

A PESSZIMIZMUS.

Írta:
ZSIVANOVITS LÁSZLÓ.

HOLLÓSY GÉZA KÖNYVNYOMDÁJA BALASSAGYARMAT
1 9 3 3

BEVEZETÉS.

Az élet mélysége, a rossz problémája és a szenvedés miéértje mindig vonzotta a gondolkodó és a boldogságot kereső embert. Mert hiszen egyéni boldogulásának útjában és törtéisének lázában mindenütt ott találja a világban a rosszat és a szenvedést, tehát mindenképpen állást kell foglalnia velük szemben, mind világnézeti kérdéseiben, mind pedig a gyakorlati életet illetőleg.

Látjuk, hogy a föld oltár, melyre szüntelenül az áldozatok vére folyik. Az ember hol energikusan, megfeszített izmokkal, kétségbeesett erőfeszítéssel akarja kiharcolni a boldogságot, vagy pedig lázad, átkozódik és őrjöng; avagy, mivel látja minden harc és törtetés meddőségét, önlelkébe vonul és hirdeti, hogy csak a rossz létezik és a szenvedés, minden egyéb illúzió a szabadság, a béke, a jólét és minden. Az embereket ostobáknak és gonoszoknak tartja s a természetben sem talál már vigaszt, mert abban is „un dieu féroce“ szívtelen közömbösségét és nemtörődömségét látja az ember sorsával szemben.

A rossz problémája mindig foglalkoztatta az embert és mindig látta a szenvedés egyetemes voltát. Örökké űzte a kiolthatatlan vágy szomjúsága egy meghatározhatatlan valami után. Tudjuk, hogy a folytonos elégedetlenség, a lemondás és remény, a győzelem és leveretés, a hit és a kétely örökös

küzdelme ezrével szüli a szenvedéseket. Nyugtalan, vágó, szomorú sejtelmekkel teli lelkünket mindenüvé magunkkal visszük az emberi élei fájdalommainak útján.

Ezért már megtaláljuk, ha nem is a pesszimista, de a melanchólikus gondolkodást Lucretiusnál, mintahogy szent Ágoston megtalálta azt Vergiliusnál és azután önmagánál is. Sz. Chrysostomus pedig Aristoteles írásaiból elemezte ki. Feltalálhatjuk a középkor gondolkodásában épúgy, mint Walter von der Vogelweide költeményeiben, aki kezére hajtván fejét elsírta: „Vájjon élet-e ez az élet, vagy csak álom?“ Dürer „Melancholiájában“ is kifejezésre jut az élet problémáin tépelődő földi vándor nagy lelki szomorúsága, mintha Faustot látnánk ott ülni, ki semmi hasznát sem látja annak a sok ravasz szerszámnak és tudományos apparátusnak. S ott áll Hamlet ez a nagy intelligenciájú és oly gyenge akaratú jellem, aki, mint Sainte-Beuve írta, bölcs volt örültségében!

Az élet szomorúsága, a bánat és a töprengés, a kétely és a gond, mindig ott ül a lelkek mélyén. Az emberiség szellemtörténetében azonban azt látjuk, hogy ez sokszor elfajul és pesszimizmussá lesz, mely tagadja az életértékeket, hirdeti a rossz uralmát és győzelmét, és vallja, hogy a létnél jobb a nemlét.

Mivel azonban az élet önmagát nem tagadhatja úgy, hogy holtpontra ne jusson, azért gyakorlatilag, sőt még elméletileg is az abszolút pesszimizmus kizárt. A remény mindig felcsillan még a legsötétebb lélekben is. Ezért a pesszimizmus nem vezet mindig öngyilkosságra, sőt az élet hősieles elvállalásában bizonyos férfias dac és erő nyilvánul meg.

Ott van pl. Léopardi, aki míg Rómát, Bolognát és Milánót bejárja, szüntelen a halállal viaskodik, Folyton a láz tüze emészti. Mindig soványabb és erőtlenebb lesz s mint télen a fa, csak benső életet él. Fáradtan cipeli beteg testét Firenzétől Rómáig és Rómától Nápolyig. De minél többet szenved s minél jobban megismeri az életet, annál férfiasabb és tisztultabb is lesz egyúttal szomorú szelleme. Nem panasz-

codók asszonyos ellágyulással, de bátran szemébe néz a szenvedéseknek.

Végre is a láng felemészi a fáklyát. A teste eltűnik. Fénytelen, ráncos, égő bőre alól kilátszik már a csontváza. A tüdők nem tágulnak. Szíve fáradtan és szabálytalanul ver. Agyveleje, mint egy szivacs, minden életerőt magába szívott és Léopardi megfigyelhette önmagán teste szétesztlását. Nem lett öngyilkos! Sokkal büszkébb volt. Le akarta győzni hóhérját!

Róla is elmondhatta volna ChaMemel-Lacour, amit Heineról írt: „Szent nekem, mint egy vüiámtól sújtott rózsafa!”

De viszont az is tény, hogy a pesszimizmus nem mindig nyilvánul meg ezzel az éléidaccal és ezzel a „csak»azért is“ élniakarással, hanem nagy lelkikrizisek és katasztrófák inán sokszor bekövetkezik a teljes összeomlás.

Mivel nincs semmi objektív mérőeszközünk a lelki történések pontos lemérésére, a hangulatok és általában az érzelmek világában történő sokrétű és nüanszirozott események lerögzítésére, a pesszimizmus kérdésénél is kénytelenek vagyunk magát a pesszimizmus fogalmát kibővíteni. Miként magát az életet s annak ezer meg ezer megnyilvánulását, épúgy az emberi léleknek legsajátosabb színét, ízét és zamatját, az optimisztikus, reális, avagy a pesszimizsztikus milyenségét sem lehet rendszerezni, különféle típusok vaspántjaival leszorítani, vagy körülhatárolni. Ezért sokszor nagyon nehéz élesen különböztetni a mélabús hangulat, a tiszta reális élet-szemlélet, s a tuiajdonképeni pesszimizmus és ennek árnyalatai között.

Tudom jól, hogy a depresszív és az eufórikus típusok sem képeznek egységes és zárt kört. Ezek a jelen tárgy lélektani okainak kutatásánál csak mint a pesszimizmus közeli és esetleges forrásai említettnek meg, mely típusokon kívül és túl, a pesszimizmus még a legváltozatosabb árnyalataiban mutathatja be a lélek színeit.

Az a főgondolatom pedig, hogy a pesszimizmus fészke

az emóciók birodalma, viszont tagadni nem akarja az értelem szerepét a sötétenlátás kialakulásában. Az értelemnek igenis nagy szerepe van ebben, de inkább csak a pesszimizmus megerősödésében és a már meglévő, a lélek irracionális mélységeiben lappangó pesszimiztikus hajlam kifejlesztésében és megokolásaiban. Mindent összefoglalva azonban, az ész korlátoltságának és tehetetlenségének felismerése épúgy, mint a vallási hitetlenség, az irracionális érzelem és akarat megtorpanása, egyaránt lélektani ok gyanánt említhetők meg azon fiziológiai okok és pathológiás tünetek mellett, melyek egyformán a pesszimizmus fekete rémeinek karjaiba űzi, s az élet szakadékaiba taszítja az embert.

De akik mélyebben betekintenek a pesszimizták pszichológiájába, nem tagadhatnak meg legalább egy csepp kis részvétet ezektől a lélek lázában vergődő és gyötrődő szenvedőktől. Finom, érzékeny lelkük hatványozottabb mértékben áhítozik az élet szépségei és eszményei után, s végül is kénytelenek csalódott lelkük rongyaiba burkolózni és kunt ülni az Élet templomának tornácában, kitagadottan, mint a bélpoklosok és lenézetten, mint a didergő, sápadt koldusok.

Mérhetetlenül szomjúhozzák a boldogságot, s keresik Istent. De mintha akaratuk megbénult volna, s a porból az élet derűsebb szférájába felemelkedni nem tudnának. Nagyfokú akaratgyengeség és jellemszegénység ez. Megbénult a lélek, elernyedtek izmai, s vágyait már követni nem tudja, mert nincs hozzá ereje.

A hithez pedig erő kell. A boldogsághoz — hit! Pozitív hit, illetőleg vallás nélkül csak értelmetlenül küzdeni, kétségbeesni és lemondani lehet.

Még azok a pesszimizták sem tudják magukat átmenteni a boldogító hit állandó és szilárd talajára, akik szentebb perceikben érezték a lelkükben lakozó Isten iránti érzés valóságát, mint ahogy lord Byron ezt egyik levelében Hobhousnak írja: A vallásban is nem az érzések, de a tettek a megmentő és szabadító angyalaink.

Vinet mondja, hogy ahol a kereszténység nem hatotta át az egész életet, ott nagy úrt támaszt maga körül és az az ember, aki keresztény léte mégszem él keresztény életet, mindenüvé magával viszi ezt az úrt. Csak a hit nyújtotta örök értékek adhatnak tartalmat és életcélt, s mindjárt eltűnének a sötét és fekete gondolatok, ha a tettekre átváltott hit fénye aranyozná be ezt a siralom völgyét és a szívek kopár, kiégett tarlóit.

A kereszténység is tanítja, hogy az eredeti bűn következtében megromlott az emberi természet és törvény lett a bűn. A Salve Regina gyönyörű fohásza is „siralom völgyének“ és „sok nyavalyák hajlékinak“ nevezi ezt a földet. Krisztus is a szenvedések, a fájdalmak férfija, a megutált és a nyomorúsághoz szokott. Ő is telkiált lelkének nagy szomorúságában: „Eli, Eli lamma sabachtani!“ Tövískoszorús az ő feje is, vérzik az ő szíve is. Csakhogy Krisztus megtalálta a szenvedés miértjére a feleletet, nála a fájdalmak útja az örök örömök felé, a halál a feltámadáshoz és a halhatatlansú ghoz vezet.

Nem véletlen, hogy a pesszimizmus éppen a XIX. században lett általános tünetté, mert egyrészt e század természettudományi világnézete, materiális és pozitivista hitvallása tagadott minden metafizikát, másrészt a romantika, nem csupán mint irodalmi-irány, de mint élettendencia, nem fogadta el magáénak azt a vallást, amely egyedül képes az akaratot megedzeni és pozitív, határozott irányt kijelölni.

Ne higyük azonban azt sem, hogy a pesszimizmus a XIX. században már teljesen kiélte magát. Ami nyugtalan és pihenés nélküli korunkon is fájdalmas sóhaj és vágyódás vonul át. Bármennyire is gyarapszik tudásunk, s úgy látszik, hogy a technikában ma már legyőzhetetlen akadályok nincsenek, mégis mintha kevesebb lenne örömünk, s mind gyakrabban halljuk a fáradt kérdést: Mire való mindez? Mintha még mindig az anyagelvűség irányítaná életünket, mely oly mélyen beleivódott gondolkodásunkba, hogy még azok

is, akik az anyagelvű nevet felháborodva visszautasítják, elvei szerint élnek. Már pedig a materializmus épügy, mint a romantika, bármennyire is hirdeti az életörömöt és az erők teljes és szabad kiélését, életöröm-quantumát csakhamar elpazarolja, s a végén ott áll reményeiben csalódottan, sötét és vigasztalan horizonttal. Mert az evilági élettendencia, a természettudományi világnézet kiegészíti az emberekből az örök eszmények iránti hitet és lelkesedést, a romantika viszont tettek nélküli, üres és meddő vágyakozásokban álmodik, így a boldogság után epedő, nyugtalan emberi szívet egyik irány sem képes kielégíteni és céljához elvezetni.

A ma embere még nagyon is benne él a XIX. század eszmekörében, de azért már születendőben van egy új életforma, valami új szintézis, mely a jelek szerint teljesen szakít a múlt század anyagelvű és pozitívista ideológiájával, s inkább a transzcendens világ felé fordul. Ebben az új világban ismét a vallás, a metafizika és az örök szent értékekben való hit lesznek az irányító elvek, s az eligazító ideálok, melyek ha egy optimisztikusabb világnézetet is fognak megteremteni, de a pesszimisztikus érzés- és gondolatvilágot végkép megszüntetni nem tudják. Mert a pesszimisztikus érzés és gondolkodás örök, mintahogy a szenvedés és a rossz problémája is örök, s a szív romantikus vágyai, nyugtalan boldogságkeresése, s küzdelmei el nem múlnak soha. Szociális bajok, lelki konfliktusok, nagy szellemi zűrzavarok közepe mindig ott fog állni az örök szenvedő és sokszor lemondó Ember, de aki bensejében mégis valami csálhatatlan ösztönnel, biztosan hisz a boldogság elérhetésében.

**A PESSZIMIZMUS
LÉLEKTANA.**

„A szenvedés állandó, titokzatos és sötét,
S a végtelenség természetével bír.“

Wordsworth.

A pesszimizmust a XIX. század betegségének mondják és ezzel jelezni akarják azt, hogy a pesszimizmus elsősorban történelmi probléma és valami beteges tünet, psychopathiás jelenség, mely az egészséges optimizmussal és életkedvvel szemben rombolja a hitet, gúzsbaköti az akaratot és megmérgezi a kedélyt.

Ha azonban a pesszimizmus tiszta fogalmához, és igazi lényegéhez eljutni kívánunk, akkor azt nem mint történelmi, vagy bölceleti, hanem elsősorban, mint lélektani problémát kell vizsgálnunk, mely nem bizonyos korok és századok szelleméből, hanem az emberi lélek mély és gazdag életéből táplálkozik.

Mert maga a pesszimizmus, mint történelmi kérdés nem is annyira jelentős. Az indek nagy pesszimiztikus vallás- és erkölcsbölcséletével, továbbá a XIX. század kimondottan pesszimista irodalmi és bölceleti irányával az már ki is merült és ezekkel az le is zárult. De, mint lélektani probléma örökké új és mindenütt jelen van ott, ahol a lélek a beléoltott metafizikai vágnál fogva intenzívebb és nyugtalanabb kereséssel hajszolja a boldogságot, s látva, hogy azt el nem érheti, kifáradva elcsügged, mert a keresett boldogság helyett, csak fájdalokat és csalódásokat tud adni számára az *élet*.

A pesszimizmus problémája tehát végeredményben a boldogság problémájához vezet, melynek megoldási lehetőségében való hit megléte, vagy hiánya határozza meg az

egyén világnézetének optimisztikus, vagy pesszimisztikus színezetét.

Ami bennünk egyedül igaz, mély és örök, az a boldogság csálhatatlan ösztöne. Ösztönszerűleg keressük a lét harmóniáját, az egység megnyugtató világát. Örök célunk az élet kéklő horizontjára, kirajzolódott boldogság hegycsúcsa marad. Azért álmainknak és gondolatainknak nincs más tárgya, mint a boldogság elérhetése, s amióta kacagunk, vagy sírunk e földön, csak egyetlen cél lebeg előttünk, a boldogság érzése, az élet minden kínlásának koronája.

De az út a boldogság hegycsúcsáig hosszú és nehéz. Sokszor kietlen völgyön vezet keresztül, vagy tövises őserdő-kön kénytelen az ember magát keresztülvágnia. Az útszélről szakított virágok csakhamar elhervadnak. Minduntalan a pusztá hiénáival, a nádi farkasok százaival, az őserdők éhes vadállataival kell megküzdenie. Sokan már útközben meghalnak, mielőtt még céljukat elérték volna; mások még meggyötörve, betegen, vagy halálos sebektől vérzően is reménykedve tekintenek céljuk felé.

A lét kérdéseivel foglalkozó ember, önmagára-ébredésének első pillanatától kezdve, kénytelen volt a rossz problémájával is foglalkozni.

A rossz problémája örök. Szenvedés mindig volt. Tépi, marcangolja a lelket, de nemcsak a rossz eredete és mibenléte, de főképp a miértje, a szenvedés és a halál értelme, az átszenvedett étet problémája.

Próféták, költők, bölcselők megrendítő szavakkal hirdették a rossz hatalmát, s fájdalomban vergődő szívük jajkiáltásaira milliók lelkének visszhangja felelt.

A világnézetek kaleidoszkópjában láthatjuk csak valójában azt a változatos, különböző, sokszor bizarr képet, amit a lélek a boldogság kiharcolása közben alkot magának. Látjuk, hogy egyszer csak irányt veszítve tapogatózik az éjtszakában, ösztönök, hangulatok és sejtelmek vezetik. Máskor meg akaratával és kidolgozott bölcséleti rendszereivel akar az

igazság birtokába jutni. A lélek a legkülönbözőbb attitűdöket veszi fel. Egyszer a hősiességig fokozott életenergiával és győzelmébe vetett hittel állja a harcot és élvezi annak szépségét, majd elcsügged, kimerül, lemond, vagy izolálja magát az élet szenvedései elől. Nem ritkán lázad és pokolnak hirdeti ezt a földi létet, hol minden csak csalódás és ábránd. Hol büszke, gőgös, mint egy zsarnok, majd alázatos koldus; hol újjongó, kicsattanó élet és erő, majd pedig síró szenvedő; egyszer vágyódó, álmodó ember, máskor közömbös és cinikus. Fél és rémült, átkozódik és imádkozik, ujjong és panaszkodik, kacag és sír. Az életről és a világról alkotott értékelése, s felfogása állandóan változik, mint a mezőn végigvonuló felhők árnyai.

Az emberi lélek közel sem átlátszó és tiszta tengerszem. Mélyében folyton vulkanikus erők működnek és felette sokszor fekete viharfelhők gomolyognak. A sötétségben cikkázó villámok kékes fényében feltűnnek a pusztítva szárguló apokaliptikus lovasok, s edényeikből kiöntik a lélekre a fájdalmat és gyötrelmeket okozó mérget.

Elsősorban a lélek problematikus. Az emberi psziché ködös és chaotikus. A lélek mélyén folyton ott gyűrűznek az ellentétek s az ütközések veszélyes örvényei, mint az élet és a természet, azután a szellem és az ösztönök ellentétei. Sok kín és szenvedés szakad reánk a természet vak erőiből és pusztító hatalmasságaiból is, de még véresebb és elkeseredettebb a harc az éthosz és a szenvedélyeink között. De ezen kívül az élet és a halál félelmes ellentéte sem enged nyugodni. Állandóan fejük felett lebeg a halál réme, mint valami ragadozó madár, mely áldozatára minden pillanatban lecsapni készül. Megtorpanunk a nagy ideálok és a kis valóslások mély és sötét szakadékai szélén, s kénytelenek vagyunk sokszor egész életet átvirrasztani fizikai és ethikai gyarlóságunk tudatában.

Tragédiánk, hogy a lélek legtöbbször nem ismeri fel önmagát, Nem tud rendet teremteni az ősködben, s nem tud

kijutni az ellenietek benső, küzdelmes világából, Nincs megkötő életformája, s az irracionális „én“ bizonytalanságát megszüntetni nem képes, ezért ide-oda dobáltatja le-nem-horgonyzott élethajóját a lélek hullámveréseitől.

De már a vajúdasok és a nagy értékek születése is mindig fájdalommal jár. A benső, nyugtalanul kereső vágy és küzdelem mindig nagy tragédiákat sejtet, mert sokszor áthághatatlan akadályok tornyosulnak a lélek elé. A mikrokozmosz kialakulását is óriási kataklizmák kísérik, s így nem csoda, ha a lélek egyeseknél úgy megrendül, hogy többet már magához sem tud térni. Gyengének és tehetetlennek érezve magát feladja a küzdelmet, s a rosszat legyőzhetetlennek hiszi. Láthatjuk tehát, hogy nem a fizikai fájdalmak okozzák a legnagyobb szenvedést, hanem a lelki vívódások, a világnézeti küzdelmek, az értelem vajúdája, az akarat megtorpanása, s az érzelem hullámzása. Az, amit az angol költő ezekkel a szavakkal fejez ki „The looking before and after and pining for what is not.“ Az előre és hátra tekintés és vágyódás azután ami nincs.

A fizikai világ, még nem az egész világ. Ezen túl van még egy szellemi lét, mely több és bonyolultabb minden biológiánál és fiziológiánál; mely több, mint csupán életforma, stílus és gondolat-palota. És ezután töri magát a léiek, hogy túl minden formán, rendszeren és fiktíve megszerkesztett vázon elérhesse az örök valót, az abszolút igazságot, az összhangot, az egységet, röviden egész lényét betöltő boldogságot. Azt, ami még most nincs.

Ezért az ember,
 „a lompos földön nem leli helyét
 és ismeretlen neki az elég.
 Csak menne, törne,
 míg falba zúzza lüktető fejét
 és marcangolja önnön kebelét
 vak vágya körme.“¹⁾)

¹⁾ Sík Sándor Emberek.

Az emberi lélek ősködéből mindig marad valami bennünk. Ez a tudatalatti világ, s az emóciók birodalma, melynek démoni sötétségéből, lávás, mély és örökké dübörgő vulkanikus kohójából a felszálló, s gomolygó gőzök és párák gyakran elhomályosítják a tisztább belátást. Ez az irracionális rész bennünk. Akárcsak észak áthatolhatatlan köde, úgy nehezedik lelkünkre ez a megmaradt, s öntudattá ki nem alakult lélek-chaosz is, vagy pedig a szenvedélyek, az érzelmek és indulatok üzes lángjával végigperzsel mindent.

Elsősorban itt az irracionális világ ködös szférájában, s nem a logikai rendben játszódnak le az igazi nagy tragédiák. Tehát a pesszimizmus is a lélek eme legtitokzatosabb mélységeibe vezet le bennünket, ahol minden alakul, forr és változik, ahol szövevényes és misztériumokkal teli az élet, ~ az érzelmek örökké hullámzó, s viharos tengerébe, a titkok szentélyébe, ahol csak imádkozni és csodálkozni lehet.

Ezért a pesszimizmus elsősorban nem ésszel kigondolt filozófiai rendszer, hanem lényegében hangulati, romantikus és az érzelem világához tartozó világnézeti szín, mely az ember állásfoglalásának, világnézeti képének uralkodó és meghatározó tónust kölcsönöz.

