyan, de ennek a függésnek abszolúttá emelése merőben egyoldalú felfogás. A függési viszony valóban igen sokrétű, de nem feltétlen s pontosan meg nem állapítható. Az igazi teremtő tudományos gondolkodásnak a társadalmi feltételek csak keretet szabnak meg, olyanformán, mint ahogy a földfelszín, talaj és éghajlat a növény- és az állatvilág számára csak a fejlődési lehetőségeket adják meg: negatíve előre meghatározzák, hogy milyen növény vagy állat nem fejlődhetik bizonyos földrajzi jellegű tájon (teve nem élhet Grönlandban s jegesmedve a Szaharában), de pozitív módon nem szabják meg mindenestül az egyes növény- vagy állatfajok konkrét változatait.

Még bonyolultabbá teszi a helyzetet az ember értelme és szellemsége a kultúra terén. A kultúra sokban függ a külső természeti és társadalmi környezettől, de a kiváló ember szellemsereje ezek fölé is tud egyénileg emelkedni. A tudomány is kétségtelenül akkor fejlődhetik s érhet el bizonyos haladási fokot, ha a kellő társadalmi feltételek adva vannak; a tudományos felfedezések nem a semmiből kipattant alkotások, hanem az immanens logikai erőn kívül a társadalom gondolathagyományának és egyéb feltételeinek nagy összefüggésébe vannak beágyazva. De a történet számos meglepő esetet tár elénk, amikor az egyéni gondolkodás kezdeményező és teremtő ereje a meglévő társadalmi szervezettel és szellems jelentésalkattal éppen ellenkező irányban hirtelen tör ki; a lángelme új problémákat vet föl, új eszméket megkapó erővel formuláz, új gondolkodási stílust és

módszert teremt. A felfedezések nem valami szellemi *vacuum*-ból pattannak elő, hanem rendszerint az addig kimunkált jelentésalkat továbbfejlesztései. Sokszor nehezen tudják áttörni a társadalomnak a hagyományos jelentéshez ragaszkodó erejét: az egyik lángelmét kora elutasítja, a másikat felkapja. A tudomány szociológusa természetesen tudatában van annak, hogy nagy különbség van a gondolatjelentések újságának és eredetiségének értékelésében a mai kutatónak és a kortársnak, az egyidejű társadalomnak felfogása között. Ami ma csak jelentéktelenül tűnik fel «újnak», csupán a hagyományos tudástartalom árnyalatbeli módosításának látszik, az a kortársak előtt forradaloniszamba mehetett. Az egykor forradalmi, az egyidejű társadalom szemében szélsőséges tudományos gondolatjelentés később már a történet mindent lehiggasztó folyamában maradnak számíthat. Amint a kultúra egyéb területeinek, a tudománynak fejlődésére nézve is már csak azért sem állapíthatók meg szigorú törvényszerűségek, amelyek a társadalmi élethez való egyértelmű viszonyt fejezhetnék ki, mert a fejlődésbe beleszólnak a különös tehetségek, a nagy emberek, a lángelmék. Ezek föllépése és hatása sorsszerű, előre nem várható és ki nem számítható: valamiféle törvényes rencl alá nem fogható nagyszabású betörés a történet menetébe s olyan új szellemi jelentésszefüggések eredeti kiindulópontja, amelyek fittyet hánynak a társadalmi hagyománynak, sőt ezt gyakran egyenesen felforgatják. A lángelmék személyes karizmájának hatóereje a tudományban a legkülönbözőbb formában nyilatkozik meg: szigorú kauzális vagy strukturális törvényszerű rend keretébe alig gyömöszölhető be. Gondolati hatalmuk a tudomány fejlődési menetét megszakítva néha sok évszázad múlva, a történeti *actio in distans* csodálatos erejével, bocsátja ki sugarait. Van-e meglepőbb a gondolkodás történetében, mint az a tény, hogy ARISTOTELES, amikor műveit a XII. század végén Európa megismeri, a nyugati gondolkodás jelentésalkatát pár évtized alatt merőben új irányba tereli? Kétségkívül szerepet játszanak ebben az óriási és maradandó hatásban a középkori társadalom szellemének a szisztematikus gondolkodáshoz, a formai rendszerezéshez való egyetemes vonzódása, az aristotelesi filozófia alapelveinek a középkori gondolkodásmóddal és szellemi habitussal való összhangja. De hogy a pusztá társadalmi szempont alig magyarázhatja meg egymagában ARISTOTELESnek a középkori tudományosságot hirtelen átalakító hatását, legjobban az tanúsítja, hogy igen jelentékeny gondolkodók továbbra is a platon-i-augustinusi világ-felfogás jelentésalkatának nyomán járnak. A tudomány szociolo-

gusa már sokkal élénkebb és plasztikusabb társadalmi háttérrel és összefüggést nyomozhat ki az ókori tudományos gondolkodás másik állócsillagának, PLATONnak, a renaissanceban felújuló mély és átható befolyására: a renaissance-kori olasz városok társadalmának jómódú polgári rétege előtt, amely a szellemi életet monopolizálja, erős individualizmusával a középkori társadalmi rendet megdönti s hatalmas esztétikai kultúrát fejleszt ki, rokonszenvesebb volt a ragyogó költőiségű, ezer színben csillogó PLATON, mint a mindent pontosan fogalmilag meghatározni és osztályozni törekvő, szisztematikusan száraz ARISTOTELES. Rendszerének a késői skolasztikában eltorzuló logikai formalizmusát a XIV. század társadalmá már fokozatosan megújítja s visszahatásként annál nagyobb lendülettel fordul PLATON felé, akiben fejlett esztétikai érzéke is kielégül.

A tudomány szociológusa, amikor valamely korbeli társadalom szövedékének egy-egy szálát kibogozva, rá akarja kötni az akkori tudományos gondolkodásformákra vagy eszmei jelentésekre (mert a kettő között hatásösszefüggést vél felfedezni), a legnagyobb óvatosságra köteles. A társadalmi valóság és a tudományos jelentésalkat fejlődésének együttes feltételei ugyanis olyan rendkívül bonyolultan szövődnek össze egy-egy szinguláris tényé, hogy egyenként való elszigetelésük, valamennyi szellemi tényező hatóerejének külön kimutatása, a legnagyobb nehézségekbe ütközik s legtöbbször csak feltételes érvényű marad. A természet bonyolult jelenségeinek törvényszerűségét úgy állítjuk meg, hogy a legegyszerűbb ismétlődő esetekre redukáljuk őket. Ilyesmi a szellemi-egyszerű történeti alakulatoknál alig lehetséges. Mind a természetbúvár, mind a társa dalombúvár-történész okokat kutat; amaz rendszerint a mindig ható okokat, emez azokat, amelyek éppen ennek a konkrét történeti ténynek létrehozásában részesek a fizikai oksági modell itt nem használható. A szellemi mozzanatok egységes mértékkel nem mérhetők, matematikailag nem formulázhatók s így fizikai módra okságuk sem állapítható meg. A bonyolultabb szellemi jelenségek sem a jelenben, még kevésbé a régmúltban, kellő módon meg nem rögzíthetők, ható jelenségük mindig a tudat egységes egészétől függ. A természeti folyamatok személytelenek, nincs egyéniségük, adott feltételek között mindig egyformán folynak le; a szellemi tevékenységek azonban nem következnek be ugyanilyen mechanikus kényszerűséggel. A magasabbrendű gondolkodási, érzelmi és akarati bonyolult lelki tevékenységek ki nem számíthatók: ezeknek hatása nem kvantitatív természetű. (Iyásd. I. kötet 35. sk. lk.)

A történeti vizsgálat szempontjából különösen jelentős, hogy az ember lelki élete nem külsőleg lepergő eseményekből áll, hanem *jelentések* átéléséből: *a szellemi jelentések, mint értékek, célok is irányítják az ember viselkedését.* Az ember célokat tudatosan kitűző lény, aki a világ és élet folyásába a maga szándék-jelentései értelmében többé-kevésbé bele tud nyúlni, a valóságot céljai szerint formálni. Az ember szellemi fejlődése közben új meg új értékeket ismerhet fel s ezeknek megfelelőleg új célokat tűzhet ki: ezzel a világnak az okság fonalán különben magától lepergő folyásába sokszor beleavatkozhatnak s ezt megváltoztathatja. Így valami *újat* visz bele a történelmi eseményláncolatba, valami eredetit, ami az oksor pusztá elemeire sohasem vezethető vissza. Amíg a fizikai jelenségek külső mechanikus szükségképiséggel peregnek le, addig a történeti-szellemi tények lefolyását értékelismerésünk, eszményünk, célkitűzésünk s ezeket megvalósító akaratunk folyton módosítja. *Az emberi szellemnek ez a meglévő fölé emelkedő jelentés-teremtő ereje a történelmi és a szociológiai «törvények» határa.* Semmiféle törvényben, de még típusban sem oldhatók fel véglegesen s maradék nélkül az egyén és a társadalom szellemi életének mélyéből oly sokszor hirtelen előtörő jelentések. Ezeknek kifürkészhetjük ugyan egy-két történeti előzményét vagy szellemi indítékát, de az utóbbiakból még egyáltalán nem érthetjük meg mindenestül őket. Ki tudja valamely «törvényszerűség» alapján előre kiszámítani s megformulálni, hogy egy lángelméjű gondolkodó milyen igazságot fog felfedezni s a tudományt milyen irányba fogja terelni, egy nagy vallásalapító vagy erkölcsi reformátor hogyan fogja az emberek millióinak lelkét új érték jelentéseivel egészen átalakítani, egy hatalmas művész milyen irányba fogja a társadalom ízlését terelni, egy óriási sugalmazó és szervező erejű politikai génusz milyen új vonalba fogja sodorni a népek sorsát?

A történet folytonosságát áttörő lángelméknek szellemi alkata, ha mutat is sok hasonló vonást a történet különböző korszakában, mégis szinguláris, sohasem ismétlődő, «törvények» egyformára kiötvözött hüvelyébe nem dugható. De ugyanez érvényes az egyes korszakok szellemi habitusáról is: ez is szinguláris, egyszer jelentkező, soha ugyanígy nem ismétlődő, legfeljebb tipizálható. A Kr. e. V. század görög s a XVIII. század francia felvilágosodásának szellemi hajlama sok rokon vonást mutat; a vallásos magábaszállásra való pietisztikus hajlam s ennek megfelelő vallásos értékelifogás tragikus történeti események után tipikus tünet; a tudományos szellemnek egy-egy hatalmas lendülete a fölfedezők egész csillagalmazásával gya-

kori eset: SOKRATES, PLATON és ARISTOTELES; EUKLEIDES, ARCHIMEDES, ERATHOSTENES; GALILEI, KEPLER, DESCARTES, PASCAL; DAVY, FARADAY, AMPERE, MAXWELL stb. Ezek ugyanannak a tudományos mozgalomnak részesei, de ez a tudományok történetében a maga egészében ugyanolyan módon nem ismétlődik.

A társadalom és a kultúra kapcsolatait vizsgáló szociológus azért sem dolgozhatik törvényszerű kapcsolatba lépő változatlan tényezőkkel s elemekkel, mint ahogy a fizikus, mert a szellem világában folytonosan továbbhajtó, ki nem számítható jelentésbeli ellentétek feszülnek: *a szellemi történésnek belső dialektikája van.* Az eszmék, jelentések, ideálok között állandóan majd lappangó, majd nyílt ellentét és harc feszül az emberi elmékben. Az emberi szellemnek sajátos alapvonása, hogy egy-egy eszmét először uralkodónak ismer el, majd ebben kiéli magát s az ellentétes eszme szolgálatába áll: a tézis uralma után az antitézis ideokráciája következik a dialektika hullámszerűségével. Innen a történet belső mozgalmassága. Az empirizmust racionalizmus, a szkepticizmust miszticizmus, a realizmust idealizmus váltja fel, a mechanisztikus felfogás helyébe vitalisztikus lép, a merő oksági felfogás nyomában a célszerűségi gondolat kap erőre, a klasszicizmust a romantika váltja fel és viszont. Az emberi szellem alkata így mintegy dialektikával van megtöltve, de a dialektikának ez a belső ellentétekben kavargó szellemi mozgása sem logizálható valami merev törvény formális kalodájába. Az emberi társadalom tehát, amely a szellemi-történeti alakulás alanya, nem nézhető örök elvont minták, törvény-szémák szerint, hanem csak történetileg, egy-egy korszak történelmi-időbeli helyzetűtárával. Már HEGEL, aki a szellem történelmi dialektikájának ezt a gondolatát, bár mindjárt ellogizálva, kimunkálta, hangsúlyozta azt a tényt, hogy a történetben nincs folytonos haladás: az új jelentés nem észrevétlen folytonosságban fakad föl a régiek szellemi talajából, hanem gyakran ugrásszerűen tűnik elő, mintegy potenciális állapotából hirtelen aktualizálódik az emberi elmében s emelkedik a történetet mozgató eszmévé. Így van ez nemcsak a kultúrának értékterületein, hanem a tudomány racionális jelentésbirodalmában is. A jelentések, eszmék, elméletek, föltevések történelmi föllépése itt sem formulázható meg «törvényekben», legfeljebb a típus analógiás keretében. A szociológust is olyan tartózkodásra inti joggal ARISTOTELES bölcs szava, mint az államtudóst: «A tudósoknak az a tulajdonsága, hogy minden téren az exaktságnak csak olyan fokára törekszik (επί τωσοῦτον τάκριβέζ), amekkorát a tárgy természete megenged; például nyilván elhibáznék a dolgot, ha a matema-

tikusnál megelégednénk csupán a hatástkeltő bizonyítással (πιθ-αβολογία), ellenben a szónoktól tudományos igazolást (απόδειξα követelének.) (Nikom. Etika. 1094b.). A tudomány szociológusa nem rétor ugyan, hanem tudós, akinek kötelessége a tudományos igazolás. De nem is matematikus, mert «tárgyának természete» (ή του πράγματος φύσις) nem jogosítja fel exakt törvények elvont formulázására.

A társadalombúvár ahogy a múltra nézve alig tud mit kezdeni az eddigi társadalmi-történeti törvényekkel, éppúgy ezek alapján a kultúra jövőendő fejlődési fokaira nézve sem vállalkozhatik határozott prognózisra, úgy, ahogy például a fizikus előre megmondja egy elektromos hatásnak, vagy a csillagász egy égitest megjelenésének bekövetkezését. A kultúra legtöbb területén ugyanis a jelentéstartalom az értékézés nem-rationális talajából önként előtörő, előre nem látható teremtő aktusok szellemi eredménye. Ennek fejlődési vonala nem egyenes irányú, úgy, hogy az előző pontból a következő pontok ki lennének számíthatók. Még a tudomány területén sem, ahol a fejlődésnek bizonyos mértékig az észszerű összefüggésekben rejlő logikum a hajtóereje. Megállapíthatók ugyan bizonyos fokig tipikus fejlődési tendenciák a társadalmi szervezetben és «életformában, másfelől a kultúra jelentéstartalmainak gondolatában, de a tudomány nem vállalkozhatik komolyan arra, hogy a kultúra spontán teremtő erejét és forrásait «törvényszerűségek» alapján megjósolja. A történet szabályszerűnek látszó menetét mindig «megzavarják» váratlan sorsszerű mozzanatok, amilyenek a hatalmas teremtő személyiségek s ezeknek a kultúrát átalakító jelentéstartalmi.

Milyen lelki indíték hajtja mégis oly szívósan a társadalombúvást a multat és a jövőt átfogó szociológiai s történeti «törvények» szerkesztésére, a *voir pour prévoir* comte-i elvének alkalmazására, ha minduntalan csődöt mond is velük? Gyarló gondolkodásunk a lét végtelenségét a törvényekkel akarja kimeríteni, a társadalmi-szellemi valóságot is úgy racionalizálni, mint ahog3' a természetet nagy mértékben sikerül az ész törvényszerű skémáiba fognia s ezek alapján rajta technikaik g uralkodnia. Ez a lelki forrása annak, hogy a szellemi világra vonatkozó, legtöbbször általános és tartalmatlan «törvények» ismeretértékét az emberiség hajlamos túlbecsülni. Ezeknek a «törvényeknek» érvényessége addig érne, ameddig a tapasztalás igazolná őket. Á'r.de a társadalmi-szellemi bonyolult valóságra vonatkozó tapasztalásunk egyáltalán nem mutat olyan állandóságot es egyformaságot, mint a fizika tapasztalása, amelynek törvény-szerke-

zetét (ha x bekövetkezik, y -nak is be kell következnie) a szociológiai-történeti törvények utánozzák.

A törvény-fogalomhoz való ragaszkodásnak szellemi mozgatá ereje a társadalmi-kulturális valóság birodalmában sokszor az *érték-felfogás, bizonyos társadalmi-erkölcsi* eszmények kultusza, a világnézet indítéka. A szociológiai-történeti «törvényeknek» gyarló empirikus érvényét a társadalombúvárok nyíltan vagy titokban *normatív érvényre* transzformálják, a valóságra vonatkozó állítólagos exakt szociológiai ismeretek tartalmát társadalmi érték követelménnyé alakítják át, fejlődési ideált szerkesztenek belőle, amelyet a társadalom haladása majd szükségképpen megvalósít. Ezért helyezi a társadalmi fejlődés végpontjára COMTE a pozitív tudománynak, SPENCER a teljes szabadságnak, MARX az osztály nélküli társadalomnak immár tökéletes korszakát. Így emelkedik a szociológiai ténytörvény normává, s fordítva: a társadalmi norma, az értékeszmény így öltözik a látszólag exakt törvény tényismeretének formájába.

Mindennek háttérben az a törekvés lappang, hogy úgy, ahogy az elméleti természettudományoktól fölfedezett törvények lehetővé tették a hatalmasra fejlett anyagi technikát, most hasonlóképp a szociológiától megállapított törvényszerűségek segíteni fogják az emberiséget abban, hogy gyakorlatilag is nagy hasznot hajtó *társadalmi technikát* fejlesszen ki s ezzel megjavítsa a társadalom belső alkatát, sőt egyenest a közboldogság fokára emelje. Ezért nem véletlen, hogy SAINT-SIMON és COMTE munkája folytán a szociológia akkor alakul ki, mint önálló tudomány, amikor ezek a gondolkodók korukat a társadalmi válság, zavar, fordulat idejének érzik: egyelőre még csak polgári forradalmak szemtanúi, de az ipari-kapitalista átalakulás már hallatja velük a proletariátus nagy tömegének jajszavát is. Orvosságot keresnek a szociológiában, mint a társadalom természeti törvényeinek kutatásában, hogy ezek segítségével megtalálják a káosz-ból kiemelkedő új társadalmi rend körvonalait. Ugyanez a krizeológiai indítéka a társadalom törvényeinek kutatására a francia utópisztikus szocializmusnak, majd MARX-nak is.

Talán az sem véletlen, hogy a *tudomány szociológiája* is az első világháborút követő időben lendül fel, amikor a tudomány is nagy válságba jut, még pedig a tudomány és a társadalom viszonya «törvényeinek» kikutatási programjával. A tudomány szociológiájában a tudomány történeti-társadalmi helyzetének válságérzése jut öntudatra. A szociológiát mindig titokban vagy nyíltan az az ábránd kísérette, hogy majdan alkalmazott formájában a *politikát* közvetlenül

«törvényei» alapján irányítani fogja, úgy ahogy alkalmazott, technikai alakjában a fizika és a kémia irányítja a természet fölötti uralmat. A *tudományszociológia* sok értékes anyagot szolgáltathat a *tudomány-politika* számára, de sohasem olyan exakt törvényszerűségeket, amelyek a jövőre nézve biztos irányelvekül is szolgálhatnak a szó technikai értelmében.

4. A tudományszociológiai és a tudománytörténeti kutatás különbsége.

A szociológiai vizsgálat a történeti folyamat egy-egy pontján megrögzített társadalmi alkat elemzése. — Kinek a tudományok jelentésalkatára való vonatkoztatása a tudomány szociológiájában. — Tudományszociológia és történetfilozófia.

Végigpillantva most gondolatmenetünkön, amely a tudományszociológiai kutatás történeti jellegét kidomborította, önkényt elénk toltul a kérdés: vajjon miben különbözik a szociológiai és a történet-tudományi kutatás? Talán csupán abban, hogy a szociológus a történetnek tova hömpölygő folyamából csak azokat a mozzanatokat emeli ki, amelyek a társas együttélésre, fölé- és alárendelést viszonyokra, a társas szervezetre s ennek alakulati formáira vonatkoznak? Ha ezt teszi, akkor csak a történész feladatkörében marad. Vagy talán abban különbözik a hisztorikus és a szociológus, hogy ugyanazt az anyagot, a tudományok rendszerének WINDELBAND-RICKERT-féle elmélete értelmében, az egyik individualizálja, vagyis mint egyszer megtörténtet, soha nem ismétlődőt a maga szingularitásban leírja (idiografikus szempont), a másik ellenben generalizálja, vagyis azt keresi a társadalom történeti folyamatában, ami benne mindig: ugyanaz, változatlan, törvényszerű (nomotétikus szempont)? Vajjon például valaki akkor történész, ha a renaissance városi polgárságát úgy írja le, amint egyszer jelentkezett, s akkor szociológus, ha a polgárság társadalmi-alkat béli törvényeit nyomozza, amelyek minden kornak, tehát a renaissance-nak polgárságára is érvényesek? Magában véve az egyetemesítő törvény-megállapítás is, mint logikai cél kitűzhető ugyan a szociológia elé, azonban — mint az imént kitűnt — a komoly sikerre való minden remény nélkül: a szociológiai törvényeknek nincsen tartalmi ismeretértékük, jelentéshíjas, elvont, formális szerkesztmények, amelyek messze a társadalmi valóság lolott lebegnek. Nem az egyetemesítés logikai szempontja avatja a szociolo-

giát, ennek keretében a tudomány szociológiáját is önálló, saját tárgyú tudománnyá, hanem — mint EREYER H. kifejtette (*Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, 1930. 192. sk. Ik.) — «a történeti folyamat egy-egy pontján a társadalmi alkat tárgyi elemzése». Ez nem csupán történeti, hanem szociológiai vizsgálat is: a társas élet kölcsönös viszonyainak és formáinak, másfelől a mögöttük meghúzódó jelentésalkatnak vizsgálata. A szociológiai vizsgálat tehát a pusztán történeti kutatástól abban különbözik, hogy a történeti-társadalmi alakulatok struktúrájának természetét fogalmilag feldolgozza s azt nyomozza, vajjon milyen mozzanatok teszik egy-egy kor társadalmát viszonylag zárt alkattá. Történés-kutatás: história. Alkat-kutatás: szociológia. A kettő természetesen szorosan összefügg egymással, csak a szempont túlnyomósága választja szét őket. Innen érthető, hogy az eddigi szociológiai fogalmak (pl. a köztársaság az antik Rómában, a középkori feudalizmus, a renaissance-kori kapitalizmus, a modern kapitalizmus) történeti elemekkel vannak telítve. Ezért emeli ki EREYER, hogy «a nagy történészek műveiben több szociológiai belátás lakozik, mint a szociológusok sok elvont rendszerében», (i. in. 199. l.)

Amint általában a szociológiai kutatás szorosan összeforr a történeti vizsgálattal, hasonlóképp a tudomány-szociológiai nyomozás is. Ez abban különbözik a tudományok pusztán történelmétől, hogy nem elégszik meg annak fürkészésével, vajjon egy-egy korban milyen felfedezések és feltalálások, hipotézisek és teóriák voltak, hanem azt is kutatja, vajjon ezek jelentésalkata hogyan nőtt ki a társadalom talajából, ennek milyen rétegei vitték bele saját szerű szellemüket, melyeknek voltak a tudomány szervezési formái, hogyan hatottak vissza a tudomány jelentésstartalmi, eszméi a társadalom alkatára? Mindezek a kérdések egy-egy kor társadalmának és tudományának viszonyára vonatkoznak: a vizsgálat tehát kétségkívül történelmi jellegű. De jóval több is ennél, mert a tudomány jelentésalkatának és a társadalom struktúrájának egymásra vonatkoztatása.

A tudomány szociológiája, mint általában a szociológia, fönnbbi fejtegetéseink értelmében nem tud a fizikai törvények mintájára a tudomány és a társadalmi alkat összefüggésére nézve exakt törvényszerűségeket megállapítani. Bizonyos fokig azonban mégis generalizálhat: összehasonlító módszerrel megállapíthatja a tudomány és a társadalmi szervezet *tipikus* vonatkozásait, amelyek a különböző korokban többé-kevésbé hasonló módon jelentkeznek. A szociológiai generalizálás formája nem a törvénynek, hanem a *tipusnak* sokkal

rugalmasabb, a történeti szingularitást is figyelembe vevő logikai-módszertani törzsfogalma.

A szociológia COMTE-tal eredetileg mint történet-filozófia indul meg, mert az emberiség történetének elvi szempontjai egybeesnek az emberi társadalmak végső értelmével: mi végre vagyunk e Földön, mi célja van az emberi társadalom történeti életének, óriási küzdelmeinek, sokszoros fölemelkedésének és bukásának? van-e észszerűség a történetben, a logikum uralkodik-e benne, vagy pedig csak az alogikum véletlen játéka?

Ezeknek a problémáknak vizsgálata nyilván nem a tudomány szociológiájának feladata. Ellenben a tudomány szociológiáját az a kérdés érdekli, vajjon e problémákra való tipikus feleletek hogyan függenek össze egy-egy kor társadalmi alkotásával, hogyan illeszkednek be egy-egy kor szellemének általános jelentésalkatába?

A történetfilozófiának egyik alapkérdése: vajjon az emberi történet is csak vak természeti folyamat-e, vagy pedig van-e belső célja és értelme, amely irányítja? bele tud-e nyúlni az ember célkitűző akaratával a történet folyamatába, azaz van-e szabadsága, vagy pedig egy világész uralkodik, amely az embert csak eszközül használja, mint HEGEL gondolta? Erre a kérdésre való tipikus feleletet nagyban színezi a kor társadalmának általános szelleme. Az olyan társadalom, amelynek értékrendszere középpontjában a vallás uralkodik (hellenisztikus kor, középkor), az emberiség életének értelmét a túlvilág transzcendens szférájába helyezi s a világtörténet irányítását az isteni ész logikumánsk tulajdonítja. A tudomány jelentésalkata is túlnyomóan az Istenre és a másvilágra irányul: értéke ebben rejlik. Viszont az olyan társadalom, amely a maga erejét érzi, immanens jelentésalkatú. világnézetet formál s hisz abban, hogy a maga céltartalmaival és cselekvésével szabadon bele tud nyúlni a történeti folyamatba, még pedig eszének segítségével. Az ilyen társadalom hajlamos arra, hogy a történet menetét folytonos haladásnak fogja fel, amelyben legnagyobb szerepe van az ész tudományának (görög felvilágosodás, renaissance, újkori felvilágosodás, a XIX. század szcientizmusa). Egyébként a tudományt, amely élénken bejátszik a történet menetébe, magát is a történeti-társadalmi feltételek meghatározzák. A tudományos történeti tudat is a kor szellemének produktuma.

A történetfilozófia másik főkérdése: vajjon a történet az egyedek alkotása-e, vagy pedig a társas közösségé? van-e a történet folyama-

tában ismétlés, törvényszerűség, vagy pedig minden egyszeri, szinguláris? A felelet tartalmi jelentésében megint nem csekély része van annak, hogy vajjon olyan kor társadalmában hangzik-e el, amelynek szelleme túlnyomóan individualista, vagy olyan kor társadalmában, amely az egyednek a társadalmi közösségben való feloldódását követeli, azaz kollektivistikus szellemű? A tudomány, minthogy javarészt az általánosnak, a törvényszerűnek kimunkálásában fárad s fogalomalkotása nagyrészt generalizáló, általában erősen hajlik a történetnek kollektivistikus felfogására, mert a kollektivum inkább alkalmas anyaga az egyetemesítésnek, mint az egyedi-személyes valóság.

VIII.

A TUDOMÁNY SZOCIOLÓGIÁJÁNAK FEJLŐDÉSE ÉS IRÁNYAI.

1. A tudományszociológiai elméletek történeti gyökerei.

Platon és Aristoteles már ráébred a társadalmi élet és a tudomány fejlődésének belső összefüggésére. — Bacon Roger a XIII. században a tudománynak a társadalomból fakadó tévedéseit rendszerezi. — Munkáját verulami Bacon folytatja a XVII. században idolum-elméletével. — Descartes szerint az ész gondolkodása sohasem lehet társas, hanem csak egyéni. — A felvilágosodás a tudományt hatalommá akarja emelni a társadalomban. — Herder a kultúra miliexi-elméletét fejtegeti. — A mai tudományszociológiának gyökerei: Marx történeti materializmusa, a pozitívizmus milieu-elmélete, az ismeretelmélet genetikus-biológiai iránya, korunk irracionalisztikus' áramlata és az egyoldalú hisztorizmus.

A tudomány szociológiájának munkaterve, úgy ahogy az eddigiekben felvázoltuk, túlnyomóan nem egyéb, mint a tudománynak és a társadalom életformájának elemzésével egybeszótt történeti vizsgálat. Ennek célja már tárgyának szellemi természeténél fogva nem lehet valami exakt törvényszerűségek megállapítása a természet-tudományi törvények érvényfokán, hanem csak az egyetemesítésnek az a szerényebb igényű formája, amely bizonyos jegyek kisebb-nagyobb fokti korrelációján alapuló szellemi struktúra, azaz a típusnak a szellemi életformákat rendező kategóriája. *A tudomány szociológiáját tehát úgy fogjuk fel, mint a tudomány jelentéstartalma és a társadalom alkata kölcsönös összefüggéseinek tényeit megállapító és magyarázó kutatást.* Ez korántsem mehet odáig, mint legújabbban az az irányja, amely még a gondolkodás törvényeit és logikai formáit is a társadalmi élet és szervezet fejlődésétől teszi függővé, s így a tudomány szociológiáját a szellemi tudományoknak nem befejező, hanem egyenest alaptudományává, az ismeretelmélet fundamentumává avatja.

Sok tanulással jár a *tudományszociológiai törekvések fejlődésének* áttekintése. Gyökerei az ókorba, PLATONIOZ nyúlnak vissza, de nevet

csak a legújabb német szociológiai vizsgálat adott ennek az iránynak «a tudás szociológiája», *Wissenssoziologie*. Azonban az idevágó kutatások lényegükben nem bármiféle tudásnak, hanem a tudománynak a társadalomhoz való viszonyára irányulnak, ezért helyesebbnek tartom *a tudomány szociológiája* elnevezést. Van ugyanis olyan tudás is, amely nem objektív célú tudományos gondolkodás eredménye. A gondolkodásnak számos faja lehetséges, amely nem tudományos, igazolásra módszeresen törekvő, logikai jellegű, racionális és rendszeres megismerés, hanem inkább csak érzelmi-akarati állásfoglalással kapcsolatos gyakorlati tudás.

Már az antik görögségnek figyelmét fölkelte a társadalmi-gazdasági föllendülés és a tudományok felvirágzásának belső kapcsolata akkor, amikor Athén a perzsákon aratott győzelmek nyomán a szellemi élet középpontjává emelkedik. A tudománynak a társadalmi életforma fejlettségétől való függésére nemcsak PERIKLES mutat rá a hellén öntudat magas fokával (THUKYDIDES 2, 41), hanem PLATON is büszkén adja Protagoras c. dialógusának egyik személye ajkára, hogy Athén «a tudomány hellén középpontja» (της Ἑλλάδος τὸ πρωταναίειον τῆς σοφίας, 337d) ISOKRATES pedig örömmel emeli ki az athéni társadalom kultúrájának a környező népekre gyakorolt hatását: ezek a hellén nevet inkább a szellemi műveltség, mint a faji származás jelzésére használják. A szofisták észreveszik, hogy az athéni politika demokratizálódása folytán a társadalomban általánossá válik a tudásszomj, a tudományos-filozófáló hajlam, mert a polgárok közszereplése és sikere magasabb szellemi műveltséget követel. Athénben, mint a földközitengeri kereskedelem egyik négy centrumában, sokféle emberfajta sereglik össze, amelyeknek vallása,.. szokása, tudása, erkölce összehasonlításra ingerel. Ez azonban a szofistákat arra is indítja, hogy a görög társadalom lelkében meggyökerezett mítoszokat, jogi és erkölcsi normákat csak viszonylagos érvényűeknek ismerjék fel. A különböző társas közösségekben élő emberek egymástól merőben elütő gondolkodásmódjára hivatkoznak a tudás szubjektív és relatív voltának igazolására. PLATON velük szemben vissza akarja állítani az igazság és jóság abszolút jellegébe, a tudomány és az erkölcs jelentésalkatába és hatalmába vetett hitet, mert e hit megrendülésében látja az athéni társadalom és állami hanyatlásának okát. Sőt éppen a tudományos gondolkodás jelentésszisztemje alapján akar az athéni társadalomnak és államnak új életformát adni. A hippokratési milieu-elméletet (περιέχον) felhasználva, félti az államot a romlásra, csábító természeti és társadalmi

környezettől, a túlzó demokráciától, amely a tudomány megrontására is vezet. A *Törvények* c. munkájában (IV. könyv) Athén hanyatlásáért a tengert s ennek társadalmi-gazdasági következményeit teszi felelőssé: a tenger közelsége meggyorsítja a más népekkel való érintkezést és keveredést, föllendíti a kereskedelmet, ezzel fölkelti a társadalom arany- és ezüstvágyát, a durva matrózuralom demokráciáját készíti elő, a nemes műveltség és tudomány fejlődését gátolja. Ezért az igazi államnak legalább 80 stádiumra kell a tengertől távol lennie. PLATON az Államban (IV. könyv) már a nemzeteket a társadalomlélektan csoportvizsgálati szempontjából veszi szemügyre: nemzeti lelkeket különböztet meg, a melyeknek különböző hajlamaik vannak. Így a trákok és szkíták bátor északi népét, az athéniek tudásvágyó népét és a fenikiaiak s egyiptomiak déli, gazdagodni szerető népét.