Minden pesszimizmusnak első, legfőbb és legáltalánosabb forrásaként az irracionális világot jelölhetném meg, mert belőle fakad a mélabú, a lemondás, a csüggedés, a hiábavaló törtetés érzése és általában minden, ami bennünket kielégítetlenül hagy és ezért végtelenül szerencsétlenné tesz.

Ezt az irracionálismust, mint a pesszimizmus legfőbb okát, találjuk az ind népek vallás- és erkölcsbölcseletében, a „Sturm und Drang“ költőinek, továbbá a romantikusok műveiben, sőt Schopenhauer bölcseletében is. Azokban a vágymelódiákban, melyek minden idők romantikus leikéiből kicsendülnek, mindig ott bújkál az élet szenvedésének és sok nyomorúságának tudata, vagy felsikolt belőlük a fájdalom, hogy később azután csendes lemondássá halkuljon el.

A pesszimizmus fészke a sötét, örökké hullámzó emó-

ciók mélységeiben van. Ott, ahol az ösztönök reaktív, vagy passzív formában, mint indulatok, érzelmek, vagy hangulatok lépnek fel, énünk ama legszubbjektívebb részében, melyben benne rejlik az egész valónk. Ezért is írhatta Goethe, hogy az érzelem minden.

Ezek az érzelmi színek kísérik azután folyton a képzeletet, sőt a fogalmakat is, hogy mintegy hozzájuk tapadva meleget és életet kölcsönözzenek neki. Ugyanez történik a fogalmak értékelésében is, mely értékelés különben sem történik a fogalom elvont logikai tartalma szerint, mivel az egyik fogalom túlsúlyát a másik felett mindig az egyéni érzés és temperamentum adja meg. Sz. Tamás mondja, hogy fogalmaink a konkrét „quidditas“-t soha ki nem menthetik, sem a végtelent el nem érhetik.

Így a pesszimisták is a fogalmakat érzelmük színeiben látják, s bár az értékei hierarchikus sorrendben próbálják elrendezni, számukra ama értékek állandóságukból és tartalmukból veszítenek, vagy ha azok elérésében akadályozottak, s ellenállásra találnak, mindjárt tagadják valóságukat és késznek az általánosítással, hogy értékek, melyekért érdemes volna küzdeni, nincsenek is.

A pesszimizmus csírája egyébként minden emberben megtalálható. Hogy valaki az életet megismerhesse és megítélhesse, ahhoz nem szükséges a hosszú élet, elég hozzá a sok szenvedés.

S ha most valamelyik lélek inkább lírai, hangulati és romantikus, s benne inkább a kedély az uralkodó, mert az érzelmek és a vágyak túlsúlyban vannak, akkor a pesszimizmus csírája hamar kihajt és erőre kap. Az ilyen jó és számára megfelelő termőföldben elég, hogy csak egy vágy ne teljesejék, vagy a sok küzdelem hiábavalóságát lássa az ember, s az őt kifárassza, a boldogságot intenzívebben kereső és megélni akaró lelke hamar elcsügged és a csalódások meg a fájdalmak szemfedőjét borítja arcára. Ekkép jut azután arra a meggyőződésre, hogy a rossz és a szenvedés teszi ki az

élet javarészei, annak csaknem egész tartalmát és életmaximája lesz „A gyönyörök összege kisebb a fájdalmak összegénél.“

A szenvedések forrása önmagunkban van. A külvilág rezgésbe hozza érzékenységünket, s ez úgy felel reá, mint a zongora a művész érintésére.

Mindaz, ami nekünk élvezetet, vagy szenvedést okoz, magunkkal hordjuk és magunkból merítjük, s mindaz, ami körülvesz bennünket, mondja a „Sagesse et Destinée“ szerzője, szívünk állapota szerint lesz angyallá, vagy ördöggé, így például Jeanne d' Arc a szenteket hallja, Macbeth pedig a boszorkányokat.

Egyeseknek a lelke olyan, mint a legfinomabban köszörült velencei tükör, s ép azért a világnak harmonikus képét bírják, s gyönyörködnek a kép szemléletében; másoknak a lelke viszont a homorú és domború tükrökhöz hasonló, melyeken keresztül eltorzítva látszik a világ. Ezekben a lelkekben minden szenved, minden fél és ijeszt, — írja továbbá Prohászka — s a szép világ kínpadra van vonva. A gondolkodó, vagy a művész, aki ekkép saját díszharmóniáját és sötétséget önt kifelé, a tagadás világnézetének homályában ül, vádolva, gyalázva s elítélve a világot, hogy végre megvesse önmagát is.¹⁾

Egyesek szeretik az ismeretlent, a vihart, a villámoktól átcikkázott, viharos égboltot, mások viszont rettegnek az éj sötétségétől. Vannak akik benső arisztokratizmust, s önmagukba való gravitációt hirdetnek, amikor reményeik és ideáljaik megghiúsulását látják, s viszont, akik szívós akarattal és győzelembe vetett hittel állják a harcot.

Egyeseket a szenvedések megedzenek, másokat öszszetörnek.

Szubjektivitásunk milyenségét, s az érzelmi színeket pedig a temperamentum szolgáltatja. A vérmérséklet szabja meg, illetőleg befolyásolja a pszichoesztéziát, a hangulat színezetét, a pszichés tempót és a pszichomotilitást. Úgyis mond-

¹⁾ Prohászka O. A diadalmas világnézet, 19—20. 1.

hatjuk, hogy a vérmérséklet az a legteljesebb egyéni mód, ahogy ingerekre reagálunk, érzünk és cselekszünk, s amelyben egész össz-struktúránk milyensége nyilvánul meg.

Felette érdekes és a pesszimizisták lélektanának megismeréséhez közelebb juttat az ismert tübingiai elmeorvos, Kretschmer elmélete, mellyel a temperamentumot és a jellemet az egyéni össz-testalkattal szorosan kapcsolatos elmealkat megnyilvánulásaként igyekszik érthetővé tenni.

Kretschmer tana szerint a pesszimizisták főképp a schizoid vérmérsékletiek közül kerülnek ki, mely jelleg még betegség-számba nem menő, de a sajátképeni épek közé szintén nem sorolható abnormisok csoportját jelenti.

Ezek a schizoid típusúak rendszerint önmaguknak élnek, s benső világukba láttatni nem engednek. Feltűnő az érzékenységük és az ingerlékenységük. Indulatkitöréseik kiszámíthatatlanok. Egész lelki-struktúrájuk általában túlfinomult. De emellett a túlérzékenységük mellett bizonyos „anästhesia“, vagyis érzéketlenség és szellemi tompultság is jellemzi őket, mégpedig úgy, hogy mind a túlérzékenység, mind pedig az érzéketlenség egyidejűleg fordul elő náluk.

Ide tartoznak a hidegvérű és raffinait egoisták, a különcök, a világtól menekülő idealisták és ideológok, a merev elméleti emberek, a költők és a művészek. Továbbá ide számíthatjuk a finoman érző mimóza lelkeket és azokat, akikben állandóan két szellem lakik: a Genius és a Démon. Mint Strindberg, ez a legjellegzetesebb schizoid típus, ma boszorkánynak tartják azt a nőt, akit tegnap még mint egy istennőt imádtak. Ma például lemondanak az alkoholoról, hogy egy idő múlva lerészegedve a mámor karjaiba dobják magukat. Nincs egyenes életvonaluk. „Cik-cak“ emberek. Jelszavuk: minden, vagy semmi. S mivel erőtlenek ahhoz, hogy a „mindent“ elérhessék, éppen ezért rendszerint semmire sem vagy legalább is nem sokra tudják csak vinni. Ami új azért ma lelkesednek, hogy nem sokára eldobják azt maguktól. Építenek és rombolnak, imádkoznak és átkozódnak, állítanak és tagadnak,

Idealisták és cinikusok. Egyszerre mennyország és pokol az életük.

Pedig benső harmóniához, nyugalomhoz, kiegyensúlyozottsághoz, s békéhez akarnak jutni, de ehelyett vad ellentétek tépik szét lelküket. Elégedetlenek jelenlegi helyzetükkel, s elégetik ma azt, amit tegnap még imádtak, hogy azután a hamuból újra kiszedjék az elégetett bálványok még megmaradt darabkáit. Tűz és jég a lelkük, s problémájuk, hogy tüzes, vétkes hajlamaik lobogó tüzét jegük oltani nem tudja. Értelmük kemény és kristálytisza logikája az érzelmek lágy, daloló lírájával párosul. Fejük szkeptikus, de szívük hívő. Így nagyon is természetes, hogy lelkük eme tragikus differenciáltságában felsírnak, mint Verlaine: „Donnez moi la simplicité!”

De van-e szabadulás ebből a tragikus és legtöbbször végzetessé válható lelkiállapotból? A temperamentum ugyanis természeti adottság, mely egyáltalán nem, vagy csak ritkán változtatható meg; higyjünk-e tehát a determinizmus kegyetlen erejében, mely végzetszerűen lefogja erőinket és nem enged szabadon cselekedni és akarni? Előttünk állnak az akarat szent csodatevői és hősei, s hangos szóval kiáltják felénk válaszul: Ezerszer nem! Higyjetek az akarat hatalmas erőiben, s főleg higyjetek az isteni kegyelemben!

Bár a vérmérséklet nem változtatható meg, de önfegyelméssel hajlítható és idomítható. Az akarat erejével alakíthatjuk ki magunkban a jellemet, mely nem egyéb, mint erkölcsi féken-tartott, megnemesített, fegyelmezett, s bizonyos cselekvésmódra állandóan beállított temperamentum. Mivel azonban az akarat önerejében sohasem bizhat, azért szüksége van az isteni kegyelemre, s a transzcendens élet hitére, hogy állandóan és biztosan törekedhessék célja felé.

S ebben van főképp a pesszimizták szomorú tragédiája, hogy a lélekben a vérmérséklet által előidézett aszimmetriát, ami főleg a kedély változásai következtében áll elő, erős akarral, s önfegyelméssel megszüntetni nem tudják. Ennek következtében lelkük egyensúlya megbillen, s lelkük higiéniája

megzavarodik. Vagy csak későn építenek lelkükben oltárt annak az ismeretlen Istennek, akihez már csak mint szegény koldusok, üres tarisznyával és reménytelen, vérző szívvel zarándokolnak, mint Nietzsche is, ki élete vége felé így imádkozott

„All meine Tränenbäche laufen
Zu dir den Lauf!
Und meine letzte Herzensflamme
Dir glüht sie auf!
Oh komm zurück,
Mein unbekannter Gott! Mein Schmerz!
Mein letztes Glück!“

Pozitív hit és lelkesítő ideálok nélkül, férfias akaraterinc és megváltó tettek nélkül, az egyensúlyvesztett, s inkább lírai hangulatú emberek csak *folyton* vágynak, hajszoznak, siratnak „képzelt, tündér ezeregy-éjjelt“, s a végén „szerencsésen eljutnak Schopenhauerhez!“

Így lesz'a hangulat mindenkiben fátummá, valahányszor az vágyakkal és érzésekkel társul, melyek kielégítést sohasem nyernek. A hiú vágyakból pedig a csalódás érzete alakul, mely lassanként lehántja az életről a remény zöld mezét, — írja meggyőzően és kétségen kívül tapasztalatból Péterfy Jenő, s hozzá teszi: Erinysek nélkül is nagyon boldogtalan tud lenni az ember.

A pesszimisták lélektanából általában mindig kielemezhetjük a hangulat fátum-hozó hatalmát, mely hangulat természetéből magyarázhatjuk meg azután azoknak az aszimetriáknak különböző fokait és erősségeit is, melyek következtében a legszélesebb skálán játsza meg a lélek szomorú mollakkordjait, könnyes és borongós álmait, egészen a kétségbeesésig, vagy a fáradt lemondásig.

A hangulat dinamikája is nagyon különböző. Intenzitásában hol nyer, hol veszít. Hol erősebben színez és barokkstilben pompáz, hol meg egyszerű, s alig észrevehető, szürke tónusként szerepel. Ezért a legnagyobb pesszimisták lelkéből is felcsillanni látunk néha egy kis reménységet és életkedvet,

szép és nemes érzelmekbe vetett hitet, mint például Alfréd de Vigny-nél, aki a „Journal intimed-ben azt írja, hogy az egyetlen igazi cél: mindennek a tagadása és mégis megírja az Eloát, aki a részvét könnyéből születik. A legenda szerint Buddha is sír, mikor látja, hogy többé már nem jönnek vissza hozzá a fecskék fészket rakni, szobornak nézett, kiaszott karjára.

Bár az emocionális élet területén jelentkező aszimetriák, a folytonos kedélyváltozások állandóak, mégis minden ember lelkének megvan a maga alaptónusa, mely végérvényesen meghatározza az egész lélek muzsikájának hangnemét.

Müller-Freienfels két típusba csoportosította az élethan-gulatokat, melyek közül az egyiket depresszív, a másikat eufórikus néven jelölte meg. Mind a két típus körébe tartozó egyének egyformán lehetnek pesszimistákká, vagy legalább is pesszimiztikus lelki beállítottságúakká; a depresszívek természetesen, az eufórikus típusúak pedig épen a túlhazbó, korlát nélküli, s erős vitalitású élet-tempójuk és életakarattuk miatt.

A depresszív-típus csoportjába tartozó egyénnél általában a kedvetlenségi elem van túlsúlyban a kedv hangulataival szemben. Az ilyen ember életét folyton a félelem, a lehangoltság és a lemondás érzelmei uralják. A depresszívek idegei szeizmográfszerűek, s roppant érzékenyek, miért is minden külső és belső hatásokra hatványozottabb mértékben reagálnak. Érzetük lefokozott. A külvilágot erősebbnek és hatalmasabbnak érzik, mint önmagukat, sőt az legtöbbször nyomasztó súllyal nehezedik egész lelkivilágukra. Ugyanígy a társadalmi élettel szemben is gyengének és tehetetlennek érzik magukat, s ezért önmagukba vonulnak, mely állapot azután a szomorúságot szüli, mint Taine írja: „Cette disposition a vivre seul et en soi-même produit la tristesse.“

A magabazárkozottság eme élet-tendenciája örökös el-lentétet teremt önmaga és a világ, az én és a társadalom, a hit és a munka, a gondolat és a tett között. Nyilvánvaló te-

hát, hogy az ilyen lelki állapot az önmagával való csended harcot teremti meg, de látva minden küzdés meddőségét, fájó lelkének könnyeit magába sírja. Számára a pesszimizmus páncél ama fájó félelem ellen, mely mindenkin úrrá lesz, aki a rosszat, mint misztériumot és mint hatalmas cselekvő erőt fogja fel, mellyel szemben csak önmegadásnak van helye.

Mivel azonban a létfenntartás ösztöne, egyike a legerősebb ösztöneinknek, a depresszív típusú ember is életét védekezésre rendezi be, hogy létét mindenáron biztosítsa.

Ezért minden eszközzel azon van, hogy nyomasztó és lesújtott helyzetéből kijuthasson, miért is benső érzetét fokozza. Hatalomra, gazdagságra, kitüntetésekre és elismerésre vágyik, vagy pedig elfogadja a sors-csapásait és rezignál, lemondóvá lesz s külön a maga számára épített világában megteremti a „ressentiment“-t, mellyel megtöri gyengeségének, tehetetlenségének és kicsiségének tudatát. Elégtételt talál a külvilág és az élet szidalmazásában, lekicsinylésében és lebecsülésében. Saját depresszív állapotát pedig átszelleme-síti s megneemesíti azáltal, hogy azt, mint értéket, szellemi fensőbbségét, etikai értéket és érdemet fogja fel. Megjászza a tragikus hőst, a világon felülemelkedő magas szellemiséget, a lelki arisztokratát és a némán szenvedőt. Bourdeau-val vallja, hogy az optimizmus a gyengék bölcselete, mivelhogy csak azoknak van szükségük vigasztalásra és illúziókra.

Ez a depresszív típus teremti meg azután a depresszív világképet vallásban, művészetben, filozófiában és irodalomban.

A depresszív ember vallási élményeit is a lehangoltság, a félelem s az elnyomottság érzéseivel szövi át. Ezért van, hogy a vallás, melynek tulajdon kép optimista hitet kellene adnia, az ilyen depresszív kedélyű emberek lelkén keresztül szűrődve, annak csak sötét és pesszimiztikus vonásait tükrözi vissza. Nem a vallásnyújtotta objektív világnézet pesszimiztikus, de a lélek, amely a vallási tanokat átéli, érzelmvilágába felveszi és azokat szubjektivitása révén átalakítva megéli.

Assisi sz. Ferenc ajkára éneket csal a kereszténység fenséges tanítása és életörömében megsimogat minden fűszálat és dicshimnuszt zeng a Napról. Savonarola pedig bűnbánatot hirdet és fenyegető beszédeivel félelembe és rettegésbe hajtja az embereket. Az egyik hitével bearanyozza a természet csodás világát, Alpokra hág, havasi-gyopárt szed és dallal köszönti a reggelt, mint Prohászka, a másik pedig a halálraítéltek nyomorútljainak mondja az embereket, s átkozottnak a földet, mint Pascal, aki szerint csak akkor boldog az ember, ha nem néz önmagába, mert csak kloakát lát bensejében.

Amint a vallásban, úgy a művészetekben is kifejeződik a depresszív típus lelki-alkata. Valami nehéz és súlyos determináltság nehezedik alkotásaikra és határozza meg azokat. Az az elv érvényesül, hogy az ember sohasem cselekszik, hanem mindig történik vele valami. Nem az ember határozza meg sorsát, hanem a fátum, a gonosz lelkek, az öröklés, a milió, röviden: az énen uralkodó és hatalmaskodó erők. Az ember tehetetlen. Szabadakarata nincs.

Az egyénnek ez a pesszimizisztikus lelkivilága, szomorú élet- és világfelfogása teremti meg minden téren a „sötétlátásM, mert szubjektív érzéseinek, benső lelki és szellemi átéléseinek eredményeit vetíti ki magából.

S ha tovább vizsgáljuk, hogy mennyire jutott kifejezésre ez a depresszív hangulat az egyéb kultúrtermeteken és rendszerekben, látni fogjuk, — csak egy-két példával megvilágítva, — hogy az építőművészeiben épúgy, mint a zenében, továbbá a szobrászatban és a festészetben is jelentős szerepre emelkedett.

A legrégebbi időkben az építőművészet is a vallás befolyása alatt alakult és fejlődött. Amint hitték, hogy az istenség a sötét ligetek és berkek árnyában inkább közelebb van az emberhez, úgy a templom-építészetben is ezt a felfogást jutatták érvényre. Ezért kezdetben az istenek számára épített házak sötétek voltak, hogy így borongós, misztikus hangulatot ébreszthessenek a lelkekben és ekkép közelebb érezhessék

magukhoz Istent. Az egyiptomi templom hatalmas, szinte erődítményszerű falakkal körülvett volt, ablakok nélkül. A pillérek és a hatalmas oszlopok sűrű sorai között az ember mintegy egészen elveszett, és így igazán érezte kicsiségét, s tehetetlen voltát. Misztikus félelem fogta el, valahányszor belépett ezekbe a kolosszális és monumentális épületek alkonyi sötétségébe.

A buddhisták pedig india hegyeibe vájt sziklabarlangokba gyűltek kezdetben össze, melyeknek alacsony oszlopcsarnokai a kedélyt valóságos borzalommal és rettegéssel töltötték el.

A kereszténységénél a gótika jóllehet szinte kedélynyomottságot s bizonyos depresszív hangulatot kelt, de égbetörő, hatalmas tornyaival fel is emeli a lelket az egekbe. Különben is csak a germánok ridegebb szelleme, a tölgyerdők borongós és misztikus félhomályában nevelődött lelke alkotta meg ezeket ilyen depresszívebb formában, mert délen az olasz vagy a francia gótika már vidámabb élethangulatot sugároz.

A festészetben és a szobrászatban is észrevehető, hogy egyes alkotások a világtól elfordult s a természettől idegen szellem szülöttei. A depresszív kedélyű művész az életből olyan tárgyakat és történéseket választ megjelenítésre, amelyek a borzalmasat, az ijesztőt, a halált, a szenvedést és a mérhetetlen fájdalmat fejezik ki. A formák durvák és merevek, a vonalak dermedtek és fagyottak. Az alakok térdelő és alázatos, vagy véres és könnyes szenvedők. Erőtlenek és gyengék. Arckifejezésük szomorú és bánatos. A vallásos tárgyú képeken csupán a glóriola különbözteti meg a szenteket és a kiválasztottakat a többi emberektől.

Michelangelo, ez a szomorú génius, bár renaissance művész volt és abban a korban élt, amikor a fiatalos üdéséggel feltörekvő emberiség optimisztikusan magabízó lett, mégis erőteljesen fejezi ki pesszimizmusát, nyugtalan, lázas keresését, örökös meddő küzdelmét és csalódásait az általa alkotott titánok alakjaiban.

Ott van például Dürer, kinek világa az észak hideg or-

szágai és mégis ezeket írja: „0, wie wird mich nach der Sunnen frieren.“ Depresszív lelkiállapotából minduntalati ki akar jutni az idillek bájos, mosolygó vidékeire, de csak folyton visszatér a tragédiákat ígérő apokaliptikus jelenségekhez.

Rembrandt művészete is melancholikussá lett felesége, Saskia halála után. A művész, aki egykor felesége meileit fényben, pompában és nagyvilági örömlökben élt, később már világgyűlöleiei kifejező képeket festett, melyek hi ven tükrözik vissza nagy szomorúságát és tépelődő, búskomor gondolatait.

De ami a legtisztább és a legközvetlenebb kifejezője a a hangulatoknak *az a zene. Amint a szó az értelem nyelve*, úgy a zene az érzelemé, s így az emberiség lelkének legáltalánosabb és legegységesebb kifejezője. A zenében az érzelmek folyton hullámzanak, s változnak. Ezért írhatta Wagner: „Die Musik ist in ihrer unendlichen Steigerung doch immer nur Gefühl.“ Egy zenemű a legkülönbözőbb érzelmeket és hangulatokat válthatja ki. Egyszer elragadja a lelkeket himnuszaival a boldog egekbe, máskor meg bús dallamával elágyít, s tűnődve barangol távoli mezőkön. Talán Beethoven egyedül az, aki ha örülni is látszik, akkor is felfedezhető műveiben a depresszív, borongós és fájdalmakkal telt lelke, s mindennek ellenére való megnemalkuvása. Beethoven folyton elmélkedik, tépelődik és tragédiákat sejt, de viszont művészetének szüksége is volt élete eme nagy szomorúságára, hogy lelkéből kihozhassa az örök és egyetemes emberi érzéseket.

Az érzelmek és általában az emocionális világ végzet-szerű hatalmát a zeneköltők és a lírikusok életében tapasztalhatjuk legjobban, akiknél már az apró lelkifodrozások is egy közeli és ijesztő vihart jósolnak, hatalmas hullámverésekkel, s feneketlen örvényekkel.

Mozart, akiről azt hinné az ember, hogy örökké nevető, gondtalan gyermek s rokokó játszi könnyedségű a muzsikája, élete utolsó éveiben melankolikussá olvad s a G-moll szimfóniájában már erősen megnyilvánul a lelke mélyén rejlő

fatalisztikus pesszimizmusa. Szinte megdöbbenő, hogy a fellebb említett szimfóniában milyen kérlelhetetlen következetességgel meríti ki a pesszimizmus sötét alaptónusának minden árnyalatát.

Már a Varázsfuvolában és a Requiemben is hallhatjuk csendes kétségbeesését, s nagy lelki nyugtalanságát, de a G-moll szimfóniából már minden enyhülés nélkül tör elő szenvedése és fájdalma.

Mint ahogy Puccini Turandot-jában temet egy gyönyörű gazdag életet s halálos szomorúsága és csüggedt reménytelensége sir fel benne, úgy a többi zeneköltő műveiben is kimutatható a lélek vergődése, magánya és lemondása.

Találóa írta valaki, hogy az igazi nagy emberek világosabban látják az emberi megismerés határait, mert erősebben él bennük a mindent magában felölelés vágya és ezért erősebben is él bennük az emberiség fausti tragédiája.

Röviden összefoglalva: a depresszív típusú ember a sorssal és az isteni hatalmakkal szemben magát kicsinynek és jelentéktelennek érzi. Az ember, mint a vízcepp szikláról-sziklára hull, az istenek pedig óriás léptekkel hegyekre háganak. Az ember a sors játéka, s a szükségszerűség uralkodik rajta, azért az én, mintegy eltűnik a világotúraló sors-hatalmak mellett.

Qualitative pedig mindig a sötét, komor tónust hangsúlyozza. Ellentétet szerkeszt, hogy szenvedése annál jobban kitűnjék. A létet és a világon uralkodó rosszat elfogultan és egyoldalúan fogja fel. Szereti a fekete, sötét színeket és a merev, kötött formákat. Önmagában és önmagának él s próbálja szublimálni fájdalmait és szenvedéseit, hol sikerrel, hol anélkül.

Végeredményben ez a depresszív kedély alapja és forrása a pesszimizmusnak. Belőle fakad és táplálkozik s teremt művészeket, költőket és gondolkodókat, — embereket, akiknek egész kedély és érzelmvilágát, következőkép világnézett képét is pesszimiztikus színnel vonja be.

Nem szabad azonban azt sem elfelejtenünk, hogy a lelki hajlamok és adottságok közvetlen vonatkozásban állnak a testi tulajdonokkal. Az ellenben bizonyára túlzás, amit Plate ezekben a sorokban ír: „Vájjon szépek, vagy csúnyák vagyunk-e, hajunk dús fürtű, vagy korán kopaszodó, hogy hosszú, vagy rövid életűek, optimisták, vagy pesszimisták, tehetségesek, vagy ostobák vagyunk-e, az nem akaratunktól függ, hanem ama sejtektől, melyekben el volt rejtve egész testi és lelki alkatunk, s melyek egyesüléséből születtünk.“

Az minden vitán felül áll és bizonyos, hogy a jellemben előforduló s^hkejtélyes és titokzatos tulajdonságok, melyek az ember tehetését jelentik, vérünkben az ősök bűnei következtében lappanganak. De az is bizonyos, hogy az öröklött jó és rossz tulajdonságok egyedül még nem határozzák meg az egyén lelki alkatát, s jellemét. Az ember több, mint az embrió-sejt mechanikai, vagy biológiai kihatása, mert amit a szülők nem képesek az embrióba beleadni, az a lélek, mely, mint egy harmatcsepp hullik az égből, vagy mocsárba, vagy egy lilium tiszta kelyhébe. Ez a lélek kicsillanhat a sárból és átüthet vétkes, öröklött hajlamokon, de viszont a liliumot is elhervaszthatja. Ezenkívül az öröklött hajlamok kiváltásához kell valami kioldó erő, vagy hatás, ezért van a környezetnek és a nevelésnek óriási, s elhatározó jelentősége az egyén jellemének kifejlődésére.

A fiziológiai adottságokról persze senki sem tehet és hogy valaki lelkileg és szellemileg olyan amilyen, de igenis felelős azért, hogy olyan maradt, mint amilyen.

Emerson írja: „Erős a sors, de az embernek is része van a sorsban, s így annak erejében is. Ezért a sorshatalmakkal a sorshatalom erejét állíthatja szemben.“

Ez alól természetesen kivételek azok a pathológikus egyének, akikben oly erős a gátlás, vagy ellenkezőleg akkora a gátlás hiánya, hogy a bennük meglévő erőkézletet, s energiákat összefogni s valami határozott célra összpontosítani nem képesek.

A pesszimizmus lélektanának is legfontosabb es talán a legnehezebben megoldható problémája, hogy vájjon a pesszimizmus beteges, vagy psychopathologikus tünet-e, s ha igen, mennyiben az?

Ez a kérdés azért is fölötte nehéz, mert nem vagyunk képesek megállapítani azt a normát, vagy kánont, mely szerint minden egyes esetben meghúzhatjuk a betegség és az egészség határát. Még testi téren is roppant nehéz annak a megítélése, hogy mi az egészség és a betegség, hát még akkor lelki téren. „Miként az erdő fája sem feltétlenül beteg még, — írja Ranschburg — ha egy-egy ponton káros gomba, vagy egyéb parazita találkozik rajta, valamint a Koch-féle bacillusok évekig tanyáznak az emberek jelentékeny részében anélkül, hogy az iietők betegnek volnának mondhatók, s amint nehezen dönthető el, hogy vájjon az egész életen át gyengegyomrú és emésztési zavarokra hajló egyén beteg-e, ugyanúgy nem egy esetben felette nehéz, sőt esetleg lehetetlen a döntés abban a kérdésben, valamely nyilvánvalóan és súlyosan abnormális egyéniség elméje csak hibás-e, avagy beteg.“¹⁾

Élettani szempontból normálisnak az átlagot, a többséget mondjuk, s ami ettől eltér, az már abnormális. Ideálisan normális ember különben nem is létezik. „Az csak mester-séges csiszolat, aminőt a természet még nem alkotott, de amelyet megközelíteni, mintha minduntalan megkísérelne. Ideál, melyet helyes, ha minduntalan magunk elé képzelünk, s mely felé törekszünk, de mellyel egyenlőnek se magunkat, se embertársunkat ne képzeljük.“²⁾

El nem vitatható tény, hogy a pesszimizmus nem az olyan egészséges, életerős emberek világnézeti színe és érzés-világa, kik sem az ősz ködös borongása, sem a tavasz új életrefakadása által nem engedik magukat befolyásoltatni, hanem inkább a beteges hajlamú és érzékeny természetek

1) Ranschburg Pál Az emberi elme. II. 243. old.

2) 11. o. 251. old.

velejárója és kísérője. A pesszimisták túloznak, mert mindenütt csak a rosszat látják és folyton nagy kataklizmákat sejtnek. Fekete szemüveggel járkák a világot, s azon keresztül szemlélnék mindent. Úgy vannak a lelkükkel, mint Miltonnál az ördögök a Pandemonium világával szemben: számukra csak a sötétség az, ami létezik. Szerintük a jó magva is rossz. A virágok pompájában is csak azok hervadását látják.

Közben azonban felmerül a kétely, hogy az a bizonyos beieges hajlam, amely csak mindenben a rosszat, a fogyatékoságot és a hibákat látja és azokat domborítja ki, talán nem is egészen betegség, csak éppen a rosszal és a fájdalommal szemben &Léj?.eiiyeb&< lelket revelál. Tafán több is az, mint egészség? Érzékenyebb lélek, könnyen és finomságokra is reagálni tudó idegek és realiztikusabb életszemlélet?

Úgy képzelem, hogy a fizikai és erkölcsi élet legfelső lépcsőfokán áll a harmonikus és kiegyensúlyozott, szabad ember, aki úra önmagának, de aki számára az a veszély még mindig fennáll, hogy lezuhanhat valami sötét, feneketlen mélységbe, mely époly borzalmas és ijesztő, akárcsak a dobsinai jégbarlang Pokolja. S amig odafönn a testileg és lelkileg egészségesek élvezik az alpesi tiszta levegőt, addig odalent szakadéokban ülnek a cirkuláris és a schizofrén bolondok, teljes szellemi sötétségben, bizarr és furcsa színekkel játszó fantáziával, önmagukba-bonyolult gondolatokkal és agyrémekkel. Ott töpregenek a melancholikusok, akiket a saját gyengeségük és tehetetlenségük tudata emészt, s akiket a „horror vacui“, a benső üresség tátongó érzésétől való rettegés kínoz. Ezeknél a szerencsétleneknél nem beszélhetünk szabad akaratú elhatározásról, sem a lelkiismeret helyeslő vagy rosszaló ítéleteiről. Bennük a fiziológiai imperativus győz a kategorikus imperatívusz felett.

De e két véglet között, a közbeneső lépcsőfokokon, ezer és száz változatban találhatjuk azokat, akik sem a relative normális típushoz, sem a degeneráltakhoz nem tartoznak, de valamiképen abnormisok, beteges idegzetük és szellemük sa-

játos tevékenysége révén. A pesszimisták alatt sem azokat értem, akiket a fiziológiai adottságaik mintegy predestinálnak a sötétenlátás életbölcseletére, s akik immár az akut pesszimizmusból kigyógyulni szinte képtelenek, hanem elsősorban azokat, akikben az akarat még szabad, bár bizonyos beteges hajlam, különösen érzelmi téren, már zavarja a tisztán harmonikus világnézet kikristályosodását.

Ezek szerint a pesszimisták bár abnormisak, mert sok bennük a psychopathologikus vonás és az abnormis érzésmód, de nem katexohén betegek és degeneráltak. Inkább az érzelmi élelük területén tapasztalhatunk fegyelmetlenséget és ingadozást, szomorú és negatív érzelmtónusú hangulatok felé való gravitálást, melyet a lélek legtöbbször a legszélesebb skálán játszik meg, kezdve a dysthirmiától egész a depresszív melanchóliáig.

S ebbe a gondolatsorba egészen természetesen bekapcsolódik a zseni-probléma is, mert hiszen a lángelmékről állítják, hogy az örültség határán mozognak, s mert bennük az érzelemhullámozás, a lelki és szellemi, sőt az egész idegélet hatványozottabb és intenzívebb módon nyilvánul meg.

Lombroso a „Lángész és örület“ c. kötetében, természetesen a saját tételének igazolására, felsorakoztatja azokat a lángelméket, akiknél a zseniális gondolatokat „gépezetük időleges zavaraira“ vezeti vissza. Schopenhauer is azt vitatta, hogy a zseni közelebb áll az örülthöz, mint az átlag-intelligenciájú emberhez. A zseni mintegy megszállott attól a bizonyos Sokrates-féle „daimoniontól, mely feneketlen mélységeket nyit meg az emberben. Ezért a lángelmék többet is szenvednek minden embernél, mert természetüknél fogva mélyebben látnak a dolgok lényegébe s tisztább megismerésre jutnak.

A zsenik lelki és szellemi struktúrájában van valami, ami kedvez a pesszimista hangulatoknak, s azután fiziológiai és élettani adottságaik, s az ezzel szoros vonatkozásban álló szellemük nyugtalan és mélyrelátó volta, meg a kedély és

érzelem hullámzó és mélységekbe vonzó ereje is mintegy elhatározza őket a sötétenlátás életbölcseletére. Többet tudnak, mélyebbre látnak, hatványozottabb mértékben él bennük a boldogság utáni vágy, az élet teljes megélni akarása; nagyobb a szívük, pokolibb és feneketlenebb mélységekbe ragadja őket az érzelem; jobban szeretnek és éreznek, mint a többi emberek, következőkép jobban is szenvednek. A zsenik az ideálok argonautái. Ők szenvednek tehát legelőbb hajótörést.

Goethe élete végén bátran bevallotta, hogyha éveinek tiszta örömben eltöltött óráit összeszámlálná, az legföllebb négy hetet tenne ki.

És ha a lángelmék nem is pesszimisták a szó legszorosabb értelmében, de erős hajlandóságot hordanak magukban mindannak meglátására és átélésére ami tragikus, démoni, sötét és fájdmathozó. Ezért többnyire fekete-vörös fonálként végighúzódik életükön a sötétenlátás.

Mintha ösztönszerűen keresnék a tragikus életstílust, még akkor is, ha a természet egyébként erővel és egészséggel áldotta meg őket. Idegeik azért mindegyre beteges vibrációkban hajszolnak újabb és újabb megéléseket és szenzációkat.

Ott van pl. Goethe, akinek az életéből Möbius kielemezte, hogy e nagy zseni olimpuszi nyugalma mögött folytonos hangulatváltozás, szellemi szárazság, lehangoltság és a magányosság szomorú érzései váltották fel egymást.

Pedig Goethe szép és egészséges volt, mint egy görög isten és bár „egészséges“ ösztönével a rendet, az egységet és a harmóniát, szóval mindazt, ami klasszikus kereste, mégis sokszor elfogta a „taedium vitae,“ a nagy keserűség és életunttság. Mint Ifigénia mellett, úgy ő mellette is ott állt folyton egy komor és melanchólikus testvér.

Bismarck sem volt az a nyugodt, kiegyensúlyozott és fegyelmeztett-akarátú vaskancellár, kit az erős akarat példa-kepe gyanánt szeretnek szemléltetni. Felesége csak „das arme kranke Wurm“-nak, szegény, beteges kis féregnek nevezte,

kit bizarr jellemellentétek, ideges feszültségek, s érzelmi életének dekadens túlfinomultsága jellemezték.

Viszont Nietzsche, aki egész életén át betegeskedett és rengeteget szenvedett, így kiált fel egészséget és életet szomjazón

„In alle Abgründe trage ich noch mein segnendes Jasagen.“ És fanatikus hittel hirdette, hogy a nagy örömhöz csak nagy fájdalmak árán lehet elérkezni, a nagy alkotásokhoz csak nagy áldozatok árán, a magasra emelkedéshez csak nagy elnyomás árán, a nagy haladáshoz nagy szenvedés által.

Byron pedig így ír Murray-nek „Örökletes mélabúban szenvedek, amit a társaságban természetesen nem mutatok, de amely írásaimban minduntalan kifejezésre jut. Örökölnék mondok, s erre mindsn okom megvan. Ön talán tudja, hogy anyai nagyatyám öngyilkos lett. Másik rokonom, szintén anyai oldalról, pedig megmérgezte magát és csak nehezen tudták az életnek megmenteni. Bátran állíthatom tehát, hogy melanchóliámat örököltem. S mindig is mondták, hogy legjobban anyai nagyatyámra hasonlítok, mint atyám családjának bármelyikére, főleg ami a melanchólikus hangulatomat illeti.“

De aki e zseniális költő Manfrédját, Káinját és Don Jüanját ismeri, az tudja, hogy Byron lordot a kimondott pathologikusok közé besorolni nem lehet. Lelke sfinx-szerű, valóságos talány, amit senki megfejteni nem tudott, ő maga talán a legkevésbé.

És éppen ez az a borzasztóan tragikus vonás a nagy lelkek életében, hogy sokat kell szenvedniök a merev benső ellentétektől. Legyenek bár természetüknél fogva lágyak és szentimentális ábrándozók, mint Kleist, vagy Cnamisso, avagy agresszivek és merészek, mint Byron és Swift; hordjanak szivükben titáni fájdalmakat, mint Michelangelo és Lenau, vagy békéljenek meg a gonosz sorssal, mint Nietzsche, vagy csak titokban, csendesen lázadva, mint Schopenhauer, — mindegy, a fájdalmak, a csalódások, a megnemértések, az

élet gonosz játékanak mártírjai ők, mint senki más. Érért írhatta Schiller:

„Noch keinen sah ich fröhlich enden,
Auf den mit immer vollen Händen
Die Götter ihre Gaben streun.“

Beigazolódott, hogy a ielübetegség egy bizonyos foka a szellemi élet terén nem mínuszt, hanem igenis valami többletet jelent. Mert akik lelkibetegek, éppen ezáltal a nyugtalan, vágyó, lázas, elégedetlen, örökké változó érzés- és gondolatviláguk révén egyensúlyban maradni nem tudva, folyton nagy akarások és célok felé törnek. Mintha üznék és hajtanák őket azok a benső titkos erők, melyeknek sem dinamikája, sem erőssége és működésük tartama soha eléggé ki nem ismerhető, sem le nem mérhető.

Ezek a psychopathiás egyének éppen érzékenységük, finom idegzetük, magukbakoncentrált életük következtében megéreznek, megsejtene és meglátnak olyan dolgokat és történéseket, melyek az egészséges ember elől örökké rejtve maradnak.

Megfigyelhető az akut schizofréniások kezdő stádiumában, hogy olyan inspiráció-élményeik vannak, melyek őket önmaguk fölé messze kiemelik és csodálatos dolgokra képesítik, amire az egyébként egészséges ember csak hosszú gondolkodás után juthat rá. Ezek azok a zseniális inspiráció-élmények, melyek a lélek mélyében, az öntudatalatti világban rejlik, vagy szunnyadó gondolatokat világitanak meg.

Általában a nagy szellemi mozgalmakat nem a csendes, megfontolt, közepes, szorgos és kényelmes természetek indították meg, hanem főképp azok az egyének, akik abnormis, ideges lelkialkatúak, vagyis akiket általában lelkibetegeknek neveznek.

Kretschmer említi, hogy a nagy forradalmakat és társadalmi megmozdulásokat lelkibeteg forradalmi vezérek kezdeményezték. Robespierre egy kedélybeteg atyának volt a fia, s maga is egy schizoid jellegű ideges különc volt. Mirabeau

egy „dégénére supérieur,“ hipomániás temperamentum színezettel, s kalandos, problematikus múlttal. Rousseau üldözési-mániában szenvedett. Nietzsche pedig maga kiáltotta oda a lusta, lomha tömegnek: „Wo ist der Wahnsinn, mit dem Ihr geimpft werden müsset.“

De miért is ne nyerjen a szellemi élet erejében — kérdezi Challemel-Lacour, — mikor a vegetatív élet működése csökken? Miért ne legyen a betegség, mely egy állomás a halál, illetőleg a másik lét felé, a megvilágosodás kezdete? Köztudomású, hogy a haldoklónak meglátásai, illuminációi vannak, mert már kevesebb anyagi szál fűzi ide le a lelkét, s ezért szárnyalása is szabadabb és működésében kevésbé akadályozott.

Ezek a psychopathies „kivétel-emberek,“ túlérzékeny idegekkel, heves érzelm reakcióikkal, csökkent alkalmazkodó képességeikkel és szeszélyes hangulataikkal a pesszimizmus legjobb médiumai. Lelkük irracionális mélységeiben, tudatalatti életükben hatalmas áramok kergetik egymást. Szívük egyik kamrájában ördög ül, a másikban angyal. S ha minden emberben, úgy a lángelmékben még inkább örökös harcát vívja a Génusz és a Démon. A Génusz, mely fölfelé tör és ösztönszerűen keresi a fényt, s a Démon, mely gyakran ki nem kutatható területekre húzza le az embert és forradalmárrá teszi jobbik énjével szemben. A zseninek kettős arca van: az egyik Luciferre, a világosság angyaláéra hasonlít, amilyen még a bűnbeesés előtt volt, a másik Luciferre, a bukott és lázadó angyal arcára. Faust és Mephisto: ez az ember és még inkább a zseni.

Ugyanígy a lángelmékben, a heves érzelmi élet következtében, megismétlődnek az ifjú évek hangulathullámzásai. Goethe maga bevallja, hogy a zseniális emberek folyton megismétlődő pubertásban élnek, míg mások csak egyszer fiatalok. Az ifjút pedig legtöbbször az a labilis önszemlélet jellemzi, mely szerint az egyik pillanatban máskép ítéli meg a dolgokat és önmagát, mint a következőben, s ezért ítéletei,

értékelései sokszor ellenmondóak. Egyszer a boldogság és a gyönyör érzésében tobzódik, hogy már a következő pillanatban sivárnak és örömtelennek tartsa az életet. A kicsattanó élet és jókedv melankóliává, lemondássá és szomorú gondolatokká változik.

Láthatjuk tehát, hogy nem csupán lélektani, de fiziológiai és biológiai okok is szót kérnek valamely egyén többé vagy kevésbé pesszimiztikus világnézeti beállítottságának kialakulásában. Az én pszichológiás összességének milyensége nagyon is függ nem csupán lelki, de testi hatóokoktól is. Függ az öröklött hajlamoktól, külső tényezőktől, a környezet hatásaitól, a lelki neveléstől és az egyéni élmények nyomaitól. Vagyis nagyon sok lelki és testi összetevőkből alakul ki az az ember, akire mi a köznapi nyelvhasználatban egyszerűen csak azt mondjuk íme egy pesszimista, vagy optimista, egy idealista, vagy íme egy naturalista ember! Mindegyikünkben másképp és másképp domborodik ki egy jellemtulajdonság, élénkebb vagy ríkítóbb egy érzelmi szín valamely uralkodó temperamentum következtében, mely azután az egyén egész jellegét meghatározza.