ARISTOTELES, mint valami modern tudomány-szociológus, már azt a viszonyt nyomozza, amely a tiszta elméleti és a gyakorlati, hasznothajtó (technikai) tudományok fejlődése, másfelől a társadalom rétegződése s gazdasági helyzete között feni:áll: «Ha egyszerre több mesterség feltalálásáról van szó, amelyek közül némelyek az életszükségletre, mások pedig a szemlélődő (teoretikus) élet örömeire vonatkoznak, az utóbbiak felfedezőit mindig bölcsebbnek tartjuk az előbbieknél, mert az ő tudományuk nem a haszonra irányul. Így érthető, hogy csak mikor az ilyesmi már mind készen volt, akkor fedezték fel azokat a tiszta tudományokat, amelyek sem a kényelemre, sem az életszükségletekre nem vonatkoznak, és pedig először azokon a helyeken, ahol volt az embereknek ráérő idejük. Azért fejlődtek ki pl, a matematikai szakismeretek először Egyiptomban, mert ott volt elég szabad ideje a papi törzsnek.» (Metafiz. 981b. *Halasy-Nagy József* ford.). Azt is megfigyeli már ARISTOTELES, hogy a társadalomnak hirtelen meggazdagodása szerfeletti tudásszomjat, a tudományokban nem szolid fejlődést, hanem divatszerű kapkodást, a problémáknak újságigertől hajtott össze-vissza kergetését idézi elő; «Mikor ugyanis a jólét folytán egyre több ráérő idejük lett a helléneknek, már régebben is, de különösen a perzsa háborúk után mindjobban elbízta magukat a nagy dicsőség miatt mindenféle tudományba belekaptak s nem válogattak, hanem egyre csak újat és újat kerestek.» (Politika. 1314a. SZABÓ MIKLÓS ford.).

ARISTOTELES természettudományi-empirikus gondolkodása a társadalmi-kulturális élet tüneményeiben is azokat a természeti tényezőket fürkészi, amelyek hatóereje hozta létre ezeket a jelenségeket.

HIPPOKRATES környezet-elméletére emlékeztetve, egy társadalom szellemi és állami életének a külső viszonyoktól való meghatározottságát így jellemzi: «Figyeljük meg a hellének jóhírnevű államait, valamint az egész lakott világot, amint ezt a néptörzsek ellepik. A hideg éghajlat alatt Európában lakó népekben erős az akarat, de kevesebb bennük a tehetség és a mesterségekre (tudományokra, τέχνη) való készség, s ezért igaz, hogy másoknál jobban szeretik a szabadságot, de nem eléggé polgárosodtak, s a szomszédaikon való uralomra képtelenek; az ázsiaiak viszont tehetségesek, a mesterségeket (tudományokat) kedvelik, de gyávák, s ezért örökös fennhatóság alatt és szolgaságban élnek; a hellén nép, miként lakóhelye is a kettő között fekszik, jellemben is egyesíti a kettőt: bátor és tehetséges. Innen van az, hogy szabadságban és a legtökéletesebb állami szervezetben él, s az egész világon is uralkodni tudna, ha egy államban tömörülne.» (Politika. 1327b).

A keresztény egyházatyákat sokat foglalkoztatja az a kérdés, vajjon az antik pogány világtól teremtett tudománynak milyen funkciója lehet a keresztény társadalomban? Eleinte a pogány tudósokat csak «az eretnekek patriarcháinak» (TERTULLIANUS) nézik, később a keresztény hitelvekkel megférő antik tudomány jelentés-tartalmait a maguk értékrendszerébe beolvasztják. SZENT ÁGOSTON-nak *Civitas Dei-e* már nemcsak az egész antik társadalom kultúrájának kritikája, hanem nagyszabású pozitív történet- és kultúrfilozófia is, amelyben az emberi társadalomnak egész történeti és kulturális munkáját, vallásos, erkölcsi, tudományos és politikai fejlődését a kereszténység álláspontjáról egységesen törekszik megérteni és értékelni. Számos finom részlet megfigyelése van a társadalom rendje s a tudomány jelentéstartalmának összefüggésére nézve.

A középkornak rendi társadalmi szervezetében a tudomány ápolása majdnem kizárólag a papság feladata. A középkori szellem középpontjában a vallás áll s a társadalom vallásos értékfelfogása határozza meg egységesen a kultúra többi ágának, így a tudománynak is tartalmát és szellemi alkatát, problematikáját és módszerét. Ennek elméleti vetülete a teológia s a filozófia viszonyának sokszor tárgyalt kérdése, amelynek megoldási módjai fényt vetnek a tudomány és társadalom viszonyára is. BACON ROGER, AQU. SZENT TAMÁS kortársa, a tudományos gondolkodás tipikus tévedéseit *Opus Maius-ának* mindjárt első részében kutatva, csupa olyan lelki forrásokra mutat rá, amelyek a társadalomból sugárzanak a tudományba s gátolják a helyes fogalomalkotást (quae omnem quemcunque sapientem impe-

ti iunt). Ilyen négy *oj jeudi culum* (akadály): a túlzó tekintély tisztelet, a gondolkodás szokványossága, a helytelen közfelfogás és végül a tudatlanság rejtegetése a látszólagos böbeség mutogatásával (*fragilis et indignae auctoritatis exemplum, consuetudinis diurnitas, vulgi sensus imperiti et propriae ignorantiae oecultatio cum ostentatione sapientiae apparentis*). Ezek a társadalomból származó szempontok eleve elfogultsággal befolyásolják és színezik a tudományos meggyőződés jelentéstartalmát. ívppen ezért a XIII. század derekán az oxfordi franciskánus a tudástól azt követeli, hogy ne a társadalom és a tekintély, hanem a maga eszén járjon, amelynek módszeres tudomány for máj a a tapasztalás. A legrosszabb következménye ezeknek a hibáknak az, hogy amikor a tudósok a tévedések legsűrűbb sötétségében leledzenek, azt hiszik, hogy az igazság teljes fényében sütkéreznek (*pessimus est, cum sint in tenebris errorum densissimis, aestimant se esse in plena luce veritatis*. — *Fratris Rogeri Bacon Opus Május. Venetiis. 1750. Pars Prima. Cap. I. 2. lap*). S mindezt. BACON R. mivel bizonyítja? Először azzal, amit maga is helytelenít, a tekintéllyel: ARISTOTELES, SENECA, CICERO, AVERROES és Sz. JEROMOS idevágó nyilatkozatait idézi, hogy nem kell mindig a tekintélyre hallgatni. Jellemző a kor gondolkodásmódjára, hogy a társadalmi tekintélytől való megszabadulást is csak tekintéllyel meri először igazolni. Igaz ugyan, hogy amikor már BACON ROGER a kor e tudományos kellékének elégett tett, annál erélyesebben hivatkozik a tapasztalatra és az észre, amelyek az önálló gondolkodást követelik, függetlenül attól, mit gondol a környező társadalom. Mint modern gondolkodó (így nevezi magát: *nos moderni*) például hozza fel a tudományt gátló külső társadalmi befolyás szemléltetésére, hogy a nagy ARISTOTELES természetfilozófiáját és metafizikáját még nemrég Parisban kárhoztatták (i. m. 10 lap.). Meglepő, hogy a társadalom gondolkodás- és érzésmódját az éghajlattól teszi függővé (*per secundum mutationem aeris*). Mások a hajlamai a galloknak, a rómaiaknak, a hispánoknak. Minden nemzetet sajátzerű szellemi alkatra az éghajlat hajlamosít. Az emberek meggyőződésüket és gondolkodásmódjukat a társadalmi környezet szerint is változtatják, vajjon kik az uraik, barátai, társaik, micsoda új események történnek körülöttük? (186.I.). A tudomány-szociológiai vizsgálatnak itt már primitív csírái találhatók.

Három és félszázad múltán meglepően hasonló módon vizsgálja a másik BACON, a lordkancellár-filozófus, az emberi elmének a társadalomból származó balfogalmait (*idolm-ait*). Meg akarja újítani

(instaurare) a tudományokat s kutatja azokat az akadályokat, amelyek eleve a helyes gondolkodás útjában állnak (Novum Organum XXXVIII-LXII.) s meggátolják a tudományok jelentéstartalmának igazi fejlődését. Pedig a tudományok az emberi társadalom életformájának teljes átalakítására vannak hivatva, mint a haladás legfőbb tényezői. A társadalmi környezettől sugallt balfogalmak hamis szempontok, amelyek az értelem mélyéhez tapadnak, az emberi elmét eleve a világ bizoiros látására készítetik s úgy tartják megszállva, hogy az igazsághoz vezető út a legnehezebben nyílik meg előtte. A BACONTól megállapított balfogalmaknak, helytelen kategóriáknak javarésze a *társas együttlétből* származik s gátolja a tudomány fejlődését. Ilyenek a forum balfogalmi (*idola fori*). Ezek onnan támadnak, hogy az emberek beszéd segítségével társulnak, a szavakat azonban a közértelem önkénye alkotja s így a szavak helytelen és meg nem felelő alkalmazása az értelmet csodálatos módon fogva tartja. A tudósok a szavak meghatározásával táncolják körül tanításaikat, de ezzel magukat a dolgokat fedik el s üres vitákba bonyolulnak. A színpad balfogalmi (*idola theatri*) azok a hagyományos és elhitt elméletek, alapelvek és tételek, amelyek a tudományban igazolás nélkül mint mesék, jönnek létre, kerülnek színre, képzelt színpadi világot alkotnak, a társadalomban nemzedékről nemzedékre megvizsgálás nélkül átszármaznak s mint helytelen jelentések mindig újabb gyökeret vernek. Számuk igen nagy s egyre növekszik a társadalom életében. Ezekben a tudományos elméletekben, mint a színpadi mesékben vagy mítoszokban mindaz megvan, ami a költők színpadán haszonnal jár: az előadás céljából költött mesék ugyanis a történetből vett igaz elbeszéléseknél tömörebbek és szebbek, mindenkinek jobban tetszenek. Bizonyos balfogalmak továbbá egyenest az emberiség, mint faj, értelmi természetében gyökereznek (*idola tribus*). Ugyanis mind az érzékek, mind az értelem összes benyomásai mindig az ember s nem a valóságos mindenség szempontjából alakulnak ki: a világot antropomorf távlatban fogjuk fel. A világ számunkra nem olyan, amilyen valóban, hanem amilyennek az emberi elme előtt látszik. Az emberi értelem görbe tükör: a tárgyak sugarainak felfogásában a maga természetét összekeveri a tárgyak természetével, ezt eltorzítja és elrontja. Végül vannak az egy edi embernek is balfogalmi (*idola specus*), Minden ember olyan, mint egy barlang, amelyben a természet fénye megtörik és megváltozik, még pedig az ember értelmének egyéni természete folytán. Azt hihetnők, hogy most már BACON a tudományos gondolkodásnak nem társadalmi, hanem egyedi hibaforrásához

érkezett el. Csakhamar azonban a «barlang balfogalmait» is szociális váltja, mert ezek eredetét is társas tényezőkre vezeti vissza: a nevelésre, a másokkal való érintkezésre, a könyvek tanítására s azokra a tekintélyekre, akiket az ember tisztel és csodál.

BACON, az empirista, dorgálja a társadalmi szellemet, hogy balfogalmaival, hagyományos szempontkészletévei eleve megszabja a tudományos gondolkodásmódot s útját szegi helyes fejlődésének. Orvosságot is ajánl, úgy mint középkori névrokona: az elfogulatlan tapasztalást, főképp ennek kísérleti formáját. DESCARTES szintén észreveszi a társadalomban hagyományosan begyökerezett kategóriáknak, eleve meghatározott szempontoknak befolyását, sőt uralmát a tudományban s a kultúra egyéb ágaiban. «Utazásaimban meggyőződtem róla, hogy akiknek a miénktől egészen elütő a gondolkodásuk módja, azok ezért még nem barbárok, sem vademberek, s hogy éppen úgy, vagy még jobban élnek esztükkei, mint mi; meggondoltam, hogy ugyanaz az ember, ugyanavval az eszével, ifjúságától fogva franciák vagy németek közt nevelkedve, milyen más emberré lesz, mint ha mindig kínaiak vagy emberevők között élt volna; hogy még a ruhadivatban is milyen különösnek s nevetségesnek tetszik ma az a ruha, amely tíz évvel ezelőtt tetszett s tíz év múlva talán megint fog tetszeni. Ebből következik, hogy sokkal inkább szokás és példa, mint biztos tudás után indulunk.» DESCARTES tehát, a racionalista is, megállapítja a társadalom rendjének és életformájának a gondolkodásmóddal, főképp értéktaitalmakkal való szerves egybefüggését. A társas közösségtől színezett gondolkodási aktusoknak népek és korok szerint változó természetét elismeri, de az igazság isméi tetőjegyét az ész evidenciájában látó gondolkodó tiltakozik az ellen a felfogás ellen, hogy a társadalmi feltételek belenyúlhatnak a gondolt tartalmak igazság-érvényébe: «A nehezebben kifürkészhető igazságok dolgában a szótöbbség nem ér semmit, mert sokkal valószínűbb, hogy egy ember, mintsem egy egész nép (társadalom) fedezi fel az igazságot.» Ivzért DESCARTES kényszerítve érzi magát, hogy maga keresse a saját eszével az utat az igazsághoz.

Mi az orvosság az ellen, hogy a társadalmi balítéletek a tudományt eleve a helytelen jelentéstartalmak útjára tereljék? Az *elfogulatlan ész gondolkodása, amely sohasem lehet társas, hanem csakis egyéni.* Az ész logikai evidenciája nem társas lelki aktus gyümölcse. DESCARTES plasztikus elméje csak úgy ontja a hasonlatokat az önálló egyéni gondolkodás primátusának megvilágítására a közös társadalmi-szellemi munkával szemben. A több részből álló s több mester kezétől

készített művekben — mondja — nincsen annyi tökéletesség, mint azokban, amelyeken csak egyetlen egy ember dolgozott. Így azok az épületek, amelyeket egy építómester tervezett s fejezett be, rendszerint szebbek, mint azok, amelyeken többen javítottak, akik régi, egészen más célból épített falakat is fölhasználtak. Mily szabálytalanok azok a régi városok, amelyek hajdan kis falvak voltak s csak idők folyamán fejlődtek nagyvárossá, tehát társadalmi-történeti közös munka eredményei, azokkal a szabályosan épült városokkal szemben, amelyeket valamely mérnök tervszerűen mért ki és épített fel. Azok a népek is, amelyek azelőtt félvad állapotban éltek s csak lassan művelődtek, s amelyek törvényeiket csak a felmerült esetekhez mérten alkották, nem polgárosodhattak annyira, mint azok, amelyek valamely bölcs törvényhozó rendeleteit követték. Spárta társadalmá nem azért volt oly virágzó állapotban, mert minden egyes törvénye külön véve jó volt, hanem azért, mert ezeket a törvényeket egyetlen egy ember hozta, s így valamennyi egyazon cél felé irányult.

Az újkori gondolkodás megindítója azonban minden racionalizmusa ellenére belátja, hogy egy ember aligha vállalkozhatik mindannak kritikájára és lebontására, amit a társadalom hosszú idő alatt történetileg alkotott vagy kollektív módon gondolt. lehetetlen például, hogy valamely magánember egy egész állani újjáalakítására gondoljon, hogy mindent alapostul fölforgasson benne, mindent lebontson s újra alkosson. Épígy lehetetlen, hogy egyetlen ember a tudományok összességének újjáalakítását vegye célba, avagy annak a megállapított sorrendnek megváltoztatását, ahogyan az iskolákban tanítják. DESCARTES azonban a *maga* nézeteire vonatkozólag, amelyeket eddig igaznak tartott, kötelességének érzi most, amikor a tudományos-életre adja fejét, hogy kivesse őket elméjéből, avégből, hogy azután másokat, még pedig helyeseket tegyen helyükbe, vagy pedig megtartsa őket, ha esze előtt igazolást nyertek. Szilárd a hite, hogy ezen az úton sokkal jobban tud majd eligazodni a tudomány terén és az életben, mintha csak a társadalom megszabta régi alapon építene, s csak olyan elvekre támaszkodnék, melyeket ifjúkorában iátukmáltak a nélkül, hogy valaha megvizsgálta volna, vajjon igazak-e? (Discours de la méthode. 1637. II. fej. ALEXANDER B. ford.). DESCARTES tehát az egyéni ész tiszta erejét szegezi a társadalomnak az igazság kutatását már eleve eltorzító szellemi habitusával, hagyományos kategóriáival s jelentésalkatával szembe.

A felvilágosodás korának individualizmusa a tudományt elsősor-

ban az egyéni ész alkotásának tartja s ezért kevésbé törődik a társadalmi-történeti erők tudomány formáló hatásával, mint inkább fordítva, a tudománynak társadalomalakító erejével: *atudománv van hivatalva a tömegeket felvilágosítani s a társadalmat az ész elvei szerint újjászervezni, a tudományt a társadalomban hatalommá kell emelni*. Viszont a romantika történeti iránya, amely a mítoszt, a jogot, a nyelvet, a népköltészetet a társas közösség, a sajátos «nepszellen» alkotásának ismeri fel, már mélyebben érzi a tudománynak a társas feltételektől való függését. A romantika e felfogásának szellemi gyökerei HERDER-történetfilozófiájába nyúlnak, amely az egész emberi történetet mint a természet továbbfejlődését nézi: a történetet is a természeti és a társas környezet határozza meg. «Az emberiség egész története — írja HERDER (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784) — az emberi erőnek, cselekvésnek és ösztönöknek hely és kor szerint folyó természettörténete.» Különösen hangoztatja, hogy az emberi kultúra csakis a társas közösségben fejlődik: az ember csak a társadalomban válik igazi emberré, még pedig a hagyomány, a nevelés és a nyelv által. A kultúrának a természeti-történeti környezet alapján való evolúciónisztikus felfogása folytatódik HEGEL, COMTE és TAINÉ történetfilozófiájában s szociológiájában, amelyeknek célja az emberi szellem fejlődéstörvényeinek megállapítása.

Idáig csak itt-ott felcsillanó ötleteket emeltünk ki, amelyek a gondolkodás története folyamán egyes kiváló elmékben a társadalmi életformának és a tudománynak kölcsönös összefüggése szempontjából fölmerültek. A mai rendszeres jelleget öltő tudományszociológiai törekvéseknek öt fő szellemi forrása nyomozható ki: először MARX-nak a hegeli történet meta fizikát ellenkező előjellel átalakító *történeti materializmusa*; másodszer a pozitívizmus *milieu-elmélete*; harmadszer az ismeretelméletnek *genetikus-biológiai iránya*; negyedszer korunknak ebből folyó *irracionálisztikus áramlata*; s ötödszer a *hisztorizmusnak* minden szilárd értékrendszert elrelativizáló szelleme. Mindezek a szellem földalatti utjain szorosan összefüggnek egymással.

2. A történeti materializmus és a tudományszociológia.

Hegel a tudományt is a «népszellem» dialektikai alkotásának fogja fel. Meggyőződése szerint az ő rendszerének tudományos igazsága abszolút bizonyos, mert az abszolút szellem nyilatkozott meg benne. Marx szerint nem a tudat határozza meg a létet, mint Hegel gondolta, hanem fordítva: a társadalmi-gazdasági lét határozza meg szükségképpen a tudatot. Kz a marxi tétel a modern tudományszociológiai törekvések legfőbb forrása: az emberi tudomány csak a gazdasági-társadalmi viszonyoktól függő «ideológia». — Marx a gondolatok igazságát a gondolkodó egyén társadalmi osztályhelyzetétől teszi függővé. — A proletariátus tudományos gondolatai szükségkép igazak. Marx meggyőződése, hogy a proletariátus szelleme benne testesült meg s így az igazság végső érvénnyel az ő történeti materialisztikus elméletében nyilatkoztatta ki magát. — Az igazság érvénye nyilván nem tehető függővé a gondolkodó egyének társadalmi léthelyzetétől. — A társadalmi osztály fogalmát felfogv. — Az igazság nem lehet a proletariátus privilégiuma: nincs polgári és proletár tudomány. — A tudomány *logikai* jelentésalkata és igazságérvénye független a társadalmi-gazdasági léttől. — Marx a maga egyéni szellemi fejlődésének szakaszait vetíti bele a társadalmi fejlődésre vonatkozó elméletébe. — »Szemében a társadalmi-gazdasági erőkkel szemben a tudománynak csak «ideológiai* értéke van. — A társadalmi-történeti valóságot Hegel csak felülről, a szellem szempontjából, Marx csak alulról, az anyag szempontjából nézi, pedig az ember mind biopszichikai, mind szellemi lény, tehát a történetben is mind az élet-tevékenységeknek és gazdasági formáknak, mind a szellemi jelentéseknek egyaránt szerepe van. — Ennek tudományszociológiai következménye.

HEGEL a tudománynak, mint az igazság felismerésének az emberiség társadalmi-történeti valóságában sajátos szerepet juttat. A tudomány is, bár látszólag az egyének műve, voltaképpen a «népszellem» alkotása. A népszellemek a világ története folyamán jelentkeznek. Ennek menetét «az egyes népszellemek dialektikája» határozza meg. «A történet az út — mondja — a szellem felszabadulásához, ahhoz a tethez, amely által a világ abszolút végcélja benne kiteljesedik s amelyben az először csak magában (an sich) lévő szellem tudatra és öntudatra kelti magát s igazi (an und für sich) lényedét kinyilatkoztatja s ezzel általános *vilagszellemmé* válik.» Az egész világtörténet arra való, hogy az abszolút szellem, az ész, önmagához jusson, vagyis annak tudására, ami valóban a szellem: ezt a tudást aztán a világban megvalósítja, magát fokozatosan objektíválja. Ennek eszközei a népek, a korok és a nagy egyéniségek. A történeti fejlődés fokozatai az egyes népszellemek, amelyek mindegyikének sajátos feladata és munkája van. Minden nép öntudata a világszellem mindenkori fejlődésfokának alanya. Az abszolút, vagyis a magáról, mint ilyenről, tudó szellem a művészetben, a vallásban s a

filozófiában a szemlélet, a képzelés és a gondolkodás által különböző módon nyilatkoztatja ki magát. Erre eszközül használja fel a koroknak s a nagy egyéniségeknek munkáját. A történet vallásos, művészeti, tudományos vagy politikai «héroszai» csak látszólag, csupán az ó hitük szerint, autonómak: ők is csak a végső cél eszközei, akik a fejlődés folyamatában az abszolút szellem egyik fokát képviselik. Csak «az ész csele», hogy az egyének munkájukkal, szubjektív tudatosság nélkül, a világszellem akaratát teljesítik. Attól sem riad vissza a világszellem, hogy az emberek gondolkodását, a kultúra, a tudomány alakulását megzavarja, helytelen ítéletekre sugallja, csak azért, hogy ezek az ő célját szolgálják. Az egyes korok tévedése is csak a világszellem kibontakozásának szükségképi foka, amelynek nincsen önértéke, hanem csak eszközértéke.

De vajon nem a saját korának tévedő szellemét képviseli-e magának HEGELnek rendszere is? Az ő rendszere alkotójának hite szerint nem esik «a történet cselének» kategóriájába, mert már a történeti folyamat végén áll: az ő korában a történet a maga célját már hetejjesítette. Az abszolút szellem az ő metafizikájában már önmagához, mint ilyenhez, ért el, önmaga tudatára jutott, tehát a tévedés lehetősége már nem áll fönn. HEGEL rendszerének tudományos igazsága eszerint véglegesen bizonyos: ennek a rendszernek alkotója már nem eszköz, nem játékáb, amelyet az abszolút szellem a maga ismeretlen tervei megvalósításának céljára mozgat és felhasznál. HEGEL meg van győződve arról, hogy jómaga a történet kulisszái mögött áll: metafizikájában már felismerte az abszolút szellem végső céljait és szándékait, mert az ő tudományában az abszolút ész nyilatkoztatja ki magát (Die Vernunft in der Geschichte. Philos. Bibliothek. 1922. 37. 1.).

MARX, aki a régebbi «ideológiai utópiákkal» szemben a «tudományos» szocializmus megalapítójának tartja magát, csatlakozik HEGEL gondolatához; minden lét «folyamat», dialektikus, azaz a maga ellentétébe átmenő önmozgás. Az ő szemében azonban HEGEL a dolgokat a fejük tetejére állította, amikor mindent a szellemből, mint a világ abszolút alapjából s ennek eszméiből vezetett le. Ezzel szemben az a helyes módszer, hogy maguknak a dolgoknak s viszonyaiknak szükségképi, törvényszerű fejlődését vizsgáljuk, a történeti-társadalmi fejlődésnek valóságos hajtóerőit nyomozzuk, amelyek a cselekvő emberek tudatában mint motívumok szerepelnek. MARX hegeli nyomon halad, csak a szellem helyébe az anyagot állítja, mint a történeti-társadalmi fejlődés egyedüli indítékát: a termelési-gazdasági viszo-

nyokat, mint az emberi létnek legmélyebb reális rétegeit. Az embert akaratuktól függetlenül bizonyos társadalmi viszonyok közepett születnek, amelyek egyben gazdasági viszonyok is: a társadalomnak mindig bizonyos gazdasági struktúrája van. A technikától meghatározott termelési rend az a reális alap, amelynek bizonyos jogi, politikai, vallásos, művészeti, tudományos felfogások, mint társadalmi tudatformák felelnek meg: «Az anyagi életnek termelési íródjá eleve meghatározza a társadalmi, politikai s általában a szellemi életfolyamatot. *Nem az ember tudata az, ami létét meghatározza, hanem fordítva: társadalmi léte az, ami tudatát szükségképpen meghatározza*». MARX szerint a társadalmi lét eleve dönt az ember tudattartalmait, jelentésalkata fölött. Tehát az egész kultúra s ebben a tudomány is csak a társadalmi-gazdasági viszonyoknak irreális reflexe, tükröképe, látzata. Ez a marxi tétel az egyik fő szellemi indítéka a modern tudomány-szociológiai törekvéseknek, meit az emberi tudomány is csak a gazdasági-társadalmi alépítmény fölött lebegő, érvényét is csak ettől kölcsönző «ideológia». Az egyén tudatát, ha kutató tudós is, szociális léte, osztály helyzete, az uralkodó termelési mód határozza meg feltétlenül és mindenestül, vagyis nemcsak azt, mit tartson az ember jónak és rossznak, jogosnak és jogtalanoknak, szépnek és rútnak, hanem azt is, mit tartson igaznak vagy nemigaznak. Már egy félszázaddal ezelőtt helyesen mutatott rá STAMMLER R. a marxi tudomány felfogás alapellenmondására: «Csodálatos, hogyan nem vehette észre a materializtikus történet felfogás azt, hogy a társadalmi élet minden pszichikai megnyilvánulásának a gazdasági termelés módjától való feltétlen függéséről szóló tana már magában véve megszünteti a tudomány objektív érvényét és ezzel — ömionmagát, saját elméletét is.» (Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. 1896. 474. 1.). Továbbá: «MARX a tudománynak az emberek természetes életfeltételeitől s bizonyos technológiájától való függőségét szerkeszti meg; és azt gondolja, hogy az a szükséglet, hogy a Mlus áradásának időszakaszait kiszámítsák, teremtette meg az egyiptomi csillagászatot... Azonban mi köze van a csillagok pályájában mutatkozó törvényszerűségnek a Nilus áradásaihoz?... Egy tudományos elmélet nem azért tartalmaz törvényszerűséget s azért bizonyul igaznak, mert keletkezésében mint bizonyos társadalmi-gazdasági viszonyoktól függő ismerjük fel.» (U. o. 422. 1.).

MARX a gondolatok igazságát is a gondolkodó osztály helyzetétől teszirtfüggővé annak az elméletnek értelmében, amelyet az osztályharcról, mint a történet eklektikái folyamatáról szerkesztett. A tár-

sadalom fejlődése ugyanis szerinte úgy megy végbe, hogy a már megváltozott gazdasági szerkezet, mint alépítmény a magát túlélte kulturális-ideológiai felépítménnyel (jogrendszerrel, tudományos felfogásokkal) ellenmondásba kerül, ami változást követel a társadalom struktúrájában is: ezzel kitör a társadalmi osztályok harca. Az ellenmondás a nagyüzemek kollektív, szocializált termelési módja, másfelől az individualisztikus, «anarchikus» jog- és magántulajdonrendszer között, amely utóbbi a tőkét kevés plutokrata kezébe halmozza össze s mind több proletárt teremt, ez az ellenmondás végül majd szétrobbantja a társadalom kapitalisztikus hüvelyét.

Milyen igazságelmélet felel meg ennek az osztályharcnak? Annak az osztálynak ítéletei igazak, amely a történeti-gazdasági folyamatnak éppen aktív alanya és képviselője. Már pusztán az a tény, hogy egy gondolat vagy tudományos tétel az éppen «haladó» társadalmi osztályé, elég biztosítéka a gondolat igazságának; s viszont egy gondolat nem-igaz voltát már eléggé tanúsítja, hogy egy «hanyatló» osztály elméjében fogant. «Egy kereskedőnek, tőzsespekulánsnak, bankárnak képzetei — mondja MARX (Kapital. III. I. 297. 1.) — szükségképen merőben helytelenek.» Az az osztály, amely ma a történeti-társadalmi folyamatnak legfőbb cselekvő motora, amelynek tehát gondolatai szükségképen igazak, a *proletariátus*.

Ez a társadalmi osztály MARXban jutott önmaga tudatára. vS most MARX az igazságnak érvény-monopóliumában, más síkon ugyan, HEGELT utánozza. Amint HEGEL azt hiszi, hogy a világszellem az ő filozófiai rendszerében jutott öntudatra és ezért az ő tudománya a véglegesen biztosított igazságoknak letéteményese: akkép MARX meg van győződve arról, hogy a proletariátus szelleme benne testesült meg s így ő az igazságnak egyedüli birtokosa, az igazság végső érvényével az ő történetelméletében nyilatkoztatta ki magát. Az emberiség eddigi története folyamán a mostani proletariátus az első társadalmi osztály, amely MARX elméjén keresztül a gazdasági-termelési viszonyok döntő jelentőségét felismerte. Vége közeledik annak a kornak, amikor «a rongyos egyes egyén» a sors pusztá eszköze, mert a kapitalizmus már elérte tetőpontját. Csak egy lépés kell még, a világforradalom, — így van meggyőződve a «tudományos» szocializmus prófétájának messzianizmusa — hogy a gazdasági-termelési folyamat az emberiség öntudatos uralma alá kerüljön: ne az emberiség háta mögül irányítsa ennek sorsát, hanem észszerűen ellenőrizhető s tervszerűen kormányozható legyen. A «többlétértéknek», vagyis a, meg nem fizetett munkaidőnek kizsákmányoló! és kisajátítói most maguk sajátítottat-

nak ki, a termelőeszközök tulajdona kollektívává válik, megvalósul a társadalmi kommunizmus, a csak az osztályérdeket szolgáló állam megszűnik s majd csupán a termelő munkát végző emberek társasága uralkodik. Bz a társadalmi rend előbb-utóbb «magától» fog bekövetkezni pusztán a történeti-gazdasági hajtóerők eredményeként; automatikus munkájuk legfeljebb siettethető.

MARX tehát az igazságnak eljövendő országát egyelőre csak megjósolja, mert hisz maga még a kapitalizmusnak a tudattartalmait legnagyobb mértékben meghamisító korszakában él. Az örök igazságnak fényes korát azonban a proletariátus az ő tudatán keresztül már most előrelátja. GRÜNWARD E., aki MARXnak idevágó gondolatait összeállította (*Das Problem der Soziologie des Wissens*. 1934. 36. sk. lk.), találóan mutat rá arra a logikai körbenforgásra, amellyel MARX a maga társadalomtudományi megismerésének igazságát igazolni akarja: egyfelől abból a «tényből», hogy a gazdasági-társadalmi létmód fejlődése egyszeri, föl nem tartóztatható folyamat, követeli az ezen folyamatot hordozó és akaratával igenlő társadalmi réteg számára az igazság megismerésének biztosítékát; másfelől abból, hogy a proletariátus megismerésének igaznak kell lennie, arra következett, hogy annak felismerése is igaz, hogy a társadalmi-gazdasági fejlődés a proletariátus uralmával végződik. Innen van a marxizmusnak az a megkövesedett, de az önérzetet s az agitációs erőt rendkívül fokozó dogmája, hogy csak a proletariátus tudja felismerni az igazságot, viszont a burzsoázia az igazi megismerésre képtelen. Így az a saját-szerű tudmányszociológiai ellenmondás ágaskodik élénk, hogy a proletariátus, amely mindig támadja a monopóliumokat, az igazság kizárólagos monopóliumának birtokában érzi magát.

MARX tudmányszociológiája az igazság érvényét merőben függővé teszi a gondolkodó egyén társadalmi léthelyzetétől: az elméleti-fogalmi gondolkodásba is ateorétikus erők, a társadalmi osztályból fakadó életérdekek, világnézeti értékfelfogások és balfogalmak nyomulnak be s így az értelmi belátás logikája is csak a társadalmi-gazdasági életérdekeknek transzformációja. Eszerint a gondolkodó egyén ítéletét a marxizmus nem magának az egyénnek, hanem a mögötte álló önálló lény fokára emelt társadalmi osztálynak tulajdonítja.

Az önálló létkategóriává előléptetett társadalmi osztály fogalmával szemben azonban igen élénken egy sereg ellenvetés kérdőjele görbül élénk. Vajjon joggal tekinthető-e a társadalmi osztály valami szigorúan körülhatárolt, zárt közösségnek, amelynek keretén belül mindenki, aki odatartozik, egyformán gondolkodik? Vajjon a XVIII.

században nem kapcsolta-e egybe a felvilágosodás gondolati jelentésközössége a legkülönbözőbb társadalmi rétegek tagjait: az előkelő francia szalonok arisztokratáit, az egyszerű polgári származású írókat, a köznép tanultabb fiait? Grófoknak és egyszerű polgároknak ugyanaz volt bensőleg átélt társadalmi-tudományos dogmatikájuk. Különbösen is a társadalmi osztály az újkorban már nyitott: az alsóréteg fiait a műveltség és a vagyon fölemelte a felsőbb osztályba s viszont ennek tagjait az elszegényülés és a tehetség hiánya lesodorta az alsóbb rétegekbe. Továbbá: vajjon a gondolkodó egyén nem egy sereg társadalmi csoportnak tagja-e, tehát sokféle társadalmi elmeformáló befolyás keresztezőpontja? Hisz nemcsak egy társadalmi osztályba születik bele, hanem egy fajnak, nemzetnek, kornak, nemzedéknek gyermeke is: ezek a társadalmi szférák is módosíthatják vagy egyenest semlegesíthetik az osztálynak a gondolkodásra s jelentés-tartalmaira való befolyását. Azután ha egy társadalmi osztály tagjai egymásnak ellenmondó ítéleteket vagy elméleteket alkotnak, vajjon ezek közül melyik az igaz? van-e a polgári s van-e a proletár gondolkodásmódnak külön igazságkritériuma, valami saját-szerű logikája? A társadalmi osztály nyilván nem valami külön valóság, önálló létkategória, hanem csak az egyes emberekből csoportosított, folyékony határú fogalmi szerkesztmény, amelynek mint az igazság érvényét eldöntő tényezőnek a fönnebbi értelemben vett logikai szerep alig tulajdonítható. Egy társadalmi rétegbe való beleszületés kétségtelenül hajlamosít bizonyos tipikus értékfelfogásra, szellemi habitusra és világnézetre, de egymagában illetéktelen az igazságnak kizárólagos birtoklására. Jellemző, hogy magának a proletariátusnak keretében is igen éles elméleti ellentétek támadnak s magának MARXnak tanait is többször «revízió» alá vonják,

MARX önérzetesen vallja, hogy csak a proletariátus tudja igazán felismerni a társadalmi fejlődés törvényét, s ez éppen ő előtte tárult fel a maga végleges igazságában. De vajjon jómaga proletár volt-e, akinek tudományos elméletét a munkásosztály társadalmi feltételeibe való beleszületettsége sugallta? Jómódú porosz állami tisztviselő fia. Atyja a bonni, majd a berlini egyetemen jogra taníttatja, társadalmi felfogása konzervatív (amikor fia hat éves, tér át családostul az evangélikus hitre); sokat aggódik jogász-fiának forradalmi érzülete miatt, mikor Németország a múlt század harmincas éveiben politikai kamasz-korát éli. A fiú már mint egyetemi hallgató titkon egy régi nemes család sarját, Ludwig von Westphalen titkos kormánytanácsos leányát jegyzi el s hét évi családi küzdelem után feleségül veszi. Mindez

nem a proletár, hanem a polgári élet rendes társadalmi kerete, amely élénk cáfolata tudományozociológiai tételének, hogy csak a proletariátus előtt tárul fel az igazság kapuja.