Azonban nemcsak a depresszív kedélyű emberek sorából, de többnyire az eufórikus típusból is kerülhetnek ki pesszimisták.

Igazán érdekes lélektani jelenség, hogy a fokozott és hangsúlyozott én-érzet és az erő túltengésének tudata is pesszimizmusra vezethet.

Az eufórikus típust ugyanis az öröm, a vidámság, az életkedv, a büszkeség és a lelkesedés indulatai és érzelmei uralják. Az eufórikus ember aktív, mert hisz az életben, a tettekben, a függetlenség hatalmában és szereti is a küzdelem és gyönyörködik annak minden szépségében. Erősen meggyőződött, hogy az eszményt el is érheti. Ezért harcias, küzdő, agresszív és energikus. Egész én-érzete emelkedett. Túltengő erejének tudata mindig új célok és akarások felé lendítik s mintegy öntudatlanul keresi a kalandokat, a veszélyeket és a

fájdalmakat. Ez a túl-élet utáni vágy, s minden erő kifejtésének akarása különösen az ifjúságot jellemzi, mint ahogy Müller-Freienfels írja: „Überschäumende Jugend berauscht sich am liebsten in den Schauern des Schicksals, im Helden-tum, das sich am schönsten dem Tod gegenüber bewährt.“¹⁾

De ebből az emelkedett élet- és én-érzésből már csak egy lépés, hogy valaki a lemondást és a harc hiábavalóságát hirdesse, mikor látja, hogy el nem hárítható akadályok állnak előtte és eszményét, melynek győzelmében annyira hitt, el nem érheti. Egyszerre megtorpan, elkedvetlenedik, harci kedve lelohad, vagy keserű gúnyba mártja szívét.

„Le pessimisme est en quelque sorte la suggestion métaphysique engendrée par l'impuissance physique et morale,“ mondja Guyau.²⁾ És ebből a fizikai és morális tehetlenségből, mely a metafizikai vágyat kielégíteni s a megálmodott boldogságot elérni nem tudja, fakad az önlebecsülés, a lemondás s ez eredményezi a pesszimizmus keserű, fájó érzéseit és gondolatait.

Jellemző példája ennek a fokozott „én-érzetből“ fakadó lemondásnak és pesszimizmusnak Wagner. A valódi wagneri jellegzetesség a mámor, a fokozás és a dionysosi érzelmek. Nem akar elbájolni, mint Haydn és Mozart, vagy a sötét mélységekbe, a vulkánikus erők kohójába ragadni, mint Beethoven, sem édesen zokogni és a fájdalommal játszani, mint Chopin, hanem uralkodni, megrészegülni, lelkesedni és mámorba szédülni.

Azonban Wagner ebből a fokozott életmáorból és akaratfeszültségből a másik végletbe lendült. Megjött a visszahatás, melyből megszületett a wagneri részvét. Ezért dicséri később a lemondást, a békét, a nagy megnyugvást és magasztalja a „részvét bölcsét, a balga szentet,“ — Parsifalt.

Az én-érzés túlfokozása tehát összeütközésbe hozta a

¹⁾ Müller-Freienfels: *Persönlichkeit u. Weitanschauung* 132 S.

²⁾ Guyau *Causes du Pessimisme contemporain*. 177. p.

külvilággal, ahol annál több akadályra talált, minél lelkesebben és mámorosabban tört célja felé. Ezért kereste már később a buddhizmus szent tudományában a kiegyenlítődést, az örök békét, — a Nirvánát.

Wagner az én-ézés, az életmámor és akarat túlradása következtében pesszimistává lett, anélkül azonban, hogy dionisztikus jellegzetességét egyáltalán elveszítette volna.

Ugyanezt látjuk Siddharta hercegnél is, aki fényben és pompában nevelkedett. Siddharta szerette az élet szépségeit és örömeit, de amikor látta az öregséget, a halált és a betegséget, szóval az elmúlást, pesszimistává lett, mert elfogta a hervadás és a rothadás esztétikai undora.

Siddharta egész lelki beállítottsága életigenlő volt. Szerette az ezer gyönyörökben megnyilatkozó élet szépségeit, de mivel látta, hogy minden lét már az elmúlás csiráját rejti magában, azért merész következtetéssel tagadta magát az életet is.

Buddha nem az újjászületéstől félt, hanem a folytonos elmúlástól, nem az élettől, hanem a haláltól, nem a pozitív életértékektől, hanem attól az irtózatosságtól, mely benünket ezektől az értékektől megfoszt.

Ezért végeredményben Buddha pesszimizmusa is az élet szépségeinek és örömeinek optimizmusából fakadt.¹⁾ De hogy ez a pesszimizmus megmaradt és az ind nép jellegzetességévé vált ez már mélyebb lélektani és geopszichológiai okokra vezethető vissza, mint ahogy azt később látni fogjuk.²⁾

Ugyanez az érdekes lélektani jelenség áll a romantikusokra is, kik közül sokan és jórészt azért lettek pesszimistákká, mert szerették az életet és mert dionysosi vágy és mámor fűtötte s kápráztatta őket.

Tovább folytatva az eufórikus típushoz tartozó egyének jellemzését, megállapíthatjuk, hogy e típushoz tartozók álta-

1) Betty Heimann: Studien zur Eigenart Ind. Denk. 170. S.

2) Jelen mű II. fejezetében: A vallás és a pesszimizmus c. alatt.

lában nagy individualisták, akárcsak Sbsen Peer Gyntje, aki az eredetiséget, a kezdeményezést, a függetlenséget, a társadalmi törvények megvetését és saját akaratának mindenk fölé való helyezését hirdette.

Ez az individualizmus azonban, melyből a pesszimizmus táplálkozik, nem az a tudományos individualizmus, mely hisz az észben, mint a rend, az egység és az összhang princípiumában, hanem, amelynek révén az egyén mestere akar lenni önmagának, kovácsa saját sorsának s eszményeinek, álmainak építője és lerombolója. Ez az individualizmus önmagunkba való visszatérést jelent. Személyi élniakarást! Amit Peer Gynt így fejez ki: „Légy önmagad!“ Ez az individualizmus magában foglalja a személyi csalatkozhatatlanság tudatát, az intellektuális fensőbbiség eszméjét és lelki s szellemi arisztokratizmust hirdet!

Míg az előbbi, a tudományos individualizmus, a társadalom felé fordul, mert hisz a társadalmi igazság eszményében s az embernek a társadalomban való harmonikus kifejlődésében, addig ez az utóbbi antiszociális, mert erősen hangsúlyozza az én akaratának érvényesülését és saját eszméinek s gondolatainak független voltát, mindenk felett álló hatalmát és erejét. Sőt a társadalom legelkeseredettebb ellensége lesz, mert nem lát más szándékot a társadalmi rend részéről, minthogy szabadságra és függetlenségre törő akarata elé akadályokat gördítsen és szenvedélyes élni-akarására féket vessen. Mert minden társadalmi törekvés odairányul, hogy az individualizmust fékezze. Megkötni és formák közé akarja szorítani az egyént. Az egyén ötletszerűségét fegyelem által, pillanatnyi felhevülését az ész által, az önbizalmat és a gögöt alázat által akarja lekötni. Ezért is van örökös összeütközés az egyén és az általános társadalmi törvények között.

Az egyénnek ebből az individualizmusból folyó társadalomellenes magatartása lehet passzív és aktív.

Klasszikus példája ennek a gögös aggresszív individualizmusnak Byron, ez a büszke, független lord, aki meg

akart szabadulni minden törvénytől, s tevékenységének semmi más célja nem volt, mint önmaga. Minden létezőben csak lényének reflexióját vagy kifejlődésének eszközét látta.

Byron lázadó volt mindenki és minden ellen, és egyedül volt ebben a nagy lázadásában. Pesszimista lett és lemondó ebben a nagy harcában, ezért mondhatta „Úgy akarok meghalni, ahogy éltem, — egyedül!”

Vannak azonban olyanok is, akik nem harccal akarják individualitásukat érvényre juttatni, hanem szenvedőleg viselkednek és minden küzdelmet feleslegesnek és hiábavalónak hirdetnek.

Mivel idealisták, a világról és önmagukról eszményi felfogással vannak, sehogysen tudják összeegyeztetni a valóságot az önmaguk által épített ideális világgal. Túl szubjektívek, egyéni, eredeti felfogásúak, önálló gondolkodásúak és így természetes, hogy folytonos összeütközésbe kerülnek az objektív, reális világgal, még akkor is, ha eredeti szintézisbe akarják egyesíteni az idealizmust a realizmussal, mint Stendhal vagy Constant Benjamin.

Mivel pedig irtóznak minden külső harctól, feltűnéstől és hangosságtól, nem marad más hátra az ilyen csalódott és megsebzett lelkek számára, mint az önmagukba való menekülés és megnyugvás, vagy az önmagukkal folytatott csendes harc folytatása intellektuális, esztétikai vagy erkölcsi vonatkozásban.

Az ilyen lelkeknél a magány és a harc feladása kényszerű következménye az életerős, küzdő, erélyes és agresszív természeteknek. Nem a mélabú, s a nyomott kedély természetes állásfoglalása ez, hanem akart izoláltság, mely reakciókép felel a visszautasítás és az akadály, a megnevértés és az emberi ostobaság ezer alakjaira. Az individuális gőg, az én arisztokratizmusa, a személyi csalatkozhatatlanságba és a szubjektív ihletettségbe vetett hit eredménye. Ki akarja önteni szívének minden kincsét, eszméit pazar kézzel szórja és elméjének fénysugarát a legelrejtettebb zugba is bevetíteni igyekszik, s bár egész lelkivilága, természete az em-

berek felé húzza és hajtja Őt, mégis elfordul tőlük, mert részükről csak önzést, hálátlanságot és kenyéririgységet tapasztal.

Ideális, finom, érző lelkük sehogysem tudja megérteni az emberek „struggle for life“ állatias harcát, melyben egymás életére törnek, Ezért mélyen megvetik a „bête humaine“, a primitív gorillát.

Érdekes, hogy individualizmusuk azért nem icszi őket egoistákká, a szónak Stirner-i értelmében. Inkább mélyen csalódott altruisták, mint amilyenek Gobineau, Byron és Shelley voltak, kik szép és erős társadalmat álmodtak meg. Ezek az emberszeretők az emberiség nyomorát sajátjukéni érezték és az egész világ jajját szívükben hordták. De látták a sok bűnözést, gyávaságot, képmutatást, azt a rengeteg visszaélést még a legszentebb dolgokkal is; látták továbbá a hazugság társadalmi szentesítését, s éppen ezért fellázadtak vagy rezignáltak, — vérmérsékletük szerint, s mert a magasabb szociabilitás eszményét el nem érhatték.

Az emberektől való elfordulás, a társadalom elleni düh, az a bizonyos kemény férfi dac tehát csak reakció azokban a lelkekben, akiket a társadalom meg nem ért, vagy észre sem vesz s akiket az emberek ridegen vagy gúnyosan, csupán fölényes mosollyal fogadnak és intéznek el. És ez a visszahatás eme a nagy lelkek részéről érthető is! Hiszen nagy eszmékkal jönnek s tiszta és szent idealizmus tüze fűti őket. Szívük telve emberszeretettel s izmos karral készek kiharcolni az eszmények győzelmét. S ime mégis kénytelenek folyton a reális élet akadályaiiba belébotlani, csalódní, kicsinyes szempontokkal bíbelődni, — s lemondani.

Azért sokan visszatérnek a saját maguk által szerkesztett ideális világba, oda, ahol minden szép és finom, ahol meg nem értve, sőt szenvedve is szebb és derűsebb az élet, mint odakünn a kegyetlen valóságban.

Schopenhauer említi, hogy a zseni tulajdonkép intellektuális világában éli második és magasabb életét. És úgy írja le ezt az életet, mely ment minden fájdalomtól és efolé az

ostoba, üres és zavaros lét fölé messze kiemel minket és biztosan boldogít. Pedig sok embert tart fogságában ez a föld-ízű, brutális élet. Az a másik világ azonban, ahová Schopenhauer e földi lét elől meneküli, a Oenius élelének világa, mely megszabadít minden szenvedélytől és érzéki vágytól. A szemlélő és teremtő értelem szférája az, mely erőssé és szabaddá teszi az embert.¹⁾

De ez mégis sokak részére kegyetlen sors. Érzik, hogy nem erre a tisztán szemlélődő, tehetetlen és lemondó életre születtek, mert akaratauk cselekvő energiáktól duzzad, és mégis álomvilágban kénytelenek kiélni életüket.

igazán leláncolt Prometheusok! Szívükben az égből lopott tűzzel és véget nem érő szenvedéssel,

Ezek szerint azután könnyen kifejlődhetik egyesekben az a misanthrop pesszimizmus, mely hideg, fölényes, megvető s kritikus ésszel szemléli a világot, az embereket és a történéseket.

Az embergyűlölő pesszimista nem lázad fel a Sors ellen s nem veszi tragikusan az életet, csak csupán kíváncsian figyeli kortársait, részvét nélkül elemzi gondolataikat és érzelmeiket, s keserű gúnnal, vagy fájó szomorúsággal jegyzi fel naplójában az emberi hiúságok és képmutatások ezer formáit, a tehetetlen, de azért istenülni akaró s ép ezért neveltséges embertől érőködéseit.

Ironikus lesz, mint Swift, gúnyos, mint Voltaire, ez a nevető oroszlán, ki lemosolyogta Candide naiv boldogságát, hűvösen kegyetlen, mint Mérimée, csendesesen rezignáló satirikus, mint Anatole France, s rideg megfigyelő, mint Flaubert.

Különösen Flaubert és Taine hirdették ezt az intellektuális elszigeteltséget, de általában a naturalista írók, kiket misanthrop pesszimistákká tett a pontos, részletbemenő, teljesen objektív megfigyelés. Ezért hirdették, hogy a legostobább állat az ember.

¹⁾ IV. 379. köv. 490. f.

Taine számára az értelem mindig menedékhelyet és oázist jelentett s örült, ha kimenekülhetett a gonoszság, az ostobaság és az élet laposságának sivatagjából, hogy meríthessen az üdítő gondolatok friss forrásvizéből.

Arra, hogy az embereket megvethessük, el kell távolodnunk tőlük. Ezért az embergyűlölő pesszimisták el is húzódtak az értelem világába s a művészet berkeibe, az „impassibilité“ rideg szférájába, a góg és a fölényesség elefántcsont-tornyába.

Azonban az értelem nemcsak a világot, az embereket és a külső történéseket bírálhatja, hanem önmagát, képességeit is és ez egy másfajta pesszimizmusra vezethet, amelyet Palante nyomán az „irracionalizmus pesszimizmusának“ is nevezhetnénk.

Eszerint a pesszimizmus szerint az emberi értelem szűk korlátok közé szorított, gyenge és tehetetlen, mely csak a felületen képes mozogni, de a lényegbe behatolni soha nem tud.

Tanítja, hogy mind a reális, mind az eszmények világában minden csak titok. Minden ismeret csak illúzió, amit E. Thiaudiére „la décevance du vrai“-nak nevezett el.

Ezek a pesszimisták már á priori feltételezik az értelem nagyfokú korlátoltságát, az igazi megismerés lehetetlenségét és kinevetik a nagyképű tudósokat, a tudomány csörgősípkáisait. Gúnyosan és fölényesen lemosolyogják azokat, akik örök-időktől fogva tépelődnek az emberi lét miértjeinek kinzó problémáin, s feleletet várnak a hidegen és közömbösen ragyogó csillagoktól, melyek csak lemosolyogni tudják az embert, ezt a jó bolondot, de megnyugtató választ sohasem adnak.

Szkepticizmusból és agnoszlicizmusból eredő pesszimizmus ez, mely ellentéte a racionalizmusnak, az intellektualizmusnak és a dogmatizmusnak, mert ezek lényegében optimista világfelfogások. A megismerés rendjében a racionalizmus az optimizmus, az irracionalizmus pedig a pesszimizmus rokonértelmű szava.

A racionalizmus az észbe veteti hit és a remény bölcselete, míg az irracionálizmus a tehetetlenség, a lemondás, az ismeretlennel szembeni félelem filozófiája. Az irracionálizmus szerint, amint az eszmék honában minden zavaros és homályos, úgy hasonlóképpen az erkölcsi világrendben is minden bizonytalan. A gyakorlati életben azonban sohasem tud az irracionalista következetes maradni elveihez és Thiaudière-t követi, ki ezt az aforizmát írta elő a kételkedőknek: „Gondolkodj úgy, mint egy kételkedő s cselekedj, mint egy hívő!”

Akadnak azonban, éppen ellenkezőleg, olyanok is, akiket a tudományba vetett nagy hit tett pesszimistákká. Általában azt is mondhatjuk, hogy a tudás sok ember lelki egyensúlyát kibillentette, mert többen a tudomány és a művészetekkel foglalkozók közül értelmi túltengésben szenvednek. Innét is magyarázható az a gyakran tapasztalt beteges eredetieskedés és fegyelmezetlen dilettantizmus.

A tudásvágy, melynek örömforrásul kellene szolgálnia, legtöbbször gyógyíthatatlan szellemi kint szerez számukra. Többeknél a pesszimizmus éppen ebből a nyugtalan és túlfeszített értelmi munkából ered, mikor azt látják, hogy akárcsak Rosmersholm, úgy ők is hiába keresik álmaik tárgyát, valamiféle „szegény ideált!”

De szenved az értelem önmagától is, mikor az önmagával folytatott harcok tüzeiben ég. Stuart Mill szerint az önanalízis és az önmagunkra való folytonos reflexió feloldja erőnket, szétoszlatja illúzióink ködfátyolát és elhozza számunkra a szomorúságot.

Már túl átlátszók vagyunk önmagunknak. Látjuk egész benső lelkiállapotunkat, telve ellentétes és bonyolult érzésekkel és gondolatokkal. Ez az öntudat kettéhasadása, az értelem és az érzelem dualizmusa, a rossz és a jó „én“, az egymással örök küzdelmet vívó démon és isten — bennünk.

Azok közül pedig, akik a pozitív tudományok haladá-

sába és mindenhatóságába vetették reményüket, kik a Tudomány felszentelt papjai és fanatikusai voltak, többen azért aposztatáltak, mert belátták, hogy eddig hamis istent, egy hiú bálványt imádtak.

Az optimisták és azok, akik reálisan fogják fel az életet, hisznek a tudomány haladásában. „A tudomány nem áll meg, tovább folytatódik, mint a képviselőháznak az a hires ülése, amely egy percre sem szakadt félbe az anarchista merénylet után,“ — írja J. Finot s így folytatja

„A tudomány halad és fejlődik és folyton közelebb jut az igazsághoz, . . . igaz, hogy számtalan romot hagy maga mögött, de ezeken a romokon pompás növényzet tenyészik.“¹⁾

A pesszimisták ellenben csak ezeket a romokat látják és a csendes kétségbeesés szelét érzik közeledni, azt a kétségbeesést, amit különben Bourgei is már előrelátott az „Essais de Psychologie“ című művében: „ . . . a tudományos ismeretek végső csődje előtt sokan úgy kétségbeesnek, mintahogy Pascal kétségbeesett volna akkor, ha elvették volna hitét.“²⁾

Látjuk, hogy a tudomány területén minden bizonytalan. Még a matematikai fizika alapelvei is egymásután meginognak. Newton, Lavoisier, Carnot tételei épúgy, mint az energia megmaradásának elve sem bírnak ma már azzal a feltétlen érvénnyel, mint azelőtt. S ezek a csalódások ép akkor érnek bennünket, amikor azt hisszük, hogy már-már behatoltunk a Titkok szentélyébe, amikor már azt reméljük, hogy a fátyol lehull az örök Rejtély arcáról. De végül is kénytelenek vagyunk ismételni az „ignoramus et ignorabimus“-t. Vagy Hamlettel lemondóan vallanunk: „Több dolog van az égen és a földön, mint amennyiről bölcs elmétek álmodni képes.“³⁾

Az a tudomány, mely a renaissance idején annyira élet-

¹⁾ J. Finot A boldogság tudománya. 82—83. old,

²⁾ P. Bourget: Essais de Psychologie, p. 34.

³⁾ Shakespeare; Hamlet. Act. I. Sc. V.

vidám és az örökifjú emberiség friss energiáitól duzzadó volt, most lemondóvá és szomorúvá lett.

Mert minden elért siker és győzelem, haladás és kísérlet-eredmények ellenére is mélyen szomorú korunk tudománya. És ennek a szomorú kultúrának és tudománynak forrása abból a teljesen vallástalan élet és világfelfogásból ered, mely ma már az egész korszellemet átította.

Korunknak égőn fájó sebe, a szeretet hiánya. Pesszimizmusunkat csak növeli az embernek, mint erkölcsi lénynek teljes dekadenciája, a szeretet hiánya, az önzés és az érdek vad és- minden lelkeséget letipró érvényesítésének hajszája is.

A magány elvesztette varázsát, helyébe a szórakozás lépett. Már egyikünk sem tudja, mert nem tanítottak rá ifjúkorunkban, olvastam valahol Ruskin-nél, miilyen gyönyörű tündérpalotákat építhetünk szép gondolatokból, kéz nélkül épített házakat, a lélek lakásául.

Az élet vesztett mélységéből s ezért felületessé vált. S az erkölcsi agóniát a technikai vívmányok még jobban elősegítették. Elveszett a hit, s helyébe a kétely vagy a hitetlenség lépett. A nép csak anyagi ösztöneit követi. A légkör egyenesen enerváló. A korrupció általános. Egyhangú, lázas életünk szomorú és örömtelen.

Egyébről sem hallunk, mint kedélybetegségekről, spleenről, hisztériáról, neuraszténiáról, örültségekről és az öngyilkosok seregéről. Ezért már Nietzsche, Ibsen, Strindberg sem akart anyákat, mert — úgy mondták, — minden rossz Éva méhéből származik. Apadjon hát el — mondják az erkölcstelenség láttán megcsömörlött pesszimisták, — az élet forrása és temesse eî a sivatag forró homokja ezt az egész finom kultúrát és a technikai vívmányokká] dicsekvő civilizációt, melyek úgy sem tudnak bennünket megváltani Huysmans bizarr szomorúságától.

Tanulmányozzuk csak kissé a Rousseau-féle „l'animal dépravé“, az embert, mint erkölcstelen állatot, a darwini embert, aki minden magasabb erkölcsi érzék és felelősség

nélkül egyedül kénytelen szembenállni a vak, rejtélyes és kegyetlen Sorssal. Aki nem ismeri a szeretetet, a testvériességet, a jóságot, a kegyeletet, az engedelmességet, a tisztaságot és az áldozatot. Akit a „tudomány“ visszavetett primitív időkbe és ezáltal brutális, véres és univerzális kannibállá tette. Talán örömről telik ebben az embertípusban és vigasztalásul szolgál a jelenben, vagy talán némi biztatást nyújt a jövőre nézve?

Az egyetemes kultúra dekadenciájának és az embernek, mint erkölcsi lénynek ilyen módon való szemlélete teremtette meg azután a történelmi pesszimizmust, melynek főképviselői a francia Gobineau gróf és a német Spengler.

Gobineau a fajok keveredésében látja az emberiség egyetemes nagy értékeinek pusztulását, mert a keveredésnél eltűnnek a fajok kiváló tulajdonságai, a jellegzetes, meghatározó és tiszta faji értékek. Ezért azok a tulajdonságok, melyek az embert igazán magasabbrendű szellemi lényvé teszik, t. i. az ítélőképesség és az akarat, ma kiveszőben vannak.

A tisztavérű, erős akaratú és helyes ítélőképességgel bíró tett-emberek ma nagyon ritkák és mindig ritkábbak lesznek.

Ez Gobineau pesszimizmusa. Ő a múltba menekült vissza és eszményévé tette a biztos és gyors ítéletű, az acélos és hajlíthatatlan akaratú embert, aki független, őszinte, erős és energikus, mint a Viking, — ez a „surhomme gobinieu!

Gobineau nem értékeli a művészt, a filozófust és nem veszi aktív, alkotó erőknek a képzeletet és az érzelmet. Eszménye a hadvezér és az államférfi, a tett, az akarat és az ész embere.

Igaz, hogy Nietzsche is dekadenciát kiált az egész emberiségre, amikor a Tragédia eredetében a primitív hellénizmust dicséri, azt az ősi hellén lelket, mely mámoros, örömteljes és győzedelmes, mely megértette és szerette a szépséget, a vonalak tisztaságát és a művészet értékeit. De lemondásából és a dicső múlton való merengésének fájó ér-

zéseiből csakhamar kiragadta Nietzschét a jövő emberének elképzelése az Übermensch!

Mindketten a múltba menekültek a jelen aljasságából és hanyatlásából. Az egyik a tiszta faj és a tiszta vér erőforrásaihoz, az árja fajhoz tért vissza álmodni, a másik pedig az egyszerű és alkotó, szűziesen tiszta görög génuszhoz. Csak amíg Gobineau pesszimizmusa izolált, sztoikus és a jövő képében nem lát semmi reményt eszménye megvalósulására, addig Nietzsche optimista szeretne lenni annyiban, hogy képzeletében kialakítja a jövő emberének ideálját: a túl-embert!

Nietzsche jelen pesszimizmusa a jövő szemléletének optimizmusává lesz és nem úgy, mint Gobineau-é, aki egyáltalán nem hisz a jövő társadalmának értékeket fenntartó és újjáteremtő erőiben.

Spengler az „Untergang des Abendlandes“ c. művével keltett nagy feltűnést. Hegel óta Spengler az első, aki a világtörténelem metafizikai értelmezését adja és felveti a kérdést, hogy van-e kulturális haladás, előbbre halad-e az emberiség célja felé és van-e egyáltalán gyarapodás az élet-örömben?

A válasz, amit Spengler a felvetett kérdésekre ad, s általában az a világkép, amit az emberiségről fest, komor és nyomasztó.

Szerinte az emberiségnek nincsenek végtelen fejlődési lehetőségei. Minden kultúra életében az út egy ideig felfelé vezet, azután visszafordul és az elmúlás felé siet. Minden kultúrában előről kezdődik a színjáték. Mintha egy szeszélyes isten intézné a világ sorsát, kinek öröme telik e fenséges játékbán, amelynek egyedüli célja — a céltalanság.

A történelmi élet ilyen szempontú felfogása teszi Spengler bölcséletét Schopenhaueréhoz hasonlóvá.

Schopenhauer történelmi pesszimizmusa sem lát semiféle felemelőt és biztatót a jövőben.

A valódi történetfilozófiának be kell látnia, — mondja

Schopenhauer, — hogy minden végnélküli változásnál és zűrzavarnál a lényeg mindig ugyanaz és változatlan, mely ma ugyanazt műveli, mint tegnap és örökké. Csak a kosztümök és külső körülmények változnak, de a lényeg mindig ugyanaz marad. Ezért a történelem legjellegzetesebb s mindent kifejező jelmondata ez lehetne: Eadem sed aliter. Ha valaki Herodotost olvasta, úgy az illető bölcseleti szempontból elég történelmet tud, mert abban már minden bennfoglaltatik ami a következő századok történetében van a munka, a cselekvés, a szenvedés és az egész emberiség sorsa.

Az örökké reménylő ember tehát nem várhat szebb hajnalhasadást. Szürkén folynak tovább az évek a végtelen múltból a jövő végtelenségébe, minden cél és remény nélkül. Mert a világ lényege — Schopenhauer szerint — az akarat, de nem az eszes, eszméktől vezetett, célkitűző, hanem a vak, ösztönös akarat, tehát minden előrehaladás csak látszat lehet. De míg Schopenhauernél a történelem örökös egyformaság, addig Spenglernél örökös ismétlődés. És amíg Schopenhauer életideálja az élettágadás, addig Spengler a küzdés tragikus zordonságát hirdeti.

Érdekes, hogy Lotze, ki mindenben ellentéte Schopenhauernak, a történelem szemléleténél ő is közel áll hozzá és kultúrpeszimizmust hirdet. Lotze a történelem megítélésénél nemcsak hideg és szkeptikus, de sokszor gúnyos és megvető is.¹⁾

Grillparzer is egyetért Schopenhauer történelmi szemléletével és azt mondja, hogy a világ örök folyása nem más, mint a réginek új körülmények között való megnyilvánulása. Szerinte egyébként örület a történelmet az értelem és a szabadság oly szükségszerű folyamánaként tekinteni, mely előbbreviszi a kultúrát és általában a haladást. Ezért ez a magányos, töprengő és túlérzékeny költő „bolondságnak“

¹⁾ Lotze: Mikrokosmos, 3 Aufl. Leipzig 1880- Bd. 3. 5. 20. ff.

tartotta a történelmi élet, az értelem és az egész kultúra fejlődésében hívó hegeli filozófiát is.

Azonban bármennyire is egyetért néhány szociológus és filozófus a haladás tagadásában és történelmi pesszimizmust, dekadenciát, vagy örökös ismétlődést hirdet, bátran állíthatjuk, hogy minden következtetésükben logikátlanok. Lelkünk mozdulatlansága, vagy hanyatlása egyértelmű volna az egész emberi élet csődjével. S nemcsak a mi életünk nem volna érdemes arra, hogy éljük, hanem az utánunk következőké sem. De a látóhatár mind jobban szélesedik. Ne vegyük alapul az egyes századok nyomorúságos évtizedeit, mert ezek csak egy-két pillanatot jelentenek a világ életében, hanem hasonlítsuk össze az egyes századok értékeit, s ama meggyőződésre fogunk jutni, hogy az emberiség élete fejlődik és halad. Ezért bizonyára ez a század is kitermeli majd az emberiség számára nemcsak technikai téren, de a szellemi élet terén is a maga értékeit és belátjuk majd, hogy mindig jobban gondolkozunk és cselekszünk.

A kultúrpeszimizisták elméleteibe nemcsak megfigyelési, de egy kis számítási hiba is belecsúszott. Kszre kellett volna venniök, hogy szükségleteink geometriai arányban sokszorozódnak, míg az eszközök, amellyel kielégíthetjük őket, csak számtani haladványban állnak rendelkezésünkre. A szükségletek természete pedig az, hogy folyton újabb és újabb szükségleteket ébresztenek bennünk, s így csaknem végzetes láncba összefonódva hatással vannak fejlődésünkre és a haladásra. Csakhogy nem szabad elfelejtenünk, hogy a sokféle és különböző szükségletek fölött van egy örök szükséglet, lelkünk szükséglete, hogy minél magasabbra emelkedjék és tökéletesbedjék.

Az ember a végtelenség számára van alkotva, mondta Pascal. És lelkünk nemcsak vágyik e végtelen után, hanem feléje is tör. A kereszténység csendben át fogja itatni eszméivel, s átizzítja eszményeivel a még most távol álló lelkeket. A szívekben láthatatlan módon működik a kegyelem, — ez a lelkek haladásának előmozdítója, s út a Jóság felé.

Ceakis a hit és a tett szent ereje vált meg minket a pesszimizmustól. Ezért kell belevinnünk az életbe a küzdés optimizmusát, az akarat hatalmába vetélt hitünket és a munka fanatikus szeretetét.

„Im Anfange war die Tat.“

Kezdetben volt a tett, a világokat teremtő és az ősködből kozmoszt alakító, erőteljes munka.

A vallás hite szövöi lelkünkbe a remény aranyfonalait; a munka pedig nem enged álmodozni, sopánkodni és keseregni, de odaállít bennünket az Élet hullámverései közé, s titáni erőfeszítésekre inspirál.

A kereszt azért ott ég és fáj majd szívünkben örökké, mint Caedmonnak, ennek az isteni látnoknak szívében, aki azonban ezt a keresztet imádta, mert szerette. A kereszt sír és jajgat bennünk, s elválaszthatatlan társunk marad, mint ahogy „a szép és szent“ Durandel is Roland állandó, de áldott kísérőjévé lett.

**A VALLÁS ÉS A
PESSZIMIZMUS.**

*„Nothing in the whole world is meaningless,
and suffering least of all!“*

O. Wilde De profundis.

Eltikkadt ajakkal, fáradtan és tépetten vándorol az emberiség az éiet Szaharáján keresztül, az Igazság szentélye felé.

Az újszövetség Mózesére nem figyelnek már, s akiért egykor a vértanúk a halálba mentek, az most a tudomány ítélőszéke előtt a Heródes-felé bolondok köpenyét viseli magán.

Inkább csókolgatják a filozófusok ruhájának szegélyét, s azt hiszik, hogy abból erő árad ki, mint sem annak szemébe néznének, aki az Út, az Igazság és az Élet.

Pedig a modern, hamis tudomány kenyér helyett köveket nyújt az éhező emberiségnek. Most látjuk csak valóban, hogy ez a tudomány micsoda rettenetes lelki elszegényedést} és nyomort idézett elő, mert megfosztott mindattól, ami gazdagságot és igazi értéket jelentett számunkra.

Először is kioltotta az Istenhit fényét. Letagadta a lelket és halhatatlanságát. Megszüntette a szilárd erkölcsi törvényeket. Nem ismerte el a megváltás tényét és a kegyelmi életet. Felrobbantani akarta az Egyházat. Felgyújtotta a túlvilágra átívelő reményünk hídját. Es most sokan, mint a száműzött és rabságban szenvedő zsidók, fűzfára akasztott, néma hárfákkal gondolnak a feldúlt és romokban heverő égi Jeruzsálemre.

Ez a szabadelvű tudomány volt az, mely meggyilkolta az eszményeket és sírt ásott mindannak ami a változatlant, az abszolút érvényűt, az állandót hirdeti. Ez a tudomány és

bölcsélet teremtett szellemi anarchiát és kergetett szellemi neuraszténiába ezeket. A skepszissel megmérgezte lelkünk tetterejét és kétségbeesésbe üzött, vagy az érthetetlen lét ásitó unalmába merített.

A XVIII. században Voltaire még szeretett. A XIX. században Musset már nem szeretett; Schopenhauer meg épen bosszankodott a lét fölött, míg a modern ember, mintahogy a párisi Schwob írja, már teljesen elfelejtett szívből nevetni.

És amikor ez a modern evolucionista tudomány és filozófia rájött, hogy semmit sem tud nyújtani mindazért, amit széttiport, maga helyett a vallást állította oda bűnbakul, azzal a váddal, hogy magátólértetődően és egyedül a vallás formái az emberben pesszimiztikus hangulatokat és értékítéleteket, mert az élet súlypontját a túlvilágra, a transzcendens létbe helyezi át.

Ezt különösen a buddhizmusról és a vallásnak több ezer év után kinyílt aloe-virágáról, a kereszténységről állították, egyoldalúan és elfogultan kiemelve belőle mindazokat a motívumokat, melyek világ- és élet-tagadásra engednek következtetni.

Schopenhauer nyomán buddhista és keresztény vérrokonokról kezdtek beszélni. Hartmann pedig már annyira ment, hogy a kereszténységet a bűnből és a sok bajból származottnak mondotta. Nietzsche is rabszolga-morálnak nevezte Krisztus erkölcsstanát, melyen csak rabszolgalelkek tudnak nevelődni.

Kiemelték és hangsúlyozták a keresztény aszkézist, a flagellációt, az önkínzást. Megírták ezer változatban Jézus szenvedését, de egyetlen könyvet sem írtak Krisztus örömeiről. Nagyszerű tárgy volt minden híresebb festő számára a Golgotha-i tragédia, de csak egy Max Klinger-nek jutott eszébe megfesteni azt a Megváltót, kinek lába nyomán virágok fakadnak.

Hirdették, hogy a kereszténység kevésre becsüli a valóságot, a világ és az élet realitásait, a haladást, a tudományt

és a technikai vívmányokat csupán hiú erőfeszítéseknek tartja. A keresztény felfogást is a bölcs Salamon ítéletével egyezőnek vélték, mely szerint a világon minden csak hiúság és a lélek gyötrelme.

Attól féltek, hogy a kereszténység, akár csak a buddhizmus, megakasztja és szétrombolja az életet, mert szerintük a kereszténység uralkodó gondja, hogy sok mérget vegyítsen az élet kevés örömébe. Pascallal mondták, hogy mindabból, ami a világon van, a keresztény csak a kellemetlent érzi, nem pedig az örömet.

„Minden vallásból— írja Jean Finot — a kétségbeesés szele tör elő. Viharként fú végig a világon. Néha könnyű, alig észrevehető légáramlatként halad. Beleeszi magát agyvelőnk legtitkosabb tekervényeibe. A felszabadult gondolat, látszólag legnagyobb ellensége, szintén át van itatva tőle.“¹⁾

Végre pedig már azt állították a kereszténységről, hogy a fájdalommal folyton kacérkodik, amely benne oly erős és kíméletlen, hogy az életet nem csupán kiegészíteni, hanem egyenesen helyettesíteni akarja.

A köztudatot ma már sajnos ezek a vélemények irányítják és a vallást, különösen a katolicizmust úgy tekintik, mint amelyik a pokol és a bűnbánathirdetéssel örökös félelemben és rettegésben tartja a lelkeket, a túlvilágba vetett hitével pedig megveti e földi létet, sőt az anyagban ellenséget lát, magát a megtestesült rosszat, a hús bűnös hatalmát, mely kárhozatba dönti az embert.

A renaissance ébredésétől kezdve, keresztül a racionalizmus bölcseletén és a materialista életfelfogáson s végig a XIX. század pesszimista bölcseleti és irodalmi áramlatain, úgy tekintették a vallást, mint amelyik túlránéző szemével, világotmegvető attitűdjével, természetszerűleg képviseli s gyakorlatilag is keresztülviszi a „sötétenlátó,“ pesszimista életbölcseletet és világnézetet,

¹⁾ J. Finot: A boldogság tudománya, 60 old»

A felületes kritika az egyes beteges túltengéseket és jelenségeket összetévesztette a vallás, főképp a kereszténység lényegével s innét magyarázható azután az a téves felfogás, mellyel a vallást a pesszimizmus kérdésében megítélik.

Világítsunk azért csak bele mélyebben e kérdés lényegébe.

Mi a vallás? Isten megismerése és elismerése. Más szóval: kapcsolat Isten és az ember között, amikor is az ember elismeri, hogy van egy teremtő és gondviselő Isten, aki forrása és alapja mindennek. Már pedig erre a végtelen, abszolút lényre való biztos ráhagyatkozás tudata az öröm és a megnyugvás érzetét eredményezi. Mert az a gondolat, hogy az ember és a végtelen Isten között bensőséges viszony és kapcsolat áll fenn, az életnek biztonságot nyújt, életcél és tartalmat ad. Eszerint a vallás nyújtotta világnézet nem is lehet pesszimista világszemlélet.

Az a tény pedig, hogy valamely vallás kénytelen felvenni és rendszerének központjává tenni a rossz és a szenvedés problémáját, még nem jelenti az illető vallás pesszimista voltát, csak akkor, ha e problémával szembeni állásfoglalásában, a rossz és szenvedés értékelésében azoknak feltétlen uralmat biztosít, vagy velük szemben íobbé-kevésbbé gyengének és tehetetlennek érzi magát. Vagy pedig nem tulajdonít nekik a túlvilágra olyan jelentőséget, mint pl. a kereszténység, melynél minden szenvedés boldogsággá változik és életmaximája lesz: „per crucem ad lucem.“,

Az pedig minden bizonyítást feleslegessé tesz, hogy a rossz és a szenvedés reális adottságok, melyekre vonatkozó kérdésekre minden ember feleletet vár, annál is inkább, mert hiszen, mindenkinek szubjektív boldogulása azon fordul meg, hogy mennyire tud megbirkózni e sötét és misztikus hatalmakkal. Az egyén pedig kénytelen elsősorban a valláshoz menekülni, hogy ott keressen útmutatást életkérdéseinek eligazodásában, mert a vallás öleli föl e létkérdések komplexumát, és a vallás tud egyedül kielégítő választ adni a szenvedés és a rossz miértjeire. Ezért igazán és vérremenően

csakis a vallásban birkózik a rossz és a szenvedés problémájával az ember, mikor sokszor, mint egy megtettesült démmonnal áll vele szemben és heroikus küzdelmeket viv az élet eme nagy misztériumával, hol bizóan, hol önmegadással, de soha végleges győzelmet nem aratva felette.

A vallás elemi kérdései a lét örök problémái és azokra az örökkévalóság szemszögéből ad feleletet. Ezek a kérdések „Mi az értéke és értelme az életnek? — Mit akarok itt? — Mit remélhetek? — Mi az én rendeltetésem? — S mikép fogom fel önmagam létezését istenben és a világban?“ Eme elemi kérdésekre való feleletadás mikéntje határozza meg legtöbbször valamely vallási rendszer reális, optimisztikus, vagy pesszimiztikus színezetét.

Azonban inig a kereszténység meg nem született, a primitív és pogány népek a sötét babonáságtól elvakultan csak téves feleleteket tudtak adni eme kérdésekre. „Ami nem keresztény — írja Wuttke — az lényegében pogány és a pogány vallás babona.“ Az őskinyilatkoztatás kristálytisztá igazságai ködbe veszttek. Az eredeti bűn következtében elhomályosult emberi értelem csak tapogatódzott a hitbeli igazságok útjain. Másképp fogta fel a kapcsolatot Istennel, vagy egyáltalán nem Istennel teremtette azt meg, hanem a teremtményekkel s azokban megnyilvánuló erőket és tüneményeket istenítette. Félelme, magáraultsága és gyámoltalansága térdre kényszerítette a nagyobb és félelmetesebb hatalmak előtt. Sehogysen tudott megbirkózni a betegség, a halál, a fájdalom és a természeti csapások problémáival, mert tehetetlennek érezte magát az ismeretlen erőkkel szemben. Igaz tehát, hogy az isteneket először a félelem szülte, vagyis a babonáságot, a pogányságot, de nem a vallást.

Mert a félelem babonát szül, a szeretet pedig vallást. A félelem lenyomja a kedélyt, bátortalaná tesz, megköti az alkotó erőket és paralizálja az értelmet. A szeretet ellenben felemel, lendületet ad és bizakodást lop a szívbe. A félelem nem aktív, hanem passzív és védekezésre berendezett. A sze-

retet pedig épít, harmonizál és örök aktivitásra hangol. A szeretet mosolyog és remél, a félelem sír és kétségbeesik. Ezért a babonában több, szinte túlnyomó a pesszimiztikus, a vallásban meg az optimisztikus elem.¹⁾

Az igaz vallás tehát akkor született, mikor az ember rájött a szerető Istenre. Mikor Krisztus, Isten által már a bűnbeesésnél megígért megváltói kinyilatkoztatást beteljesítette és valóra vált, „hogY úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött fiát adá, hogy mind, aki őbenne hisz el ne vesszen, hanem örök élete legyen.“ A kereszténység szabadította fel tulajdonképen az embert a tompa depresszió alól és emelte ki a szolgai alázatosságból abba az alázatosságba, ahol Istennek való szolgálat uralkodást jelent.

A kereszténység változtatta meg az Isenfogalmat, amikor a haragvó Úr helyébe, kinek zordon fensége egy keleti boszszúszomjas és kegyetlen kényúr szeszélyeként hatott, az igazságos és szerető Istent tette. S továbbá, amikor az antik görög világ szűk és kicsinyes horizontját a végtelenbe tágitotta s örök prespektívákra nyitotta.

Isten a kereszténység által szólította ki az embereket a lemondás és a félelem sötétségéből, az Isten-fiak szabadságának napsugaras életére.

Addig azonban, míg a megváltás meg nem történt, az ókor népei csak küzdöttek a homállyal. Nem is tehettek mást. Lelkükbe oltott vallási ösztöneik már nem vezették őket biztosan a cél felé és így a babonáság széles mezőin bolyongtak.