MARX egész társadalomelmélete nem a proletár társadalmi környezetnek, hanem kora szellemi áramlatainak terméke, amelyek sorban mély hatást tettek lelkére: *a maga egyéni szellemi fejlődését nagyítja fel az emberiség társadalmi fejlődésévé*. Először Berlinben a hegeit eszmekört szívja magába: *a világtörténet dialektikai folyamat* továbbá a STRAUSS s FEUERBACH-féle materializmust és «szabadgondolköző» teológiát. Párizsban megtanulja, hogy *a világtörténet osztályharc*, amelyben a szocializmus győzedelmeskedik: ez MARX politikai korszaka. Végül Londonban a gazdasági élet túlzott értékelése hatol elméjébe: *a világtörténet gazdasági termelési folyamat*: ez belső fejlődésének gazdaságfilozófiai kora. A saját egyéni fejlődése szakaszainak jelentéstartalmát önkéntelenül belevetíti a társadalmi fejlődésre vonatkozó elméletébe: keresztülmenve egy jogi-filozófiai-teológiai, majd politikai korszakon, eljut a gazdálkodásnak, az árucserének kérdéséhez, az utóbbit, mint most már legfontosabbat teszi meg «alépítménynek», míg a jogrendszert, filozófiát, vallást, politikát, mint fejlődése elavult régi szakaszainak kevésbé értékes jelentésalkatát, most már csak «felépítménynek» minősíti, «ideológiának» gúnyolja, a gazdasági szerkezet pusztá reflexének csúfolja. Társadalomelmélete tehát nem a proletariátus társadalmi feltételeinek tudata, jelentéstartalmaiban való kiütközése (hisz nem volt proletár), hanem egyéni szubjektív szellemi fejlődésének a társadalom tükrén jelentkező vetülete.

Ugyanazzal a titkos lelki forrással állunk itt szemben, mitit COMTE szociológiai alaptörvénye láttára: a pozitívizmus megalapítója maga ment át fiatal korában a teológiai és a metafizikai korszakon, majd eljutott a pozitív tudományok művelésének szakaszába: az utóbbi szellemi jelentését avatta tehát az *egész* történeti fejlődés végső pontjává, míg fiatalkori vallásos és metafizikai egyéni fejlődési stádiumainak jelentését lebecsülve, az emberiség társadalmi alakulásában is alsóbb értékű rangfokozatra állította őket. MARX tudománya kétségkívül kora társadalmi viszonyainak jelentésbeli rétegerakodása, de nem egy eredetileg proletár, hanem egy polgári származási!elmében. Ezek a rétegek: a német hegei filozófiának módszere s a pozitívizmusnak materialisztikus irányú gondolköre; a francia forradalmi szocializmus munkásmozgalmának szemlélete és elméletei; s végül az angol ipari kapitalizmus munkásnyomort elő-

idéző hatásának közvetlen tapasztalata. A tőkés polgári társadalom óriási mértékű meggazdagodásának s a munkásnyomor fokozódásának ellentéte mozgatja meg atriéri polgárfiú teoretikus elméjét, amely a tudomány nevében akar az égető társadalmi kérdésekre válaszolni. Ez a tudomány profetikus jelleget ölt a történeti materializmus elméletében.

MARXnak elmélete kialakításában éleselméjű munkatársa, ENGELS FR., gazdag német gyáros fia: elmélete tehát szintén nem a proletár családi s társadalmi környezet atmoszférikus nyomása alatt fejlődött ki. Ő is ugyancsak a marxizmus tudományszociológiájának hangos cáfolata. A vagyonos polgári fiú klasszikus iskolát végez, majd teozófiai tanulmányokba temetkezik. Belép atyjának angliai üzletébe (Manchester), sokat érintkezik az owenistákkal és chartistákkal, meg a német kommunistákkal; MARXszal megismerkedik, szoros barátságot köt vele, sőt a marxi művek egyes részeit maga írja.

A marxi tudományszociológia értelmében, amely az egyén gondolkodását és tudományos elméletét minden ízében, még érvényében is, a társadalmi osztály egzisztenciális feltételeitől teszi függővé, egészen érthetetlen I ASSALLE osztályáttörése. Gazdag és békés németzsidó selyemkereskedő sarja, akire gondtalan, nyugodt polgári élet vár. Egyénisége ellenszegül a kereskedői pályának: olyan demokratikus költő szeretne lenni, mint HEINE. Mégis az egyetemen nyelvész és filozófus lesz, végül tömegbűvölő politikai agitátor. Szellemi képességeit HUMBOLDT A. η agyrabecsülve, csodagyermeknek nevezi. A kiváló klasszikus filológus, BOECKH A. barátságával tünteti ki. HEGEL szellemében HERKLEITOSról ír nagy könyvet. A legelőkelőbb társaságok ajtaja megnyílik előtte. HATZFELD ZSÓFIA grófnőnek barátja és jogi védelmezője. HÜTTEN ULRIKról történeti drámát alkot, amely azonban nem költői mű, hanem politikai agitáló röpirat. Elegáns polgári társadalmi életet él, a feudális lovagkor társadalmi erkölcsse, a párbaj, oltja ki életét. S mégis «Munkásprogramm»-jában a proletariátus ébred benne öntudatra: ostrorozza a polgári tőkésuralmat, amely a származás nemesi gögje helyébe a pénz gögjét lépteti, a munkásságot kiuzsorázza, az államot egyszerű biztosító intézetté, a «baktereszme» képviselőjévé alacsonyítja. Társadalomelmélete szerint az uralkodó rendnek a munkásokból kell állania: «ők az a szikla, amelyen a jelenkor templomának fel kell épülnie».

LENIN, Szovjet-Oroszország szervezője és megalapítója, a marxizmus társadalomelméletének továbbépítője és gyakorlati megvalósítója, nem munkás családból származik, tehát nem a proletár osztály

társadalmi környezete volt az a szellemi öntőminta, amely elméleti és gyakorlati gondolkodását, ennek jelentéstartalmát eleve meghatározta. Atyja tanár, anyja egy orvos leánya. A kazáni egyetemen jogot tanul, a szentpétervári egyetemen doktorrá avatják, majd ügyvédi gyakorlatot folytat. Fivérét, aki egy forradalmi egyesület tagja, a cár élete ellen elkövetett merénylet részeseként kivégzik. LENIN ettől kezdve maga is résztvesz a forradalmi társaságok munkájában. MARXot behatóan tanulmányozza, tanítványává szegődik, a marxizmus társadalomelméletét Oroszország gazdasági és politikai fejlődésére alkalmazza s a munkásosztály diktatúrájának elméleti követelésével és gyakorlati megvalósításával korunk történetének egyik legjelentősebb formálójá. A korabeli orosz társadalmi viszonyok természetesen a legmélyebben hatottak szellemi fejlődésére, de nem született proletárnak. A «proletár-tudományt» a polgári osztály fia teremtette meg Oroszországban is.

MARX az ideológia szót és fogalmat *Destutt de Tracy*-nak *Éléments d'idéologie* c. munkájából (1801) vette át s tette meg társadalomelméletének egyik pillérévé. A francia gondolkodó az ideológiát azokról az ideákról szóló tudományként iparkodott megszerkeszteni, amelyek az etika és a politika alapjául szolgálnak (*l'idéologie est la science des idées*). MARX a szót valamennyi szellemi termékre értékben lefokozó értelemben alkalmazza; az egész kultúrának csak «ideológia» jellege van a gazdasági reális erőkkel szemben, amelyeknek az «eszmék» csak pusztá reflexei. Ezzel MARX fölveti a tudomány, különösen a *társadalomtudomány objektív érvényének kérdését*. Így a tudomány «polgári» és «proletár» ágra szakadt, csakis az utóbbinak igazságigényével. A marxizmusnak ezzel megvolt az a probléma gerjesztő hatása, hogy rámutatott, ha egyoldalúan is, annak szükségére, hogy a társadalmi hatás szempontjából az egész kultúra, s így a tudomány történetének területét is föl kell szántani: vajjon mennyiben fügnek a szellemi alkotások és termékek jelentésalkatukban a társadalmi feltételektől?

Ezek közé tartozik kétségtelenül az egyes társadalmi rétegek többé-kevésbé tudatos világnézete, ideológiája; az a szellemi éghajlat, amelynek eszméibe az egyén társadalmi helyzeténél fogva önkénytelenül belenövekszik. Az egyes társadalmi rétegek kisebb-nagyobb tudatossággal szociális eszményeket teremtenek maguknak, amelyek vagy a meglévő társadalmi rend fenntartását, vagy pedig megreformálását, sőt tőből való felforgatását követelik. Ezek az eszmények mint jelentések csapodnak le elméletileg a tudományban.

A társadalomnak uralkodó rétege a tudománytól, az ész ideológiájától hatalmának fenntartását, sőt fokozását várja; viszont a magukat elnyomottaknak érző alsóbb rétegek sorsuk jobbra fordult át szintén a maguk ideológiájának hatalmától reménylik.

Nyilvánvaló, hogy pusztán az a tény, hogy egy ideológia valamely társadalmi osztályé (ha ugyan zárt osztályról egyáltalán beszélhetünk), az ideológia igazságértéke szempontjából semmit sem jelent. A polgári ideológia éppúgy lehet helytelen, mint a proletárideológia. Mert igazában nincsen sem sajtószzerű polgári, sem sajtószzerű proletár, sem szocialista, sem kommunista tudomány, hanem csak *tudomány*, amelynek objektív logikai érvénye addig ér, ameddig igazolható. A gondolkodásmód pszichológiai szempontból osztályszínezetű lehet (bár ebben a tekintetben is folytonos osztályáttöréseknek vagyunk tanúi), különösen a szellemi tudományokban, így a társadalomelméletben és történelemben, mert ezeken a területeken a megismerés aktusait és tartalmait nem-rationális tényezők, érzelmi és akarati, tehát *értékelő* mozzanatok is színezik, amelyek az ész logikai evidenciájának közös nevezőjére alig hozhatók. Ebből a szempontból valóban előtérbe lép a valamely társadalmi réteghez való kötöttség egzisztenciális feltétele, a gyakorlati életérdekeknek az ész fölé emelkedő-ösztönös ereje. A tudományok értékfelfogásbeli síkjára a gyakorlati célok és érdekek önkénytelenül eleve árnyékot ejtenek. A marxista tudományozó rajongó képviselői azonban attól sem riadnak vissza, hogy a természettudományi alapfogalmak érvényességét is az osztályharcból tegyék függővé. BORKENAU ER. nagy történet- és társadalomtudományi apparátussal annak bizonyítását kísérli meg; (Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode. 1934.)» hogy a természettudományi világnézetnek azokat az alapfogalmait, amelyek DESCARTES korában Franciaországban kialakultak, csupán mint az akkori politikai osztályharcból folyó tudományos eredményeket mutassa ki. Ebben a korban szerinte a polgárság volt a gyári gazdaság, képviselője. A gazdaság ezen ágának különös gondolkodásformái a polgárságra jellemzők. Ezek a gondolkodásformák az irányadók tehát a polgárság akkori természettudományában is. A természettudományi alapfogalmak, amelyek ebből a korból származnak, érvényesülésüket nem «objektív igazságoknak» köszönik, hanem csak annak a ténynek, hogy a polgárság a politikai osztályharcban elismertette őket, főképp a polgárságból a hivatalok megvásárlása útján kikerült hivatali nemesség, a *noblesse de robe*. Ami következik ebből a marxizmus szel-

lemében? Ha a gépgyári módon, mechanisztikusan gondolkodó polgárság a társadalomban elveszti hatalmát, egész mai fizikai tudomáiunk érvényét veszti és értéktelenné válik. Azonban rögtön elénk tolatodik a kérdés: vajjon Szovjetországban, ahol már nem a polgárság, hanem a proletariátus uralkodik, a mérnökök gépeiket nem a renaissance óta kifejlődött «polgári» mechanika szerint szerkesztik? vajjon valami új proletár-mechanikát munkáltak ki?

A marxismus képviselői a «dinamikus» tudomány biztos birtokában érzik magukat s a polgári réteg «statikus» tudományát, mint kiindulópontjaiban helytelent, lenézik. Pedig a «világforradalom» után, a társadalmi fejlődés végső szakaszában, az ő tudományuk szűkül statikussá: ekkor már nem munkál a továbbfejlődés hajtóereje a társadalomban, hisz ez már a történetnélküliségnek, az abszolút igazság megismerésének és beteljesedésének kora. Joggal kérdezi a marxista tudományelmélet egyik kritikusja: vajjon nem inkább dinamikus-e a «polgári tudomány», amely az igazságnak fokozatos megközelítését, mint a tudomány célját, végtelen feladatnak minősíti s a történeti folyamatot nem zárja le mesterkéltén az igazolatlan utópiában? (GRÜNWARD K.: i. m. 55.1.).

De térjünk vissza kiindulópontunkra: HEGEL és MARX ellenkező előjelű alap gondolatára. A két gondolkodó megegyezik abban, hogy a történet egészét egyetlen tényezőre akarja visszavezetni. Ha MARX «zal a szellemit «felépítménynek», azaz felső rétegnek, a gazdasági alkatot «jlépítménynek», azaz alsó rétegnek nevezzük, akkor nyilvánvaló, hogy az egész történeti-társadalmi valóságot HEGEL merőben *felülről*, MARX pedig *alulról* iparkodik megérteni, azaz egyetlen elvből levezetni. HEGEL a szellemen kívül semmi önálló szerepet sem juttat a gazdasági vagy egyéb tényezőnek; MARX meg a gazdasági-anyagi elven kívül a történetnek semmi egyéb mozgató erejét nem akarja elismerni. Így a történetnek merőben egyoldalú, a szellemi és az anyagi tényező Összehatását kizáró, monisztikus elméletéhez jutnak. A szélsőségnek ugyanabba a hibájába esnek, csakhogy két ellentétes sarok irányában. Mintha a történet metafizikája csakis két lehető megoldás előtt állhatna: a történet folyását vagy csak a szellem, vagy csak az anyag szempontjából, vagy csak felülről, vagy csak alulról szemlélhetné. Pedig nyilván megvan a harmadik lehetőség is, mindkét elv és szempont egybefonódása is: az ember mind biopszichikai, mind pedig szellemi lény, tehát történetében is mind a szellemi jelentéseknek, mind az élettevékenységeknek és a gazdasági-termelési formáknak megvan a szerepük. Ahogy a világ mrgyaráza-

lában általában, a történeti-társadalmi valóság értelmezésében is az egyetlen elvből való monisztikus levezetés csődöt mond s az egyoldalúan alkalmazott kategóriák erőszakára vezet. A világ mivolta többféle létformájú *tényező* egység, amelyek egymásra épülnek: a fizikai léten épül fel az élet (βίος), íz élethez kapcsolódik a lelki tevékenység (ψυχή) s ennek talajáról sarjad ki a tőle már különböző szellem (λόγος). Fizikai lét nélkül nincsen élet, élet nélkül nincs lelki működés, lelki működés nélkül nem jelentkezik szellemi jelentés. Ebben a léthierarchiában, mint ahogy HARTMANN NICOLAI oly szépen kimutatja (Das Problem des geistigen Sins. 1933. 11-15), az alsóbb létforma nélkül a felsőbb meg nem állhat, de a felsőbbrendű létformában mindig beimérezlik valami új, az előbbiből leszármaztathatatlan, önálló mozzanat.

A történeti folyamatban mindezek a létformák meghatározó szerepet játszanak, egybefonódnak vagy egymással küzdenek: eredményük a történet a maga biopszichikai s anyagi-gazdasági valóságában s szellemi-kulturális jelentéstartalmaiban. Az emberi történet hatalmas polifóniájában részt vesz a talaj, az éghajlat, a faj éppúgy, mint az értékelés, eszme, világfelfogás szellemi jelentése; a természeti forma és a technika éppúgy, mint az eszmények sugalma és hevülete, az ösztönös vágv éppúgy, mint a céloktól irányított tervszerű törekvés. A történet folyamata valamennyi létforma műve, egyikre sem vihetjük egyoldalúan vissza. A tudomány szociológusának tehát, amikor szemét a társadalm¹ szervezet é a tudomány jelentésalkatának kölcsönös viszonyára függeszti, éppúgy figyelembe kel) vennie az élet anyagi szükségleteit s az ezekből a társadalomba sugárzó törekvéseket, mint ahogy a szellem céljelentéseit, eszméit és ideáljait.

3. A pozitívizmus és a tudományozociológia.

Taine milieu-ehnélete szemit az egész kultúrának, tehát a tudománynak története is előre meghatározott természeti folyamat. — Durkheim szerint nem az egyén gondolkodik, hanem a társas közösség benne; a logika is a társadalmi fejlődés terméke. — Sohasem a kollektív szellem, hanem az egyéni lélek az új jelentéseket felismerő vagy teremtő erő.

A mai tudományozociológiai törekvéseknek második szellemi gyökere a XIX. század *pozitívizmusa*. Ez az irány a tudomány céljául a természeti és a szellemi változások törvényszerűségének megállapítását tűzi ki, aminek feltétele minden jelenségnek okaiban való abszolút meghatározottsága. Ennek a felfogásnak szellemi sarja a

milieu-elmélet, amely szerint az egyesnek egész gondolkodásmódját eleve minden ízében determinálja a faj, a környezet és az időpont. Ezt az elméletet, amelyben a gondolkodó embert s egész kultúráját (irodalmát, művészetét, vallását, tudományát) a természet és a társadalom nyeli el, a legplasztikusabban TAINE fejtette ki (*Histoire de la littérature anglaise*. 1864. I. köt. bevezetése). HEGEL szelleme, bármily paradoxul hangzik, a pozitívizmus milieu-^{pl}elmélete felett is lebeg. A romantika HEGELLEL minden nemzetnek külön saját szerű «népszellemet» (Volkgeist) tulajdonított, mint amely szellemi formájának megvalósítása útján a metafizikai e¹vet képviseli: ez világtörténeti hivatása. A pozitívizmus hallgatólag elfogadja a külön népszellemet, mint puszta tény, de metafizikai hüvelyke nélkül! a fajtól, a természeti és társadalmi környezetből akarja mindenestül levezetni.

A TAINE-féle milieu-elmélet értelmében a fajtól örökölt tulajdonságok, amelyek az illető nép minden előző gondolkodásának, érzésének és akaratának foglalatjai, továbbá a természeti és társadalmi *környezetnek* állandó külső nyomása, végül az *időpontnak* serkentő ereje, «szerzett gyorsulása», az egyén gondolkodásának útját és jelentésirányát eleve eldönti. Az időpont nagy különbséget okoz a tudományos gondolkodásban is, mert nem közömbös, hogy melyik kutató az előd, s melyik az utód: az utóbbi már az előbbin keresztül látja a világot s dolgozza fel ismereteit. Így az egész emberi történet, a tudományok története is, csak előre meghatározott természeti folyamat, az emberi társadalom története a természet történetének folytatása. Ezért nincs a természetnek és az emberi történetnek külön folyamata és logikája. Az ember is a társadalomban csak a természetnek egyik láncszeme, tehát őt is merőben a természet törvényei irányítják. A tudomány, a művészet, a politika hősei is csak bábuk, amelyek nem önállóan, autonóm módon gondolkodnak és alkotnak, hanem csak azt viszik végbe, amit a természet törvényei észrevétlenül elébük szabnak. A történet merőben mechanikai probléma: egy-egy emberi eszme, gondolat vagy szellemi alkotás csupán a környezeti-társadalmi erők eredője, csakhogy ezek az erők nem mérhetők és matematikai formálákba nem szoríthatók, mint ahogyan a fizikában szereplő erők.

A milieu-elméletet a XIX. század végén egyes gondolkodók általános társadalomelméletté fejlesztik, amely szerint az egyén a társadalomnak csak «passzív atom», még a tudományos kutató is. Mert nem az egyén gondolkodik, hanem a társas közösség gondolkodik benne. Az egyedek mellett és fölött lebeg a társadalom, amely

mindig erősebb és hatalmasabb náluk. DUKKHEIM egyenest azt állítja, hogy amikor az egyes valamit igaznak tart, akkor csak a társadalom felhalmozott ismerete, az *expérience collective* szólal meg benne, anélkül, hogy az egy én ezt észrevenné: az igazságot eleve a társadalom együttes lelke állapítja meg, hasonlóképpen a kategóriáknak azt a rendszerét is, amelyeknek szögéből nézi az egyes a világot. *Így az egész logika voltaképpen a társadalmi fejlődés terméke: az emberi ész logikai rendszere szociális természetű.* A logikai kategóriák az egyén tudata számára aprioriak, azonban a társadalom számára a posterioriak, mert hosszú időn keresztül a társadalmi közös tapasztalat alakította ki a kategóriák táblázatát (I,es règles de la méthode sociologique. 1895).

A milieu-elméletnek s általános társadalomelméletté kiszélesített formáinak az az alapvető hibája, hogy a környezetet egységes és egyenemű, mindenkire egyforma kényszerrel ható erőhálózatnak fogja fel mind a természet, mind a társadalom szempontjából. Pedig a lélek nem mechanikusan hat vissza, mint a fizikai test. Ugyanabban a társadalomban ugyanaz a környezet jelentéstartalmaival igen különbözőképpen hathat az egyes emberekre, mert ezeknek az ingerekre s jelentésekre való belső reakciómódja sokban elüt egymástól. Az egyéniségnek s ezen keresztül a világképnek fejlődése ugyanis két tényező összeműködésének eredménye: az egyik a veleszületett *belső* hajlamoknak, a másik a *külső*, természeti és társadalmi feltételeknek összessége, vagyis a milieu. A tucatemberek szellemi kialakulását nagyrészt az utóbbi határozza meg: a környezet állandó benyomása, amelyet jórészt *passzív* módon fogadnak be, átlag egyformává esztergályozza őket. Azonban a kiváló egyéniségnek egyik jegye, hogy a hen ne szunnyadó belső erőket sokszor a környezet *ellenére* is aktív és autonóm módon bontakoztatja ki, a megszokott, az egyforma jelentésekkel szemben éppen elütő, új módon gondolkodik és viselkedik. Fejlődése menetében a főszerepet nem a külső társadalmi környezet, hanem a veleszületett benső lelki alkat veszi. A külső társadalmi befolyások szellemi fejlődésében előmozdító, gátló, szétkülönítő, de nem igazán döntő hatást gyakorolnak. A teremtő kutató elmét nem a társas környezet formálja mindenestül, hanem elsősorban környezete ellenére, *maga formálja önmagát*, új utakra lép, finom lelki alkatának bennrejlő erőit míg a avatja új jelentéseivel elevenné és cselekvővé. Az *e-ductio*, amely eredetileg a veleszületett hajlamok *ki-húzását*, kifejlesztését jelenti, nála elsősorban önnevelés, én-jének a maga módján a környezettel szemben való tevékeny magatartása.

A kiváló elme így veti fel a *maga* problémáit s építi fel a *maga* szellemi világát s ennek jelentésalkatát.

Ezren meg ezren élhettek a Kr. e. VI. században Krotonban, de csak PYTHAGORAS lángelméje fúrta bele magát mélyen az alakok évszámok szellemi jelentésvilágába; sokan hallgatták SOKRATEST az athéni agorán, de csak PLATON lánglelke tudta igazi mélységükben megérteni és hatalmasan továbbfejleszteni az öreg bölcsnek gondolatjelentéseit. Ha a faj, a társas környezet s a korszellem dönt el mindent, miért nem született egy sereg GALILEI Pisában s egy sereg NEWTON Woolsthorpe-ban? A tudomány hőroszainak *sajátságos* lelke kell ahhoz, hogy bizonyos, mindenkinek hozzáférhető benyomásokat, eszméket, jelentéseket a maguk számára benső élményekké, problémákká, szellemi fejlődésük mozgó indítékaivá avassanak. Ugyanaz a milieu, ugyanazok a tények más-más nyelven szólalnak meg aszerint, ki milyen nyelven szólítja meg őket. Az objektív körülvevő világ és társadalom azonos, de a kiváló elmék jelentésvilágukat a maguk módján és erején építik fel. Szellemi fejlődésük és újszerű tartalmakat teremtő gondolkodásuk egyik legszebb cáfolata az egyoldalú milieu-elméletnek, amely nem egyéb, mint az antik szenzuc-lisztikus ismeretelméletnek és a modern mechanisztikus szociológiai felfogásnak egybevegyítése és újra átdolgozott kiadása.

Az alkotó személyiségek bonyolult szellemi alkatát és tevékenységét önelégülten leegyszerűsítő milieu-elmélet nyilván képtelen arra, hogy a teremtő tudományos gondolkodást, de éppen így a művészeti-irodalmi alkotásokat, merőben a környezet természeti és társadalmi mechanikus hatására vigye vissza. Sok gyermek olvashatta Angliában a XIX. század első éveiben Miss MARCET kis munkáját, a leányiskoláknak szánt «Kémiai beszélgetéseket». De csak egy tizenhárom éves könyvkötőinas, FARADAY, mélyedt bele, jelentésvilágába úgy, hogy tovább gondolkodott a fagyásról, a kiterjedésről, a kémiai vegyületekről, s maga megismételte égő tudásvágygal a könyvben leírt kémiai kísérleteket. A kis könyvkötőinas — mint később maga beszéli — mindjobban lelkesedett a kémiáért, maga eszelt ki új kísérleteket, élete céljának és értelmének kezdte érezni a természeti jelenségek kutatását — és önerejéből a század egyik legnagyobb természetbúvárává emelkedett. Talán a könyvkötősegédek társasága, a műhely környezete determinálta FARADAY elméjét a kémia jelentésvilágába való behatolásra? Mindez csak akadály volt, amelyek *ellenére* bontakoztatta ki belső hajlamait, tudományos képességeit és hivatásérzését. Nem mond-e csődöt minden merev

környezet-eln élet, ha PONCELET J. V. alakjára gondolunk? Mint huszonnégy éves mérnökkari tiszt NAPOLEON 1812-iki hadjáratában orosz fogságba esik. Szörnyű télben, amikor a higany a hőmérőben megfagy, gyalog kell a Volga mellett betegen és öszetörten menetelnie. Micsoda lelki nagyság, a belső hivatásérzésnek s alkotóvágynak micsoda ereje kellett ahhoz, hogy az ellátására kapott pár kopeket is papirosra és tollszárra költse, a lámpa kormából tintát gyártson, hogy megírja későbbi projektív geometriájának alapvonalait, amelyek DESARGUES és PASCAL műveihez méltó módon kapcsolódnak. Vagy megérthető-e a mechanikus környezet-elmélet alapján CURIE asszony csodálatos tudományos pályája? Huszonnégy éves házitanító-ő egy lengyel kis városban, amikor először van alkalma egy jelentéktelen laboratóriumban kenyérkereső napi munkája után fizikai és kémiai könyvek alapján kísérleteket végezni. A környezet erre éppen nem serkenti, sőt gátolja. Tudásszomja elszakítja családjától, Párizsba megy a Sorbonne-ra, íhol nagy nyomor közepett tanul, urával egy iskolaépület nyirkos raktárhelyiségében mint «laboratóriumbar» kísérletezik a Becquerel-sugarakkal, amelyek jelentése különösen izgatja elméjét. Hihetetlenül erős szellemi munkával és akarattal felfedezi a radioaktivitást s a rádiumot.

Van-e előbb bizonyosága annak, hogy a kiváló elmét nem a környezet formálja, hanem éppen a géniusz alakítja át jelentéseivel környezetét, mint KOCH R. tudományos pályája? Sokszor nem a minden kutató eszközzel fényesen felszerelt laboratóriumban, hanem egyszerű felszerekben a maga készítette kezdetleges eszközök segítségével látja meg a hivatott, az igazság kutatásának vágyától áttüzesedett pünkösdi lélek az igazságot. KOCHot, az egyszerű wollsteini körorvost, semmisen predesztinálta nagy felfedezésekre, mint csupán kutatótehetsége és akarata. Környezete semmiben sem segítette, sőt akadályozta. Közönséges orvosi tanulmányokat végzett. Senki sem tanította arra, hogyan induljon neki a kutatásnak. Mindent önmagából merített. Volt neki egy kis mikroszkópiuma, amelyen a napnak fárasztó orvosi munkája után a lépfenés hullák vércseppjeit nézegette. Észrevette, hogy fehér kis pálcikák és fonalak nyüzsögnek bennük, de ezek az egészséges vérből hiányzanak. A lépfene bacillusaival egereket akar beoltani, de nincs fecskendője. Így faszilánkokkal viszi a fertőző vért az egerek farktövének bőrébe: az egerek másnap kimúlnak. Majd külön tanulmányozza az ökör szemfolyadékában a pálcikák szaporodását, miután befertőzte a lépfenés egernek lépdarabkájával. A pálcikák gyorsan milliósám elszaporodnak. Tehát ezek a pici mik-

roszkópikus lények jutnak az ökör testébe s pusztítják el a hatalmas állatot. Továbbtenyésztí a pálcikákat a nyolcadik nemzedékig. Izgatottan várja, hogy mi lesz az egészséges egérnek befertőzése után az eredmény? A beoltott egér elpusztul. Tehát a lépfene okozói ezek a mikrobák. És sorban felfedezi fokozatosan tökéletesített módszereivel a tuberkulózis, az ázsiai kolera, a marhapestis, a malária, az álomkóróság kórokozóit. Kutatásai az orvostudománynak klasszikus munkái, határozlopok az orvostudomány történetében. Vajjon nem KOCHnak eredeti lángesze, hanem csak a «társas környezet» emelte ezeket az oszlopokat? A környezet-elméletnek nyers naturalizmusa megfelelnek arról, hogy bár a szerves természet alapul a szerves, élő világ, ennek keretében az ember is, de e *fölött* áll diadalmasan a szellemi világ, amelynek önálló teremtő erejét és logikai jelentésalkatát döntő módon meg nem köti a természeti és társas környezet. A közösségben való élés, a társas életforma kétségkívül nélkülözhetetlen feltétele a kultúrjavarok s ezekkel együtt a tudományos javak, mint jelentéstartalmak teremtésének és ápolásának, azaz a szellem alkotni vágyásának és kibontakozásának. Azonban a kultúra, s benne a tudomány, nem oldható fel mint tevékenység pusztán a társas közösségben: végső elemzésben *mindig az egyéniségnek titokzatos ereje a szellemi kezdeményezésnek, a teremtő gondolkodásnak és akaratnak, a történeti novum-nak, a minőségileg új értékjelentésnek forrása.* A szellemi alkotó munkának, a tudomány haladásának veleje mindig egyéni marad; a társas közösség lényegében csak kiváltó, provokáló erő, amely az egyénnek benső szellemi potencialitását aktualitásra segíti, szunnyadó sajtószertű képességeit működésre bírja. A kutató személyiség egyik főjegye mindig a kritika. A tucateMBER a többi emberrel megegyező gondolkodásmódot és akaratot követ, *én-jét* a *mi-hen* engedi önkénytelenül beolvadni. A kutató gondolkodó értelmi téren sem vesztí el *én-jét*, nem illesztí bele magát, mint létének egyedüli alapjába, a kollektivumba, a közös *mi-be*, hanem mer a maga egyedi útján járni. Kindig az egyén a kezdőpontja valamely új, eredeti gondolatnak vagy értékfelfogásnak, bár nem abszolút, hanem relatív — a társas közösségtől többé-kevésbé befolyásolt és színezett — megirdítója a kultúrának valamennyi terén: nemcsak a tudomány, hanem a vallás, az erkölcs, a társadalmi és államélet, a művészet körében is. *Sohasem a kollektív szellem, hanem az egyéni lélek az igazi új jelentést felismerő vagy teremtő erő.* A társas közösség csak átvesztí, ápolja, átformálja, asszimilálja s továbbszármaztatja azt az új eszmét vagy érték jelentést, amelyet az egyén alkot.

Ebben rejlik a tudományos személyiség eredetisége, meg nem ismétlődése, azaz történeti jellege és szingularitása. Az igazságokat felfedező tudós, mint egyed gondolkodik, nem pedig valami gondolkodik benne, mint a felhúzott órában valami ketyeg. A nagy kutató egyéniséget, mint más téren is, a tömeg átlagemberével, a történetnek ezzel a «gyári munkájával» szemben éppen az jellemzi, hogy élesen és mélyen látó szeme olyan jelentéseket és problémákat is megpillant, amelyeket addig mások egyáltalán észre sem vettek, vagy legföllebb csak homályosan éreztek. Ha pedig a probléma már fel volt vetve, senki sem tudta oly átható szellemi energiával megragadni s egy lépéssel hirtelen megoldásra juttatni. Ilyenkor a nagy ember műve nem a meglevő gondolatoknak vagy értékjelentéseknek pusztán összegezése, hanem teremtő szintézis, amelyet, mint az addigi megoldásokkal szemben minőségileg egészen újat, csak a lángelme tud végrehajtani. A gondolkodásnak vagy értékelésnek éppen ezen újságánál fogva a kiváló ember sokszor nem talál megértésre, sőt kétségbeesetten küzdenie kell az *esprit de l'époque* ellenállásával. A nagy úttörő gondolkodók, költők, művészek, államférfiak, vallási és erkölcsi reformátorok, a kultúrának igazi rétegforgatói, mindig a régi, meglevő jelentéstartalmakkal szakítanak s valami új eszmény vagy igazság érdekében küzdenek. A társadalom viszont rendszerint a régihez, a megszokotthoz, a gondolkodás jelentéskátyúihoz ragaszkodik, míg esek az egyén kezdeményezése többé-kevésbé heves harc után nem diadalmaskodik rajta. A történetnek ez a minduntalanul megismétlődő ténye is a milieu-elméletnek egyik fényes cáfolata: a mindenthatónak hitt *környezet* felfogását az *egyénből* kiinduló gondolat jelentés törli meg. Nem elsősorban az ú. n. kollektív lélekek, a társas környezetnek véleménye, hangulata vagy értékfelfogása indítja meg a változást, hanem az egyesnek szellemi jelentése: ez a kiindulópontja az «új korszellemnek». A tömeg eleinte a kiváló egyéniség újító eszméivel rendszerint ellenkezik, azután mégis átveszi és az újat ismét konvencióvá, közönségessé, általánossá, tömegszerűvé, megszokott «környezetivé» szürkíti.