Az egyiptomiak, chaldcusok, akkádok vallásai épügetve voltak babonával, mint a görögög és rómaiak vallásai, sőt praktikusán csak abban éltek ki magukat. Ezért uralkodott ama vallási rendszerekben inkább a depresszív elem, mint a bizakodás és a remény lendületet adó erényei.

¹⁾ „Félelem nincs a szeretetben, hanem a tökéletes szeretet kizárja a félelmet; mert a félelemmel gyötrelem jár, aki pedig fél, az nem tökéletes a szeretetben.“ (Szt János apóst. I. lev. 4. f. 18.)

Az egyiptomiak képzeletét bármennyire is foglalkoztatta a feltámadás gondolata, az csak azért nyert annyira nyomató kifejezést művészetükben és egész kultúrájukban, mert nagyon is érezték a lét nehéz és nyomasztó voltát és a halál sötét, rettenetes hatalmát. Különben is Egyiptomban a tiszta feltámadás gondolatát, tehát a remény győzedelmes erejét az a monotheisztikus világnézet őrizte meg és vitte diadalra, mely a politheisztikus világszemlélettel oly sokáig küzdött. A vallás és nem a babona öntött reményt abba az igaztalanul üldözöttbe, ki vigaszt és segílyt kérve, így kiáltott fel Nutar isten előtt:¹⁾ „Te vagy az, aki kenyeret adsz annak, aki abban szűkölködik és te nem engeded elveszni azokat, akik neked szolgálnak én uram, én védelmem. Ismerem hatalmát, védelme erős, ő kész a válaszra és teljesíti annak óhaját, aki hozzá fordul.“²⁾

A görögök vallása is többé-kevésbé a küzdelmekben sokszor elfáradt és a lét kérdéseinek szövevényeiben vergődő ember világszemléletét tükrözi vissza. Mert a helléneket bármennyire is kiemelte a művészet rajongó szeretete a babonaság sötét mélységeiből és bárhogy is igyekeztek a homéroszi Olympusra, az istenek derűs hazájába menekülni, mégis tisztában voltak annak fiktív voltával és tudlak, hogy az istenek ama mosolygó világa, ahol a pajzán kedv és vidámság sugározza életkedvét, csak menedékhely a Sors kérlelhetetlen ereje előtt. A költői fantázia szép égi világának eme ajándékában a hellének nagyon tudtak gyönyörködni, de ennél semmi egyebet és csak élveztek az emberi élet szimbolikus világát. Mert végeredményben nem az istenek megváltói hatalmába vetett hit népesítette be az Olympost, sem saját lelkiviláguk boldogság utáni vágya, hanem a görög fantázia játéka, az esz-

¹⁾ Nutar etimológiája ugyanazt jelenti, mint a zsidó El, vagy a babiloniaik főistene Ilu, vagyis erő, hatalom, egyenlő a kopt. „muti“-val. Csak mint tulajdonnév szerepel és nőnemű alakjai nincsenek.

²⁾ British-Múzeum papiruszainak egyikén foglaltatik ez az ima, Ptah-hotep írásával.

tétikai örömök keresése, a ionnak muzsikája és összhangja uáni rajongás volt az, ami istenítette a héroszokat és embe-riesítette az isteneket. Mert ha lelki igényük kielégítéséről voít szó, akkor mindig a szellemek világához fordultak és babonaságban éltek ki vallási életüket. Ezért Hellas őskultu-zsai inkább hasonlítanak a természet-népek fetis-fiszioletéhez és varázslataihoz, mint a homéroszi mythos-költészethez. A görög nép képzeletvilágában is ott uralkodtak azok a sötét és kegyetlen természeti hatalmak, melyek a titánok és gigászok alakjaiban nyertek kifejezést, mint a szenvedés és tragikum jelképei.

Hogy a görög szellem mégsem kizárólag pesszimista, az annak köszönhető, hogy a bölcelet, az értelem, a dolgok józan belátása s főleg az aktivitás, a munka és a küzdés szeretete átsegítette őket a lét sötét és borzalmas problémáin.

Mert mihelyt az értelem a bölceletben kibontotta szárnyait, a költői hajjam meséket és álmokat szövő kedve lelohadt s így a racionalisziikus és realiztikus szellem nem engedte őket elveszni a iéi kérdései felett való töprengések szövevényeiben, hanem újra és újra felemelte őket az élet tiszta szemléletéhez és megismeréséhez. Mindezek ellenére ne gondoljuk azonban azt, hogy a görög szellem a racionalizmus jéghegyei közé fagyott, mert a görögöknek mindig sajátossága maradt a plasztikus, színekben és képekben való gondolkodás, amint azt Platónál is látjuk. A görögökben mindig meg volt a lendület, mely felemelte őket a szenvedéseken és sorscsapásokon, ezért hirdették a hősies küzdés nagy megváltói erejét és a hitet a győzelemben. Szívükben ott élt a remény, hogy a fájdalma és borzalmak világából egykor majd kijutnak, ha hősiesen viselik az élet terhét és szenvedéseit. Hitték, hogy eljön az idő, mikor rájuk az a boldog sziget vár, hol majd gondtalan és vidám életet élhetnek; a Hesperidák kertje, ahol a halhatatlanság almája terem és ahol Helios nap lovait legelteti, Pindaros meg volt győződve

arról, hogy az ember elérheti hősiességgel a boldogságot, habár az út odáig hosszú és nehéz. Tehát túl minden gondon és tragédián minden idők népének ős vágya sírt fel bennük, s ha időnként kifáradt, elcsüggedt, lemondó harcosok is voltak, végeredményben mégis érezték a feléjük mosolygó Hyperboreák boldog földjét, vagy Leuke szigetét, vagy az aranyfelhőkben csillogó Olimposz szépségét, de mindig a bátorító remény beteljesülésének ígérését. Egyébként a hellének lelki berendezettsége, egészséges ösztöne, reális életfelfogása, a természettel való együttélés és együttérzés sem tehetta őket olyan értelemben pesszimistákká, mint ahogy azt az ind népeknél látjuk. A görögök a vallást is racionalizálták s mindent az igazságkeresés és a tiszta megismerés szolgálatába állítottak. Ők a túlvilági boldogság helyét sem tudták másképp elképzelni, mint egy darab természetet/ ahol ez a földi, érzéki élet továbbra is folytatódni fog, csak hogy a szenvedésektől és a sors kínzó hatalmától menten, a hősök és félistenek nyugodt öntudatának világában.

Általában a görögök vallásának mindig jellemzője maradt, hogy az nem affektív viszonyon épült fel, mint keleten a dualisztikus vallásokban, hanem inkább az ember és a természeti valóság közötti teremtett kapcsolatot. A hellén gondolkodás központjában mindig a kozmosz állott és ebben keresték az élet tartalmát és problémáik megoldását, nem pedig úgy, mint a kereszténység, mely a személyes Istennel teremtette meg a kapcsolatot és azon volt, hogy istent és a halhatatlan lelket, ezt a két fókuszpontot, összekösse. A kereszténységben már az élet realitása a transzcendens léttel ölelkezik. A lélek átnyúlik a természetfölötti világrendbe, ahová végérvényesen áthelyeződött az élet célja és súlypontja. Mindez azonban nem a világ és a földi lét gyűlöletéből fakad, hanem abból a felfogásból, ahogy a kereszténység az élet tulajdonképeni célját értelmezte. Mert ha valaki tisztán látja az élet célját és e földi lét hiú, csalfa örömeit és egyéb boldogság-ígéreteit, azt önkéntelenül is vágy fogja el egy tisztább

Örök lét után, s akkor elfordul a világtól, vagyis helyesebben: igazi értékére szállítja le és nem értékeli túl a világot.

Ezt a realiztikus életszemléletet ugyancsak a zsidó valóságban is megtaláljuk. Salamon írásai is inkább realiztikus, mint pesszimista világnézetet tükröznek vissza, ama kijelentése ellenére is, hogy a világon minden csak hiúság és a lélek gyötrelme.

Salamon eme szavaiból ugyanis sem az ő pesszimizmusára, sem pedig az egész zsidó nép sötétenlátó életbölcseletére következtetni nem lehet, mert a bölcs király csak azért fakadt ezekre a szavakra, mivel nagyon is jól látta a dolgok relativ és változó voltát és tudta, ha bölcsök akarunk maradni, akkor nem szabad múló javakba helyezni reményünket.

Mint minden nagy lelket, úgy nagyon természetes, hogy őt is elfogta néha a pesszimisztikus hangulat, de hitében soha meg nem ingott, sem meg nem fogyatkozott. Ezért írhatta: „Menj és edd kenyeredet örömmel.“

A földi örömöket a zsidó vallás egyáltalában nem veti meg, sőt az aszkezist bűnnek tartja, mint később a Talmud is „Ha módodban áll az életet élvezni, élvezd azt.“¹⁾ És másutt ezeket a szavakat olvashatjuk: „A világ úgy lett teremtvé, hogy az ember gyönyörűséget találjon benne.“²⁾

Pedig a Talmud bau már bizonyos mértékben pesszimizmust látunk előterbe nyomulni. És ez érthető is. Hiszen a Messiásba vetett reménység nem vált valóra és a nemzeti függetlenséget a zsidóság visszaszerezni nem tudta többé. Most pedig hazátlanul kell bolyonganiuk a nagy világban, szívükben a szent Sión utáni titkos vággyal és égő nosztalgiával.

Ezért is találhatunk a zsidó népben valamit a spleenből, a visszaemlékezésnek fájó, nagy szomorúságából, mintha valami titkos bánat emésztené, de mivel praktikus és erősen

¹⁾ Erubin 54. a.

²⁾ Sabbat 30. b.

életigenlő e nép karaktere, egészséges életösztönével s akaratának törhetetlen energiájával túteszi magát minden rézig-náción és önmegadáson.

A próféták messze hangzó panaszai is állandóan hitet és bátorítást öntöttek a csüggedőkbe és a remény örökzöldjét futtatták fel a Megváltó utáni sírástól könnyes szemek elé. Ezért a zsoltárokban folyton visszatérő refrain a remény:

„Az Úrban bízzál Izrael,
Most és örökre, szüntelen.“¹⁾

Végeredményben Jób könyve sem egyéb, mint annak a realiztikus életeszméletnek a kifejezése, hogyha vannak is csapások és ha valóban a „siralom völgye“ is ez a világ, azért kétségbeesni s Istennel pörbeszállni nem szabad. Tudnunk kell, hogy minden fájdalomnak az oka az emberiség szomorú sorsában keresendő, amellyel Istennek rejtett céljai vannak. A rossz mintegy természetes e világ rendjében.

Jób már közel állt a kétségbeeséshez és pesszimistává tette őt a rengeteg csapás, úgy, hogy ezekre a szavakra fakadt: „Miért hoztál ki engem a ménből? bár enyésztem volna el, hogy szem ne látott volna engem!“²⁾ És azt hitte, hogy „szeme nem fog többé jót látni“,³⁾ ezért „megunta lelke az életet.“⁴⁾

De Isten mindenhatóságának a gondolata [visszaadta számára a reményt és megbánta pörbeszállását Istennel és monda neki: „Én ki gondatlanul szólottam, mit felelhetek? számra teszem kezem.“⁵⁾

És szemében újra fellobbant a reménység túlvilági fénye és szívében a Gondviselés hite.

A Pirké Abót-ban⁶⁾ is hasonlóképp kifejezésre jut ez a

¹⁾ Zsolt. 130.

²⁾ Jób 10, 10.

³⁾ Jób 7, 7.

⁴⁾ Jób 10, 1.

⁵⁾ Jób 39, 34.

⁶⁾ Pirké Abót: az atyák ethikája, A rabbik ethikai mondásainak, aforizmáinak és maximáinak legrégebb rövid gyűjteménye.

realisztikus életbölcselet. „Gondold meg, honnan eredsz?... Undorító anyagból. Hová mégysz? Olyan helyre, ahol por, féreg és kukac van. És ki előtt kell majd számot adni? A királyok királya előtt, a legszentebb előtt.“

És most rátérünk a nyugati ember lelkétől és világszemléletétől teljesen különböző ind gondolkodás és érzésvilág ismertetésére, mely tudvalevőleg a pesszimizmust már hiven és tisztán tükrözi vissza.

Mindenekelőtt az a kérdés merül fel, hogy miben is kereshetjük az ind lélek fatalisztikus pesszimizmusát?! Mi az oka és hová vezetnek le gyökérszállai?

Ha mélyebben vizsgáljuk az indek pesszimizmusának okait, akkor két tényre bukkanunk, melyek közül az egyik endogén, a másik exogén okként jelölhető meg. Endogén okként szerepel maga a hindu lélek mély érzelmi élete és gondolkodásának, logikájának szerkezetbeli sajátossága; exogén ok gyanánt pedig azok a gcopsychologiai adottságok, melyek mindenkor meghatározóan esnek latba egy nép gondolat- és érzésvilágának kialakulásában.

A benső okok kutatásánál mindjárt azt látjuk, hogy az ind *lélek* inkább az irracionalizmus felé hajlik, melyből minden pesszimizmus ttilajdonkép táplálkozik.

Az indek ugyanis békések, finom érzésűek s inkább melankóliára, elmélkedésre és fanáziálásra hajlók. Kelet általában az álmok és a mesék birodalma, ahol a fantázia játszi kedvében színes, bizarr és rapszodikus valótlanóságokat fest. A lelkek ott állandóan a miszticizmus ködébe burkolóznak. Felfogásuk szerint isten tűz, aki fanatikusokká tudja izzítani a lelkeket. Az ind szellem anarchikus, merész szárnyalású, a végtelenben elmerülő és istenben élő. Nem szereti a logikus gondolkodást, hogy azokból azután -következtetéseket és általános érvényű igazságokat vonjon le. Az ázsiaiak a gondolkodással szemben sokkal szkeptikusabbak, mint amilyenek mi vagyunk. Inkább etikai gondolkodás és a miszticizmusra való hajlam jellemzi őket. Misztikus elmélkedéseiknek pedig

legfőbb célja, hogy a világtól menekülhessenek s így attól megszabadulva mélyen elmerülhessenek és egyesülhessenek az istenséggel. Mert egyedül csak az istenség ment az egyéni élet minden csalódásától és kínjától. „Atman érintetlen marad a világ minden szenvedésétől, mint a nap.“

Az indek eme misztikus hajlama azután inkább érzelmi, mint értelmi és dogmatikus vallást eredményezett. Ezért van, hogy náluk a vallás egy általános érzelmi létté oldódott fel, mely már nem tud különbséget tenni vallás és vallás között, csak isten szemlélet lesz náluk a lényeg és vallási törekvéseik célja.

Ebből pedig az következik, hogyha az egyént vallásában nem kötik dogmák és nem kénytelen kötött, kinyilatkoztatott igazságokhoz ragaszkodni, akkor abban szubjektivitása és hangulatai lesznek az uralkodók, melyek, ha egy depresszívabb kedélyből fakadnak, akkor az illető egyén vallásosságának már mindjárt pesszimiztikus színt is kölcsönöznek.

Azonban felette érdekes, hogy ez az erős ind irracionálizmus mégis racionalisztikus elemekkel van átszőve. Éppen ez okozza azután az ind bölcselet, vallás és ethika megértésénél a főnehézséget és teremti azokat a legnagyobb végleteket és ellentéteket, melyek előtt az arisztotelészi logika szerint gondolkodó nyugati ember sokszor érthetetlenül áll meg.

Így például a Rigvétia „vallási“ himnuszaiban találunk erősen racionális gondolatokat, melyekben főleg a józan ész, a tiszta logika és megfontolás lép előtérbe. És viszont, a rendszeres ind tudomány folyton irracionális vallási célkitűzésekkel dolgozik.

Az ind gondolkozás tulajdonkép nem is tesz különbséget racionális és irracionális között. Mindkettőt egyenlő értékítélet alá vonja, akár éber öntudatállapotban nyert képzetekről, vagy félálomban, vagy teljes önkívületben kapott igazságokról van szó. Mind a logikus, észszerű gondolkodás termékeit, mind pedig az intuíció és a hipnotikus transzban szerzett képzeteket és igazságokat egyenlő mérték szerint ítéli el.

Továbbá az ind psychologia nem tesz különbséget szellem és anyag között. Ezt nemcsak az Upanisadokról állíthatjuk, hanem a buddhista és a jainiszta filozófiáról, sőt még a látszólag különbséget tevő Samkhya psychológiáról is. Ezekben a tanokban egy zárt, örök, individuális, anyagtalan lélek után hiába is kutatunk.

Igaz ugyan, hogy a Samkhyában találkozunk bizonyos lélekfunkciókkal, de ezek egyáltalán nem tiszta szellemi tevékenységek, hanem finom, anyagias fluidumok. Épúgy a buddhista és a jainiszta rendszerek is a lelkifunkciók komplexumát, mint testi, anyagias dolgokat fogják fel.

Az indek megváltás-tanában is egymásbaszövődve látjuk a racionális és az irracionális elemeket.

Minden hindu végcélja és vágya túljutni ezen az emberi léten, valami teljesen irracionális, másik létezési formába. A cél tehát irracionális, de az eszközök eme cél elérésére már teljesen észszerűek. Mert azok az alapigazságok, amelyek ismerete révén juthatunk csak el végső célunkhoz, tudományosan vannak megalapozva és kidolgozva. Így az Upanisadokban a megváltásra csak bizonyos pszichológiai ismeretek útja vezet. A buddhizmusban pedig a megváltás eszköze a szenvedés okainak, mint egymással láncszerűen összefüggő egésznek ismerete és átnézete. Vagyis a tapasztalati világ fényeinek észszerű megismerése. Innét veszik azután az indek azt a végső következtetést, hogy a megváltásra már e földi létben juthatunk.

Ezek szerint tehát az ind ethika nem irracionális öncél, hanem észszerűen praktikus, mely a megváltást készíti és segíti elő. Minden megismerés igazság, mely igazság birtoka azután a relativ, tapasztalati világ feletti uralmat jelenti és egyúttal felszabadít az anyagtól és a jelen szenvedésthözó létformáitól is.

Mivel tehát az indek gondolkodásában nincs különbség racionális és irracionális között, azért filozófiájukban, vallásukban és erkölcsbölcseletükben nem is ismernek ellenpólu-

sokat, antithesiseket és problémákat. Szerintük nincs minőségbeli különbség egyén és a kozmosz, továbbá az egyén és az abszolút között.

Az indek fogalmaiban a végtelen sokféleség és a végtelen kontinuitás relativ örökkévalóságot jelent, és szerintük minden lét kezdetén nem Isten áll, hanem a végcél a Nirvana, amivel szemben a nyugati ember analog antithesist állítani nem tud.

Ne gondoljuk továbbá azt, hogy az ind gondolkodás szerint a Nirvana abszolút semmi. Az indek általában, mint ahogy azt a matematikai kommentárjaikban látjuk, a „zérót“ nem mint semmit, hanem mint ismeretlent fogják fel. S így lesz náluk a zéró a végtelen szimbóluma, tehát nem matematikai, hanem metafizikai fogalom.

Szerintük a Nirvana csupán a múltó individuális életnek a kialakása, az egyéni határoeltság megszűnése.

Nekünk nyugatiaknak, kik a zsidó és a keresztény istenfogalomban nevelődtünk fel, a másik főnehézséget a miénktől teljesen eltérő ind istenfogalom teremti meg.

Az indeknek Istenről alkotott fogalmából teljesen hiányzik az abszolút isteni akarat. Az ő fogalmuk szerint Isten nem mindenható, tehát nem is beszélhetünk teremtő Istenről. Az anyag vagy öröktől fogva Istenben van, vagy csak mellette létezik, mert felfogásuk szerint a teremtés mechanikus emanáció útján árad ki istenből, aki tehát nem tudatos akaratú tevékenységgel vagy meghatározott célból teremt.

Nem beszélhetünk az ind istenfogalom szerint csodákról sem. Varuna isten csodái nem egyebek, mint a világrend csodás törvényei, vagy mágikus és szuggesztiós varázslatok, mint amilyenek pl. Buddha csodái is.

Az indek ezenkívül nem ismernek abszolút isteni etikát.

Az ethika Indiában nem öncél, hanem csak előkészület az egoisztikus egyéni ösztönöktől, sőt az egész személyiségtől való megszabadulásra. Így tehát az embernek Istennel való viszonya sem nyogodhatik etnikai alapon. Nincs önzetlen Átya-isteni szeretet, sem fiúi, alázatos meghódolás. A Rigvéda

Istene, ha valamit ad az embernek, azt sohasem jóságból adja, hanem inkább játszi kedvből és időtöltésből.

Az indek nem ismerik továbbá az isteni kegyelmet, mert hitük szerint az ember önmagát válthatja meg. A buddhizmus Bodhisattva-tanában is a Boddhisattvák csak útmutatók és a megváltás előképei.

Nem ismerik az indek azt a megváltó Istent sem, aki irgalomból és szeretetből, vagy tisztán magasabb erkölcsi indítóokból áldozza fel magát az emberiségért. Mint Visnu-Garuda bár megsemmisíti a rosszat, a mérges kígyókat és Ráma alakjában megbünteti a gonoszokat, de ez inkább egyéni hőstett, a gonosszal szembeni erőmegmutatás számba megy, mint az irgalom vagy a szeretet indítóokaiból kifolyólag.

A későbbi buddhizmus felmutat ugyan egy-két megváltási gondolatot, melyek szerint Buddha hajlandó lett volna korábbi alakjainak egyikében, élő testének húsából az éhezőknek adni, de a szándék megvalósítására, a tényleges feláldozásra sohasem került sor. Különben is Buddhának ez a megváltási ténye csak az egyik, az akkor élt létformára vonatkozott volna és nem az összes, még a jövőben elkövetkezendő létsorozatokra. Azonkívül csak az egyes embereket és azokat is csak az éhségtől váltotta volna meg, nem pedig az összemberiséget a legnagyobb rossztól, a bűntől és az ördög hatalmától.