Visszapillantva a milieu-elmélet tudományozsziológiai felfogására, megállapíthatjuk, hogy a kultúrának jelentésrendszere s ennek keretében a tudomány nem magyarázható pusztán naturalisztikus módon a külső behatásokból, mert olyan törekvés nyilatkozik meg benne, amely az éppen determinálónak tartott környezetet ezen kívül álló eszmék, értékek, szellemi minták, jelentések szerint iparkodik formálni: *a szellem autonóm történeti tényező is*. A teremtő gondolatok

s értékeszmények nem érthetők meg s vezethetők le maradék nélkül a pusztai természeti-társadalmi környezetből: hogyan alakítják ki egyesek és nemzetek az Isteninek, a Jónak, a Szépnek és az Igaznak eszményeit s hogyan törekszenek ezeket a környezet minden ellenállása dacára megvalósítani? Ha egymagában a külső természet dönt el mindent a szellem jelentésvilágában is, akkor miért ütnek el annyira a kultúrák egymástól lényegük és szellemük, tartalmuk és formájuk szerint?

4. A genetikus-biológiai ismeretelmélet és a tudományozociológia.

Az evolúciós elmélet szerint a megismerés csakis az önfenntartás és önkifejtés ösztönéből fakad: a tudománynak biológiai eredete van. — Íszerint az ismeret igazsága csak az életfokozó, azaz célszerű cselekvés számára való értékesíthetőség. — Szerepe a társadalmi fejlődésben.

A marxizmus a tudományos gondolkodás jelentéstartalmát és változásait csakis a társadalom gazdasági rendszeréből, a pozitívizmus milieu-elmélete a természeti-társadalmi környezetből vezeti le. A XIX. század végének evolucionisztikus gondolkodása viszont megteremti a *genetikus ismeretelméletet*, amely a tudomány gyökereit az emberi lény *biológiai* rétegeibe bocsátja le: a megismerésre való törekvés, a tudomány, csakis az önfenntartás és önkifejtés ösztönéből, az élet mivoltából származik. Ha az ember magát fenntartani és fejleszteni akarja, a környező tárgyakat, ezeknek aktuális és potenciális erőmegnyilvánulásait ismernie kell, különben elpusztul. A megismerő törekvésnek tehát *biológiai* eredete van. Az élőlény egész viselkedése biológiailag attól függ, miképp hat vissza önfenntartása és önkifejtése érdekében a környezet ingereire. Miért ne lenne az emberi megismerés, a tudomány jelentéseinek objektívitas-stílusa is végső elemzésben egész sajátos biológiai helyzetének kifejezése, úgy ahogy egy madár, hal, méh viselkedésének környezet-stílusa? Szembeszökő összefüggés van primitív fejlődési fokon, amelyet az etnológia tár fel, az ember biológiai-történeti léte, másfelől tudatformái, jelentéskategóriái és gondolkodásmódjai között.

Az uralkodó apriorisztikus ismeretelmélet nem törődik a gondolkodásformáknak és jelentéskategóriáknak eredetével, fejlődésével s az étellel való benső összefüggésével, hanem mindig csak a megismerés objektív érvényét kutatja s ezt az ész immanens formáiban találja meg, amint ezek legvilágosabban a matematikai-fizikai tudomány

általános érvényű ismereteiben mutatkoznak. De ez előtt az apriorisztikus ismeretelmélet előtt — veti ellene a genetikus gondolkodás — rejtve marad az a mozgató erő, amely a megismerést előre hajtja. Ez pedig biológiai erő, amely csak a megismerésnek genetikus-evolucionisztikus szemlélete előtt tárul fel: ez tudja megértetni a megismerésnek eredetét és további fokozatos jelentésnövekedését, sőt végső célját, az igazságot is. Mert egy ismeret igazsága nem egyéb, mint a szükséges viselkedésmódnak, életfokozó cselekvésnek javára való értékesíthetőség. Az igazság fogalma aktivisztikus természetű: a helyes cselekvést, a jövőre vonatkozó hasznos viselkedésmódot az életet szolgálja és növeli. Objektíve igaz az a gondolatjelentés, amely ezt a funkciót sikerrel teljesíti.

A genetikus ismeretelmélet képviselői a biológiai szempontot egybekapcsolják a *szociológiai* szemponttal, hogy a gondolkodás formáinak eredetébe bepillantassanak. Amilyen ismeretre ugyanis a primitív ember életfunkciói közben rájut, azt a közös együttélés kölcsönös befolyása megszilárdítja: a helyes, azaz sikeres viselkedésmódra képesítő gondolat jelentést normatívvá emeli, az illető embercsoport közös javává avatja, amely egyénefeletti, szociális, mindenkire kötelező érvényre tesz szert. Az egyes ember az ismeretjelentéseknek ebbe a hagyományába születik bele s gondolkodását kevésbé határozza meg saját tapasztalata, mint inkább a társalomtól közvetített tradíció. Az igazságnak interszubjektív, társas jellegű kritériuma van. Ez dönti el, hogyan fogja fel a természet jelenségeit, a növényeket, az állatokat, az élettelen dolgokat s mit gondoljon róluk. A primitív ember nem teoretikusan gondolkodik, azaz célja nem az, hogy a tényeket pusztán objektív módon megállapítsa környezetének tárgyai és jelenségei az ő számára csak ingerek, amelyekkel szemben ösztönszerűleg támadó vagy védekező módon kell viselkednie. Azt, ami nem ingerli ilyen viselkedésmódra, úgyszólván észre sem veszi. A primitív ember csak a dolgoknak életfenntartására nézve pozitív vagy negatív szempontból értékes, azaz biológiai jelentőségű mozzanatait veszi észre: a tárgyakra ezek a jegyei alkotják a tárgyakra vonatkozó szemléletét és képzetét. Azok a dolgok, amelyeknek ugyanilyen jegyei vannak, ugyanazt a viselkedésmódot követelik tőle. A környezet hasonló jelenségeire a primitív embercsoport tagjai, egymást utánozva is, hasonló viselkedéssel hatnak vissza. Képzeteik tehát biológiai okból általános képzetek, de szociálisan is általánosak, mert ugyanazt a szót kapcsolják a törzs tagjai hozzájuk. A szófogalom tehát a nyelvközösség tagjainak társas szellemi java,

amelybe jelentéseiket, tapasztalataikat vagy hiedelmeiket sűritik. Az egyes ember a fejlődésnek ezen az alacsony fokán gondolkodásában éppúgy a közös tapasztalatokat kifejező szófogalomhoz van társadalmilag kötve, mint az ehhez fűződő tipikus viselkedésmódjában, akaratában és cselekvésében. Az egyén számára az a jelentés igaz, amiben mindenki hisz, amiben valamennyien megegyeznek. Ez nemcsak a tapasztalati ismeretekre vonatkozik, hanem a vallásos és mágikus hiedelmekre, értékelésekre, társas vonatkozásokra, szokásokra is.

A társas kötöttség akkor enged az egyéni felfogásnak, ha a törzs a fejlődés folyamán rendekre, osztályokra, hivatáságazatokra kezd oszolni. Ezzel ugyanis az érdekek szétkülönülése áll be, az egyén rendi vagy hivatásbeli társaival versenyez, a verseny az egyéni erőket kihívja és kifejleszti, új szempontú felfogásokra és jelentésekre készíti: ekkor a hagyományos gondolatjelentéseknek általánosan kötelező ereje megcsökken, az egyes gondolataiban fokozatosan önállóbbá, függetlenebbé válik. Ezzel az igazság primitív fogalma is átalakul a társadalomban. Amíg csak az hívja fel a figyelmet s válik ismeret tárgyává, ami az élet fenntartását szolgálja, tehát biológiai jelentőségű, addig elégségesek azok a tipikus, mindenkinél hasonló tartalmú képzetjelentések, amelyek célszerű visszahatást, sikeres és éppen ezért szociálisan egyetemes viselkedésmódot keltenek föl. Amikor azonban a törzs önálló egyéniségekre is tagolódik, akkor a környezet is az egyéniségekben máskép, különböző árnyalatban, szétkülönül. Ha már az egyesnek külön hivatása van, akkor az ennek körébe vágó dolgok iránt mélyebben érdeklődik, jelentésüket alaposabban ismeri meg. A társadalom tagjainak individualizálódásával párhuzamosan megy végbe az egyes dolgok, az egyes tények képének, gondolat jelentésének individualizálódása: a megismerés szociális kötöttsége lazul, az egyedi, azaz nem mindenki számára azonos ismeretek száma növekszik.

A tényeknek elfogulatlan nézése és összefüggéseik objektív megállapítására való törekvés, vagyis a teoretikus gondolkodás csakis akkor lehetséges, ha az egyesek fokozatosan megszabadulnak a közösségtől eleve beléjüknevelt balítéletektől, szociálisan kötelező nézőpontoktól és jelentéstartalmaktól: a világot már a maguk szemével is szabad látniok s felfogásukat személyes veszedelmük nélkül közölniök. A tudomány jelentésalkata ilyen értelemben a társadalmi fejlődés magasabb fokán az önálló, saját erejükre támaszkodó személyiségek műve, akik nem a dolgokról való hagyományos véleményeket, hanem *magukat a dolgokat* akarják megismerni. Nem az igaz szá-

mukra, mint a primitív közösségben — amiben mindenki a hagyomány alapján szubjektíve megegyezik —, hanem az, amit a megük megfigyelésével és gondolkodásával objektív ismertetőjegyek alapján igaznak tartanak s aminek folytán a tünemények bekövetkezését biztosan várhatják, hogy cselekvésüket ehhez igazítsák. Mert az aktivisztikus vagy pragmatisztikus igazság-elmélet értelmében a teoretikus igazság és az emberi cselekvés bensőleg összefügg egymással. Az egyesnek elméleti tudományos felfedezése csak akkor értékes, ha gyakorlati következményei vannak az emberiség élete számára és ezek a társadalom közös javára válnak: szocializálódnak.

A genetikus-biológiai ismeretelméletnek tudományszociológiai következményeit úgy, ahogy most ismertettem, először JERUSALEM W. látta meg s körvonalait még századunk elején «a megismerés szociológiája» címen fejtette ki (Die Zukunft. 1909. Einleitung in die Philosophie. 1913. 137-147. lk.). Gondolata először a francia szociológiai irodalomban keltett érdeklődést, mert összhangban volt DURKHEIM-nek, de főképp LEVY-BRUHL-nek tanaival, aki a primitív társadalmak gondolkodásmódját ugyanakkor tanulmányozta (Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. 1909. Később: La mentalité primitive. 1921). DURKHEIM folyóiratában (Année sociologique. 1910) külön rovatot nyitott *Sociologie de la connaissance* címen az új szociológiai munkamező számára.

5. Az irracionizmus és a tudományszociológia.

Nietzsche a tudományt «a hatalomra törő akarattól» fakadó ideológiának tartja; az igazság nem önérték, hanem csak az élet kölcsönöz neki értéket. — Bergson biocentrikus felfogása értelmi (tudományos) és intuitív (metafizikai) megismerést különböztet meg. — Eszerint a tudomány csak a valóság külső, fogalmi-elemző értelmi felfogása az élet gyakorlati céljára: a dolgok lényegét csak az ösztönből fakadó intuíció ragadhatja meg. — Az antiintellektualizmus a tudmánynak nem igazságértéket, hanem csak a társadalom életét fokozó haszonértéket tulajdonít. — Pareto Vilfredo szerint minél kevesebb a társadalmi elméleteknek tárgyi igazsága, annál nagyobb társadalmi funkcióértékük. Sorel G. a társadalmi fejlődés főtényezőinek a tudományos elméleteket, mint mítoszokat tartja, amelyeket az elit szerkeszt.

A megismerés biológiai felfogásának tövéről fakadnak a különféle *irracionalisztikus áramlatok*, amelyeknek szintén megvannak a maguk tudományszociológiai következményei is. Az irracionizmus szerint a létező lényegében valami észszerűtlen, fogalmi gondolkodás útján meg nem fogható, logikai törvényeknek alá nem vethető. Az

abszolút valóság megismerése nem értelmi funkciónak, tudományos fogalmi-logikai gondolkodásnak, hanem érzelem-és akaratyszerű lelki tevékenységnek, «intuíciónak»-eredménye. Ennek az álláspontnak az a következménye, hogy nincsen az igazságnak az ész evidenciáján alapuló ismertetőjegye: a tudomány mindig csak ideológia, amelynek értéke legfeljebb életfokozó erejéből s a társadalomra vonatkozó hasznából igazolható.

NIETZSCHE már a múlt század alkonyatán hatalmas sugalmazó erővel hirdeti, hogy minden gondolat, vallás, erkölcs, az egész kultúra leplezett formában csak hatalomra törő akarat, a *Wille zur Macht* eredménye. A tudomány is csak ebből fakadó pusztá ideológia: az igazság nem önérték, csupán az élet kölcsönöz neki értéket. A tudománynak a történetben jelentkező tényleges formái funkciószerűen függenek a kor és a társadalom életérdekeitől. Az egyén és a társadalom életszükségleteihez van kötve a mindenkori tudomány, a mindenkori igaznaktartás. «Egy ítélet helytelensége — mondja NIETZSCHE — még nem jogos kifogás az ítélet ellen. A kérdés az, vajjon mennyiben tartja fenn és fejleszti az életet és a fajt, esetleg mennyiben fajjavító; és mi elvileg hajlandók vagyunk annak kimondására, hogy a leghelytelenebb ítéletek számunkra a legnélkülözhetetlenebbek, hogy az ember nem is élhetne a logikai fikciók érvénybenhagyása, a valóságnak az Abszolútum merőben kitalált világán való mérése, a világának a szám útján való állandó meghamisítása nélkül — a helytelen ítéletekről való lemondás az életről való lemondás, magának az életnek tagadása lenne. A nem-igazságot mint életfeltételt bevallani: ez persze annyit jelent, hogy veszedelmes módon ellenállást fejtünk ki a megszokott életérzelmekkel szemben... Egy hit életfeltétel lehet s ennek ellenére hamis... Az igazság a tévedésnek egyik neme, amely nélkül az élő lényeknek bizonyos faja nem élhetne.»

Az élet értékét minden fölé helyező költőfilozófus azonban igaz és nem-igaz ítéleteket különböztet meg, tehát fölteszi, hogy van magában megálló objektív igazság, s ez megismerhető. De az élet értékeit az értékek tábláján fölébe helyezi a megismerés, a tudomány igazságértékének. Ez nem lehet szemében öncél, hanem csak pusztá eszköz az élet küzdelmében. Az ész ebben az eszköz-minőségében akkor tesz legjobb szolgálatot, ha a valóságot nem híven és objektív módon tükrözi, hanem minél több életfokozó illúziót termel. NIETZSCHE a demokratikus és az arisztokratikus kultúráknak sajátyszerű gondolkodásmódot tulajdonít, az utóbbiak nagy fölényével és normatív erejével.

A XIX. század elején az antiintellektualizmus másik ékesszavú prófétája, BERGSON, szintén a panvitalizmus híve: az élet az igazi lét. Biocentrikus világnézetének jelentős következményei vannak tudományfelfogására. Eszerint ugyanis kétféle megismerés van: értelmi (tudományos) és intuitív (metafizikai) megismerés. Ahol a dolgok és történések kiszámítása, anticipálása, a fölöttük való uralom forog szóban, ott jogosultsága van a valóság külső, mechanisztikus, fogalmi-elemző, értelmi felfogásának. Hz az értelmi megismerés eredetileg csak az ember gyakorlati céljait, a cselekvést, az életet szolgálja. Azonban a dolgok igazi, abszolút létét semmiféle értelemszerű, fogalmi, elvont, szimbolikus-mennyiségi, analitikus felfogás nem tudja föltárni. Brre csak az ösztönből sarjadt intuíció képes. Csakis a dolgok lényegébe magát beleélő intuíció útján ragadhatjuk meg magunkban és magunkon kívül a konkrét, egyedi, abszolúte valóságos, egységes, folytonos, magát teremtő módon kifejtő eleven létet és történést. Bzt az értelem fogalmi-elemző megismerésmódja mindig térszerűvé alakítja át, elkülsőszerűsíti, elmechanizálja, szerves egységéből erőszakkal kiszakítja, dinamikus összefüggéseit statikussá torzítja. Az értelem csak «mesterséges tárgyak gyártásának képessége», mert nem a dolgokra magukra, hanem csupán relációikra irányul. Az igazi, az értelem kategóriái fölött álló lét az élet: ennek a belső s folytonos fejlődésnek, törekvésnek, cselekvésnek, amely mindig újabb meg újabb célokat tűz ki, a formák és értékek folytonos újjáalkotását végzi, teremtő ereje van (*évolution créatrice*).

A bergsoni antiintellektualizmus az értelem tudományát lényegében merő ideológiává törpíti, amelynek magában véve nincsen igazságértéke, hanem csak az életre vonatkozó haszonértéke: a tudomány csak a cselekvés érdekében a valóságot hatalomba ejtő értelmi műfogások összege. Az igazi megismerés ezzel szemben a beleélő intuíciónak metafizikai, az abszolútumot megragadó megismerése. De mi biztosít bennünket arról, hogy egy-egy egyén szubjektív intuíciója az abszolútumot ismerte meg? Vajjon az ehhez a megismerésmódhoz tapadó szubjektív, érzelmi-akarati mozzanat, a dolgok lényegébe fűrődő beleélés, a mindenható életnek mintegy belülről való megragadása nem formálja-e az intuíciók eredményét eleve mindenestül «ideológiává»? BERGSON irracionálizmusa abszolút megismerésre tör s mégis minden megismerést elrelativizál, az élet-értékektől tesz függővé. Az értelmet lebecsülő filozófiájának tudomány-szociológiai kisugárzása: a tudomány fejlődésének igazi indítékait és a gondolkodás formáinak alakító tényezőit *csakis* az élet,

a társadalom irracionális mélységeiben kell keresnünk s az emberi ész logikumának nem szabad szilárd jelentőséget tulajdonítanunk.

Ilyen irányban építi ki számos társa da lombúvár is századunk elején az irracionális útját. PARETO VILFREDO a társadalmi ideológiákban csak a létért való küzdelemnek eszközeit látja: mirét kevesebb a tárgyi igazság bennük, annál nagyobb a társadalmi funkció-értékük, annál használhatóbb eszközök az elit számára a hatalom megszerzésére, mert az ember lényege irracionális. A társadalom alkatának fejlődésével párhuzamosan az ideológiák sorban leleplezik, helytelennek minősítik egymást, ahogyan egymást felváltják (I es système socialiste. 1903. Traité de sociologie générale. 1917).

Az elméletnek, a tudománynak társadalmi funkcióját sajátzerű módon világítja meg SOREL GEORGES, aki egyébként elit-elméletével, a parlamenti rendszer elutasításával, a haladás optimizmusát valló, de dekadens polgárság bírálatával, a társadalmi mítoszokról szóló tanával, szigorú moralizmusával MUSSOLINI keresztül jelentékeny hatást gyakorolt a fasizmus szellemi magatartásának kialakítására is. A teóriának, mint az emberi élet jelentésének magyarázatára irányuló kísérletnek, csak akkor van értelme és jelentősége, ha pozitív hatóerőket képvisel a létért való küzdelemben. SOREL tehát minden tiszta elméletet a meglévő társadalmi viszonyok és törekvések igazolásának fog fel. Ezért becsüli nagyra MARXnak az ideológiákat leleplező azt a tanát, hogy a lét feltételei a tudatot eleve meghatározzák; továbbá az igazságot, mint a gondolatnak sikeres cselekvésre készítő erejét felfogó pragmatizmust, amely az elméleteknek az igazságra vonatkozó igényét elrelativizálja. SOREL számos helyen BERGSON biocentrikus filozófiájához, az intuicionizmushoz, csatlakozik s elveti az elvont, az életet tudományos rendszer keretébe begyömöszölni iparkodó racionalizmust. Meg van ugyanis győződve arról, hogy a társadalmi fejlődés főtényezői a mítoszok, a társadalomról helytelenül-logikátlanul szerkesztett fikciók, amelyek igazságába vetett hit az emberiséget mindig új, észszerűen föl nem fogható erőfeszítésekre sarkallja. Az ideológiáknak, azaz mítoszoknak, mint gondolat jelentéseknek az a társadalmi funkcióértékük, hogy belőlük az emberek valamiféle tájékozódást szereznek a társadalom alkatáról, formáiról és értékeiről. A mítoszok jelentésükkel az emberek cselekvéseit irányítják s olyan útra terelik, amelyen nem mernének járni és cselekedni, ha a valóságot objektív módon ismernék. Valamely társadalomelmélet csak

úgy tudja sugalmazni a tömegeket, ha nem tárgyi hűségre törekvő tudomány, azaz a társadalmi valóságnak igazi objektív képe, hanem csak a képzeletet és érzelmet megragadó mítosz. Minden nagy történeti tömeg megmozdulás, a proletariátus forradalmi szelleme és cselekvése csakis mítoszokból tud táplálkozni: jelentésüknek értéke nem «igazságuk», hanem a közvetlen cselekvésre, a forradalomra indító sugalmazó erejük.

Az átlagember ugyanis rest, nem szereti az erőfeszítést. Ezért természetszerűen hajlamos arra, hogy az életet valamely teória füstjébe burkolja s meghamisítsa. A filiszterek ilyen hajlamával, amely a társadalom minden intézményét és formáját állandóan dekadenciával fenyegeti, szegezi szembe magát a kevés számú kiváló tehetség, az elit, amelyet szigorúerkölcsi érzék, áldozatra és aszkézisre kész szilárd akarat jellemez. Az elit küzd minden kor társadalmában az igazi, emberhez méltó életért: ettől függ mindig az emberiség sorsa, a világtörténet menete, amely nem egyéb, mint a fenyegető dekadencia ellen küzdő elitek cirkulációja. Küzdelmüket mindig valamely mítoszuk irányítja, amely elméleti tudományos jelentésformákba is öltözködhetik. SOREL éppúgy lelkesedik a római polgárért, akinek emberi méltóságtudata jogrendszerében s jogtudományában nyilatkozott meg, mint a kereszténység elitjéért, a szerzetességért, amely életének és eszméinek sugalmával az időnkint lanyhuló kereszténységbe minduntalan új életet öntött. Ezért lelkesedik SOREL a proletariátus elitjének jelen hatalmi küzdelméért is az erkölcsileg tönkrement, hanyatló, tőkés polgársággal szemben, amely maga nem dolgozik és termel, hanem csak élvez, a heroizmusról és áldozatkészségről nem akar tudni, az automatikus társadalmi haladás illúzióiba ringatja magát, s azt hiszi, hogy így a lét súlya fölé kerekedik (I es Illusions du progrès. 1908.). A hanyatló polgárság a maga társadalmi helyzetére szabott társadalomelméletet szerkeszt, amelyben megfogyatkozott erkölcsi érzéke, dekadens életérzése iparkodik igazolást, tudományos formát ölteni.

6. A hisztorizmus és a tudomány szociológiája.

A hisztorizmus folyton a társadalom és a kultúra levés-változását összehasonlító módszerrel kutatva, a kultúra értékrendszerét, sőt a tudomány logikai alkatát is az időben feloldja és elrelativizálja. — A pozitivizmus a hagyományos értéktáblát összetöri s ebben a romlásban a hisztorizmus utólag segít. — A történelem a társadalmi hagyományt konzerváló tudomány s mégis az értékek genetikus viszonylagosságának kimunkálásával világnézeti szempontból destruktív jellegű. — A hisztorizmus az igazság fogalmát merőben a mindenkori társadalom függvényének tartja: ezért a tudomány szociológiájának, mint a «genetikus ismeretelméletnek» eszmei megindítója. — A történettudománynak a multat a maga eleven egészében újra alkotni törekvő képei viszonylagos és szubjektív jellegűek: bennük a tudomány szociológusa a mindenkori változó értékfelfogást pillantja meg. — Hisztorizmus és naturalizmus egybefonódása Spengler történetelméletében: a kultúrák jelentésalkatát merőben a természeti és társadalmi genetikára vezeti vissza: az igazságok társadalmak szerint változnak, a tudomány a társadalom életfunkciója. — A «kultúrlélek» metafizikai szerkesztménye. — Spengler nem tesz különbséget a tudományok genetikus és szisztematikus vizsgálata között. — Nem az igazság, mint ilyen változik, hanem csak a különböző népek és korok társadalmának az igazságról való felfogása.

A romantika hisztorizmusa a XIX. század elején konzervatív szellemi irányzatnak indul: visszahatás a felvilágosodásnak és a francia forradalomnak a társadalmat a «tisza ész» alapján átalakítani iparkodó történetellenes s az *élet* gyakorlatában is veszedelmesnek bizonyult törekvése ellen. Kern az ész, hanem csakis a társadalom és a kultúra története tudja megmutatni a fejlődés helyes irányát. A XIX. század óriási mértékben föllendíti a történeti kutatást: mindent, ami az ember társadalmi életére és kultúrájára vonatkozik, a lehető forrásokig visszamenve, történetileg iparkodik vizsgálni; *hisztorizálni*. Valamennyi szellemi tudomány terén «történeti iskolák» támadnak: történeti jogi iskola (SAVIGNY), nyelvtörténeti iskola (GRIMM), közgazdasági történeti iskola (ROSCHER). A kultúra egyes ágazatainak szisztematikus vizsgálata helyébe mindenütt a történeti fejlődés kutatási iránya lép: az államelmélet helyébe államtörténet, a retorika és poétika helyébe az irodalomtörténet, az esztétika helyébe a művészettörténet, a teológia helyébe a vallástörténet, a rendszerre törekvő filozófia helyébe a filozófiatörténet, mert minden elméleti magyarázat kulcsa a fejlődés. Ha maradt is szisztematikus vizsgálat, ez teljesen átívódott történettel. A társadalom szelleme is kedvezett a század első évtizedeiben a hisztorizmusnak, mert a francia forradalom észuralmától lerombolt intézmé-

nyéket «restaurálni» akarta, a történeti hagyományt szerves folytonosságban, minden erőszakos megszakítás nélkül óhajtotta fejleszteni.

A hisztorizmusnak a hagyomány értékeit őrző jelentéscalkata azonban a század vége felé éppen a visszájára fordul. Folyton a társadalom és a kultúra levését-változását vizsgálva, ennek tovahömpölygő folyamában föloldani kezdte a vallás, az erkölcs, a jog, a művészet értékrendszerét, sőt a tudomány logikai struktúráját is. Szemében minden folyton változó, semmi sem állandó, minden csak a történeti fejlődés örökkön módosuló, esetleges mozzanata. Mivel a kultúra alkotásait csakis a változás-fejlődés történeti kategóriájából nézte, minden eladdig szilárdnak tartott érték, mint a világnézet alapja, elrelativizálódott: nincsenek sem az isteni kinyilatkoztatáson alapuló örök igazságok, amint a vallások hiszik, mert hisz a történet színpadán sorban föllépő társadalmak a primitív törzsektől a művelt nagy nemzetekig a legtarkábban változó mítoszokban és hittételekben hittek; de nincsenek az észen alapuló örök igazságok sem az értékek rendjére nézve, mert a tudományok története tele van egymásnak szögesen ellenkező megállapításokkal és felfogásokkal, amelyeket mindig a társadalmi környezet sugall. A történeti gondolkodásmód a sokféle keleti és nyugati társadalom kultúrájának sok évezredes alakulását összehasonlító módszerrel szemlélve, fokozatosan szétoszlatta az értékek és igazságok változatlanul hitt rendszerét. Minden a változások árjában örvénylik: ami a múltban feltétlen érték volt, ma értéktelen; ami az egyik társadalomban helyes, a másikban helytelen. A régiek naivan hitték, hogy van általános érvényű természetjog a társadalomban s erre kell felépíteni az állam rendjét: az összehasonlító történeti gondolkodás, amely az etnológiával, a biológiai fejlődésemeléttel s a genetikus lélektannal lép frigyre, a természetjogot üres formális keretnek minősíti, amelybe a történet folyamán minden társadalom olyan tartalmat önt, amely éppen szükségleteinek megfelel.

A XIX. század második fele pozitívizmusának merő ténykultusza különben is összetörte azt a hagyományos értéktáblát, amelynek normatartalmán a történeti felfogás felépült. A rombolásban most segít neki maga a hisztorizmus is, amely élénken mutogatja a vallási, erkölcsi és művészeti értékek tértől és időtől meghatározott viszonylagosságát. A kereszténység abszolút erkölcsé helyébe az ész autonóm morálja lép a természetfölötti változatlanul igénye nélkül. Ez az erkölcs vagy az univerzális humanizmus jellegét ölti magára, vagy legfőbb normáját a nacionalizmusra korlátozza. A nemzeti történet-

írásnak rendszerint önkéntelenül ez utóbbi az értékelméleti fundamentuma. A régi humanitás-értékeszme uralmában nagy pusztítást visz végbe a világháború, a politikai cinizmus fokozódása s a szélső fajelmélet, amelynek biológiai materializmusa minden értékjelentést a véralkatnak tulajdonít. A hagyományos értékhierarchia szertefoszlik s a történettudománynak sincs a tények óceánjában szilárd érték-mérője, valami biztos iránytűje az adatok kiválasztására. A régebbi korok társadalmának ilyen rendelkezésére állott: a mainak nem. WEBER MAX az értékek antik *folitheizmusát* emlegeti az értékek keresztény *monizmusával* szemben, de TROELTSCH B. ehhez azt a megjegyzést fűzi, hogy a mai vallás talán még inkább lehetetlenné teszi, mert egyáltalán nincsen *theizmus*, abszolút értékekbe vetett hite: az értékek anarchiája ütött be, az értékek dolgában mindenki személyesen foglal állást. (Die Krisis des Historismus. Neue Rundschau. 1922. 580. 1.). Az eddigi értékek keletkezésére és viszonylagosságára a történettudomány derített fényt a különféle történeti-társadalmi alakulatokban; ezzel azonban a történettudomány önmagát is a saját hálójában fogta meg, szilárd érték-mérő híján válságba jutott. A hisztorizmus a mindent genetikusán megérteni iparkodó relativizmusával nagyban hozzájárult a régi értékeknek a társadalom lelkében való összeomlásához. TROELTSCH őszintén rámutat a belső ellenmondásra: a történelem hagyománykonzerváló tudomány és mégis az értékek genetikus viszonylagosságának kimunkálásával destruktív lett, mert szilárd értéktábla nélkül nincsen az emberi történetnek magasabbrendű értelme. «A XVIII. és XIX. századnak büszke haladás-gondolata eltűnt; csak mindig tovább hullámozó, egy ideig uralkodó, majd elsüllyedő kultúrák változása lépett helyébe, amelyeket egységes emberi cél nem tart össze.» A történettudomány a kulturpesszimizmus egyik bőven buzgó forrása lett.

A hisztorizmus azzal, hogy a kultúra értékrendszerének a társadalmak életfolyamatával párhuzamos változásait nyomon követte, nagyban hozzájárult a kultúra társadalomelméletének, így a tudomány szociológiájának föllendüléséhez is. Az nem véletlen, hogy a tudomány szociológiája századunk húszas éveiben, amikor a hisztorizmus értékromboló szerepe már nyilvánvaló, kezdi feloltni MANNHEIM munkáiban a «genetikus ismeretelmélet» körvonalait: az igazság fogalma merőben a társadalom függvénye, a tudomány nem lehet igaz tételek rendszere, hanem csak «deológia». Ez a szociális jellegű igazságfogalom kevésbé vonatkozik a matematikai-természettudományi, mint inkább a szellemtudományi, tehát elsősorban a történettudo-

mányi és társadalomtudományi megismerésre. A genetikus tudomány-szociológia a szélső hisztorizmusnak belső szellemi rokona.

Már a történettudomány megismerésmódja is kapóra jön a genetikus tudomány-szociológiának. Hogyan tudja a történettudomány a valóságos egyéni és társadalmi történet megismerni és visszatükrözni? Amikor a történész a történet óriási, a végtelenbe vesző anyagából bizonyos adatokat kiválaszt és jelentésükben feldolgoz, ebben a bonyolult biopszichikai és szellemi összefüggéseket újraszervező munkájában egyrészt a korabeli társadalom és kultúra kategóriái, szempontkészlete, értékfelfogása önkénytelenül befolyásolja, másrészt saját egyénisége, szellemi alkata, lelki fogékonysága és együttérző beleélése, élet- és tárgyismeretének gazdag vagy szegényes volta, fantáziája és intuíciója, szóval egész «személyes egyenlete» közbejátszik. A pusztá ténymegállapításokban, a közönyös részletadatokba vesző kutatásban még átlag «objektív» lehet. Mihelyt azonban a nagy fejlődési összefüggések szintézisébe fog s anyagát bizonyos kategóriák szögéből rendezi, akkor már a multat a saját értékfelfogása szempontjából szemléli és érti meg, ezt pedig a maga kora, a jelen társadalmának világfelfogása, jelentésalkata, szelleme többé-kevésbé meghatározza. A történettudományi magasabbrendű megismerés — tehát nem a pedáns, adatokat halmozó, kritikai száraz szakmunka, amely természetesen nélkülözhetetlen alap az összefüggések szintetikus képbe foglalásához — mindig viszonylagos értékű eiedményre vezet, mivel szubjektív jellege óhatatlan. A tudomány szociológusa ezen a területen különösen gazdag anyagot kap benne nyomozására, miképen hat a társadalom struktúrája, a benne végbemenő rétegetelődés, a kulturális, politikai és gazdasági élet változása a történettudomány koronként különböző formában jelentkező jelentésalkatára, értékfelfogására, adatkiválasztó és összefüggéseket szerkesztő szellemére.