Még közelebb állnak a megváltás eszméjéhez a Mahayana-buddhizmus ama boddhisattvái, kik azért mondtak le önként a Nirvánába jutásról, hogy a segítségre szoruló emberek közelében maradhassanak. Azonban még ez is mindig nagyon távol áll a kereszténység megváltásának tényétől, mely megváltás nemcsak eszme maradt, de valóra is vált.

Nem tesz különbséget az ind. gondolkozás az organikus és az anorganikus, továbbá az ember, az állat és a növény között sem. Amint az egyén nem emelkedik ki náluk az emberiségből, a tömegeből, épúgy nem emelkedik ki a természetből sem. Az ember a természettel egyenértékű és egy.

Ezért a legnemesebb egyén sincs kivéve az alakváltozások törvénye alól. Buddha legendáiban olvassuk, hogy egyszer nyúl, sakál, elefánt volt, máskor pedig emberi alakot öltött föl. Nem csodálkozhatunk ezek szerint, hogy művészetükben, melyet vallási érzületük vetületei gyanánt foghatunk fel, emberi és állati vegyes formák fordulnak elő. Így pl. a tudományok pártfogóját, Ganesát, Indiában mint embert elefántfejjel ábrázolják.

Az Upanisádok idejétől, az ind vallási rendszerekben így fonódik egymásba az Átman és Brahman fogalma is. Brahman egyrészt őanyag, melyből a többi anyag emanációdik, de másrészt szellem is, mely a világot kormányozza. Átman pedig az egyén öntudata, az ember finomabban anyagiassal szellemi valója. És ez a kettő: — egy. Nincs különbség Atman és Brahman, test és lélek, egyén és világ, anyag és erő között. Az indeknél összeszövődnek a racionális és az irracionális világok és egy egységes világnézeti képpé alakulnak. Az észszerű, logikus gondolkodáson átszövődnek az intuíció megvillanásai, a való életen az irracionális érzelmek színes képei és az élet tagadásán az élet szeretete, mint ahogy a ködön keresztül átsugárzik a napfény.

Ezért nem is beszélhetünk még náluk sem abszolút pesszimizmusról, élettagadásról és negatívizmusról, mert ahogy megtaláljuk ismeretelméletükben, vallásaikban s általában az életről alkotott fogalmaikban a pesszimizmust, épügy a valóság optimisztikus-pozitív igenlését is. Náluk olyannyira összeforrott a transzcendens és a valóság világa, hogy világnézetükben a pozitív materializmus és az optimista idealizmus ellenmondás nélkül megférnek egymás mellett.¹⁾ De az ind szellemnek ez a nivellálásra, egységesítésre való törekvése teszi épen önmagát irracionálisztikussá.

A fentebb felhozott tényekből és pszichológiai sajátosságokból magyarázható meg az is, hogy egyetlen népnek

¹⁾ B. Heimann: Studien zur Eigenart Indischen Denkens. 171. S.

sincs annyira izzó szerelmi lírája és sehol sem fejlett annyira a szerelem tudománya, mint épen Indiában, ahol viszont a világtóli menekülés, a pesszimizmus és a rideg aszkézis leg-szélsőségesebb alakjainak bölcsője ringott.

Nagyban hozzájárultak az ind vallás és bölcelet ilyenképpen kialakulásához még azok a geo-psychologiai adottságok is, melyek, mint említettem, elhatározóan szót kérnek minden nép lelkistruktúrájának és gondolkodásmódjának, következésképp egész kultúrájának és civilizációjának mikénti fejlődésében és kiformalódásában is.

Az éghajlat, a földrajzi fekvés határozza meg a népek gondolkodásának tempóját s gondolatmeneteinek irányát, teszi színessé és elevenné, vagy ellenkezőleg vérszegénnyé és színtelenné a fantáziáját, s főképp a temperamentum áll teljesen a föld és a felette ragyogó nap befolyása alatt és érik azzá, ami. Ezek szerint lesz hideg, számító és nyugodtan megfontoló, mint a skót vagy a svéd, vagy tüzesvérű és mindent elsőprő forró számum, mint az arab, az olasz vagy a spanyol.

Ép így az indek nagy vallási és bölceleti rendszerében sok minden, csakis ezekkel a geo-psychologiai okokkal magyarázható meg és ezek teszik érthetővé, miért annyira idegen, sőt sokszor érthetetlen a gondolkodásuk és egész lelkük a mienkétől.

Tudjuk, hogy a tropikus és a szubtrópikus országokban majdnem minden bőven megterem, amire az egyébként is igénytelen keleti embernek szüksége van. A vidék majdnem állandóan napsugaras, a klímával nem kell olyan harcot folytatniuk, mint a felhős, ködös, hideg északon lakó népeknek, ahol az élet és az érte való küzdés örökös aktivitásra ösztönöz. Általában a keleti ember kényelmes. Sohasem siet és mindenre jut ideje. Idegeit, erőit és egészségét nem őrli fel az anyagi javakért folytatott örült hajsza. Tehát nem ismeri azt az életharcot, amit a nyugati folytat a megélhetésért és a meggazdagodásért. De viszont nem is akar vagyont és gazdagságot szerezni, csak éppen annyit, hogy a minden-

napija meglegyen, többre tartja a szellemi előkelőséget, a lélek nagyságát és értékeit minden vagyonnál és hatalomnál. Aki lelki kincsekben és erényekben gazdag, azelőtt meghajol, ha az illető mindjárt koldusrongyokban is jár.

Különben a hindu már csak azért sem köti le szívéét a földhöz, mert felfogása szerint az ember a Mindenség emanációja, az ős-szubsztancia, vagy az immanens világ-lélek egy szikrája. Ekép felismerve származását a földi javakat nem is tarthatja értékeseknek, mert ez az anyagi világ és e földhöz-kötöttség csak börtöne a léleknek és akadálya a szellem szabad és független szárnyalásának.

India történelmében is azt látjuk, hogyha voltak is háborúk és forradalmak, szellemét és lelkvilágát mégis a nyugalom, a béke szeretete, a kozmogóniai spekuláció és a viágtóli menekülés meditációja jellemzi. Mintha visszatükröződnék bennük az évszakok változatlansága, a sivatagok nagy csendje és örök egyformasága és a Himalája rideg, fenséges nyugalma. Lelkük erőtlenséges és fáradt, depresszív és szárnyaszegett.

Ezek a faji és geo-pszichológiai adottságok magyarázzák meg azután az indek nagy vallási rendszereit és gondolatmeneteit, azután meg hatásait és elért nagy eredményeit is. Mert hiszen az ind lélek talajából nőttek ki. Belőle fakasztotta ki a metafizikai vágyódás, a lét értelme felett való töprengés és a színes fantázia ezeket a csodás alakú és tarka-színű virágokat.

Vizsgáljuk meg ezután kissé részletesebben és egyenként, az indek három nagy vallási rendszerét: a brahmanizmust, a buddhizmust és a hinduizmust, mint amelyek pesszimista rendszerek is egyúttal és állapítsuk meg, hogy a három vallás közül melyik a kifejezettebb pesszimiztikus világnézet és miért?

Alapgondolatunk az, hogy a vallás már fogalmilag kizárja a pesszimizmust, vagyis, ha egyszer vallásról van szó, az már optimisztikus elemeket is magában foglal, mert Isten-

nel való kapcsolat és erre az abszolút Lényre való ráhagyatkó-
zás tudata, a remény érzését és beteljesülésének ígérését adja.

Az ind népeknél is azt látjuk, hogy amennyiben vallási
rendszerek lettek gondolkodásuk és érzésviláguk eredményei,
annyiban az optimisztikus elemet sem tudták teljesen nélkü-
lözni azokból. Amennyiben pedig tisztán erkölcsbölcseleti
rendszert szerkesztettek és kizárták Isten létét, vagy legalább
is közömbösen viselkedtek vele szemben, sőt épen babona-
ságba sülyedtek, annyiban már a pesszimizmus is határozot-
tabb, tisztább és kizárólagosabb formát kapott.

Így a brahmanizmus a pantheisztikus felfogás és Isten-
nel való kapcsolat-teremtés, valamint a hinduizmus a szemé-
lyes Isten iránt való hódolat és engedelmesség hirdetésének
következtében, mindig megőrzött valamit egy boldogabb jövő
reményéből, míg a buddhizmus már inkább a „negation de
tout“ elméletének hirdetőjévé lett, mert eredetileg nem val-
lást, hanem Isten nélküli etikát és életbölcseletet akart adni.

Az ind népek egyik legősibb vallása a brahmanizmus,
a Védák naiv polytheizmusából származott. Amikor ugyanis
a papi kaszt — a brahmánok — a többi kaszt fölött a tel-
jes és kizárólagos hatalom birtokába kerültek, egyúttal a szel-
lemi élet minden vonatkozásában is feltétlen tekintélyekké
lettek. A brahmánoknak ezt az abszolút uralmát nevezi az
ind vallástörténet: brahmanizmusnak.

De ugyancsak ekkor az ind vallás eszmetartalma is
megváltozott. A Védák emberiesített istenei a gúny tárgyai
lettek és a nép nem hitt már ezekben a naiv elgondolású és
tehetetlen istenekben. Ezért keresték az ismeretlen, igaz Istent,
ki az egész anyagi és szellemi világot teremtette, s így ju-
tottak el Brahmához, mely eredetileg szent varázs-szó volt,
csak a későbbi bölcseleti gondolkodás fokozta világszellemmé,
aki önmagától való lény és aki először is a szellemek vilá-
gát teremtette meg.

A brahmanizmus tanítása szerint azonban a teremtett
szellemek közül sokan pártot ütöttek Brahma ellen, aki szá-

mukra azután megteremtette a látható világot, hogy így a elbukottakat a megváltás révén ismét önmagához és önmagába visszavezesse. A brahmanizmus tehát tanítja a lélek praeexistenciáját és azt, hogy a lélek csupán bünteteskép és megtisztulás végett van e testi életben. Az egész világ különben csak látszat, csalódás, Brahmának játéka, a tiszta lét tökéletlen megjelenési alakja. Lényege a világszellem — Brahman, — melyben az összes létezők vannak és benne laknak az istenek is.

A brahmanizmus szerint tökéletlen a világ, mert az nem egyéb, mint örökös *lét* és elmúlás. Tökéletlen azért is, mert az egyik teremtménynek az élethez való akarata összeütközésben áll egy másik lény eme akaratával, és ezért ez jajt és szenvedést hoz reá.

A lélek mivel a test börtönében van, azért szenvedés az osztályrésze. A lélek feladata ekép nem lehet más, mint megszabadulni a test kötelekeitől azáltal, hogy előli a test összes vágyait és meghal e földi élet számára, mert csak így képes Brahma tökéletes ismeretére jutni és visszatérni hozzá, a tiszta Létbe.

Brahma eme megismerése azonban nem intellektuális tevékenység, hanem misztikus szemlélődés eredménye, a lélek teljes visszavonulása az érzéki és anyagi világtól. Ez a misztikus elmerülés pedig abban áll, hogy a lélek csak passzíve viselkedik és engedi, hogy csak az istenség működjék benne, így azután kialszik az emberben minden élethez való akarat, mint a láng, mely nem kap több oxigént. S mikor valaki elérte ezt a nagy Léleknyugalmat, hogy csak Brahma működik benne, akkor már a tökéletesség útján halad az ember. A végső nyugalom, Brahmával való egyesülés, azonban csak a lélekvándorlás sorozatának befejezésével érkezik el. Mert addig kell úsznunk a nagy óceánban, míg elfáradva elmerülünk benne.

A brahmanizmus erkölcsi tanítása tehát az, hogy ne legyen az ember olyan, aki a világon csüng és abban érde-

ket keres. Feltétlen nyugalomra és részvénelküliségre kelt emelkednünk. Legyen az ember az a lény, aki a világban semmit sem keres és semmit sem remél tőle. Az élethez való akarat elfojtásában legyen segítségére az aszkézis, a test sa-nyargatása. Ajánlja, hogyha a brahman felserdül, vonuljon vissza az erdőbe, hogy ott könnyebben befejezhesse a világtól való teljes elszakadását.

Míg a brahmanizmus pesszimizmusa csak az anyagi világ létformáira vonatkozik, addig a buddhizmus pesszimizmusa már sokkal általánosabb és kifejezettebb. A brahmanizmus szerint a megváltás visszatérést jelent az őslétezőbe, a lélek visszavágyódását és vágyának elérését Brahmában. A buddhizmus pedig azt tanítja, hogy az embernek csak egy célja lehet szabadulni a szenvedéstől. Mivel azonban a szenvedés nem egyéb, mint maga a lét, tehát csak a léttől való menekülés a nemlétbe lehet életünk egyetlen feladata és célja. „Mert amint e világban megvan a fájdalom ellentéte az élvezet, éppen úgy, ahol van lét, meg kell lennie ellentétének, a nemzetnek. S amint van hő, mely megszünteti a hideget, éppen úgy kell lennie Nirvánának, mely kioltja a szenvedélyek tüzét.“

„Születnem kell, vénülnöm, betegeskednem és meghalnom. Nem természetes-e tehát, hogy egész erőmből kell törekednem, hogy elérjem a nagy Nirvánát, melyben nincs többé halál, nincs születés, nincs vénülés, nincs betegség, nincs szomorúság, sem öröm, hanem tökéletes végnélküli nyugalom.“

A buddhizmus is ugyanazon az alapgondolaton nyugszik, mint a brahmanizmus, csak míg a brahmanizmus hisz valami abszolút Lényben, — ha ez a hit el is tér a mi Istenfogalmunktól, — addig Buddha a transzcendens Isten létevel nem törődik, vagy egyszerűen nem vesz róla tudomást.

Főproblémája tehát semmi esetre sem metafizikai probléma, hanem annak a megismerése, hogy mit kell tennünk, ha vágyainktól és szenvedélyeinktől megszabadulni akarunk.

Buddha elveti a tudós kutatást és a létkérdésekről való vitatkozást; őt tisztán csak a gyakorlati élet érdekli.

„Azért, Malunkyaputta, amit én nem fejtettem ki, az maradjon megfejtetlen. És amit kifejtettem, az álljon világosan előttem. És mit nem fejtettem ki, Malunkyaputta? Hogy a világ nem örök, — ezt nem fejtettem ki, Malunkyaputta. És miért nem fejtettem ki? Mert nem célszerű, mert nem tartozik a szent élet alapjaihoz, mert nem vezet szenvedélytelenségre, a világtól való elfordulásra, békére, ismeretre, megvilágosodásra és a Nirvánára. Ezért nem fejtettem ki azt. És mit fejtettem ki? .. Ez szenvedés ... ez a szenvedés eredete ... ez az út vezet a szenvedés megszűnésére . .. ezeket fejtettem ki. És miért fejtettem ki mindezeket Malunkyaputta? Mert célszerű dolgok ezek ...“¹⁾

Tehát Buddha sem tudott teljesen letérni az élet pozitív alapjairól, mert azokat szükségeseknek és célszerűeknek tartotta a Nirvana elérésére. Különbösen is elmélkedései során pozitív tapasztalati adottságokból kellett kiindulnia.

Siddharta herceg látta, hogy minden létnek az öregség, a betegség és a halál, az élet eme három szomorú etappján kell keresztül mennie. Hiába jött a kísértő Udayin, a legjobb barát személyében, aki a legszebb lányokat hozta Siddharta herceghez, azok, amint meglátták a herceg fenséges alakját, arcukra fagyott a csábító mosoly, s tánclépteik kővémeredt mozdulatával, néma ámulattal álltak meg előtte.

Hiába volt minden hívogató kéj, rózsát és gyönyört ígérő kísértése, Siddharta keményen állta a harcot.

Pedig nem kisebb emberek vesztek már el a tüzes érzéki vágy lángtengerében, mint pl. a nagy aszkéta Vyasa is, aki végül egy Benares-i szép kurtizán lábaihoz feküdt, vagy a nagy bűnbánó szerzetes Manthalagautama, akit Jangha csábított el. Elbukott a bölcs Rishyaçringa is, aki pedig azelőtt

¹⁾ Oldenburg: Reden des Buddha, 129. S. f.

Sohasem ismert nőt. Siddhartának azonban sikerült kisiklana minden ölelésből, mert csak az elmúlásra gondolt.

És mikor elmélkedett, ráeszmélt, hogy minden rossznak forrásai a vágyak és a kívánságok. Ezek pedig az egoizmusból, az individuális „én“ fenntartásának ösztönéből erednek. Ezért kell az ént megsemmisíteni, megszüntetve minden vágyat, mint a szenvedések forrását. A kívánságok és a vágyak pedig a tudatlanságból erednek. Tudatlanságból származnak a szenvedélyek is, de a tudatlanság megszüntével a szenvedélyek is megsemmisülnek.

A megismerésnek és a tudásnak ezt a megváltó erejét hirdette Buddha. Nála is, mint általában az ind bölcselőknél a megismerés nem az az utáni vágyból ered, s azt nem önmagáért szeretik, mint a görögök, hanem számukra az csak eszközt jelent a léttől való szabadulásra.¹⁾

Buddha megtanít a folyó átúzására. Ő mondja „Gondoljátok csak el, hogy egy ember jön a folyó partjára és át akar kelni rajta. Mit gondoltok, sikerülni fog ez neki, ha δ a szomszéd partot kéri, hogy az jöjjön hozzá?“ így tesznek a brahmánok. Ők nem képzik ki az igaz brahmánt jellemző tulajdonokat, inkább azt mondják: „Indra, kérünk téged, Varuna könyörgünk hozzád, Brahma tehozzád fordulunk, de lehetetlen, hogy ilyen könyörgésekkel elérhessék a Brahmával való egyesülést.“

Buddha nem tanítja az aszkézist, az önsanyargatást, mert szerinte tisztán megismerés által kell elérnünk célunkat, a nagy szélcsendet, a Nirvánát. Csupán benső önfegyelmelésre int, mikor így tanít „Húzzátok ki magatokból a lustaság mérges nyilait. Az az ember, aki nem vigyáz tetteire, annál a kívánságok felburjánóznak, mint a liánok. Ide- és odatéved, mint a majom, amely az erdőben elakarja érne a gyümölcsöt.“

¹⁾ Garbe Die Sankhya-Philosophie II. Aufl. S. 141.

Ezért a szerzetes hatalmában tartja a szívét és nem a szíve tartja hatalmában őt.

Fontos tehát a tudás és az önismeret, hogy azt a tizenkét bűnös gondolatot, melyek közül nyolc önzésből, kettő haragból, kettő pedig elvakultságból származik, kiirtsuk. Mert minden életigenlő akaratnak utolsó alapja a tudatlanság, a tévedés, mely az alakítóerők közül a legveszélyesebb, s amely mint latens és virtuális diszpozíció (sankara) adott alkalommal aktualizálódik. Minden készség, minden szokás és képesség, amit a világra hozunk, egy előbbi lét öröksége, mely az újjászületésnél az embrióval egyesül.

Ez a felfogás tulajdonképpen nem más, mint a buddhizmus karmatana, központi dogmája, mely szerint minden cselekedet bizonyos potenciális energiát szül s az bizonyos feltételek mellett aktuális energiává lesz. Ez hat ki a jelen életen túlra is, minőségileg épűgy, mint mennyiségileg és meghatározza a halál utáni életet.

Látjuk tehát, hogy Sakjamuni az önmegfigyelés pszichológiai tényeiből indult ki és így jutott el etikájához, mely konstrukciójában merész, de szép és nemes, ha mindjárt minden arisztotelészi logikát nélkülöz is.

Jóllehet Buddha a nyugalmat, az önmagunkba való elmerülést, a benső szellemi élet erejének összpontosítását, a törvényt, a bölcseséget és a hitet hirdette s azt minden önsanyargató brahmanista aszkézisnél többre tartotta, azért még sem jelentett Buddha számára ez a meditációs lelkület semmittevést, hanem nagyon is intenzív benső szellemi tevékenységet.

Történt, hogy egyszer egy Bharadvaja nevű brahman felszólította Buddhát, hogy távozzék körűkből, mert semmittevéseivel rossz példát ad. „Jobb lenne, ha dolgozni mennél, vetni és aratni,“ — mondta neki Bharadvaja. Mire a Mester mosolyogva így válaszolt: „Amint te dolgozol, úgy én is. Vetek és aratok!“

„Vetsz és aratsz“? kérdezte csodálkozva Bharadvaja. „Hol van az ekéd, hol a földed és hol vannak a magvak“?

A Mester így válaszolt:

„A tiszta megismerés a mag, amit én vetek. A szent cselekedetek az erő, amely megtermékenyíti azt a földet, ahol én szántok. Van egy hatalmas ekém is. Ennek az ekevasa a bölcsesség és ekeszarva a törvény. Az eléje fogott állat, a hitem. Azon a földön, ahol én dolgozom, elszárad a gaz, a vágy és a szenvedély s amit aratok, az a legszebb, — a Nirvána.“

Hallván ezt Bharadvaja követte a mestert.¹⁾

Buddha tanításában nagy szerepet játszik a részvét is. Ez a részvét indította őt arra, hogy miután kigondolta rendszerét és a tiszta megismerésre jutott, felkeljen a szent fügefá árnyékából és hirdesse igazságát mindazoknak, akik ebből a szenvedésekkel és fájdalokkal átszőtt világból ki akarnak jutni az örök nyugalom hazájába. Ezért tanítványokat toborzott, akikkel megismertette tanítását s majd ezekkel a szavakkal küldte őket térítő útjukra „Vonuljatok ki tanítványok és vándoroljatok sok nép üdvére, sok nép örömére, könyörületből a világ iránt, istenek és emberek javára, üdvére és örömére.“²⁾

De ezenkívül Buddha előkelő és igazán fenekölt, királyi gondolkodása is sokakat vonzott, csak az volt a főnehézség, hogy tanítása nem szólt minden rendű és rangú emberhez, mint Krisztusé, hanem csupán a szerzetesekhez, s így amikor a buddhizmus a nagy tömeg közé került, kénytelen volt engedni merevségéből és túlszigorú, a gyakorlati élet követelményeinek egyáltalán meg nem felelő álláspontjából. Azok pedig, akik később a Mester által nyitvahagyott kérdések hézagait bölcséleti rendszerekkel kitölteni igyekeztek, még távolabb jutottak Buddha tanításától, s miután a nép vallási igényei így ki nem elégítettettek, a buddhizmus lassan hozzásimult a nép vallási képzetéhez, s hozzáalakult az egyes törzsek theista, vagy politheista vallási nézeteihez, igazolva

¹⁾ Ferd. Herold: La vie du Bouddha, 216-17. p.