A tudomány szociológiája egyébként magából az utolsó félszázadnak történettudományából is önkénytelenül kisarjadt, még pedig azért, mert *a szociológiai szempontok fokozatosan bevonultak a történettudományba*. Hogyan ment ez végbe? A XIX. század végéig a hisztorikusok a kultúrát és a társadalmat rendszerint néma maga szervesen összefüggő egészében iparkodtak rekonstruálni, hanem egymástól elszigetelten, főképen azonban a politikai történet túlsúlyával: külön írtak államtörténetet, jogtörténetet, egyháztörténetet, erkölcstörténetet, művészettörténetet, gazdaságtörténetet, tudománytörténetet és filozófiatörténetet, anélkül, hogy ezeknek tárgyát egymással való

szoros összefüggésükben is szemlélték volna. Pedig mindezek az egyes korok társadalmának hajdan élő kultúrájában organikusan együtt nőttek s közös szellem, átlag egységes jelentésalkat hatotta át őket. A XIX. század szociológiai vizsgálódásaiból szivárgott át a történettudományba az a belátás, hogy a kultúrának valamennyi szellemi, anyagi és szervezeti formája a mindenkori társadalmi élet talajából nő ki. Ezt pedig MARX szerint a gazdasági-technikai viszonyok határozzák meg. Ha a történészek nem helyezkedtek is az utóbbi álláspontra, mégis a társadalom ipari-technikai átalakulásának látára felfogásuk iránya fokozatosan a szociológia felé fordult és szempontjaival telítődött. Ennek nyomán egész sereg új történeti probléma támadt, a történeti kutatás sokkal bonyolultabb feladattá vált. Mindinkább utat tört a belátás, hogy a szellemi és az anyagi kultúra, a politikai, a jogi, a gazdasági mozzanatok mindenkor nagy szerves összefüggésben, egységes struktúrában jelentkeznek s ennek szárait kell a történésznek kibogoznia. Ennek a belátásnak nyomán már nem tartották helyesnek, hogy a történettudomány egyes ágazatait egyenesvonalú külön fejlődési menetben dolgozzák ki, hanem a kultúra egyes területeit kölcsönös hatásösszefüggésükben iparkodtak szemlélni. Így a történettudomány látóhatára kitágult, de feladatköre sokkalta súlyosabbá lett. A történészek jórésze éppen ezért ma is a régi történetírásnak könnyebb, de egyoldalú stílusához ragaszkodik. A kultúrának a társadalom talajából egységesen kisarjadó összefüggését szem előtt tartó modern történettudomány természetesen elősegítette a tudomány szociológiájának kialakulását, amelynek, bár feladata szerint sajátos alkat-vizsgálat, mégis erősen történeti-genetikus jellege van.

A történeti fejlődés fogalma a XIX. század folyamán nemcsak a szellemi tudományoknak, hanem a természettudományoknak is alapkategóriájává emelkedik. A hisztorizmus és a naturalizmus az evolúció fogalmának hídján találkozik: maguk a természettudományok is a biológián, mint az élet fejlődéstudományán, főképp a filogenetikus vizsgálatokon keresztül bizonyos értelemben hisztorizálódnak. Valamikor a XVII. és XVIII. században az uralkodó természet-tudomány, a mechanika merev és exakt jelentésalkata szolgált illetéktelen mintául a szellemi élet vizsgálatának is (atomizmus a lelki élet kutatásában, az individualisztikus állam- és társadalomelméletben stb.), most a XIX. században a biológia sugallja rugalmasabb törzsfogalmait a szellemi tudományok számára. Így nyomul be a naturalizmus a történettudományok, helyesebben: a történetfilozófiá-

nak jelentésalkatába. A hisztorizmus és a naturalizmus egybefonódását legjobban SPENGLER O. dilettáns, de a világháború utáni társadalom lelkére rendkívüli hatást gyakorló műve szemlélteti. Ez nem közömbös a tudomány szociológiájára nézve sem, mivel éppen a kultúra és a társadalom belső hatásösszefüggéseit vizsgálja (*Der Untergang des Abendlandes*. 2 köt. I. 1918. II. 1922.). Történeti szkepticizmusával és merő relativizmusával kétségkívül befolyásolta a húszas évek tudományozociológiáját. Az egyes nagy történeti kultúrák világgépének jelentéstartalmát szétboncolja s ezt teljesen a kultúrák természeti és társadalmi genetikájában oldja fel: a világgép, a gondolatrendszer, a jelentésalkat merőben az életnek funkciója, tükré, kifejezése, csupán a kultúriéleknek érzéki képe, azaz szimbóluma. «A világtörténet morfológiája szükségkép egyetemes szimbolikává válik.» De ezzel egyszermind eleve lemond az általános érvényű igazságokra való minden igényről: «Igazságok csak bizonyos emberiségre (*Menschentum*) vonatkoztatva vannak», azaz társadalmak szerint változnak. A mi tudományunk és világgépünk csak a nyugati lélek tükré és kifejezése, vagyis szimbólumrendszere, még pedig a mostani kor álláspontján, az antik görög emberiségé vagy az indusoké más volt. A megismerésnek tehát nincsen tárgyi jelentősége.

Eszerint a tudomány és a világgép jelentésalkata csak magának az életnek funkciója és kifejezése. Ez a spengleri felfogás bizonyos fokig, t. i. pszichológiai síkon igaz, de különben egészen egyoldalú. Az ismeret, a tudomány ugyanis nemcsak életérzésből fakad: a megismerés az objektív tárgyak és a lélek tevékenységének konvergenciájából támad. Ha egysereg ember egy tájat szemlél, mind más meg más színezettel és hangsúllyal fogja fel, képük tehát a tájról többé-kevésbé különböző; ha rajzolni tudnak, ugyanazt a vidéket különféleképp rajzolják. De képeik tárgya mégis csak közös és ugyanaz, s az elütő szubjektív felfogások ellenére is a képeket a tárgy, a táj objektíve mégis többé-kevésbé meghatározza. Így van ez a tudományban is, de a tudomány módszeres eszközeivel a felfogás különbségeit lehetőleg kiküszöböli. A megismerés tehát életfunkció ugyan, de van jelentése, értelmes tartalma, s ezt nemcsak a megismerő alany természete, hanem a megismerés tárgya is meghatározza. Éppen ez különbözteti meg a megismerést más életfunkciótól, pl. az élőlények pusztá növekedésétől: a megismerés tárgyi-jelentésbeli érvényességre tart igényt.

SPENGLER alapeszméje, amely egész művén végighúzódik, lényegében metafizikai hipotézis, de korántsem igazolható történeti tény:

a történet folyamán eddig föllépő kultúrákat teremtő erő nem egyéb, mint különböző önálló, egymással össze nem függő, sajátos *kultúrlélek*. A kultúrlelket azonban SPENGLER merőben *naturalisztikus* formában fogja fel: a kultúrlélek alapja a táj, a kultúrák történeti folyamata, keletkezése, virágzása és elmúlása csak természeti-biológiai folyamat. A hisztorizmus most egészen biológiai törzsfogalmak uralma alá kerül. A növényi élet biológiai kategóriáját külsőszerűen alkalmazza a kultúrára, a szellemi életre is, mert nem tesz különbséget a gondolkodás lelki aktusa és a gondolt jelentés között. Az egyedek és társadalmak léthelyzetétől teszi függővé a gondolatok érvényét is. A gondolatok, a szellemi jelentések természetesen feltételezik ezen jelentések gondolóinak, felismerőinek és megértőinek létezését is, éppúgy, ahogy a kódexek, a könyvek létezését is, amelyekben a gondolatok írásbeli jelekbe öltöztek. Annak van értelme, hogy a gondolkodó emberek ifjúságáról, férfi- és öregkoráról, írásaik vagy könyveik fennmaradásáról vagy pusztulásáról beszéljünk. De jelekben kifejezett gondolataiknak jelentése, tartalma van, s ez vagy igaz, vagy nem igaz, objektíve érvényes vagy nem-érvényes, függetlenül gondolóik szubjektív igaznaktartásától, egyben keletkezésétől és elmúlásától. Már pedig az érvényes gondolattartalmak az igazán jelentősek a kultúrában, a szellemi művekben, így a tudomány terén is, noha a gondolattartalmak nem «léteznek».

Ezért nem hasonlíthatók össze a kultúrák a növényvilággal. Ha ezt tesszük, vakok maradunk a jelentés, a tartalom, az érvény világa iránt, pedig ez tulajdonképpen minden szellemi élet és alkotás, minden kultúra magja. Az emberek mint a kultúra alkotói természetesen szerves lények, bizonyos természeti tájon, éghajlat alatt, más élőlények társaságában élnek, mint a növények, de mindezen felül éppen az a sajátos jegyük, hogy *szellemi* lények. Vajjon elégségesek-e azok a kategóriák, amelyek a növények alkatát és életműködésüket magyarázzák, a szellemi kultúra, a tudomány jelentés-alkatának értelmezésére, az idevágó problémák megoldására? Ezt csak a spengleri egyoldalú naturalizmus hiheti. Vajjon a «teremtő eiő» ugyanaz-e a növényi és az állati életben s az ember biológiai mivoltában, mint a szellemi alkotásokban, sőt ezeknek objektív érvényében és értékében?

Mindig külön kell választanunk *a tudományok genetikus-történeti és szisztematikus vizsgálatát*. Kutathatjuk ugyanis, vajjon egyes népek, társadalmak, korok, kultúrák miért éppen bizonyos tudományokat, ismeretirányokat, elméleteket és föltevéseket fejlesztettek, vajjon miért éppen ebbe a körbe vágó problémák merültek föl. Mindezt

megérteni iparkodunk az egyedek és a társadalmak lelki fogékony-ságából, hajlamaiból, a kornak különös föltételeiből, azaz történei-mileg-lélektanilag magyarázzuk. Ilyenkor fény derül arra, hogy a megismerés eredete és fejlődése *milyen* lelki és társadalmi tényezőktől függött. De ez a genetikus-történeti vizsgálat korántsem vonatkozik az egyes korok és társadalmak ismeret eredményeinek, tudományos tételeinek objektív *igazságára*, azaz, hogy vajjon ezek a tételek igazak-e vagy sem? Ez nem is feladata, nem is illetékes rá. Csakis azt nézi, vajjon bizonyos felfogások, problémák, teóriák, föltevések hogyan jöttek létre, de nem azt, vajjon jelentéstartalmuk érvényes-e vagy sem. Az utóbbi nem a történeti, hanem a szisztematikus kutatás dolga.

Hiába hivatkozik a genetikus-történeti vizsgálat arra, hogy milyen más színezetű és problematikájú az egyiptomi matematika, a babilóniai csillagászat, a görög fizika azért, mert érdeklődési irányuk, világnéző szempontjaik, szellemi alkatuk más volt. De azért mégis csak — a koroktól, a társadalmaktól, a kultúráktól függetlenül — a matematika, a csillagászat, a fizika mint tudomány egy-egy jelentésegység: a szisztematikus vizsgálat már nem azt nézi, hogy az egyiptomiak, a babilóniaiak, a görögök hogyan, milyen történeti feltételek között jutottak bizonyos problémákra, miért volt éppen ilyen a Földről, mint korongról való felfogásuk, mert ez a gondolat, bár igaznak tartották is, már akkor sem volt igaz — hanem azt nyomozza, vajjon mit gondoltak, ami történeti feltételeiktől függetlenül magában véve igaz. Persze ennek a szisztematikus vizsgálatnak eredménye is téves lehet, csak mi a tudomány mai álláspontjáról tartjuk igaznak. Azonban addig, amíg esetleg egy későbbi kornak tudománya meg nem dönti, általában jogosan tartjuk igaznak. Mert nem az igazság, mint ilyen, változik, hanem csak a róla való felfogásunk. Az igazság messzefénylő eszmény marad, amelyet az emberi tudományos kutatás a maga tételeivel mindinkább megközelít. Objektív igazság föltevése nélkül érthetetlen minden tudományos kutató törekvés. Aki tagadja, az is titokban kénytelen föltenni, mert akkor miért kutat? A szisztematikus vizsgálatot sohasem pótolhatja a genetikus-történeti kutatás, de a tudományszociológiai nyomozás sem, akár mennyire kimutatja is azokat a társadalomban rejlő feltételeket, amelyek meghatározták, miért éppen ilyen jelentéseket, tételeket, tartalmakat gondoltak egyes népek és korok fiai? A tudományszociológiai genetikus vizsgálat sem dönthet soha a jelentéstartalmak igazsága fölött. Ugyanez áll lényegében az értékmegismerésre is, bár

itt sokkal bonyolultabb a kérdés. Más azonban e téren is a genetikus-vizsgálat feladata: mit tartott egy-egy kor vagy társadalom erkölcsösnek, jogosnak, szépnek, és más a szisztematikus kutatás célja: mi a magában erkölcsös, jogos és szép? Abból, hogy a kultúra fejlődése folyamán sokféle jelentésalkatú erkölcs, jog, művészet keletkezik, még nem következik, hogy egyáltalában nincsen magában érvényes erkölcs, jog és szépség.

7. Az újabb tudománySZOCIOLÓGIAI töREKvéSEK és KRITIKÁJUK.

A tudomány szociológiáját, amely korunk szellemi válságának tipikus tünete és terméke, Scheler Max indítja meg. — A tudomány önmagát *a tergo* boncolja a tudományos belátás nem-rationális társadalmi tényezők eredménye. — Mannheim kimutatni iparkodik, hogy a társadalmi folyamatnak a tudomány legtöbb területén nemcsak genetikus, hanem egyenest konstitutív jelentősége is van: a társadalomtól kapott szempont-alkat az ismeret érvényébe is belesnyúl. — A gondolkodás stílusának egy-egy kor társadalmához való kötöttsége tipikus ugyan, de nem feltétlen érvényű. — A társadalmi meghatározottság szempontjából különbség van az átlagember és a lángelme szempont-alkata között. — Helytelen Mannheim fölfogása, hogy a gondolkodás logikai struktúráját is a társadalmi helyzet határozza meg. — A morfológiai és az okságf kategória alkalmazása, mint a konzervatív és a progresszív gondolkodás kritériuma tipikus, de nem feltétlen. — A gondolkodási modellek jellegzetes használata egyes társadalmi rétegekben gyakori, de nem törvényszerű jelenség. — A mindenkori problémafölvetés síkja a társadalmi léthez van kötve: ez a tétel termékeny, de egyoldalú. — A társadalom élettere nem feltétlenül «partikularizálja» a gondolatok érvény körét. — A tudomány szociológiája nem dönti meg az idealisztikus ismeretelméletnek a *jelentés* és a *lét*, az *érvény* és a *valóság* kettősségére vonatkozó sarkétételét. — A szociologizmus a pszichologizmusnak egyik válfaja. — Ha kimutatjuk is a tudományos gondolkodás társadalmi feltételeit, ennek nem szükségképi következménye, hogy *csakis* ezek határozzák meg a tudományos tételek érvényét. — A szociologizmus figyelmen kívül hagyja a tudomány fejlődésének immanens logikai dinamikáját. — A megismerésnek ideális-logikai mozzanatai merőben más síkon vannak, mint a megismerő törekvést befolyásoló társadalmi hajtóerők. — A szociologizmus alapja a helytelen ateoretikus értékelés: a társadalmi mozzanat több és értékesebb, mint a logikum, mert a logikumot is szociális tényezők formálják. — A kategóriák azonban magukban véve ugyanazok: a társadalom csak többé-kevésbé alkalmazásukat határozza meg. — A tudományok története a kategóriák küzdelme, helyesebben: a gondolkodó egyedek és társadalmi csoportok küzdelme érettök. — A társadalom életformájából fakadó életérzés valóban benyomul az erkölcsi, jogi, vallásos, társadalmi-politikai értékítéletek jelentésalkatába, azonban csak a szubjektív bizonyosság foka, de nem a jelentések igazi érvénye fölött dönt. — A tudomány szociológusának is hinnie kell a tudományban, vagyis az igazság fokozatos megközelí-

tésének lehetőségében: nem lelheti kedvét abban, hogy ezt a hitet lerombolja; különben jómaga is miért kutat, ha nem hisz az objektív igazságnak elérhetőségében? — A tudományszociológusok «ideológia-fogalma» megsemmisíti a tudományt: lényegében szociális síkra tolt pragmatizmus, amely szerint az igazság kritériuma a társadalmi használhatóság. — Ez is azonban eleve fölteszi a régi igazságfogalmat: azt hiszi, hogy neki van «igaza».

A marxizmus történeti materializmusa, a pozitivista milieu-elmélet, az evolúciós ismeretelmélet, az irracionálisztikus filozófiai irány és a hisztorizmus: ezek azok a szellemi szálak, amelyekből századunk húszas éveiben «a tudás szociológiájának» rendszeres kutatási munkaterve összeszövődött s német földön egy évtizedre szinte divatos probléma bokorként virágzott. Különösen erős lökést adott ezeknek a vizsgálatoknak a robusztus szellemű SCHELER MAX, aki rendszeres murkaprogramot szabott elébük főképp *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926) c. munkájában: hogyan függnek a gondolkodás és a tudás formái a társadalom fejlettségi fokától?

SCHELER «a tudás szociológiáját» a kultúra szociológiája egyik ágának minősíti s a filozófiai világfelfogás egészébe akarja beépíteni. A kultúra szociológiájának az a feladata, hogy a kultúra egyes tényezőinek egymáshoz való viszonyát vizsgálja. Ezek a tényezők, részint reálisak (faj, gazdálkodás, állam), részint ideálisak (vallás, művészet, tudomány). SCHELER szerint a szociológia főfeladata ezen tényezők együtthatásának és kölcsönös meghatározásának vizsgálata s egymásutánjuk törvényszerűségének fűrkészése. Ez fényt derít majd társadalmi meghatározottságukra is. Hiszi, hogy ilyen törvény felfedezhető. Noha a kultúra tartalmát a szellem határozza meg, ez azonban csak úgy tud hatni s megvalósulni, ha az ösztönszerű és természeti reális tényezők is jelen vannak: a faji képesség, a földrajzi s termelési viszonyok, a hatalmi szervezet. A vallás, művészet és tudomány azonban nem vezethető le a reális tényezőkből. A szellem dialektikai fejlődése több irányú lehetőséget enged meg: vajjon ezek közül melyik valósul meg a történetben, azt már a reális tényezők határozzák meg.

SCHELER hangsúlyozza, hogy a szemléleti és gondolkodási formáknak szociális jellege bizonyos mértékig tagadhatatlan. Az uralkodó társadalmi érdekek nagyban befolyásolják a tudás tárgyainak és problémáinak kiválasztását s a gondolkodás módjait (i. m. 55. l.) Eszerint a különböző társadalmi rétegek tudásának tipikusan más meg más formális reliefje van. Az egyén logikája azonban nincsen abszolút módon mintegy hozzákötve társadalmi osztályának bal-

fogalmaihoz, baconi idolumaihoz, mint pl. MARX gondolta: ezeket az egyesnek személyes szellemi ereje bármikor legyőzheti. Az igazság érvénye — s itt SCHELER az idealisztikus ismeretelmélet alapján áll — független a társadalmi-lelki feltételektől. A görög geometria az «apollói lélek» gyermeke lehetett társadalmi-lelki keletkezésében, de érvénye minden népnek és kornak eszére érvényes: a középkor gótikus lelkű germánja számára a Pythagoras-tétel éppúgy érvényes, mint az újkor japánijára, vagy a Funafuti-sziget lakójára nézve, bármilyen is társadalmi helyzetük és fejlettségi fokuk. Az észnek immanens logikai törvényei mindig ugyanazok, függetlenül attól, hogy valamely tartalmat ki, mikor és hol gondol.

Azonban már SCHELER is különbséget állapít meg egyfelől az észszerű és tény megállapító, másfelől az értékítéletek között. Az utóbbiak az ösztönök, érzelmek és akarat irracionális talajából táplálkoznak, ezért a különféle népek és korok kultúrájában elütnek egymástól: nem az ész pusztá logikájának tárgyai. Az értékelés módjaiban, jelentéstartalmaiban és formáiban a történeti-társadalmi helyzet más meg más szellemi stílust teremt. A matematikai ismeret, a természettudományi és technikai ténymegismerés igazolható, átadható, belátható, demonstrálható: minden egyén számára lényegében ugyanaz bármely helyen, korban, társadalmi rétegben. A kultúrának értékfelfogása azonban a vallásban, a művészetben, a jogban, a politikai rendszerben már népek s korok szerint nagyon különböző. Mért? Mert nem téphető ki az ember ösztönstruktúrájából, lelki-vitális gyökereiből, nem hozható az ész logikumának közösen igazolható nevezőjére. Az értékfelfogás területén már a legsúlyosabb feladat az igaz s a nemigaz, a helyes és a helytelen ismertetőjegyének végleges megállapítása. Itt nem bizonyítható logikailag, mi szép, mi jó, mi jogos, habár az értékelő álláspontok is szeretik az észszerűen igazolható tudomány köntösét felöltöztetni. A társadalmi lét — ezt SCHELER elismeri — a kultúra értékítéleteinek tartalmába is belenyúl az érzelmi és akarati mozzanatokon keresztül, eszményeket alkot és normákat szab, az idevágó tudást mélyen befolyásolja. A végső értékaxiómák öntudatlanul az ész elméleteire is Jutással vannak, a világnézet tudományos kialakításában ateorétikus mozzanatok is részt vesznek. Sőt még a tények tudása is metafizikai alapokon nyugszik, a nélkül, hogy ezt a gondolkodó alany észrevenné, mert abban a hitben él, hogy csupán az ész logikumának evidens útjain jár. Lét és érték között platóni értelemben folytonos átáramlás, részesedés, **plátóni** meggy végbe.

A tudomány szociológiájának az az iránya, amely a tudományban az irracionális, az ateoretikus mozzanatokot túlzó módon hangsúlyozza a logikum rovására, kétségtelenül korunk szellemi válságának tipikus tünete és terméke. A XIX. századnak csökevényes racionalizmusa s a neokantianizmus egyoldalú logikai formalizmusa után az ész és tudománya önmagát boncolja, gyarlóságát és ennek forrásait kutatja. A tudomány szociológiája szinte a mai szellemi élet válságtanának, mintegy krizeológiájának benyomását kelti, amikor az ész logikája mellé rikító színekkel állítja az életerőknek, a társadalmi lélekben lappargó s az egyén gondolkodását eleve megszabó akaratnak és életérdeknek szerepét (I. FARAGÓ LÁSZLÓ: A megismerés szociológiája. Athenaeum. 1940. 344. 1.). A tudomány e szerint a maga indítékait kevésbé az észből, mint inkább *a ter go* a társadalom életáramából kapja. Ennek tehát primátusa van a tudomány fejlődésében a logikum fölött: *a tudományos belátás a nem-racionális társadalmi tényezők függvénye*. Ezek határozzák meg egy-egy korban nemcsak a problémák fölvetését és kiválasztását, a tudományos megismerés jelentésirányát s gondolkodásformáinak természetét, hanem *érvényességét* is.

Ilyen szellemben a tudományszociológia egyes képviselői a megismerésnek a társadalmi «léthezkötöttségre» vonatkozó genetikus tényeit megállapítva, messze tovább mennek s ezeknek a tényeknek rendkívül jelentős ismeretelméleti következményeket tulajdonítanak. E téren MANNHEIM KÁROLY vezet, aki a «tudásszociológia» alapjára, egy új ismeretelmélet épületét óhajtja emelni. Az ilyen irányú törekvést legjobban összefoglalja *Wissenssoziologie* c. tanulmánya, amelynek tüzetes kritikai elemzése fényt derít majd az idevágó egész problémakörre (Handwörterbuch der Soziologie. 1931. 659-680. lk. Továbbá: Ideologie und Utopie.² 1930.).

Fölveti a kérdést, vajjon a társas tényezőknek pusztán csak az ismeretek keletkezésére vonatkozó, *genetikus* jelentőségük van-e, vagy pedig a megismerés szempont-alkatába («Aspektstruktur») s ezen keresztül *érvényébe* is belenyúlnak-e? Ha csak az előbbi jelentőség illetné őket, akkor két kor tudása közt csak az lenne a különbség, hogy bizonyos ismeretek ebben a korban még nem voltak meg s bizonyos tévedések megvoltak, amelyeket a későbbi kor tudománya megcáfolt. Azonban MANNHEIM kimutatni iparkodik, hogy a társadalmi folyamatnak a tudás legtöbb területén nemcsak genetikus, hanem *konstitutív* jelentősége is van. Ezt szerinte az a tény igazolja, hogy az emberek legtöbb konkrét ítéletéről megállapítható, mikor

és hol keletkezett: «Amit a művészettörténeti kutatás a művészet számára meglehetősen egyértelműséggel kidolgozott, t. i. hogy a művészeti alakítás szempontjából történetileg pontosan keltezhető stílusok vannak, mert minden alakítási elem csak bizonyos időpontban volt lehetséges s ennek jegyeit magán viseli: ugyanez a gondolkodás terén is *mutatis mutandis* igazolható, ha a „szempont-alkatot”, amely egy ismeretben rejlik, mind pontosabb ismertetőjegyek alapján meghatározzuk, így mindinkább sikerülni fog éppoly pontosan, ahogy a festmények keletkezési idejét datálhatjuk, a gondolkodásmódokat is datálnunk és a gondolatstruktúra puszta elemzése segítségével megállapítanunk, *mikor* és *hol* tűnt fel a világ éppen ebben és ebben a formában az ítéletet kimondó alany előtt, sőt az elemzést igen gyakran odáig folytathatjuk, hogy még ez a további kérdés is választ kaphat: *miért* jelent meg a világ akkor éppen ilyen alakban az emberek tudatában?» (662. 1.).

Nagyjában a gondolkodásmódnak stílusa valóban korokhoz, ezek társadalmához van kötve s az elmejárás tipikus jellege kinyomozható, azonban az ilyen vizsgálat eredménye mégsem feltétlen érvényű és az általánosságot magának nem követelheti. Természetes, hogy tipikusan más színezetű a gondolkodásmódja a tudományban annak, aki a középkorban születik, mint annak, aki a renaissance idején él, megint más a *tourneure d'esprit*-je annak a gondolkodónak, aki a felvilágosodás korszellemének részese, mint annak, aki a romantika szellemének légköri nyomása alatt fejlődik. De vajjon nem jut-e sokszor zavarba a tudomány szociológusa, ha ugyanabban a korban ugyanabban a társadalmi rétegben egymással szögesen ellenkező stílusú elméletre bukkan? Hogyan magyarázza például pusztán szociológiai alapon, hogy a Kr. e. V. században, a görög felvilágosodás korában, a szofisták túlnyomó része a társadalom demokratikus berendezésének elméletét a természeti egyenlőség elve alapján igazolja, de ugyanakkor KALLIKLES már nietzschei stílusban, az egyesek hatalmát állítja oda a jog forrásául s a legerősebbek (az Übermenschen) uralmát helyesli az államban, míg az arisztokrata PLATON a bármely társadalmi rétegből nevelés útján kiválasztott filozófusok kormányzatát, tehát sem a népnek, sem a legerősebbnek uralmát, hanem az észnek hegemoniáját, a logokráciát követeli? A görögségénél ugyanabban a korban és társadalmi-történeti helyzetben, a társadalmi elméleteknek úgyszólván minden lehető változata és stílusa *egyszerre* jelentkezik. Vagy ugyancsak nehezen tudja beleilleszteni a tudomány egyoldalú társadalombúvára a középkornak kötött szo-

ciális szerkezetébe és életformájába a középkor legkiválóbb és legjellegzetesebb gondolkodójának, AQU. Sz. Tamásnak államelméletét, amely szerint a fölségi jog voltaképpen a népet illeti meg, akinek nevében hozhat csak törvényt a fejedelem, éppen ezért a népnek joga van tőle az engedelmséget megtagadni, sőt őt elűzni, ha igazságtalanul uralkodik. De különben is a középkor nagy gondolkodói miért fordultak önkéntelenül előbb PLATONhoz, majd a XII. század végétől kezdve még nagyobb mértékben a megismerés legtöbb területén ARISTOTELEShez 'szempont-struktúráért', amelyet koruk társadalmának kellett volna kitermelnie?

Már SCHELER tudományozsziológijának jellemző jegyeként emeltük ki, hogy amikor a társadalmi feltételeknek hatását nyomozza, zárójelbe szereti tenni a matematikai és a természettudományi megismerést és elsősorban a szellemtudományi-társadalomtudományi és filozófiai megismerésre függeszti szemét, amelyben igen sokszor értékítéletek forognak szóban, ezeknek irracionális-vitalis gyökerei pedig szembeszökők. MANNHEIM is az exakt tudományokat mindjárt kikapcsolja, mint amelyekben a logikum immanens ereje a túlnyomó. A $2\text{-szer } 2 = 4\text{-nél}$, mondja, nem keressük, ki, mikor és hol gondolta; ellenben kutatjuk, vajjon a «történeti iskoládnak, a «pozitivizmus» irányánál, a «marxizmusának szempont-alkata, hogyan s milyen feltételek között jött létre? Ezeknél az álláspont magába az ismereteredménybe is befolyt, a társadalmi «lét» döntő tényező volt. Ezekkel az elméletekkel szembeállíthatók azok, amelyeknél a megismerő alany szubjektív álláspontja nem hatol bele az eredménybe, mint amilyenek a matematikai tételek.

Mi a «szempontok alkata», az «aspektusok struktúrája», amely benyomul a gondolt tartalmakba s ezeket formálja úgy, ahogy a korlélek, a társadalom állapota meghatározza? Ez MANNHEIM szerint annak a módja, hogyan lát valaki egy dolgot, mit fog föl rajta, miképp szerkeszt meg gondolatban egy tényállást? A szempont-alkat tehát több, mint a gondolatok pusztán formai meghatározása, mert a megismerés alkataban tartalmi-qualitatív mozzanatokra is vonatkozik, amelyek nem esnek a pusztán formális logika körébe. Ez az oka annak, hogy két ember, ha a formális logikai feltételeket (az ellenmondás elvét, a szillogisztikus formákat) azonosan alkalmazza is, mégsem ítél sokszor ugyanarról a tárgyról azonos, hanem a legkülönbözőbb módon (662. 1.).

Innen van, hogy ugyanazon fogalmak jelentése, továbbá a kategóriák és gondolkodási modellek alkalmazása a társadalmi helyzet

szerint annyira elüt egymástól. MANNHEIM utal arra, hogy ugyanaz a fogalom, ugyanaz a szó a különböző társadalmi rétegekhez tartozó lelkek számára egészen elütő tartalmú és jelentésű. Hivatkozik arra, hogy a «szabadság» a XIX. század elején egy ókonzervatív nemesember lelkében rendjének kiváltságait és ősi jogait jelentette, vagyis azt a «szabadságot», hogy régi társas formái között éljen. Ellenben a liberális szempont-alkatú ember szabadságon a nemesi jogokk a szemben az egyenlőségi szabadságfogalmat értette s tudatában oly társadalmi csoport felfogását tükrözte, amely a régi rendi, nem az egyenlőség alapján nyugvó társadalmat megdönteni akarja. Az egyének tehát szociális és politikai helyzete határozta meg, vajjon mi előtte a szabadság. A társadalmi csoport akarata húzódott meg-tudata háttérében: csak azt látta meg, ami ennek irányába esik, mert ilyen volt társadalmilag meghatározott szempont-alkata, amely felfogási módjából kielemezhető.

Mindez az átlagemberre valóban érvényes. Vajjon azonban — kérdezem — nem gyakran megisméltető jelenség-e a történetben, hogy egy-egy erős egyéniség autonóm módon leüti a maga orráról társadalmi rétege szokványos szempontjainak szemüvegét s az övével éppen harcban álló másik társadalmi réteg szellemi habitusának s fogalomkészletének látószögéből nézi a világot és az életet, hűtlenné válik saját társadalmi osztályához, amelynek erkölcsi és értelmi étoszába beleszületett, olyan elméletet szerkeszt és olyan eszmékért küzd, amelyek merőben ellenkeznek természetes társadalmi csoportjának „aspektus-struktúrájával”? Vajjon SOKRATES, a szegény képfaragó iparos fia, miért nem látja a szofista demokrácia jelentéskörének látószögéből a társadalmat, miért küzd a babszem-niódszer ellen, amely sorsszerűen dönti el a bírák kiküldését, miért követeli az intelligencia és a politikai tisztesség uralmát? Szegényes társadalmi helyzete és külseje megtéveszti az arisztokratikus érzésű ARISTOPHANEST is, aki a Felhőkben mint proletár-filozófust gúnyolja s el sem tudja képzelni — mintha csak túlzó modern tudománysszociológus lenne — hogy SOKRATES nem a tömeg ösztönös szempontjaiból, hanem ezek fölé emelkedve, bölcselkedik a társadalom és állani mivoltáról. Vajjon a XVIII. századbeli francia szalonok hercegeit és marquis-jait társadalmi rendjük szelleme sugallta-e a felvilágosodás társadalomfelforgató ideológiájára és a forradalmi érzületre? Vajjon MARXOT, ENGELST s LASSALLE-t, ezeket a vagyonos zsidó polgár fiúkat, eredeti burzsoá társadalmi rétegük szellemi alkata és eszmei magatartása szemelte ki és rendelte az antikapitalizmusnak, a szocializ-

rmisnak elméleti kiépítésére? Hogyan törhette át társadalmi osztályának tipikus szempont-keretét KROPOTKIN herceg, egyik legrégebb orosz főnemesi család sarja, volt kozáktiszt, nagy földrajztudós aki a RECLUS-tól szerkesztett *Geographie Universelle*-ben megírta Oroszország földrajzát? Vajjon úgy határozta-e meg eleve jelentéstartalmának látószögét a főúri társadalmi rétegbe való beleszületettsége és neveltetése, hogy harmircéves korában részt kezdjen venni nirr'lista mozgalmakban s később megírja az anarchizmus elméletét? TOLSZTOJ gróf naturalista kultúrfüozófiájának tartalma sem érthető szerzője szellemének arisztokrata társadalmi rendjétől való meghatározottságából.

Nemcsak a fogalmak jelentéstartalmát, hanem a *kategóriák* alkalmazását, a gondolkodás logikai struktúráját is MANNHEIM szerint a társadalmi helyzet determinálja. Ezt azzal a példával világítja meg, hogy az egyes korok konzervatív embereiben nagy «a hajlam a morfológiai kategóriák alkalmazására, amely a tapasztalati anyagot a maga szemléletes egészében nem elemzi szét, hanem éppen a maga egyszerűségében törekszik megrögzíteni». Ez a morfológiai, alakszerű szemléletmód a társadalmi helyzetből folyik. A felvilágosodott liberális gondolkodásmód ellenben «az analitikus módszert alkalmaz?»), amely az egészet elemekre bontja s ezeket az okság fonalára iparkodik fűzni, így a konzervatív s a liberális gondolkodásmód másképp látja a világot. MANNHEIM az okát is megéri annak, vajjon miért rendezi a konzervatív s a liberális gondolkodó különböző kategóriák alapján az azonos tapasztalati anyagot. A progresszív liberális gondolkodó ugyanis a meglévő világot *új* világgá akarja átalakítani, ezért elvonatkozni iparkodik a konkrét létezésformáktól, a meglévőt szétbontani törekszik, hogy elemeiből valami újat kombináljon. Ellenben a konzervatív ember alakszerűen, morfológiailag mindig azt nézi, ami előtte kész, amin lényegileg semmit sem akar változtatni: az alakszerű egybefoglalással éppen a még változót is stabilizálni akarja, mintegy áldani a létet, hogy éppen ilyen.

Mindennek mi köze van az ismeretelméleti kérdéshez? A konzervatívok szociális helyzete és szellemi magatartása érthetővé teszi, hogy bizonyos, magukban nyugvóknak gondolt, «alakszerű egysegeknek», mint egyszeri történeti individuumoknak morfológiai ismerete után törekszenek, azaz bizonyos logikai jellegű, bizonyos kategóriát alkalmazó gondolati intencióik vannak. Ezek érvényes kitöltése bizonyos formális előfeltételekhez és struktúrához van kötve. De vajjon

— kérdezzük — ezeket nem a gondolati intenciók logikai jelentése dönti-e el, hanem a szociális helyzetet? A morfológiai felfogás logikai intenciója nem az okság kategóriáját, hanem a szerves alakegységet követeli. Már most — kérjük tovább — feltehető, hogy a konzervatívok szociális helyzetüknél fogva az okság kategóriájában nem gondolkodnak, vagy hogy eleve az okság fonalán szerzett ismereteknek érvényt nem tulajdonítanak? Vajjon nem lenne-e értelmetlenség továbbá a liberális gondolkodók elmejárását eleve azzal gyanúsítani, hogy ők csak analitikusan gondolkodnak s alakélményekre nem lévén diszponálva, a morfológiai kategóriákat apriori kirekesztik? Annyi megengedhető, hogy a konzervatív észjárás *túlgyomóan* az alakegységekre s nem az analitikus elemzésre és az oksági összefüggésekre irányul. De mindez csak a gondolkodásmód *lelki akusaira* vonatkozik s egyáltalán nincsen ismeretelméleti következménye. Már csak azért sem, mert nem kizárólagos.

Az egyébként szellemes példának más hibaforrása is van. A konzervatív és a progresszív gondolkodásmódú egyének a maguk tipikus morfológiai vagy oksági kategóriájukkal nem alkotnak valamely külön társadalmi réteget, nincsen eleve jellegzetes és zárt társadalmi helyzetük. Mert igaz ugyan, hogy pl. a XIX. század eleji francia és német romantikusoknak nagy része a nemesi-történelmi osztály tagja és valóban jobbra szerves történelmi alakegységekben, morfológiai kategóriákban gondolkodik, azonban voltak nem-nemes s egészen szegény romantikusok is. Másrészt a liberális-analitikus gondolkodók nagyon is megosztottak társadalmi helyzetük szerint: vajjon a magyar XIX. századi reformkorszak liberális zászlóvivői között nem találunk-e szép számmal főurakat és nemeseket? A liberális-analitikus gondolkodásmód nincsen a társadalmi réteghez kötve, legfeljebb nagyjában minősíthető a XIX. században tipikus polgári elmejárásnak, de nem olyan érvénnyel, hogy belőle ismeretelméleti következmények lennének vonhatók. A két gondolkodásmód keveredik is egymással: KÖLCSEY pl. romantikus gondolkodó, de liberális is; történelemtudományi elméleteiben jobbra morfológiailag gondolkodik, míg politikai észjárása analitikus és progresszív. Századunk eleje óta a tudományos gondolkodás jelentésiránya erősen morfológiai a biológiában, a történelemben/a társadalomelméletben: minden téren a szerves egészben, az egyedi totalításban való látás az uralkodó. De vajjon szerkeszthető-e mélyebb összefüggés ezen gondolkodás logikai struktúrája, másrészt a gondolkodók társadalmi rétegekbe való elosztása s szociális helyzete között? A morfológiai kategóriák alkalmazása

ma a tudósok világában nem a konzervatív vagy liberális szellemi felekezetek gondolkodás-stílusának ügye. A rendiség, a korporációk alakoszerű «konzervatív» elméleti felfogása jól összefér a faszizmusnak forradalmi és progresszív világnézetével is.

A gondolkodás szempont-alkatát MANNHEIM szerint nemcsak a fogalom-tartalmak s a kategóriák, hanem a *gondolkodási modellek* is jellemzik, amelyek az elme előtt lebegnek, amikor ez a tárgyat megismerni s hatalmába keríteni törekszik. Például a természettudományok tipikus gondolatmodelljei a lét más területein (a lelki életnek, a társadalomnak vizsgálata terén) is alkalmazást nyernek. Így a XVII. században az atomisztikus-mechanisztikus modell szerint bontották szét a gondolkodók a lelki életet s a társadalmat elemekre s ezek mechanikus kapcsolódásából iparkodtak megérteni a lelki és a társas történetét. Azonban a társadalomnak nem valamennyi rétege tájékozódott ezeken a gondolkodásmodelleken. «A nemesség, a legyőzött rendek, a parasztság abban az időben a történet számára hallgatott, a műveltség új jellege, a világban való tájékozódás új formái más életstruktúrának feleltek meg, mint az övék. Az újonnan fellépő, a természettudományon tájékozódó világszemléletnek formái csak mintegy kívülről nyomultak be ezekbe a rétegekbe. S amint a szociális erők játéka megint más embercsoportokat engedett a történet folyamán inkább föllépni, amelyek a nevezett rétegek számára a maguk élethelyzetéből szólaltak meg, akkor a funkcionális-mechanisztikus gondolkodással szemben az ellenkező gondolkodási modellek, mint az organizmusé vagy a perszonalizmusé, léptek előtérbe.» (663. 1.). Eszerint a társadalmi rétegek lelkiségében kell keresnünk a szempontstruktúrának s vele a gondolkodási modelleknek eredetét.

Nem szabad azonban ezzel a tetszetős elmélettel szemben felednünk, hogy noha a XVII. és XVIII. századnak a tudomány valamennyi területére áttérjedő matematicizmusa és mechanisztikus-tervezettudományi gondolkodási modellje párhuzamba hozható a társadalom növekvő individualizmusával, amely az egyénnek mind nagyobb értéket tulajdonít, de aligha lehet az idevágó tudományos elméletek szerzői között különbséget tennünk aszerint, hogy nemesek-e, vagy polgári, avagy éppen paraszti származásúak. Az egész matematikai-mechanisztikus gondolkodási modell apja DESCARTES, aki előkelő és gazdag nemesi család sarja. Senki sem tagadhatja, aki DESCARTES szellemi fejlődésének útját ismeri, hogy mechanisztikus szempont-alkatának és gondolkodási modelljének távolról sem társadalmi helyzete, ennek valami öntudatlan hatása, hanem gondola-

tainak belső logikai evidenciája volt a kútfeje. Mechanisztikus látásmódjának gyors elterjedésében is kevésbé jelentős szerepe volt a társadalmi alkatnak és rendnek a gondolatok immanens logikai erejéhez képest. A svéd királynő, főurak, papok, nemesek és polgárok Európaszerte DESCARTES szempont-struktúrája szerint kezdtek gondolkodni társadalmi különbség nélkül: a mechanisztikus világszemlélet nem egy társadalmi rétegnek, hanem a kor egész művelt társadalmának lelkével egybevágott.

Az exakt tudományok terén látszólag a korszellemnek bizonyos mértékig meghatározó erejére utal az a tény, hogy gyakran ugyanaz a probléma s ennek hasonló megoldási módja, ugyanaz a nagy felfedezés vagy technikai feltalálás több kiváló elméből egyszerre tör elő, miután mintegy a korszak méhében lappangott. A differenciális számítást NEWTON és LEIBNIZ majdnem egy időben fedezi fel. A leydeni palack elvére egy évnyi különbséggel jut rá a XVIII. század közepén KLEIST és CUNAUS. Az energiamegmaradás elvét a múlt század közepén különböző úton elindulva három fizikus úgyszólván egyszerre formulázza meg. A nem-euklidesi geometria gondolata a XIX. század elején egyszerre ötlük fel a magyar BOLYAI és az orosz LOBACSEVSKIJ elméjében, (I. A tudományos gondolkodás c. műve-met. I. 207. sk. lk.) Mit jelent itt a «korszellem» sugallata? Nem egyebet, mint azt, hogy a kornak tudományos fejlettségi fokán bizonyos problémák már annyira megérnek, hogy egyszerre több elmében jutnak a megoldási törekvések a logikai evidencia fokára. Nem a kor társadalmi szelleme, hanem elsősorban a logikai immanens összefüggés ereje adja meg az ugyanazon igazságot egyszerre felfedező elmék szempont-struktúráját, bármilyen társadalmi réteghez tartozzanak is ezek a gondolkodók.

Nem fogadható el tehát egyetemes érvényű (legfeljebb korlátozott jelentésű) tudomány-szociológiai tételnek MANNAHEIMnek az az eredménye, hogy «a mindenkori problémafelállítás síkja a társadalmi léthez van kötve» (664. 1.). B tétel tartalmát szerzője tagadhatatlan elme-éllel s mondhatnám: termékeny egyoldalúsággal iparkodik körülsáncolni. Arra utal, hogy egy vita mindig másképp üt ki a társadalmilag és szellemileg homogén és a társadalmilag és szellemileg heterogén egyének között. Az utóbbiak vitatkozásának boncolásában a tudás szociológusa nem azon a szokásos módon jár el, amikor egyenest az érvek természetébe, logikai súlyába iparkodik hatolni, hanem elsősorban a vitatkozók álláspontját, látásmódját, szempont-alkatát törekszik megérteni, amelyre társadalmi csoportjuk-

hoz való tartozásuk hajlamosítja őket. Mert az a gondolkodási alap, amelyen állanak, már eleve különböző, noha a gondolt tárgy ugyanaz.

Értékkérdésekről szóló vitákban kétségtelenül így áll a dolog: egy marxista proletár és egy kapitalista gondolkodó alig érti meg egymást, mert kiinduló értékállásfoglalásuk, társadalmi helyzetüktől irracionálisán sugallt szempont-alkatuk egészen különmemű. Amde a tudományos elméleti viták egész serege tanúsítja, hogy a vitázók társadalmi rétegének és helyzetének nem kell diszparátnak lennie ahhoz, hogy hiányozzék náluk a közös gondolkodási bázis, a közös szempont-alkat. A marxista tájékozódású tudományszociológus előtt mindig a viszonylag zárt, egységes világnézetű, ugyanazon a dogmatikán nevelődött proletár gondolkodók típusa lebeg, akiknek világ-felfogása a marxi ideológia alapján a metafizikában a materializmus (csak anyag van, a szellem ennek jelentéktelen függvénye), az etikában egyoldalú utilitarizmus (legfőbb érték a gazdasági érték, a hasznosság), a történefilozófiában az osztályharc (az emberiség egész élete csak a gazdasági érték körül forgó küzdelem). A marxi hitelveknek ez a rendszere úgy beleivódik a proletár elmékbe, hogy logikailag szinte evidenssé válik, s a világ és az élet egyéb felfogása elgondolhatatlannak, sőt egyenest értelmetlennek tűnik fel előttük: valóban szilárd szempontalkatuk, mindent eleve színező kategóriarendszerük van. Ezzel szemben, bár bizonyos fokig van tipikus polgári gondolkodásmód is, a polgárság világszemlélete szétkülönböztet, szerteágazóbb, kevésbé homogén, a legkülönbözőbb és legellentétebb álláspontok iránt fogékony a merev konzervatív-történeti iránytól kezdve a legradikálisabb felfogásokig. Ezért a különben is nem zárt, hanem nagyon is nyitott polgári réteg sem elméleti, sem politikai téren sohasem tud oly egységes álláspontot képviselni s ezért zárt sorban küzdeni, mint a csak egyetlen szempont-alkatra beállított proletariátus. Mennyi polgári «osztályból» való egyén tör ki szélső-individualizmussal, személyiségének autonóm erejével a «polgári» értékrendszer és világfelfogás szempont-alkatának tipikus keretéből! A polgári rétegnek éles szellemi arcélú, erős személyiségű, független gondolkodóinál igen gyakran semmi összefüggés sincsen gondolkodásmódjuk és társadalmi helyzetük között.

Ehhez az összefüggéshez azonban MANNHEIM egyoldalúan es mereven ragaszkodik, és a szellemi állásfoglalások és alakulatok különbségét, a társadalmi háttérre visszavezető felfogását *relacionddsnak* nevezi: az ítéletek *lényegéhez* tartozik a nem abszolút, hanem csak

az állásponthoz (Standort) kötött szempont-alkat alapján való formúázhatóság.

Alapvető kérdés, amely a tudomány szociológiáját kezdettől fogva kísérti, érinti-e valamely elméleti tétel igazságtartalmát, ha kimutatjuk, vajjon a tétel gondolására milyen társadalmi viszonyok gyakoroltak befolyást? Kétféle tipikus felelet van. Először: ha kimutatjuk a társadalmi helyzetből folyó állásponthoz kötöttséget, akkor az abszolútnak tartott tétel ilyen érvényigényét már lerontottuk. A második felelet éppen az ellenkezőt állítja: a tudomány-szociológiai kutatás egyáltalában semmit sem mond valamely tétel igazságtartalmáról, mert egy igazság lelki-társadalmi eredete, vagyis hogy ki, mikor, milyen társadalmi feltételek között gondolta, érvényességét nem érintheti. Vajjon egy tételt liberális vagy konzervatív elmejárású egyén állít, ez egymagában semmit sem mond érvényességéről.

MANNHEIM álláspontja: a tudomány szociológiája, valamely elméletnek vagy állításnak nem pusztán tényleges keletkezését vizsgálja, hanem érvénykörét is megszorítja, a társadalmi helyzethez mérten partikularizálja. Azaz: belátást enged abba, hogy a különböző nézetek nemcsak azért nem egyetemes érvényűek, csupán partikulárisak (részlegesek), hogy különböző látómezejük, különböző szektoruk van a valóságra nézve, hanem azért is, mert a különböző állításoknak néző-intencióit és felfogó erejét meghatározza a társadalomnak az az élettere, amelyben keletkeztek és amely számára érvényesek. A szempont-alkatoknak ténybeli és tartalmi relacionálása tehát partikularizációba megy át, mert nem pusztán a társadalomtól meghatározott nézőpontoknak tulajdonítja a tartalmat, hanem ennek *érvénykörét* meg is szorítja, korlátozza, részlegesíti. A különböző álláspontok felfogóereje a kategóriák készletén s a jelentésgazdagságon mérhető; egyúttal az a jelentéstendencia is, amely a társas akarattól meghatározott álláspontban rejlik, mind egyértelműbben meghatározható; továbbá érthetőbbé és módszeresen ellenőrizhetőbbé válik azoknak a bizonyos szellemi perspektívából látott képeknek, „miértje”, amelyek ugyanabban a tapasztalati körben különböző álláspontokról keletkeznek. A részlegesség konkrét meghatározása így szellemi mérőeszközzé válik. A partikularizációban a tudomány-szociológiai elemzés átlépi az eredeti tény meghatározásnak azt a körét, amelyre a relacionálás vonatkozott. Itt tehát a tudomány-szociológia MANNHEIM szerint több, mint azoknak a tényeknek szociológiai leírása,

amelyek arra vonatkoznak, vajjon hogyan jött létre bizonyos felfogás vagy elmélet bizonyos társadalmi környezet alapján. Most már a vizsgálat *kritika* is, mert a felfogóerőt s ennek határait rekonstruálja s már nem közönyös a *jelentés* irányában (667. 1.).

Így lépteti be a tudományszociológiai kutatást MANNHEIM az *ismeretelmélet* területére, amelyet hite szerint átalakítani van hivatva. A szempont-struktúrák, az álláspontok ugyanis szerinte a gondolkodás eredményeibe is belenyúlnak s érvénypartikularitásuk meghatározható. A partikularizációban ugyanis új mozzanat, rejlik, amely az ismeretelméletben uralkodó alapfeltevések revízióját követeli. Mert a tudomány szociológiájának világánál a pusztá ténymegállapítás a jelentésre is vonatkozik: a genezis tartalmi genezissé válhatik s az érvénykor megállapításába befolyik. A tudás szituációja, a társadalomtól befolyásolt szempont-alkata az érvényt is érinti. Ez megdönti a ma uralkodó ismeretelméletnek azt a tételét, hogy a gondolkodásra vonatkozó ténymegállapításoknak elvileg nem lehet közük az ismeretelméleti megfontolásokhoz.

Maga az ismeretelmélet is, mint elvi-filozófiai tudomány, az egyes megismerésmódoknak a szaktudományokban való fejlődésétől függ. Ezt tarúsítja története is. Az ismeretelmélet az újkorban, mondja MANNHEIM, egyoldalúan az exakt természettudományok mintáját tartotta szem előtt. Az igaz ismeret helyes képét úgy szerkesztette meg, hogy minden, a kvalitativnak felfogására irányuló megismeréstípust, amely az alany világnézeti alkatától függ, vagy tekinteten kívül hagyott, vagy pedig csekély értékű ismerésmódnak nézett. Akkor azonban, amikor a történeti-társadalmi erőktől hajtva, a többi tudománytípusok is (történettudományok, társadalomtudományok) már az érdeklődés középpontjába jutottak, a természettudományi modell kizárólagosságának fel kellett lazulnia. Ahogyan KANT a matematikai és az exakt természettudományi megismerésre nézve fölvetette a kérdést, vajjon ezek 'hogyan lehetségesek', most a szellemi tudományokban a kvalitásokra irányuló megismerésre nézve, amely — legalább törekvése szerint — az egész szociális-történeti alanyt érinti, föl kell vetnünk a kérdést, vajjon ez, 'hogyan lehetséges', azaz mily értelemben lehetséges igazság a megismerésnek ezen a területén?

Itt MANNHEIM szerint mélyebb az összefüggés a megismerés és a megismerő léthelyzete között. Maga az ismeretelmélet is az utóbbihoz van kötve, mint KANT példája mutatja, aki csak a matematikán és a mechanikán tájékozódott. «Az igazságfogalom nincsen minden

kor számára egyértelműen megállapítva, hanem ez is a történeti változás koréba tartozik. Semmiképpen sem véletlen, milyen egy kornak az igazságfogalma, hanem van egy vezérfonál az igazságfogalom mindenkori megszerkesztése számára: az ember a kornak és társadalmi életalkatának minta gyanánt szolgáló tudásformája alapján alkot minden korszakban képet arról, vajjon hogyan kell Htalában az igazságot e gondolni.» (670.1.). Az igazságfogalom tehát a mindenkori tudásmódokhoz van kötve: «A közvetítő tagok alapján földalatti kapcsolat van az ismeretelmélet, az uralkodó tudásforma és a társadalmi-szellemikorhelyzet között.» (U. o.). Így a tudományszociológiai elemzés a partikularizálás módszerével behatol az ismeretelmélet területére is. A különböző ismeretelméletek viszályát úgy oldja meg, hogy ezeknek alapjait a különböző, mintául szolgáló ismeretfajokban keresi. Az uralkodó tudományok adják meg az ismeretelméleti elvek alapjait, például a legújabb időkig a matematika s az exakt természettudományok .

A most vázolt tudományszociológiai irányzatnak szerzője meg van győződve arról, hogy gondolatmenete megdönti az idealisztikus ismeretelméletnek a *jelentés* és a *lét*, az *érvény* és a *lét* kettősségéről szóló sarkételét. MANNHEIM a dualitást elismeri a matematikai tudástípusra: ennek lélektani keletkezése valóban nem érinti a gondolkodás eredményét és éivényét. A megismerés ezen modelljének alapján szerkeszti meg az idealisztikus ismeretelmélet a *Wahrheit an sich* fogalmát, amely az igazságot az alanytól függetlennek minősíti. Ezért küzd a pszichologizmus ellen: a gondolt tartalom igazsága független a gondolkodás aktusaitól, az eredetet és a jelentést külön kell választanunk. A hiba MANNHEIM szerint ott van, hogy ennek a tételnek érvénykörét az idealisztikus ismeretelmélet kiterjeszti a megismerésnek *minden* fájára. Pedig van a megismerésnek nagyszámú területe, ahol a megismerés genezisének döntő jelentősége van, mert belenyúl a gondolt jelentésbe s ennek érvényébe: itt a jelentést a gondolónak létfeltételei teszik érthetővé. Így a szellemi tudományok terén a társadalmi helyzetből folyó szempont-struktúra eleve arra való esély és hajlamosítás, hogy az alany bizonyos jelentésirányban gondolkodjék. A történeti-szociológiai helyzet léte már a jelentést is meghatározza (pl. a liberális, konzervatív, proletár álláspont tartalmát). A szociális lét tehát — folytatja MANNHEIM — olyan létezési régió, amellyel nem szokott számolni a szokásos ontológia, mert ez abszolút kettősséget állít fel a jelentéstől idegen lét és a jelentés között. Az uralkodó ismeretelmélet ezt a «jelentésgenezist» nem ismeri, mert a lét és az érvény

dualitását feltétlennek tartja, noha a tudástípusok szerint a kettő viszonya változik.

A matematikai megismerés, mint eszmény a tudományt arra hajlamosította, hogy a megismerést általában a *vita contemplativa* eredményének tekintse. Pedig a megismerés, mint «tisza szemlélet», csak kis része a megismerés területének. A legtöbb megismerő aktusban az ember nemcsak szemlél, hanem gyakorlati célú cselekvést is végez, miközben a gyakorlati szándék és ráirányulás egész gondolkodását befolyásolja. Megismerés és akarás nem egymástól különböző mozzanat: a legtöbb ismerésterületen az akarás már bennrejlik a megismerésben. Ismeretek a lelkiélet akarati irányából is felfakadnak, amely szorosan összefügg a vitális-társadalmi érdekekkel. Ez különösen áll a társadalmi-történeti megismerés területére, ahol a tudás tartalmában konstitutív módon is érvényre jut a szempont-alkat, az álláspont sajátzerű látászöge és perspektívája, amely itt a megismerés jelentéséből soha ki nem iktatható. Ha a matematikai megismerés mintájára itt is mellőznénk minden társadalmi-antropológiai mozzanatot, a gondolkodás tartalmi eredményét eredeti természetéből egészen kiforgatnók (672. 1.).

Mindebből az következne, hogy a tudomány szociológiája az igazság fogalmát elrelativizálja. MANNHEIM azonban tiltakozik az ó relationalizmusának a relativizmussal való összetévesztése ellen. A relationalizmus ugyanis csupán annyit akar mondani, hogy minden állítás lényegében csak relacionálisan formulázható, azaz a társadalmi helyzet létfeltételeihez viszonyítva. A gondolkodás a léthez van kötve: a megismerés *objektivitása* tehát annyit jelent, hogy ha valaki a másik egyénnel ugyanazon szempont-alkat álláspontján áll, akkor az adott fogalom- és kategória-rendszer egységének alapján egyértelmű eredményre jut, ugyanazt tartja igaznak, s ami ettől elüt, tévesnek.

Mivel biztosítja most már a tudomány-szociológiai kutatás az objektivitásnak megközelítését? Azzal, hogy a meglévő belátások társadalmi léthez kötöttségének kinyomozásával *az első lépést teszi meg a léthez kötöttségtől való szabadulásra*: fokozatosan elhárítja a szempont-alkatoknak a megismerésre gyakorolt egyoldalú hatását amikor felfedi és leleplezi őket. Mivel a szempont-alkat látásindexét hozzáteszi az állásponthez, bizonyos fokig már a részletlátást semlegesíti, megmutatja az ismerés perspektívájának egyoldalúságát, e fölé emelkedik, így az objektivitást szolgálja, mert még átfogóbb látászögre tesz szert a megismerésben. Ekkor sem győzi le a gondolkodás a letet, mert ekkor sem az ember és társadalom felett lebegő alany szólal meg

a gondolkodásnak valami «magukban álló» kategóriáiban. Csupán tudatára ébred társadalmi létező-kötöttségének s ezt bizonyos fokig semlegesítheti, így a tudományszociológiának ismeretkritikai vizsgálata ellenére is minden elmélet többé-kevésbé részleges érvényű, bizonyos szempont-szerkezetű és perspektívájú megismerés marad. De ha ez így van, kérdezhetjük: vajon a most tüzetesen jellemzett tudornál a szociológiai ismeretelmélet is nem pusztán a *mostani* időpontban és társadalmi feltételek között részleges érvénykörű, erősen «partikularizálható» tanítás-e?

Az imént vázolt tudományszociológiai irány a pszichologizmusnak egyik válfaja: a *szociologizmus*, amely a gondolt tartalmak jelentésének igazságát merőben a társadalmi helyzettől teszi függővé. Ha azonban jogosult is a tudomány társadalmi feltételeinek vizsgálata, ha van is a tudománynak szociológiája, ebből még nem következik az egyoldalú szociologizmus helyessége: *ha megállapítjuk is a tudományos gondolkodás társadalmi feltételeit, ennek nem szükségképi következménye, hogy csakis ezek határozzák meg a tudományos tételeknek érvényét.* A szociologizmus marxi eredetére vall, hogy hívei túlnyomóan csak a társadalmi-közgazdasági tudományokat s a politikai cselekvést tartják szemük előtt. Innen van erős pragmatisztikus vonásuk: a tudomány csak a társadalmi életérdekek függvénye. Pedig a tudomány, mint az igazság kutatása, éppen az egymással küzdő ösztönös felfogások fölé való emelkedés, ezek ellenmondásainak és hibáinak fokozatos kiküszöbölése.

Bz a szociologizmus annyira egyoldalúan a társadalmi létfeltételek kutatására függeszti szemét, annyira kizárólagosan szociológiai irányú szempontstruktúrával gondolkodik, hogy *figyelmen kívül hagyja a tudományos gondolatoknak saját immanens logikai dinamikáját, az eszméknek logikai erjesztő erejét, belső termékenységét, észmegvilágosító hatalmát és feszítő energiáját.* Nem akarja észrevenni, legfeljebb a matematika s az exakt természettudományok terén, hogy a meglévő tudományos összefüggésekből immanens logikai módon, az ész öntörvényszerűsége alapján is következnek új problémák és új összefüggések, mint ideális következmények. Ehhez nem kell mindig külső társadalmi mozgó tényező: az új problémahelyzet az ész evidenciája alapján mintegy magától is gyakran megteremtődik. Azt, hogy egy probléma bizonyos időpontban jobban előtérbe lép s erősebb visszhangra talál, kétségtelenül a lelki-társadalmi feltételek határozzák meg. De hogy *egyáltalában* valami logikailag problémaként föl-

merül, ez a gondolatok ideális összefüggésének és rendjének is ügye és pusztán a szociális helyzetből alig magyarázható. Az természetes, hogy a társadalmi tényezők bizonyos jelentésirányú ismerő törekvésnek jelentékeny hajtóerői, bizonyos problémák fölvetésére szellemileg erősen hajlamosítanak, a megoldást sürgetik. Az is kétségtelen, hogy a gondolkodónak életsorsa, a társadalom alkatában elfoglalt helyzete a bizonyos jelentésirányban való megoldást előmozdítja vagy gátolja. De ezek a társadalmi tényezők egymagukban a megoldás *objektív* érvényének eldöntésében nem játszhatnak szerepet, mert ez a gondolatok formai-logikai szerkezetétől függ, amely pedig ugyanaz marad, függetlenül a gondolkodónak érdeklődési irányától, társas érzületétől, hatalmi vágyától, a hatalom megtartására vonatkozó igazolási törekvésétől. *A megismerés ideális-logikai mozzanatai merőben más síkon vannak, mint a megismerő törekvést befolyásoló társadalmi hajtóerők.* A megismerés lelki-társadalmi okait, másfelől a gondolatok, jelentésbeli összefüggését mindig külön kell választanunk. A kettőt csak azok keverhetik össze, akik a gondolkodás logikai alkatát sem tartják szilárdnak és állandónak, hanem történetileg változóznak, a társas feltételektől függőnek.

A tudomány szociológusa sem nem járhat csupán a logikai idealizmus útján, amely a tudomány fejlődését *csakis* az immanens logikai eiők dinamikájának tulajdonítja, sem nem mozoghat csupán a szociológizmus ösvényén, ahol minden gondolat jelentést egyoldalúan csak a reális társadalmi tényezőkből iparkodik levezetni. A tudomány szociológiai elemzésének mindig külön kell választania a tudománynak logikai-rationális mozzanatait, másfelől irracionális-társadalmi elemeit.

Bzt a különválasztó módszert szépen világítja meg SCHELTING A. a *fejlődés* gondolatának történetén (Zum Streit um die Wissenssoziologie. Arch. f. Sozial Wissenschaft und Sozialpolitik. 1929. 44.1.). A fejlődés gondolata eredetileg nyilván nem társadalmi osztályérdekből támadt. Megvan már az antik világban: a különféle kozmogóniai spekulációkban, PLATONNÁL, ARISTOTELESNÉL, a neoplatonikusoknál, SZ. ÁGOSTONNÁL, CUSANUSNÁL, LEIBNIZNÉL, tisztán ideális-szellemi szférában belső eszmefejlődés alapján. Az újkori európai történetben a fejlődés eszméje iránt való nagy érdeklődésnek kétségtelenül már erős társadalmi indítéka van: a feltörekvő polgárságnak, majd a proletariátusnak az a törekvése, hogy a társadalmi-politikai viszonyokat a maga érdekében javítsa, eszményt tüzzön ki, amelyhez mérve a társadalom «fejlődik», azaz bizonyos értéket tartalmazó cel-

jelentést fokozatosan történetileg megvalósít. A fejlődésnek ez a gondolata nagy ideológiai serkentő erő volt mind a liberális polgárság, mind a marista munkásság körében: társadalmi-politikai érdekek voltak a fejlődés dinamikus eszméje mögött. De a statikus felfogású társadalombúvároknak, mint MALTHUSnak elmélete mögött is társadalmi tényező, mint gondolatindíték húzódott meg: a meglévő társadalmi helyzetnek rögzítése, vagyis az a törekvés, hogy a már beérkezett társadalmi rétegre nézve a kedvező, vagy legalább is elviselhető állapot fennmaradjon.

Azonban a fejlődéseméleteknek, mint SCHELTING helyesen rámutat (45. l.), nem lett volna tudományos jelentőségük, ha kigondolják a reális lelki-társadalmi hajtóerők mellett nem vezette volna az ideális jelentésösszefüggés belső logikai törvényszerűsége is. Ha ez nem játszik gondolkodásukban szerepet, gondolatmenetüknek nincsen elméleti-tudományos jellege. Mindegyiküket valamely társadalmi eszmény, irracionális értékérzés sarkallta, amely kétségkívül a társadalomból sugárzott lelkükbe, de ezt logizálták, észszerű elméletté formálták. Az ilyen elmélet egyoldalú és korlátolt érvényű, mert a fejlődésnek egyoldalúan csak bizonyos, a társadalmi helyzettől sugallt mozzanatait veszi figyelembe, mert csakis akkor, ha tisztán csak ezek a mozzanatok érvényesülnek a fejlődésmenetében, következik be a képzelt és vágyott végső fejlődési szakasz. COMTE, SPENCER, MARX stb. társadalmi fejlődéseméletükben mindig egyoldalúan emelik ki sóvárgott céljukat és eszményüket s ezért fejlődés-szerkefztnényük csak igen korlátolt érvényű s nem fõdi a valóságos társadalmi-történeti evolúciót. A fejlődési eszmény-szerkesztésnek csak kis részében rejlik tárgyilag igazolható, objektív igazság, amely már valóban beletartozik a tudomány ideális érvényösszefüggésébe. A tudomány szociológusának szét kell választania egyfelõl a társadalmi természetû hajtóerõket, az életérzés és hit irracionális mozzanatait, amelyek az «ideológiai» túlzásokat, egyoldalú eltolódásokat és szerkesztéseket *a tergo* sugallják, másrészt az elméleteknek a tudományosan-logikailag igazolható racionális elemeit.

Bizt a fõnnebb jellemzett túlzó szociológiai irány is megtehetné mert lényegében — mindent relatívan felfogó történeti dialektikája ellenére — a hagyományos igazságfogalom alapján gondolkodik. A magában érvényes igazság értékét eleve fölteszi: tárgyát az igazság értékére vonatkoztatja és saját tételeinek objektív logikai értéket, igazságot, igényel. Azonban önellenmondásba keveredik, mert a megismerés általános logikai alapjait és formáit is a társadalmi föltételek-

ből akarja levezetni, pusztán változó történeti termékeknek iparkodik kimutatni. Ezzel *minden* megismerést elvileg elrelativizál, *minden* megismerés érvénylehetőségét eleve tagadásba vonja. A szociologizmusban bennrelik az az alapfeltevés, hogy az elméleti, az objektív igazság megállapítására irányuló gondolkodásnak *különböző*, a mindenkori társadalmi helyzettel együtt *változó* logikai alapstruktúrája van. Azonban ez helytelen: a gondolkodásnak általános formái és alapkategóriái idők folytán nem változnak. Ezek történeti változását nem sikerült bizonyítani a primitív emberi gondolkodás vizsgálóinak sem, pl. IyÉVY-BRUHL-nek (Iya mentalité primitive.⁸ 1933). Amit ezek a kutatók ki tudnak mutatni, az csak a gondolatok *tartalmára* vonatkozik, amely a primitív fokon és a magasabb kultúra fokán természetesen elüt egymástól, de a gondolkodás általános formai-logikai alapjait nem érinti. Igaz ugyan, hogy a primitív ember elméjében túlteng az érzelemszerű, alogikus gondolkodás. De vajjon nem bukkanunk-e erre lépten-nyomon a társadalmi-kulturális fejlődésnek mai fokán is? Itt nem merő ellentét forog szóban, hanem csak a gondolkodásmódnak kisebb-nagyobb fejlettségi foka, az ész különben azonos formai szerkezetének különböző alkalmazása. A szemléletnek alapvető formái, az értelmi aktusoknak szemlélő, szétbontó és összetevő, következtető és rendszeres alapformái a történeti idők folyamán nem változtak úgy, mintha a mindenkori társadalmi viszonyok pusztá «reflexei» lennének. Csupán a megismerés új és fejlettebb célkitűzése új tartalmak és kérdések fölmerülése alapján a gondolkodásnak bizonyos formái vagy ezek kombinációi időnkint jobban előtérbe léptek, használatosabbá váltak. Ez a nagyobb hangsúly kelti azt a csalódást, mintha a gondolkodás logikai alkata változott volna. De ha a logikai struktúra valóban átalakult, hogyan érthetjük meg a primitív népek gondolkodását és társas életét? Ez örök talány maradna számunkra, ha az észnek nem lennének közös és változatlan alapformái. LEISEGANGnak «gondolatformái»: a gondolatoknak *körben*, fejlődési *vonalban*, vagy fogalmi *piramisban* való rendeződései egyes korokban vagy egyes gondolkodóknál, szintén nem érintik az ész logikai alapszerkezetét, mert ezek csak a változatlan logikai formák különféle bonyolultabb kombinációi. (Denkformen. 1928. 10. 1.) A túlzó szociologizmusnak alapja egy ateorétikus, ösztönszerű, igazolatlan értékelés: a társadalmi mozzanat több és értékesebb, mint a logikum, mert a logikumot is a szociális tényezők formálják. Ezt a gondolatot erejében még csak fokozza egy történet meta fizikai alapérzés, amely minden evolucionisztikus gondolkodásnak legmélyebb

gyökere: a változó, a dinamikus mindig értékesebb, mint a változatlan, a statikus. Ebből fakad a «progresszív» gondolkodók alapdogmája, amely még az ész formai alkatát is «fejlődésnek» veti alá: a logika is csak az evolúciónak, a dolgokhoz való alkalmazkodásnak elmebeli terméke. A tudományozsociológusoknak jórésze ebbe a haladó felekezetbe tartozik. Így BRUNSCHVICG LEON is, bár más kiindulóponttal: szerinte az ész struktúrája nem változhatatlan, hanem a világ felfogásának és megértésének funkciója közben örökös fejlődésben van (Iyes étapes de la philosophie mathématique. 1914. La causalité physique et l'expérience humaine. 1922.). Az ész a világhoz alkalmazkodik s e közben új gondolkodási funkciókat és formákat munkál ki a maga számára. BRUNSCHVICG az észnek ezt a fejlődését nem biológiai értelemben fogja fel: szerinte a szellemnek tisztán immanens fejlődésével állunk szemben, mert a világ, amelyhez az ész alkalmazkodik, a saját alkotása, magával való «szembevetése» (*objectuma*). A tudományok történetében ez a fejlődés jól szemlélhető. A gondolkodás formái történetileg meg vannak határozva. Például a *causa* és a *ratio* szavaknak értelme manapság más, mint kétezer évvel ezelőtt: ma lehetetlen ezeknek a kategóriáknak olyan jelentést tulajdonítani, amely ARISTOTELES és DESCARTES, PLATON és MAXWELL számára egyformán érvényes lenne. Az, ami az ész előtt az egyik korban ok *volt*, a másik korban már nem ok. Az, ami az ész előtt megfoghatatlan, homályos s ezért irracionális volt, érthetővé és átláthatóvá emelkedik, mert az ész a problémákon munkálódva, a belátásra képesebbé vált. Így azok az ismeretek, amelyeket a szellem megszerzett, fokozatosan, mintegy a szellem habitusává válnak s ez most már új ismereteket tesz lehetővé. Azt, hogy az észnek a nem-racionális racionalizáló és megértő képessége növekszik, BRUNSCHVICG az irracionális számok példájával világítja meg. Az irracionális szám először az ókorban szinte megbotránykoztatta a gondolkodókat: később azonban önmagától érthetővé vált. Először csak a diszkrét mennyiségek (egész számok) voltak racionálisak és érthetők, ellenben a kontinuum irracionálisnak látszott. Ma éppen fordítva: a diszkontinuum tűnik fel irracionálisnak és érthetetlennek. A tárgyak világának összefüggése így koronként másképp tűnik fel.

Ennek az elméletnek szerzője, bár a gondolkodásformáknak korok szerint végbemenő változását vallja, ezt a módosulást a logikai összefüggések felfogásának immanens erejére s nem a társadalmi viszonyokra vezeti vissza. A lúlzó tudományozsociológus azonban az utóbbiaknak tulajdonítja a változást vagy legalább is a logikai

alapformák dinamikájáról vallott nézetének megerősítését látja benne. Pedig a most jellemzett elmélet érvénye nyilván joggal kétségbe vonható: a felsorolt érvek nem jelentik az ész logikai-alkatának megváltozását, hanem csak immanens, de tudatossá még nem vált kategóriának bizonyos időpontban való aktualizálódását és alkalmazását. Az ész készsége a dolgok viszonyainak s összefüggéseinek felfogására mind gazdagabbá válik, az új nemzedékek már kis koruktól bizonyos tartalmakat elsajátítanak, ezeket maguktól értetődőnek tartják, ha mindjárt az előző nemzedékek még csodálkoztak is ezeken s problémát láttak bennük. Az nem jelenti az ész alkatának a *causa* és a *ratio* szempontjából való megváltozását, ha ezek a gondolkodásban csak később különültek is szét s emelődtek mintegy a tudatba, az egyik mint időbeli létrehozó ok, a másik mint gondolataink elégséges logikai alapja. Logikai funkciójuk az ész alkata alapján mindig ugyanaz volt. PYTHAGORAS a róla nevezett geometriai tételt rációkkal szerkesztette meg, de a húr hosszának s a hang minőségének összefüggését már kauzálisán fogta fel, ha mindjárt nem tett is különbséget a *ratio* és a *causa* fogalma között. Hogy egy kornak tudománya mit ismer el *causa-n&k*, amit a következő koré nem ismer el annak: ez nem az ész *formai- logikai* alapszerkezetének fejlődésétől, hanem a konkrét ismeretek *tartalmi* gyarapodásától függ.

A kategóriák legtöbbje először a gyakorlati gondolkodás és magatartás nem-tudatos értelmi tájékoztatója és csak nagyon későn válik tudatos elméleti reflexiónak, logikai feldolgozásnak tárgyává. A megismerésben már benne rejlenek és együttműködnek bizonyos értelmi formák, amelyeket csak a tudományos fejlettség elég magas fokán dolgoz ki a logika, mint legáltalánosabb fogalmi szempontokat, amelyeid alapján a világot felfogjuk és megismerjük. A legtöbb művelt ember, amikor valamit dolognak, oknak, célnak, egésznek, résznek, mennyiségnek, minőségnek, számnak, térnek, időnek stb. mond, korántsem gondol arra, hogy ezek a kategóriák miképpen szövődnek bele gondolkodásába, ezt eleve hogyan formálják. Tudatossá tételükön a tudomány évezredekken át munkál. Rendszerezésükre először ARISTOTELES vállalkozott. lényegük szerint az elme és a valóság egymásra vonatkoztatását szolgálják. Mert meglepő tény, hogy az elme és a valóság kategóriái rendszerint fődik egymást: ez biztosítja az objektív megismerés *lehetőségét*. ARISTOTELES a kategóriákat a valóság tárgyi oldaláról nézte, mint a létezők általános objektív formáit, KANT ellenben az értelem apriori formáinak, az esz eleve adott alkatának.

Vannak kategóriák, amelyek mind az értelem, mind a valóság oldalán ugyanazok s fedik egymást. Nem pusztán az értelem kategóriái, hanem a valóságéi is, a realitásra objektív érvényük van. Ezért tudjuk cselekvéseinkben, a dolgokkal való gyakorlati bánásmódunkban, még inkább a tudományban sikerrel alkalmazni őket. Hogyan tudnák a természettudományok a természeti folyamatok bekövetkezését előre kiszámítani, törvényszerűségüket megállapítani, ezekre hatalmasan fejlett, a valóságban kitűnően beváló technikát fölépíteni, ha az értelem kategóriáinak nem lenne érvényük a valóságra, ha az ismert kategóriák és a valóság nem felelnének meg egymásnak?

A kategóriák, bár változatlan alkatuk az emberi ésszel együtt jár, pszichogenetikai szempontból kétségtelenül az emberi szellem különböző fejlődési fokán lassan bontakoznak ki s válnak tudatossá. A különböző korok megismerésében a megismerés anyaga szerint is hol az egyik, hol a másik kategória lép jobban előtérbe, azt a látszatot keltve, mintha addig nem tartozott volna az értelem logikai alkatába. Hogy az egyes tudományokban mely kategóriák uralkodnak, nem pusztán a logikán fordul meg, hanem a lelki hajlamokon, sőt a társadalmi mozzanatokon is, amelyek a háttérből az egyed gondolkodásába is befolyanak. A kategóriák formailag ugyanazok, de tartalmi alkalmazásuk történetileg változik. *A tudományok története úgyis felfogható, mint a kategóriák küzdelme, helyeseiben: a gondolkodó egyedek és társadalmi csoportok harca érettök.* Hogyan küzd a biológia terén az okság és a célszerűség kategóriája, a mechanisztikus és a vitalisztikus felfogásban a részek és az egész kategóriája, a lélektudomány terén a lelki életnek atomisztikus és egységes egészben való felfogás- és történettudomány terén az individualium és a kollektivium törzsfogalma stb.! De a kategóriáknak a nagyobb, sokszor illetéktelen érvényesüléseért vívott küzdelme mögött ott húzódnak meg az emberek lelki alkatának típusai, a korok szellemének történeti helyzete, a szociális feltételek és befolyások is. A gondolkodó beleszületik kora tudományának szellemébe, sajátos jelentésalkatába, amelyben bizonyos kategória éppen az uralkodó, s természetszerűen az ő felfogása s rendszerint ennek primátusa alatt bontakozik ki: a XIX. század biológusa túlnyomóan mechanisztikus elvet vall, a XX. századé már inkább a vitalisztikus elmélet híve; ha angolnak születik a filozófus, szinte óhatatlan, hogy az ismeretelméletben ne empirisztikus, az etikában ne utilitarisztikus elvet valljon, mert a filozófiának ebben a jelentésszférájában nő fel, s hatalmas eredeti egyéniségnek kell lennie, ha szellemi energiájával ki tud

törni az uralkodó kategória tartalmi köréből. Ez éppen a lángelme új utat törő munkája. A kategóriák logikai természete mindig ugyanaz, csak a tudományban való alkalmazásuk módja történetileg változó. Az objektív megismerésre törekvő igazi tudomány azonban éppen arra törekszik, hogy ha a tévedések zeg-zugos útján is, előbb-utóbb megtalálja a helyes kategóriák és a valóság kongruenciájának útját.

A tudományszociológiának s az ismeretelméletnek az az összefüggése, amelyet MANNHEIM fejt ki, bizonyos szempontból igen figyelemre méltó. Maga is elismeri, hogy a matematikai és exakt természettudományi megismerésben a társadalmi feltételektől meghatározott szempont-alkat nem nyúl bele a gondolatok jelentésébe s ezen keresztül érvényébe. Ellenben a szellemtudományi, főképp társadalomtudományi megismerésnél a társadalmi viszonyoktól meghatározott genesis egyszersmind jelentésgenezis is, azaz behatol a tartalom érvénykörébe is. Ezért a *Wahrheit an sich* fogalma, amelyet a ma uralkodó ismeretelmélet nemcsak a matematikai, hanem *valamennyi* ismeretfajra kiterjeszt, a szellemi tudományokban nem jogosult: itt a gondolat jelentését s ennek érvényfokát a gondolónak társadalmi létfeltételei is befolyásolják.

Valóban nem tagadható, hogy az értékítéletek gyökerei a lelki élet ösztönös-érzelmi, értékelő rétegeibe nyúlnak, s bármennyire racionalizált formában jelennek is meg, sohasem tudjuk őket az ész közös logikai nevezőjére hozni, evidens módon *ubique et pro omnibus* beláthatni. Ha feltesszük is, hogy kell lenniök abszolút értékeknek s az emberi szellem fejlődése folyamán esetleg képes is felismerésükre, a kultúra történetének eddigi tanúsága szerint tagadhatatlan, hogy a felismert értékek *tartalmilag*, jelentésük szerint, kétségkívül nagyon elütnek egymástól. A *konkrét* erkölcsi, esztétikai, vallási, társadalmi értékek és eszmények, az ezekből folyó normák korok, műveltségi körök, egyének szerint kétségtelenül különböznek és változnak, tarkán színeződnek: a relativizmusnak a pusztá *tények* síkján igaza van. Vajjon mi jó és rossz, szép és rút, jogos és jogtalan, társadalmi s egyéni szempontból igazságos és igazságtalan? — erre a kérdésre a különböző korok és a népek, egyúttal tudományuk különböző érték jelentéssel válaszol. Irracionális értékérzésük, amelyet főképp a társadalom életformája határoz meg, *valóban benyomul erkölcsi, jogi, vallásos, társadalmi-politikai ítéleteik jelentésébe, e szerint formálják ki a gondolkodók az észnek további logizáló segítségével erkölcsi, jogi, politikai stb. gondolatrendszerüket és elméletüket.* Az egész emberi

történet éppen az értékek körül folyó örökös harc mind gyakorlati, mind elméleti téren, mind a múltban, mind a jelenben, s e küzdelem kanyargó vonala a jövőbe is kihúzható. A kultúrának minden vállalási, erkölcsi, művészeti, politikai-társadalmi problémája az értékjelentések *különböző* felfogásának válsága. Mindegyik fél *szubjektíve* meg van mélyen győződve a maga értékjelentéseinek érvényéről: ezért az érték jelentések, mint eszmék, az emberi szellem és történet birodalmában élénken ható erőcentrumokká sűrűsödnek, a lelkeket megragadják, terjednek, mind több ember ítéleti tartalmába benyomulnak s ezeket formálják, hatalommá emelkednek, lassan vagy hirtelen uralomra jutnak, mindenki helyesnek gondolja őket s lelkesedik, sőt meghal értök. Pedig az utókor elemzése kimutatja ezekről az érték jelentésekről, hogy szubjektív és viszonylagos érvényűek, abszolút módon nem igazolhatók, irracionális és a logikán kívül eső, társadalmi és egyéni életérzésből táplálkoztak.

Azonban, ha a szociológus kimutatja is, hogy ezek az ateorétikus mozzanatok hogyan nyomultak be az egyes korok uralkodó és érvényesnek hitt értékjelentésébe, ez a genetikai vizsgálat még nem dönt az értékjelentés igazi *érvénye* fölött. Kinyomozhatjuk ugyan, hogy bizonyos értékítéletek és jelentések vagy rájuk épített elméletek milyen társadalmi életforma és helyzet, társadalmi érdek és szándék befolyása alapján jöttek létre, azonban ez a genetikai nyomozás mind érvényes, mind nem-érvényes elméletekre, vagy ezek elemeire vonatkozhatnak. Azt is megállapíthatjuk, hogy a társadalmi alkat és helyzet befolyása alatt egyszer miért helyes, máskor miért helytelen értékjelentések támadtak. De *hogyan* egyszer helyes, máskor helytelen, egyszer igaz, máskor nem igaz gondolat jelentések támadtak, azt nem a szociológiai jelentéseredet elemzése, mint ilyen, van hivatva eldönteni. Az értékjelentés *kritikájában* a kutató a maga értékmérőjét alkalmazza, amelyet tudatosan vagy öntudatlanul abszolútnak gondol s ehhez méri a történet folyamán talált értéktartalmakat. De ezt az értékmérőt már a maga korában vagy egy későbbi korban a másik kutató megint szubjektívnak tartja s a maga értékindexét alkalmazza, amelynek objektív érvényéről meg van győződve.

Mindez azonban korántsem zárja ki, — s itt van a relativizmus Achilles-sarka — hogy ne legyenek abszolút értékek érvényesek, amelyeknek felismerése és megvalósítása felé ez a folytonos emberi küzdelem és elmefeszítés, bármilyen lassú és kanyargós úton is, de azért szüntelenül halad. Az abszolút értékek rendszere, mint a kultúrának ideális jelentésalkata, ugyanis messzefénylő *formális termék-*

szetű eszmény: az egyes egyének, nemzetek és korok töltik ki konkrét tartalmakkal, s ezek útján kis lépésekkel megközelítik. A babilóniai, indus, kínai, európai stb. műveltségi körök kultúrájának összehasonlító történeti látványa alapján őszintén és becsületesen be kell vallanunk: az abszolút értékeket (Jó, Szép, Igaz) részletes tartalmukban s jelentésfokozataikban, rendszerükben és hierarchiájukban véglegesen nem ismerjük, csak a mi kultúránk alapján egy-egy sugarukról hisszük, hogy mint időtlen tartalmat felfogtuk az időben, s így hidat vertünk az egyetemes objektív s a különös szubjektív, az egyénfeletti értéktartalom és az egyéni-társadalmi lélek, a *logos* és a *psyché között*. (I. A kultúra és az értékek formális jellege c. tanulmányomat. A kultúra válsága. 1934. 108. sk. lk.)

Már most, ha a tudomány szociológiája nem elégszik meg azzal, hogy a szellemi tudományokban előforduló értékítéleteknek, főképp a társadalomtudományi eszményszerkesztéseknek a társadalmi életformától való függését nyomozza s ezt mint *tényt* megállapítsa, hanem MANNHEIM értelmében az *ismeretkritika* feladatát is vállalja, akkor az érték jelentések érvénykörének megszorításával (a «partikularizációval») valóban benyomul elvileg az ismeretelmélet területére. De ekkor semmi egyebet nem tesz, mint kimutatja az érték jelentések érvényének *de facto* való viszonylagosságát. *Ezzel -pedig az értékítéletek ismeretelmélete eddig is tisztában volt.* Ha pedig az érték jelentéseket bírálja, *magá is feltesz valamely abszolútnak hitt értékmérőt*, amelyhez mérve az érvénykört megszorítja. Ezzel ismét nem lépi túl az uralkodó ismeretelmélet eddigi határát s nem vezet be valami újszerű döntő távlatot, mert eddig sem gondolta az értékmegismerés elmélete, hogy értékítéleteikben valami misztikus aktussal mindjárt olyan objektív logikai evidenciával ragadjuk meg az abszolút értékeket, mint a matematikai megismerésben a *Wahrheit an sich*-eket. Az értékmegismerés elmélete eddig is tisztában volt azzal, hogy a relatív értékekkel szemben az abszolút értékek fölvétele csak posztulátum, amelyet mint ideált a kultúra fejlődése során a gyarló emberi szellem csak megközelíteni képes. Az sem tévesztheti meg sem a tudomány szociológusát, sem a megismerés kritikusát, hogy a régi értéktáblák összetörői s új értékkrangsor hirdetői prófétai ihletükben a maguk értékrendszerének abszolút jellegéről meg vannak győződve. Ha a tudománysszociológus azt hiszi, hogy a társadalmi feltételektől meghatározott szemponts-truktúra kimutatásával (amit különben az új értékek nagy ihletett hirdetőinek a társadalmi helyzettől független *egyéni-személyes* ereje erősen keresztvez) s ennek az

érték jelentésekbe való benyomulásával a lét és az érvény dualizmusát, mint az eddigi ismeretelmélet dogmáját, feloldotta, akkor téved, mert hisz az ő értékmegismerési kritikájában is csak a *szubjektíven* hitt érvény forog szóban, nem pedig az abszolút ideális érvény, amely nyilván független a társadalmi léttől, s érvényes akkor is, ha senki sem gondolja s valósítja meg. Az érvény csak szubjektív gondoltságában függ a társadalmi lét feltételeitől, nem pedig magában véve.

Az örökérvényű értékjelentéseket nem lehet, ahogyan a felvilágosodás kora s minden egyoldalú racionalizmus szeretné, merőben az észből kilogizálni, mint minden korra és népre érvényes erkölcsi, esztétikai vagy jogi-társadalmi értékrendszert. Brre nézve a kultúra eddigi történeti fejlődése sem igazít útba, mert a konkrét értéktartalmak tarka változatosságának látványa tárul belőle elénk. Ezeknek viszonylagosságát a tudomány szociológiája, mint túlnyomóan történelmi vizsgálat, a különféle korok és művelődési körök társadalmi életformáit kutatva, még csak élénkebb világításba helyezi. De azt is megállapíthatja, hogy az emberiség a fejlődés vegetatív fokán túl a legkülönbözőbb népeknél és korokban egy sereg megegyező értéktartalmat gyakorlatban és elméletben feltétlen és változatlan érvénnyel ruházott fel s ezek megvalósítására *törekedett*, természetesen különböző mértékben s a maga módján.

A magukban érvényes abszolút értékjelentéseket teljes tartalmi mivoltukban nyilván nem ismerjük. Ha az evidencia logikai síkján könnyű szerezni felismernők őket, akkor nem lenne annyi elméleti vita és életküzdelem az értékek körül: az emberiségnek legalább művelt része már régen közös értékrendszer alapján állana s talán küzdelem híján a világtörténet kereke is megállott volna. Az emberiség eddig is csak azért haladt s teremtett kultúrát, mert *hitt abban*, hogy az igaz értékjelentéseket lassan bár, de mindjobban fölisméri. Hatalmas tudományt alkotott, mert *hitt abban*, hogy mind több igaz tétel (igazság) birtokába jut; erkölcsi érték- és normarendszert fejlesztett ki, mert *hitte*, hogy értéktudata az örök jósnak mind több mozzanatát fel tudja ismerni s lelkiismeretébe beépíteni; a szépséget sok irányú művészeti alkotásokban objektíválta, mert *hitt abban*, hogy fokozatosan a magában szépet megközelíti; évezredek óta munkál jogi és politikai eszményein *abban a hitben*, hogy mind közelebb jut a társadalmi igazságosság megvalósításához, akárhányszor csalódik és csődöt mond is.

Ha az emberiségből kihalna ez a tudattalan és ösztönös érték-

elméleti idealizmus s merőben az objektív értékrendről lemondó relativizmus uralkodnék lelkében, akkor elvesztené az emberi történet nagy drámai küzdelme minden belső értelmét s a haladás célját. Értelmes haladásról csakis ott lehet szó, ahol van szilárd célpont, eszmény, amely felé haladunk. Ennek a célpontnak kidolgozásában a tudománynak is nagy szerepe van. A tudomány szociológiája ezt az eszményt úgy szolgálná, ha kimutatni iparkodnék azt is, vajjon a társadalomnak egyes fejlődési szakaszai milyen összefüggésben vannak az értéktudat fejlődésének tudományos elméletekben való tudatos tükröződésével, vagyis a tudomány mennyiben szolgálja a helyes értékfelismerést s ezzel fokozatosan az emberiség haladását. *A tudomány szociológusa is csak akkor teljesítheti feladatát, ha hisz a tudományban, vagyis az igazság fokozatos megközelítésének lehetőségében, s nem abban leli kedvét, hogy ezt a hitet lerombolja.*

A tudományszociológiai kutatás képviselőinek jelentékeny része, MARXTól MANNHEIMig, a tudománynak társadalmi-gazdasági létfeltételeit vizsgálva s a tudományos elméletek érvényét is ezektől téve függővé, minden tudományos törekvést mindenestül *ideológiának* nevez, az ideológia fogalmát az egész szellemi életre kiterjeszti s ennek önállóságát tagadja. Ha egy szellemi tartalmat: filozófiát, vallást, államfelfogást, gazdaság- vagy jogelméletet «ideológiainak» nevezünk, azt értjük rajta, hogy ezek a szellemi tartalmak egészükben és részleteikben a társadalomtól s a korszellemtől meghatározott állásponthez vannak kötve, vagyis társadalmi és politikai helyzetétől függnek annak, aki ezeket a tartalmakat kigondolta. A gondolkodásnak ezzel az állásponthez való kötöttségével még nem emeltünk semmiféle elvi vádat a gondolatok, mint ilyenek ellen. Kzt a kötöttséget mint hibaforrást nézzük s ennek az eredménybe való befolyását figyelembe vesszük.

Azonban egyes tudományszociológusoknak ideológia-fogalma többet gondol: a szellemi tartalmak alkotásában a gondolkodás nem igaz ismeretre törekszik, hanem, anélkül, hogy tudna róla, az a törekvés dolgozik benne, hogy igazi indítékait leplezze. Egyesek még tovább mennek: a gondolkodás az embernek semmikép sem autonóm tevékenysége s az igazság megismeréséhez semmi vagy kevés köze van. A gondolkodás inkább más valaminek pusztá kifejezése, «manifesztációja»: a gondolkodás, ha látszólag objektivitásra törekszik is, egy más hatalomnak fogalmi csapadéka: a társadalmi csoporté. A gondolkodást és eredményeit a különféle filozófiákban,

államelméletekben, vallásokban stb. egy «mélyebb» rétegre «funkcionálhatjuk» vagy «redukálhatjuk». Ez a mélyebb réteg az irányzatok szerint különféle lehet: MARXnál a társadalmi-gazdasági viszonyok összessége, egyes romantikusoknál az önállósított népszellem, FREUDnál az ember ösztönrendszere, másoknál a tisztán vitális, az önfenntartásra és önkifejtésre törekvő biológiai alaperő. A szellemi jelentések összességét csak az emberi lét valamelyik alaprétege kifejezésének nézik. Így a szellemi világ csupán ezeknek a rétegeknek funkciójává, manifesztációjává törpül. A szociológia, biológia, pszichoanalízis mind voltaképpen a tudományt «leleplező» tudományok, amelyek a világról s az értékek rendszeréről való felfogást minden kultúrában a nekik megfelelő irracionális létalapra vezetik vissza: a mégis merőnek egzisztenciális feltételei döntenek ideológiájának igazsága fölött. Így azonban az ideológia fogalma közömbössé válik az igaz és nem-igaz, a helyes és a helytelen iránt a kijavíthatóság értelmében, s logikai súlyát nincsen mihez mérnie.

A «mélyebb rétegek» továbbá csak jelszavak tüzetesebb fogalmi vizsgálat nélkül. Mi értelme van annak például, ha azt mondom, hogy egy vallás ideológiája bizonyos alkatú vérnek metafizikai kifejezése? vagy hogy a kapitalista vagy kommunista gazdálkodás bizonyos gondolatformákban manifesztálódik? Hogyan képzeljük el közelebről a tudatnak és gondolkodásának kényszerű meghatározását és formálását a vér vagy a népszellem titokzatos ereje által?

Eredetileg csak a vallások, állam- és gazdaságelméletek, filozófiák voltak ideológia-gyanúsak, később ez a gyanú az egész szellemi életre kiterjedt. Ebben nagy része volt annak is, hogy az irracionálisztikus áramlatok az ész erejébe vetett hitet megrendítették. Így fokozatosan minden szellemi tudomány merőben «elideologizálódott», a gondolkodás, a szellem autonómiája számos tudományozó szemében megsemmisült. Innen korunk szellemének az a tünete, hogy a tudományos vita a szellem-, főképp társadalomtudományokban mindinkább megcsökken. A vita ugyanis a megértő készséget s a megértés lehetőségét feltételezi. Ez viszont azon alapszik, hogy az emberi szellem tényállásokat s logikai érveket a maguk objektív jelentőségében felfogni s megismerni képes: hisz az objektív megismerés lehetőségében. Ha azonban ezt a hitet elutasítjuk s a gondolkodásban nem látunk egyebet, mint valamely irracionális hatalomnak, az emberi lét «mélyebb rétegének» (a társadalmi-gazdasági helyzetnek, vérnek, vitális erőnek, népszellemnek) pusztá megnyilvánulását, akkor a különböző szempontstruktúrájú egyének, társadalmi csoportok,

népszellemek között a kölcsönös megértés eleve lehetetlen. Sőt egy népen belül is a különböző társadalmi létegek sohasem érthetik meg egymást, mert gondolkodásuk «manifesztációs alapja» társadalmi helyzetüknél fogva örökké elüt egymástól. Ennek a tudomány-szociológiának sötét elméleti következménye: mivel a társadalmi rétegek észszerű kölcsönös megértésének minimuma sincs meg, nem marad egyéb hátra, mint — az erőszak, az erősebb «jogi». A hatalom ereje dönti el az «igazságot», mivel «észszerűei» érthető és kötelező igazság nincs. Az ököl lép a logika, a diktatúra a logokrácia helyébe.

Az egyoldalú szociologizmus a tudományelméletben teljesen szétoldja magának a tudománynak fogalmát, a mikor a tudományt pusztá «ideológiává» süllyeszti. Más a tudomány s más az ideológia: ez csak része a tudománynak, ha van racionális-logikai oldala is, vagyis ha az igazolásra és rendszerre való törekvés elméletté avatja. Az objektív tudomány az igaznak kutatása: a szociologizmus mindig a hatalom keresését, egyes társadalmi rétegek erejének fokozását látja benne. BACON még csak azt mondotta: a tudomány hatalom, MARX ezt a gondolatot megfordította: annak van tudománya, akinek hatalma van; csakis a proletariátus láthatja meg az igazságot, mert övé lesz a hatalom.

A szociologizmus a maga ideológia-fogalmával lényegében szociális síkra tolt pragmatizmus: az igazság kritériuma a társadalmi használhatóság. Azonban ezt a tételt: az igaz, ami használható, éppen meg kell fordítanunk: valami azért használható, mert igaz, mert érvényes. Egyébként a használhatóság ismertetőjegye is fölteszi a régi objektív igazságfogalmat: azt hiszi, hogy neki van «igaz?» ». Végző eredményünk: a tudomány szociológiája nem léphet elvileg a tudomány elmélete helyébe, mert már maga is eleve formálisan fölteszi az objektív-igazságra törekvő tudománynak, mint ilyennek, eszméjét: nem kutatna, ha nem hinne abban, hogy eredményeivel az igazságot előbb-utóbb megközelíti, *sőt esetleg* el is éri.

Munkánkat kultúrfilozófiai vizsgálódással kezdtük meg: a tudományt elhelyezni iparkodtunk a kultúra egészébe. Miért? Mert a tudomány szociológiai kutatójának szemét mindig az *egész* társadalmi-kulturális élet eleven jelentésegységére kell szegeznie. Nem vagyok vakmerő, ha azt mondom, hogy ebből a szempontból voltaképpen egészen újra kellene rekonstruálni a tudományoknak és a filozófiának történetét, hogy belőle a kellő társadalmi relief kidomborod-

hassék: mikép termelte ki *in concreto* a társadalomnak bizonyos szervezete és állapota — a problémák immanens logikai ereje mellett — a tudományoknak sajátos jelentésalkatát, és viszont a tudományok jelentései, eszméi hogyan formálták a társadalom alkatát és fejlődését?

Erre teszek kísérletet ennek a műnek második kötetében, amely mintegy a történet síkjára vetített konkrét tudományszociológia. Itt kimunkálni iparkodom az egyes korszakok társadalmának szellemi morfológiáját: hogyan illeszkedik bele a tudomány jelentésalkata abba a jellegzetes jelentésösszefüggésbe, egységes szellemi formába, amely az egész kultúrát áthatja, s mikép domborítja ki az antik világ, a középkor, a renaissance, a felvilágosodás, a romantika és a pozitívizmus korának szellemében jelentkező különbségeket? Az idevágó vizsgálatokból világosan ki fog tűnni, hogy a tudomány szociológiája nemcsak formailag, hanem kérdéskörének jelentésstruktúrája szerint is elsősorban történelmi természetű, a legbensőbbben összeforr a tudományoknak s általában a kultúrának történetével, s nem lebeg a pusztán formális és elvont társas viszonyok ritka levegőjű fogalmi sztratoszférájában. A történelem a fogalmi burkából tényekre szétterített szociológia, mert a társadalmi valóság és a vele egybeforrott kultúrának jelentésalkata mindig a történetnek egyszer föllépő világában jelenik meg.

TARTALOM.

I. KÖTET.

Előszó	3
--------------	---

I.

A TUDOMÁNY A KULTÚRA EGÉSZÉBEN.

1. A kultúra, mint értékjelentés és valóság.

A *cultura* eredeti jelentése. — A kultúra mint az igazság, szépség, jóság és szentség értékjelentése, a megvalósításukra irányuló tevékenység és ennek történeti eredménye. — A szellemi jelentésszféra és a valóságszféra a kultúrában

5-11

2. Az értékek fajai.

Önértékek és eszközértékek. — A technika értékjelentése. — Szellemi és anyagi kultúra

12-15

3. Az értékek megismerése.

Időtlen értékjelentés és időbeli értékélmény. — Az embernek, mint szellemi lénynek jelentés-felismerő transzcendenciája. — Az abszolút értékek formális jellege. — Az örök értékjelentések nem elemezhetők ki a mai kultúrából. — Az értékek fokozatos felismerésének hite

16-25

4. A kultúra megvalósulása a történetben.

A kultúra értékrendszere végtelen. — Az emberi történet és az Isten országa. — A kultúra theodicaeája

25-27

5. A kultúra, mint tevékenység.

Az értékmegvalósítás kötelezettségének tudata. — A kultúra a valóságnak értékjelentések értelmében való formálása. — A kultúra tevékenységformái: tudományos gondolkodás, művészi alkotómunka, erkölcsös cselekvés és vallásos kultusz. — A kultúra mint tevékenység, személyes aktus: a szellem világának demokráciája. — Az értékjelentések felismeréséhez sajátyszerű fogékonyság szükséges: a szellem világának arisztokráciája, helyesebben: logokráciája

27-35

6. Okság a lelki valóságban és a kultúra világában.

Mechanikai okság. — Az értékjelentések átélésének szerepe a pszichikai okságban. — A céljelentések élményének szerepe a lelki tevékenységben. — Az ember célkitűző, tehát értékvalósító, tehát kultúrateremtő lény. — A szellemi jelentések, mint ilyenek, nem ható okok. — Az emberi történet a kultúra értékjelentései, mint célok körül folyó küzdelem 35-43

7. A kultúra, mint értékes valóság s megértése.

A kultúra mint mű. — A kultúrjavak megértése. — A megértés szellemi újratemtés. — A kulturális műnek, a kultúra ágainak, az egész kultúrának szellemi egysége. — A híperkultúra..... 43-51

8. Civilizáció és kultúra.

A civilizáció és a kultúra különböző jelentése. — A civilizáció a társadalom külső jogrendje, a kultúra az érték jelentések megvalósítása. — A civilizáció a kultúrának egyik ága 52-55

9. A kultúra és az objektív szellem.

Az értékjelentés és a valóság viszonya. — Az objektív szellem jelentésalkat s nem történeti valóság. — Az objektívált és az objektív szellem megkülönböztetése főleg: mindkettő jelentésstartalom. — Az objektív szellem szuper-exisztenciájának kérdése..... 56-70

10. A tudomány logikai jelentésalkata a kultúrában.

Racionális jelentés és értékjelentés. — A logikai jelentésalkat egytemessége teszi lehetővé a tudományt. — Az értékjelentések melegsége a kultúrában. — Értékjelentés és világnézet. — A tudomány hajlamos a kultúra egészét elracionalizálni.....40-81

II.

A TUDOMÁNY TÁRSADALMI JELLEGE.

1. A tudomány, mint szociális mű.

A kultúra jelentéseinek megértésében már szociális mozzanat rejlik. — A tudomány virtuális társadalma. — A logikumnak gondolat jelentések et szocializáló hatalma. — A tudomány az egész emberi nemet múltban és jelenben társas egységbe zárja. — A kritika és a megismerés szociális jellege. — A problémáknak a kutatókat társító ereje. — A tudomány mint gondolatjelentések szocializálása. — Eszköze a nyelv és az írás 82-94

2. A tudomány szellemi dialektikájának társas mozzanata.

A tudománynak a jelentések ellentétében mozgó fejlődése. — Az ellentétek közös együttgondolásra kényszerítenek. — Az igazság érvénye független felismerőinek számától, a társas közösségtől..... 94-97

3. A tudomány fejlődésének társadalmi háttere.

A megismerés mint a társadalom életfunkciója. — A kultúra szétkülönbözülése és a tudomány. — A társadalom életérdekei és ateoretikus tényezői a tudományban. — A tudomány társadalmi és korjellege. — A jelentések egyedi koncentrációja 98-102

4. A hagyomány ereje a tudományban.

A hagyomány nem biológiai, hanem szellemi kategória. — A hagyomány jelentésartalma szellemi egységbe kapcsolja a nemzedékeket. — A hagyomány jelentésalkatának megbontása. — A hagyomány nyomasztó hatalma: anti-hisztórizmus. — A tudomány logikai alkatánál fogva kevésbé van kötve a hagyományhoz, mint a kultúra többi ága. — A tudományos hagyomány jelentősége. — A tudományos nevelés, mint az ismerethagyomány átszarmaztatója. — A hagyomány haladásgátló ereje a tudomány terén. — A tudomány hagyományon túl hatása a kultúra többi ágában. — A politikai hatalom virágzása és a tudomány újjászületése. — A személyes és a társas tényezők viszonya a tudomány fejlődésében..... 103-122

5. A tudományok történeti öntudata.

A tudományok történeti telítettségének tudatfoka. — A természettudományok és a hisztórizmus. — A szellemi tudományok és a hisztórizmus. — A rendszeres kutatás és a történeti kutatás. — A filozófia a történeti telítettség maximális fokán áll. — A tudományos fogalomhagyomány szociális kopása. — A tudomány történeti vizsgálatának szempontjai: lelkiesség és szellem, Psyché és Logos. — Az új n. szellemtörténet feladata. — A lelkiesség és a szellem dualizmusa történettudomány fejlődésében..... 123-141

III.

A TUDOMÁNY ÉS A TÁRSADALOM RÉTEGEI.

1. A társadalom tagozódása és a tudomány.

Közös szellemi jelentések tartják össze az embercsoportokat és a társadalmat. — Az egyenlő környezetnek és a kölcsönhatásnak szerepe a közös jelentésalkat kialakulásában. — A tudomány helyzete a primitív, majd a fejlett társadalomban. — A tudomány a kultúrának többi ágával egyenrangúvá emelkedik. — A tudomány először egy-egy társadalmi rétegnek monopóliuma, később egyetemessé válik..... 142-147

2. A papi rend és a tudomány.

Varázslat és tudomány. — Az egyiptomi, a babilóniai és az indiai papság tudománya és a társadalom. — A görögöknek nincsen papi kasztja: a tudomány szabadon fejlődik. — A keresztény papság mint szervezett társadalmi rend a középkori tudomány ápolója 147-153

3. A hivatalnoki rend és a tudomány.

A nagy keleti folyamkultúrák hivatalnoki rendje és a tudomány. — Az egyiptomi és a babilóniai hivatalnokok történeti és jogi tudománya. — A tudós hivatalnoki rend a kínai demokratikus társadalomban. — Japán egész társadalmi életét és politikai hatalmát átalakítja a modern tudomány 153-157

4. Az arisztokráciának és a polgárságnak a tudományhoz való viszonya.

A társadalmi elit cirkulációja. — A politikai arisztokrácia szerepe a kultúrában. — A tudósok szellemi arisztokráciája társadalmi demokráciára tör. — A város a szellem, a vidék az akarat emberének termőföldje. — A tudós elitnek társadalmi megoszlása a XVIII—XIX. században. — A középosztály és a tudomány. — A társadalmi rétegek világnézetének tipikus jelentésalkata. — A magyar birtokos nemesség és a tudomány. — A honorációrok és a magyar polgárság tudományos fogékonysága. — A magyar tudósok elkésztet polyhistorizmusa a XIX. században. — A magyar reformkorszak liberalizmusa a tudomány szabadságát követeli. — A magyar politikai szellem elnyeli a tudományos szellemet. — A magyar nemzeti tudományágak megalapítói a köznemesi és polgári rend tagjai. — A magyar arisztokrácia és a tudomány 156-183

5. A plutokrácia és a tudomány.

A kapitalizmus jelentésalkata. — A plutokrata szellem értéktábláján a vezérték a haszon. — Ezért a tudományt is az utilizmus szempontjából értékeli és használja fel. — A mennyiség kategóriájának uralma a minőség felett. — A tudomány merkantilizálása. — A tudománnyal együtt halad a gazdasági-technikai kapitalizmus. — A módszer az ismeretek kaptalizálása. — A «tudomány nagyüzeme»; nagyipar és nagytudomány. — A gazdálkodás és a tudomány fejlődésének párhuzama. — Plutokrácia és logokrácia 184-196

6. A munkásréteg és a tudomány.

A tudomány jelentésalkata és értéke a proletárság felfogásában. — A tudomány a vallás pótléka. — Munkásdemokrácia és tudományos műveltség. — A proletárság és a társadalomtudomány. — Szociológiai idolumok a világnézetben. — A Szovjetunió a természettudományra és technikára építette a proletárság hatalmát. — A bolsevizmus és a kapitalizmus tudományfelfogása. — A szellemi tudományok kimerülnek a dialektikai materializmus alkalmazásában a szovjettudomány körében. — A természettudományi és technikai műveltség társadalomátalakító ereje 196-214

7. Az alkotmány formák és a tudomány.

A tudomány szerepe az abszolút monarchiában. — A politikai hatalom a szellem birodalmában is követeli a hatalmat. — A tudomány élete a köztársaságban. — Parlamenti rendszer és tudomány. — A diktatúra viszonya a természettudományokhoz és a szellemi tudományokhoz 214-222

IV.

TUDOMÁNY ÉS NEMZET.

1. A nemzeti szellem a tudományban.

A nemzet mint társadalmi valóság és mint objektív szellem. — Az egyesnek és a nemzeti szellemnek viszonya. — A nemzet elsősorban nem biológiai, hanem szellemi principiurn. — Néplélek és nemzeti szellem. — A nemzeti szellem vizsgálatának nehézségei. — A nemzet valósága többféle társadalmi rétegből és csoportból áll, amelyeket ellentétes érdekek és célok feszítenek. — A nemzet lelkesége idők folytán átalakulhat. — A nemzeti szellem elszigetelt vonásokból gépiesen nem rakható össze, mert szerves egész. — Innen a nemzeti szellem vizsgálatának művészi-intuitív vonása. — Az átlagember vagy a nemzet szellemi hőse, a történeti folyamat vagy a megmaradó alkotás legyen-e inkább a vizsgálat tárgya? — Nyelv, irodalom, művészet, jog a nemzet szellemének értékrendszere. — Érzelmi-irracionális és gondolati-tudományos tényezők. — A tudományos gondolkodásmód nemzeti jellege. — A tudomány a nemzet lelkét formálja, mert öntudatra ébreszti, a nemzet szellemi erejét tudatosan fejleszti. — A tudomány mint ismeret a nemzet lelkiismerete is, mert az öntudatos felelősséget viseli a kultúra haladásáért. — A nemzeti szellem sohasem kész, minden emberöltő újra alkotja és továbbmunkáikodik rajta. — A nemzeti szellem a tudomány jellegzetes problematikájában. — «A tudomány» szó jelentésének nemzetek szerint különböző jelentésáryalata visszatükrözi a nemzetek tipikus gondolkodási és értékelési módját 223-241

2. A francia nemzeti szellem a tudományban.

A francia tudományos gondolkodás racionalizmusa és abszolutizmusa. — Az észnek uniformizáló hatalma és a nagy forradalom. — A társadalomnak általános elvek, észszerű gondolatok szerint való formálása. — A francia szellem észszerű világossága tudományban, költészetben és politikában. — A francia gondolkodásmód analitikus vonása. — Szintézise, mint ideológia; társadalmi utópiákra való hajlaniossága. — A francia racionalizmus és az Isten-fogalom. — A merő racionalizmusból kritikai és szkeptikus gondolatjárás következik. — A francia stílárís formaérzék: a francia tudomány nem tudja elválasztani a tárgyi-logikai tartalmat az esztétikai érdektől, a stílusnak művészi sugalló erejétől. — A tudományos kollektív munka teremtő erejébe vetett hit 242-251

3. Az angol nemzeti szellem a tudományban.

Az angol tudományos gondolkodásmód empirizmusa és individualizmusa. — Az angol nem az elvont elveknek, hanem a matter of fact-nek nemzete. — Ennek középkori történeti gyökerei. — Az angol a nominalistáktól kezdve Baconon, Locke-on, Hume-on keresztül Spencerig a metafizikához nem vonzódik, mert szemében csak a tapasztalat az ismeret érvénybiztosítéka. Dickens az angolok ténykultuszáról. — Az angol és a francia fizika; a mechanikai szemléletes modellek szerepe az angol tudományos gondolkodásmódban. — Az egyetemes elvektől, az elvont elméletektől és rendszerektől

való tipikus idegenkedés. — Az amerikai tudomány szelleme. — Az angol tudományos és politikai elme járás empirikus és történeti szellemének párhuzama: az angol büszkén vallja, hogy illogikus s hogy általános elveket sohasem formuláz meg, mert mindig a pillanatnyi helyzethez akar alkalmazkodni. — Az angol a múltba visszanező nép, az idő individualizáló elvének nemzete: a racionalista francia a drámai változásnak, az empirikus angol a nyugodt és lassú szerves fejlődésnek kategóriájában gondolkodik. — Az idő az igazság anyja. — Az angol tudományos szellem tipikus naturalizmusa. — Az angol nem az elmélet, hanem a gyakorlati cselekvés embere: the man of action. — Képzett utilitarisztikus felfogású az etikában, a politikában s a logikában (pragmatizmus). — Az angol empirizmus és individualizmusa szépirodalomban 252-271

4. A német nemzeti szellem a tudományban.

A német szellemi alkat bonyolultsága és politipizmusa. — Nietzsche a germán géniusz sokrétségéről. — A német szellemi struktúra nyitott, örökösen fejlődő, meglepően dinamikus, kiegyenlített és befejezetlen vonása. — A Volk der Denker und Dichter. — Az ellentétek kiegyenlítésére, a magasabb egységre, elvi szintézisre való ösztönös és tudatos törekvés. — Az ellentétek nem rekesztik ki egymást, mint a racionalista francia lélekben, hanem a német lélek mélyén egybetartoznak. — Az angol a pozitív tények tézisének, a francia az ész nevében ágaskodó antitézisének, a német a kettő szintézisének nemzete. — Metafizikai alapelve Cusanustól kezdve Leibnizen, Kanton, Schellingben és Hegelen át máig a coincidentia oppositorum, az ellentétek egybeesése. — A német szellemi alkat magja a voluntarizmus, amely a hatásban, az akarásban, a cselekvésben érzi a világ legbensőbb lényegét a nagy német misztikusoktól Leibniz monadológiáján, Kantnak a gyakorlati ész primátusát hirdető etikáján, Fichte idealizmusán, Schopenhauer akaratfilozófiáján s Nietzsche Wille zur Macht-ján keresztül Wundt metafizikájáig s a nemzeti szocializmus dinamikus világfelfogásáig. — A német lélek vérbeli metafizikus: az Abszolútum után sóvárog. — A világ organikus és nem mechanikus felfogása. — A germán individualizmus és hisztorizmus. — A fajelmélet biologizmusa mélyen behatolt a német tudomány jelentéssalkatába..... 271-287

5. A nemzeti szellem tipizálásának korlátai.

A típus rugalmasan rendező logikai eszköz. — A francia individualizmus és művészi lelemény. — Az angol merev konzervativizmus lényegében abszolutizmus. — A német metafizikai idealizmus után erős materialisztikus áramlat is volt. — Marx és a német nacionalizmus. — Locke a matematikai megismerés felfogásában nem empirista; Berkeley olyan ismeretelméleti idealista, akárcsak egy német Ich-Philosoph; az angoloknál is van tudományos és költői romantika. — A francia Pascal misztikus is. — Rousseau romantikus is. — A német idealisták a XIX. század elején Európának öntudalmukba mélyedő «indusai»; a XX. század elején a német már találfékony technikai-gyakorlati nemzet, az alkotó erő életteljes, szinte amerikai típusa Európában. — A tudományos elmejárási geográfia 287-295

6. Nemzeti szellem és világkultúra.

Személyi kultúra, nemzeti kultúra, világkultúra. — A humanitás eszméje. — A kultúra alanya virtuális módon az egész emberiség. — A nemzetek kultúrájainak kicserélése és fokozatos egységesülése. — A világkultúra jelentésalkatában a racionális és az érték-jelentések szerepének különbsége. — Elsősorban a kultúra racionális elemei vesztik el nemzeti jellegüket s válnak nemzetközivé: a tudomány és a technika a világkultúra úttörője. — Japán példája. — A kultúra valamennyi ágának teljes kifejezéséhez az egész emberiségnek, valamennyi nemzetnek szellemi-történelmi élete szükséges. — A világkultúra megvalósulása csak messzefénylő eszmény. — A tudomány világszervezetének eszméje. — A nagy és a kis nemzetek szerepe a világkultúra nemzetfölötti boltozatának kiépítésében. — A hatalom és nagyság mámorára a mai nagy nemzetek lelkében 295-308

V.

A TUDOMÁNY A NEMZETEK KÜZDELMÉBEN.

1. A nemzeti kultúra hatalomteremtő ereje.

Kultúra és állami hatalom. — Az eszmék hatalma és a hatalom eszméje nincs ellentétben. — A szellemi hatalom a fizikai hatalom egyik legfőbb forrása. — A kultúrájuk fokozása egyben a hatalom fokozása. — A fejlett nemzeti kultúrában bennerejlik a hódítás akarata: kultúra és politika a legszorosabban összefügg egymással. — A tudomány és a politika története egymás sorsát tükrözi 309-326

2. A tudomány a háború szolgálatában.

Az állam a tudományban elsősorban hatalmi eszközt látja. — A tudomány és a hadügy legszorosabb kapcsolata. — A háború a tudomány alapján mindinkább technikai-ipari jellegűt ölt: elracionálizálódik és elindusztrializálódik. — A béke tudós kutatói a háború legfontosabb tényezői. — Tudományos elméleti és műszaki kutatóintézetek a háború szolgálatában. — A tudománynak egyetemes logikai jelentésalkata alapján Európa önmaga zúzza össze hatalmát: a világtudomány, amelynek alapjait megvetette, megemészti világhatalmát 319-326

3. A háború társadalmi hatása a tudósok közösségére.

Az első világháború szétrobbantja a tudomány nemzetközi hídjait. — A politikai gyűlés a *respublica literarum-han*. — Tudós grémiumok méltatlan szellemi csatái 327-331

4. A háború élményének behatolása a tudomány jelentésalkatába.

A természettudományok és a műszaki tudományok mozgósítása. — A szellemi tudományok problematikájának eltolódása. — A háború az élet és a halál

élménye, a filozófiai elmélkedés televény földje. — A tudósok tömegpszichológia ja 331-334

5. A háború és az erkölcs viszonyának problémája a háború közepett.

A filozófusok zöme a háborúban telivér pszichológista: a háborút «életfokozó» hatása alapján iparkodik erkölcsileg igazolni. — A háború «etikai kauzalitása». — A siker pragmatisztikus erkölcselmélete a háborúban. — «Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.» 335-338

6. A kultúrák eltorzult jelen és vizsgálata a háborúban.

A kultúrfilozófia háborús problematikája. — A nemzeti kultúrák összehasonlító elemzése. — A franciák és az angolok a német kultúrának, a németek a francia és az angol kultúrának jelentésalkatát egyszerre nagyrészt értéktelennek minősítik. — Hegel és Nietzsche filozófiája a háború alatt hirtelen új reliefben jelentkezik. — A háború filozófiája nem egyéb, mint a filozófiák háborúja 338-347

7. Az állam problémája a háborúban.

A háború alatt az államnak és tagjainak kölcsönhatását majdnem szemléletesen éljük át: jelentésalkata szemünkben kilép fogalmi hüvelyéből. — A közösségekben való feloldódás meleg élmény tárgya. — Az államnak a háború alatt mindent centralizáló hatalma a szocialista-kommunista állameszméről lerántja az utópisztikus jelleget: nagyrészt átülteti a társadalmi valóságba 348-356

8. A filozófiák háborús renaissance-a.

A tett hősi korszakában új erőre kap a nemzeti aktivizmus filozófusa: Fichte és a «hatalomra törő akarató» gondolkozója: Nietzsche. — A militarizmus joggal találja meg Nietzschének, a keménység prófétájának eszmekörében a maga jelentésalkatát, de a világháború nem vezethető le Nietzsche hatásából. — Nietzsche nemcsak az individualizmusnak, hanem a társadalmi szerveztségnek is teoretikusa, mert az állam létra az emberfölötti emberhez ... 350-356

9. A nemzetek tudományosságának kölcsönös kritikája.

A nemzetek egymás szellemi értékét tudományosságuk tükrében mérik le. — A franciák a német matematikát az intuitív elemek hiányával vádolják. — A franciák a német természettudomány szelleméről és értékéről. — A németek a francia természettudomány jelentésalkatáról és szerveztségének hiányáról. — A nemzeti történelem elválaszthatatlan a nemzeti politikától. — Az ellenséges nemzetek történészei egymást kölcsönösen a tárgyyszerűség hiányáról, egyoldalúságról, szélső sovinizmtisról s a nemzeti társadalom lelkének bujtogatásáról vádolják. — Treitschke a német világhatalmi törekvés hisztorikusa. — A történettudomány jelentésalkata a történészek lelkében a környező-politikai-társadalmi jelentésszféra hatása alatt hirtelen megváltozik. — A totális állam s a mai német történettudomány. — A történettudomány a nemzeti imperializmus szolgálatában 356-369

VI.

A TUDOMÁNY TÁRSAS SZERVEZETEI.

1. Egyetem, akadémia és kutatóintézet.

A tudomány munkaközösségei. — A középkori egyetem társadalmi gyökerei. — Az akadémiák társas eredete. — A tudományos munka tervszerűsége teremti meg a tudományos kutatóintézeteket. — A tudomány szervezett formája és a társadalom. — Tudomány és politika..... 370-373

2. Az egyetem történeti típusai.

A középkori egyetem. — A felvilágosodás egyeteme. — A német idealizmus egyeteme. — A pozitívizmus egyeteme. — Az egyetemek társadalmi tényének csökkenése 373-382

3. A demokrácia, a nacionalizmus és a gazdasági technikai koráramlat hatása az egyetem szellemére.

Az egyetem s a homo politicus a világháború után. — Az egyetemek demokratizálása. — Az orosz holseviki egyetempolitika. — Az olasz fasiszta egyetempolitika. — A német nemzeti szocializmus egyetemi eszménye: a politikai egyetem. — A Führergedanke az egyetemi kormányzatban 382-396

4. A tudomány elmélete s az egyetem politikai eszméje.

A politika és az igazságnak pragmatiztikus felfogása. — A nemzetiszocializmus tudományelmélete nemzeti logikai insztrumentalizmus. —A tudomány nemzeti és nemzetközi természete. — Ész és hatalom: egyetem és politika. — Az igazságra és a hatalomra törő akarat: tudományos és hatalmi döntés. — Az egyetem normatív szelleme a nemzet életében. — Egyetem és jogállam. — Az egyetem és a vezetőképzés. — A tudományos gondolkodás és az egyetem korlátai az életformálásban. — Humanizmus és politizmus..... 396-411

5. A tudományos intézmények önkormányzata.

Az egyetemi önkormányzat és az állami hatalom, —Az egyetemi önkormányzat *minimum juris-a*. — Az egyetem tudományos céhszerűsége. — A kultúrállam joga a tudománypolitikában 411-417

6. Az elméleti és a technikai tudományok jelentősége az állam tudománypolitikájában.

Az elméleti és a technikai tudományok jelentésalkata. — Az elméleti tudományok elsősége. — Tudománypolitika és pragmatizmus. — A világtudománypolitika körvonalai..... 417-422

7. Elméleti tudomány és gyakorlati élethivatások.

Tudományos elméleti és élethivatásokra való gyakorlati képzés az egyetemen. — A kettő látszólagos antinómiája. — Az egyetemnek az államhoz ebből folyó viszonya. — Az egyetem fejlődésének szerves történeti folytonossága. — Koráramlatok és az egyetem. — Az egyetem célja az ész uralmának, a logokráciának biztosítása a nemzet számára 422-430

8. Az akadémiák.

A XVII. század akadémiái s nem az egyetemek szervezik meg a modern tudományos kutatómunkát. — Tárgyi feladat és személyes kapcsolat az akadémiákon. — Az akadémiák jelentésalkata a korok felfogásában. — A tudományos munka szervezése. — A tervszerűen, szervezett «nagy tudomány». — Az akadémiák nemzetközi hivatása 430-440

9. A kutatóintézetek.

A kutatóintézetek mint a tudományos együttműködés társas szervei. — Szerepük a tudomány «nagyüzemében». — A tudományos vezető szellemi alkata. — A Nemzetek Szövetsége és a «világtudomány» 440-449

VII.

A TUDOMÁNY SZOCIOLÓGIÁJA.

1. A tudomány szociológiája a kultúra szociológiájának egyik ága.

A szociológia a maga jelentésalkatában forrongó tudomány. — Két fő formája: a formális és a tartalmi szociológia. — Társadalmi valóság és a kultúra jelentés-tartalma. — A kultúra szociológiája. — Ennek egyik ága a tudomány szociológiája. — Problematikája: milyen befolyásuk van a társadalmi tényezőknek a tudományok jelentésalkatának kialakulására, másfelől: hogyan formálja a tudományok jelentésalkata a társadalmat..... 450-458

2. A tudomány-szociológiai kutatás történeti jellege.

Minden kultúra és társadalom az idő folyamán csak egyszer megjelenő történeti alakulat. — Szociológiai vizsgálatuk tehát átnyúlik keletkezésük és fejlődésük nyomozásába. — Így a tudomány szociológiája is. — A szociológia már keletkezésekor a tudomány szociológiájának formáját ölti Comentenál. — A szociológiai és a történeti kutatás összeforr, mert a mindenkor társadalom élete és a kultúra jelentésalkata egységes és szerves egység. — A tudomány-szociológiai vizsgálat is önkénytelenül átolvad a történeti nyomozásba. — Ebben a jelen szellemi alkotásának szerepe: a ma apriori ja. — A tudománynak és a kultúra többi ágának egynemű jelentésalkata. — A «korszellem» megállapításának akadályai. — Az ideális történeti típus mint jellegzetes szellemi modell 458-469

3. A törvényszerű összefüggések kérdése a tudomány- szociológiájában.

A szociológia a természettudományok hatása alatt kezdettől fogva «törvényeket» szeretett volna megállapítani. — Az eddigi ú. n. szociológiai törvények elvont és üres általánosságok igazi ismeretérték nélkül. — A szociológusok a társadalmi fejlődés törvényét úgy állapítják meg, hogy a fejlődés tetőpontjára társadalmi eszményüket állíthassák. — A társadalmi-történeti törvények folytonos keresése ahisztórizálja a históriát s még sem válik szociológiává. — A tudomány-szociológia eddig megállapítani vélt «törvényeinek» kritikája. — A lángelmék új jelentés-felismerő ereje törvénybontó hatalom. — A szellemi történések jelentésbeli ellentétekben feszülő dialektikája is a törvény-megállapítás akadályja. — A jövőendő társadalmi képét megszerkesztő szociológiai prognózis kétes értékű: nem a valóságnak, hanem észrevétlenül mindig a társadalmi eszményre irányuló vágyának kifejezése. — A társadalmi ideál öltözik a törvénynek tekintélyt kölcsönző «exakt» formájába: a norma sugallja a «tényt». — Szociológiai és szociális technika. Tudomány-szociológia és tudomány-politika 469-482

4. A tudomány-szociológia és a tudomány-történeti kutatás különbsége.

A szociológiai vizsgálat a történeti folyamat egy-egy pontján megrögzített társadalmi alkat elemzése. — Ennek a tudományok jelentésalkatára való vonatkoztatása a tudomány szociológiájában. — Tudomány-szociológia és történetfilozófia 483-486

VIII.

A TUDOMÁNY SZOCIOLÓGIÁJÁNAK FEJLŐDÉSE ÉS IRÁNYAI.

1. A tudomány-szociológiai elméletek történeti gyökerei.

Platon és Aristoteles már ráébred a társadalmi élet és a tudomány fejlődésének belső összefüggésére. — Bacon Roger a XIII. században a tudománynak a társadalomból fakadó tévedéseit rendszerezi. — Munkáját verulami Bacon folytatja a XVII. században idolum-elméletével. — Descartes szerint az ész gondolkodása sohasem lehet társas, hanem csak egyéni. — A felvilágosodás a tudományt hatalommá akarja emelni a társadalomban. — Herder a kultúra milieu-elméletét fejtegeti. — A mai tudomány szociológiájának gyökerei: Marx történeti materializmusa, a pozitívizmus milieu-elmélete, az ismeretelmélet genetikus-biológiai iránya, korunk irracionalisztikus áramlata és az egyoldalú hisztórizmus 487-495

2. A történeti materializmus és a tudomány-szociológia.

Hegel a tudományt is a «népszellem» dialektikai alkotásának fogja fel. Meggyőződése szerint az ő rendszerének tudományos igazsága abszolút bizonyos, mert az abszolút szellem nyilatkozott meg benne. — Marx szerint nem a tudat

határozza meg a létet, mint Hegel gondolta, hanem fordítva: a társadalmi-gazdasági lét határozza meg szükségképpen a tudatot. — Ez a marxi tétel a modern tudományszociológiai törekvések legfőbb forrása: az emberi tudomány csak a gazdasági-társadalmi viszonyoktól függő «ideológia». — Marx a gondolatok igazságát a gondolkodó egyén társadalmi osztályhelyzetétől teszi függővé. — A proletariátus tudományos gondolatai szükségkép igazak. — Marx meggyőződése, hogy a proletariátus szelleme benne testesült meg s így az igazság végső érvényével az ő történeti materialisztikus elméletében nyilatkoztatta ki magát. — Az igazság érvénye nyilván nem tehető függővé a gondolkodó egyének társadalmi léthelyzetétől. — A társadalmi osztály fogalma folyékony. — Az igazság nem lehet a proletariátus privilégiuma: nincs polgári és proletár tudomány. — A tudomány *logikai* jelentésalkata és igazságérvénye független a társadalmi-gazdasági léttől. — Marx a maga egyéni szellemi fejlődésének szakaszait vetíti bele a társadalmi fejlődésre vonatkozó elméletébe. — Szemében a társadalmi-gazdasági erőkkel szemben a tudománynak csak «ideológiai» értéke van. — A társadalmi-történeti valóságot Hegel csak felülről a szellem szempontjából, Marx csak alulról, az anyag szempontjából *nézi*, pedig az ember mind biopszichikai, mind szellemi lény, tehát a történetben is mind a élet-tevékenységeknek és gazdasági formáknak, mind a szellemi jelentéseknek egyaránt szerepe van. — Ennek tudományszociológiai következménye..... 496-507

3. A pozitívizmus és a tudományszociológia.

Taine milieu-elmélete szerint az egész kultúrának, tehát a tudománynak története is előre meghatározott természeti folyamat. — Durkheim szerint nem az egyén gondolkodik, hanem a társas közösség benne; a logika is a társadalmi fejlődés terméke. — Sohasem a kollektív szellem, hanem az egyéni lélek ívj jelentéseket felismerő vagy teremtő erő..... 507-514

4. A genetikus-biológiai ismeretelmélet és a tudományszociológia.

Az evolúciós elmélet szerint a megismerés csakis az önfenntartás és önkifejtés ösztönéből fakad: a tudománynak biológiai eredete van. — Eszerint az ismeret igazsága csak az életfokozó, azaz célszerű csleekvés számára való értékesíthetőség. — Szerepe a társadalmi fejlődésben..... 514-517

5. Az irracionizmus s a tudományszociológia.

Nietzsche a tudományt «a hatalomra törő akaratból» fakadó ideológiának tartja: az igazság nem önérték, hanem csak az élet kölcsönöz neki értéket. — Bergson biocentrikus felfogása értelmi (tudományos) és intuitív (metafizikai) megismerést különböztet meg. — Eszerint a tudomány csak a valóság külső, fogalmi-elemző értelmi felfogása az élet gyakorlati céljára: a dolgok lényegét csak az ösztönből fakadó intuíció ragadhatja meg. — Az antiintellektualizmus a tudománynak nem igazságértékét, hanem csak a társadalom életét fokozó hasznát értékeli tulajdonít. — Pareto Vilfredo szerint minél kevesebb a társadalmi elméleteknek tárgyi igazsága, annál nagyobb társadalmi funkcióértékük. — Sorel G. a társadalmi fejlődés főtényezőinek a tudományos elméleteket mint mítoszokat tartja, amelyeket az elit szerkeszt 517-521

6. A historizmus és a tudományozológia.

A historizmus folyton a társadalom és a kultúra levését-változását összehasonlító módszerrel kutatva, a kultúra értékrendszerét, sőt a tudomány logikai alkatát is az időben feloldja és elrelati vizái ja. — A pozitivizmus a hagyományos értéktáblát összetöri s ebben a romlásban a historizmus-utólag segítkezik. — A történelem a társadalmi hagyományt konzerváló tudomány s mégis az értékek genetikai viszonylagosságának kimunkálásával világnézeti szempontból destruktív jellegű. — A historizmus az igazság fogalmát merőben a mindenkori társadalom függvényének tartja: ezért a tudomány szociológiájának, mint a «genetikai ismeretelméletnek» eszmei megindítója. — A történettudománynak a multat a maga eleven egészében újra alkotni törekvő képei viszonylagos és szubjektív jellegűek: bennük a tudomány szociológusa a mindenkori változó értékfelfogást pillantja meg. — Historizmus és naturalizmus egybefonódása Spengler történetelméletében: a kultúrák jelentésalkatát merőben a természeti és társadalmi genetikára vezeti vissza: az igazságok társadalmak szerint változnak, a tudomány a társadalom életfunkciója. — A «kultúrlélek» metafizikai szerkesztménye. — Spengler nem tesz különbséget a tudományok genetikai és szisztematikus vizsgálata között. — Nem az igazság, mint ilyen változik, hanemcsak a különböző népek és korok társadalmának az igazságról való felfogása 522-530

7. Az újabb tudományozológiai törekvések és kritikájuk.

A tudomány szociológiáját, amely korunk szellemi válságának tipikus tünete és terméke, Scheler Max indítja meg. — A tudomány önmagát *a tergo* boncolja: a tudományos belátás nem-rationális társadalmi tényezők eredménye. — Mannheim kimutatni iparkodik, hogy a társadalmi folyamatnak a tudomány legtöbb területén nemcsak genetikai, hanem egyenest konstitutív jelentősége is van: a társadalomtól kapott szempont-alkat az ismeret érvényébe is belesnyúl. — A gondolkodás stílusának egy-egy kor társadalmához való kötöttsége tipikus ugyan, de nem feltétlen érvényű. — A társadalmi meghatározottság szempontjából különbség van az átlagember és a lángelme szempont-alkata között. — Helytelen Mannheim fölfogása, hogy a gondolkodás logikai struktúráját is a társadalmi helyzet határozza meg. — A morfológia és az oksági kategória alkalmazása, mint a konzervatív és a progresszív gondolkodás kritériuma tipikus, de nem feltétlen. — A gondolkodási modellek jellegzetes használata egyes társadalmi rétegekben gyakori, de nem törvényszerű jelenség. — A mindenkori problémafölvetés síkja a társadalmi léthez van kötve: ez a tétel termékeny, de egyoldalú. — A társadalom léte nem feltétlenül «partikularizálja» a gondolatok érvénykörét. — A tudomány szociológiája nem dönti meg az idealisztikai ismeretelméletnek a *jelentés* és a *lét*, az *érvény* és a *valóság* kettősségére vonatkozó sarkételét. — A szociologizmus a pszichologizmusnak egyik válfaja. — Ha kimutatjuk is a tudományos gondolkodás társadalmi feltételeit, ennek nem szükségképi következménye, hogy *csakis* ezek határozzák meg a tudományos tételek érvényét. — A szociologizmus figyelmen kívül hagyja a tudomány fejlődésének immanens logikai dinamikáját. — A megismerésnek ideális-logikai mozzanatai merőben más síkon vannak, mint a megismerő törekvést befolyásoló társadalmi hajtóerők. —

A szociologizmus alapja egy helytelen ateorétikus értékelés: a társadalmi mozzanat több és értékeesebb, mint a logikum, mert a logikumot is szociális tényezők formálják. — A kategóriák azonban magukban véve ugyanazok: a társadalom csak többé-kevésbé alkalmazásukat határozza meg. — A tudományok története a kategóriák küzdelme, helyesebben: a gondolkodó egyedek és társadalmi csoportok küzdelme érettök. — A társadalom életformájából fakadó életérzés valóban benyomul az erkölcsi, jogi, vallásos, társadalmi-politikai értékítéletek jelentésalkatába, azonban csak a szubjektív bizonyosság foka, de nem a jelentések igazi érvénye fölött dönt. — A tudomány szociológusának is hinnie kell a tudományban, vagyis az igazság fokozatos megközelítésének lehetőségében: nem lelheti kedvét abban, hogy ezt a hitet lerombolja; különben jómaga is miért kutat, ha nem hisz az objektív igazságnak elérhetőségében? — A tudomány-szociológusok «ideológia-fogalma» megsemmisíti a tudományt: lényegében szociális síkra tolt pragmatizmus, amely szerint az igazság kritériuma a társadalmi használhatóság. — Ez is azonban eleve fölteszi a régi igazságfogalmat: azt hiszi, hogy neki van «igaza». . . . 530-560