²⁾ Schmidt József Ázsia világossága, 44. old.

azt a tényt, hogy az élet, mely folyton alakuló, változó és dinamikus erőktől lüktető, minden rendszernél és bölcséleti spekulációnál erősebb. S ez az élet vallást akar!

Egyébként a buddhizmus eredeti fogalmazásában és a későbbi bölcséleti rendszereiben is a gyakorlati étellel merő ellentétben áll. A feltétlen pesszimizmus, az élet- és világtagadás, a vágyak és a szenvedélyek kiirtása lehetetlenség. Még a buddhizmusnál is elméletileg megmaradt egy vágy a Nirvána elérésének vágya és hite, az abszolút nyugalom utáni óhaj.

Meg is jött a reakció úgy a brahmanizmusra, mint a buddhizmus pesszimista erkölcsbölcsületére, melyek közül egyik sem tudta kielégíteni a lelkeket. Az embernek vallás kell és nem tisztán ethika és bölcséleti rendszer. Kompromisszumot kerestek tehát, mely végül is a hinduizmust eredményezte. Visszatértek a személyes Istenhez, a Hatalmashoz.

A hinduizmus polytheista és monotheista, pantheista és theista vallás, az intellektuális misztika és valamiféle jámbor pietisztikus érzelm-vallás keveréke. Ahol a hinduizmus vallási vitákba bocsájtkozik, ott monotheista. A nép azonban több-istent hívó. Számukra Isten nemcsak tiszta, személytelen szellemi lény, hanem személy, aki minden lét alapja s aki szeretettel hajol le az emberekhez. Ezzel már sokkal melegebb és intimebb a kapcsolat Isten és ember között, mint akár a brahmanizmusban vagy éppen a buddhizmusban, mely utóbbi, mint láttuk, nemcsak hogy kevésbé bensőséges, de egyáltalán semmiféle viszonyt sem létesít a kettő között.

A hinduizmusnak ezek az eleven, meleg és mély érzelmei a Bhagavadgítá-ban jutnak kifejezésre. A Mahabarata eme vallásbölcséleti énekében ezt mondja magáról a Hatalmas:

„Én vagyok a lélek, aki minden létező mélységeiben tartózkodik, én vagyok minden létezőnek kezdete, közepe és vége. Jelen vagyok a sugárzó nap fényözönében és a hold csillagai között... Én vagyok az egész élő világ eredete és elmúlása is egyúttal. Én vagyok a halhatatlanság és a halál, a lét és a nem-lét.

Aki ennek az ismeretnek birtokában van, az sok újjászületés után betér hozzám!

Nekem add értelmedet, bennem merüljön el szellemed, s akkor lakóhelyet találsz számodra nálam e lét után!

Halld tőlem még a legtitkosabb és a legnagyobb szót. Nagyon szeretlek téged! Azért azt mondom, ami üdvödre szolgál. Rám gondoldj, rajtam függj, nekem hódolj, engem tisztelj és akkor eljutsz hozzám. Ezt őszintén megígérem neked, mert szeretlek. Hagyj minden paragrafust, egyedül nálam végy lakóhelyet s minden rossztól megváltlak — ne szomorodjál!“

Mivel a hinduizmus mély vallási érzelmeket kelt fel a lélekben és a személyes Isten felé bizakodó, gyermeki szívvel fordul, úgy gondolom, hogy hivatása a hindu lelkek előkészítése a kereszténység befogadására. A hinduizmus már kevésbé pesszimista, mint a brahmanizmus, vagy a buddhizmus, mert inkább a cselekvés vallása akar lenni. Jellemző vonása a tett és az aktív, élő szeretet. Mindenesetre annyi jótékony hatással van, hogy valami bensőségebb vallási tartalmat ad a hindu léleknek, mely már nem zárkózik el a brahmanizmus merev formáiban, sem a buddhizmus tétlen önszemlélődésében, hanem túl minden zárt bölcséleti rendszeren, keresi a személyes Istennel a kapcsolatot és a vele való érintkezést.

Most azonban meg kell felelnünk a iöbök által felhozott ama ellenvetésre, hogy a kereszténység is pesszimista vallás, akárcsak a buddhizmus, mert mindkettőben közösek az élettagadó motívumok. Sőt, a kereszténység és a buddhizmus nagy hasonlósága, — mondják, — arra is enged következtetni, hogy a keresztény vallás Indiából származott. Ezt állítja többek között Schopenhauer is főművében, főleg pedig több teozófus, akik szerint Jézus valamelyik buddhista kolostorban nevelkedett. Notowits Miklós 1894-ben könyvet is írt erről: „La vie inconnue de Jesus Christ“ címen s ebben ezt az elméletét okmányok alapján próbálja bizonyítani, melyeket

állítólag kis Tibet egyik kolostorában talált. Később kitűnt, hogy ezek csupán misztifikációk. Adatai egyáltalán nem felelnek meg a valóságnak.

Ami pedig az akkori világ érintkezési lehetőségeit illeti, nem tagadható, hogy nyugat összeköttetésben állt kelettel. Hiszen Seleucus Nikator követet tartott Kr. e. a III. században Sandragupta udvaránál és az esszenusok, akik a Holt-tenger mellett laktak, könnyen megismerkedhettek a buddhista tanokkal. Jézus azonban nem állt összeköttetésben az esszenusokkal, mert gyermekkorában mindaddig, míg nyilvános működését el nem kezdette, teljesen elszigetelten élt és Názárethben nevelőatyja mellett nem részesült semmiféle tudományos nevelésben. Kortársai tudták ezt, azért mondták „Honnét vette a bölcseséget, holott nem tanulta senkitől?”

Egyébként a kereszténység és a buddhizmus között annyi a benső lényeges eltérés, hogy szinte lehetetlenség, vagy legalább is nagyon merész eljárás az összehasonlító vallástudományban, a kereszténységet a buddhizmusból származtatni.

Ilyen tudománytalanul járt el pl. Seidel R. lipcsei tanár is, akit azonban több tekintélyes indológus, mint R. Garbe, Oldenberg, Moniers Williams és mások, később alaposan megcáfoltak.

Ne tévesszen meg bennünket továbbá Sven Hedin sem, aki a mahayana buddhisták szertartásainak láttára katholicizmust vélt felfedezni azokban. „In reality is the Catholicism of Buddhism,“ — írja és így folytatja:

„A Jámaizmusnak, akárcsak a katholicizmusnak, megvan az árnyoldala. Péterfillér járja Taszni—Lhumpóban, csak úgy, mint Rómában. Papok pénzért adnak szentséget és a gazdagok a kolostorok legszebb szobáiban laknak. Számos templom igen gazdag, nagy birtokok és nyájuk tulajdonosa.“¹⁾

¹⁾ Harpers Monthly Magazine, No. 700., Sept. 1908. My discoveries in Tibet.

Ehhez hasonló „tudományos“ ítéletet mond több tudós és utazó is, kik csak a külső hasonlóságokat látják és rögtön készek a megállapítással, hogy a katolicizmus csak a buddhizmusból származhatott.

Ma azonban már bebizonyítást nyert az tény, hogy a nesztoriánusok vitték Indiába a keresztény szertartásokat, kiknek több hitközségük volt a Ganges partjain, sőt perzsa támogatás mellett Mezopotámiában hittérítő központot is tartottak fenn, ahonét hittérítőket küldtek szét a távoli Keletre. A buddhisták tehát ekkor ismerkedtek meg a keresztény szertartásokkal, melyeket azután átvettek, úgyhogy később az utazókat ez a hasonlóság megtévesztette és a kereszténységet a buddhizmusból származottnak tekintették, akkép okoskodva, hogy ez nem is lehet másképp, mert hiszen a buddhizmus, körülbelül hatszáz évvel, régibb a kereszténységnél.

Ami pedig a keresztény és a buddhista etikában közös, magasztos és szép, az csak amellett bizonyít, hogy az erkölcsi törvények az emberi lélek közös törvényei. Hangoosan hirdeti, hogy minden emberi lélek természeténél fogva keresztény.

Már a két alapító, Krisztus és Buddha egyénisége és jelleme is mutatja a két rendszer közti lényeges különbséget.

Krisztus a thesis, Buddha az antithesis. Buddha jóllehet a nyugalmat és a lelki harmóniát kereste, mégis tüzes, tropikus vére az élvezetek felé hajtotta, s így örökös harc indult meg benső világában az emberi megismerés és az emberi természet, a gondolkodás és a lét között. Külső nyugalma és az örök nagy „szélcsendről“, a Nirvánáról való elmélkedése még nem jelentette benső lelki összhangját is egyúttal, mert gyűlölnie kellett, amit szeretett. Ezért erőszakkal kitépni igyekezett szívéből minden szenvedélyt és vágyat. Lerombolta ősei hitét, azt az ind metafizikát, mely elismeri az egy, megnevezhetetlen, örök Létet. Hirdette a Nirvánát, az életakarát tagadását, a lét feltétlen rossz voltát.

Krisztus egyénisége és jelleme pedig pont ellentéte Budd-

hának és messze túlszárnyalja ezt az ábrándos és töprengő hindu herceget.

Buddha lelke kemény harcok tüzében égett és egész benső világa örökösen forrongott. Főtörekvése volt, hogy egyszer valamiképp kijusson a benső ellentétek és ütközések fájdalmas állapotából.

Krisztus ellenben maga volt a született harmónia, a benső, derűs nyugalom, a probléma nélküli szellem. Egyénisége ragyog és amit mond, az csak fényt sugároz mindenfelé. Ő tényleg elmondhatta magáról „Én vagyok a világosság!”

„Az isteni titkokban teljesen be van avatva, — mondja róla Bossuet — s látjuk, hogy nem csodálkozik felettük; egészen természetesen beszél azokról, mint aki titokban és dicsőségben született.“¹⁾

Buddha ember volt, Jézus Isten fia. Buddha telve volt szenvedélyekkel és vágyakkal, maga is bűnös ember volt; Krisztus pedig feddhetetlen, akihez a bűn árnyéka sem férközött, sőt bűnöket bocsátott meg.

Buddha erkölcs-bölcseelő volt, Jézus pedig vallást alapított. Diderot is bevalja az Encyclopedie-ben „Christ ne fut point un philosophe, ce fut un Dieu.“ Rousseau pedig így ír Krisztusról: „Ha Sokrates élete és halála egy bölcsé, Jézus élete és halála egy Istené.“²⁾

Krisztus lelkületét ezenkívül szépen tükrözi vissza a természet szeretete. Szerette a friss, erős és szép életet. Szerette a madarakat, a virágokat, Genezáreth tavának nyugodt tükkrét és vad háborgását; Buddha ellenben közömbösen viselkedett a természettel szemben, sőt abban ellenséget és kínzó chimérát látott, mert benne minden az elmúlásra emlékeztette.

Jézus szeretettel simogatta Galileának arany-kalászeit és derűs lélekkel nézte a Názáreth felett szálló fehér galambo-

¹ Bousset Hist. univ. II. part. eh. XIX.

² Rousseau t Emile ou l'éducation, livre VI.

kat; Buddha ellenben csak az öregség, a betegség és a halál keselyűinek marcangoló lépéseit érezte folyton szívében.

Jézus, mikor a palesztinai mezőkön az éj ragyogó csillagait nézte, folyton az Életről beszélt, Buddha ellenben kioltotta lelkében a csillagok fényét és csak egy fekete pontra nézett, — egy kialudt, fekete csillagra, a Nirvánára.

S amint egyéniségük, úgy tanításuk is homlokegyenest ellenkezik egymással.

Buddhának nincs Istenfogalma, Krisztus pedig folyton Atyjáról beszél, aki a mennyekben van, s akinek akaratát teljesítenünk kell. Buddha önmagába néz, Krisztus az égre tekint. Buddha magából indul ki és önmagába tér vissza, bízva saját erejében, mellyel úgy hiszi, hogy célját elérheti. Krisztus pedig hangosan hirdeti Istent, aki kezdete és vége mindennek, akitől létünket kaptuk s akihez vissza kell térnünk.

Sokan teljesen el vannak ragadtatva Buddha fenséges ethikájától, mely szerintük talán még Krisztus erkölcstanát is túlszárnyalja magasztosság és fennköltség tekintetében, azonban nem veszik észre, hogy a buddhista ethika nem a tettek, hanem csak a szavak ethikája. Buddha erkölcstana csak tilt, mert minden tett shankara-t létesít, mely egy újabb létre hívja az embert és akadályozza a végső cél elérésében. Krisztus ellenben a tettek ethikáját hirdette, melyben az az aktív akaratot és a cselekvő erőt a legnagyobb próbák elé állítja „Nem mindenki, aki mondja nekem Uram, Uram! megy be a mennyek országába, hanem aki Atyám akaratát cselekszi, ki mennyekben vagy, az megy be mennyek országába.“¹⁾

Jézus evangéliumában egyáltalán nem találjuk azt a rideg és meddő passzivitást, mellyel Buddha szerint az életet és a világot szemlélnünk kell, hanem azt tapasztaljuk, hogy állandóan a tett entuziazmusába hajt minket. „Ne gondolatok, hogy békét jöttem hozni a földre. Mondom nem békét,

¹⁾ Máté 7, 21.

hanem harcot!¹ Ezt a harcot azonban nem a kultúra és a civilizáció ellen hirdeti, hanem a lélek uralmának visszaszerzéséért s az üdvösség elnyeréséért.

A kereszténység mindig pozitív, konstruktív és életigenlő, csupa aktivitás, a szent akarat szárnyainak új, magasabb szférák felé való kibontása. A buddhizmus pedig nem más, mint passzivitás, az alkotó erők gúzsbakötése s minden aspirációnak, mely tenni és alkotni akar, gyökerében való elfojtása.

A buddhizmus maga a halál. A lét teljes megszüntetésére való törekvés hirdetője. A kereszténység pedig ellenkezőleg, nem fordul el az élettől, hanem bőségebb életet akar. „Azt akarom, hogy éltek legyen és bőségesen legyen.“¹)

Krisztus az élet fája, az élet kenyere, az élet forrása, az élet világossága. Buddha pedig a sötét pesszimizmus nihilizmusát, minden élet forrásának kiapadását tanítja. Krisztus szerint a boldogság egy tökéletesebben és egy teljesebben kivirágzott élet, Buddha szerint pedig a boldogság a nem-lét!

Buddha meg akarja szüntetni a további létet, Krisztus pedig az élet fennmaradását és folytatását kívánja. Ezért Buddha a nővel való nemi érintkezés feltétlen megszüntetését tanította, Krisztus pedig a házasságot szentségi rangra emelte, s magához engedte a kisdedeket, hogy megáldja és megölelje őket.

Buddha megvetette a nőt s ezt mondja róla: „Tolvaj, ravasz, lomha a nő, igazsággal nem törődő. Lénye megismerhetetlen, mint a vízben a hal útja. Nem kell neki az igazság, erény neki a hazugság. Megragadja amit csak lát, mint tehén a kövér füvet. Tolvaj a nő, irgalmatlan, édesszavú, mérges kigyó. Ismer és felhasznál mindent, mit a világ csalásnak tart.“²)

Krisztus ellenben visszaállította nemcsak kelet, hanem.

¹) Ján. 10.

²) Idézve Schmidt József Ázsia világossága c. művéből. 74 old.

az antik görög és római felfogással szemben a női méltóságot és visszahelyezte a női nemet arra a piederstálra, mely őt jogosan megilleti. Jézus odaállította példaképül minden idők tökéletes női-eszményét, Szűz Máriát, akiben és akin keresztül megtanulhatjuk tisztelni és becsülni az áldozatos szeretet örök hordozóit.

A buddhizmus a szenvedéstől, mint az egyedüli rossztól való megváltást hirdeti. Isten fia pedig lejött hozzánk, nem azért, hogy a szenvedéstől megváltson, hanem, hogy a szenvedés által váltsa meg az embereket, s az emberek a szenvedés által váltsák meg önmagukat.

A keresztény felfogás szerint a szenvedés szükséges s az az isteni gondviselés rendjébe beállított eszköz a boldogság elérésére. Krisztus szükségesnek tartja a kereszthordozást „Aki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét és kövessen engem.“¹⁾

A hegyibeszédben is boldognak mond ^mindenkit, aki sír és üldözést szenved az igazságért, s akit szidalmaznak és üldöznek. Jézus szerint mindez az öröm érzését fakasztja a lélekben. „Örüljete és vigadjatok, mert jutalmatok bőséges mennyekben.“²⁾

A kereszténységben tehát a szenvedés boldogsággá konvertálódik és a siralom völgye a halál árnyékában ülők számára fontos és szükséges eszközzé lesz egy boldog élet feltámasására. Krisztus nem a világ gyűlöletét és megvetését hirdeti, hanem csak az alacsony ösztönök és az anyagiasság mindent lenyomni akaró hatalma ellen indít harcot.

Az evangéliumból szépen kitűnik, hogy amíg Krisztus a földön élt, nem vetette meg a testet, sőt nagyon sok betegnek és halottnak adta vissza az egészséget, illetőleg az életet. A test isteni eredetéről, a megtestesülésről és a test feltámaszásáról szóló keresztény dogmák, mind a test értékét

¹⁾ Máthé 16, 24.

²⁾ Máthé 5, 12.

hirdetik és őszintén bevallhatjuk, hogy a test megszentelésére is rendelt szentségek és szentelmények mérhetetlenül többet jelentenek a test számára és jobban nemesítik azt, mint valamikor a görögök gimnáziumai. Szent Pál különös módon figyelmeztet, hogy testünkre vigyázzunk és tiszteljük, mivelhogy az a Szentlélek temploma.

A kereszténység harmóniát hirdet a test és a lélek, az anyag és a szellem között. Minden ami testi és anyagi az még nem okvetlenül rossz, hiszen Isten elgondolása, akarata és teremtő munkájának eredménye! Csak összhangot kell teremteni az eredeti bűn következtében előállott chaoszban és nagy felfordulásban. Vissza kell állítani a test és a lélek egyensúlyát. Ezért hirdeti a kereszténység a lélek felszabadítását, hogy fensőbbségét és az őt megillető uralmát és pozícióját ismét elérje és biztosítsa.

Azonban minden magas, ideális gondolatot és törekvést le húz az a milió, amelyben él és ahol az testet ölt. Kant írja „Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauch verwenden.“

Így járt azután Krisztus tana is a későbbben fellépő szektákban.

Többek között a gnoszticizmus volt egyike azon felekezeteknek, mely teljesen tévesen fogta föl, illetőleg alakította át Krisztus eredeti tanítását, s pesszimiztikusan állította azt be. Hirdette, hogy az anyagvilág lényegileg megromlott s ennél fogva az anyag maga a rossz. Erős, merev ellentété fokozta a szellem és az anyag, Isten és a világ közt fennálló különbséget, amikor elismerte a legfőbb Lényen kívül az abszolút rosszvilágát, az örök anyagot, melyből minden rossz származott. Sőt később, különösen a szir gnosztikusok, akár csak az újpythagoreus Numenius, Istennek alacsonyabb, a sátánnal szemben gyengébb hatalmat tulajdonítottak. Tanították az erős fizikai aszkézist, a világtóli menekülést és tiltot-

ték a házasságot; mely a rossznak, az anyagnak továbbplántálását jelentette számukra.

Ez a tisztára buddhisztikus, illetőleg brahmanisztikus felfogás sötét pesszimiztikus szint kölcsönzött a gnoszticizmusnak, melyet később a manicheusok még szélesebb ecsetvonásokkal festettek a vallási világnézetek vásznára.

A manicheizmus keletről hozta magával a pesszimista felfogást, a jó és a rossz abszolút és örök dualizmusát.

Szent Ágoston, aki fiatalkorában a manicheusok hálójába került, s a manicheus szekta lelkes hívője lett, adja vissza talán legtisztábban és leghűebben Mani tanítását s utána a tiszta keresztény tant a rossz eredetéről és mibenlétéről, melyhez hosszú értelmi vajúdasok és rengeteg szenvedések után jutott csak el.

Ezért rajta keresztül vizsgáljuk úgy a manicheizmust, mint a kereszténység felfogását a világon uralkodó rosszról és szenvedésekről.

Szent Ágostont már ifjúkorában annyira megragadta a rossz eredetének, mibenlétének és miértjének problémája, hogy azóta nyugtot nem talált. Ezt maga is bevallotta Evodiusnak.¹⁾ Ezért csatlakozott a manicheusokhoz, mert úgy gondolta, hogy ők megoldást tudnak adni a problémák legnehezebbikére, erre a „difficillima questio“-ra.

Sz. Ágoston Vallomásaiban leírja, hogy mint manicheusnak az volt a hite, hogy Isten valami őstömeg s ami nem test, az nem is létezik.²⁾ Ebből kiindulva, a rosszat is valami különálló és kiterjedéses lényeknek képzelte, melynek undok, ormótlan tömege van.

Eszerint az anyagi felfogás szerint tehát semminek ítélte azt, aminek nem volt hely szerint való kiterjedése, vagy az űrben szétömlése, ami nem volt súlyos tömeg vagy szét-

¹ Ev.: „Age iam... die mihi wide male faciamus.” A.: „Eam quaestionem moves, quae me admodum adolescentem vehementer exercuit” (De lib. arbit. 1. I., c. II. 932. a.)

²⁾ Vallomásai: V. könyv X. fejt. 3.

folyó légnemű test.¹⁾ Még az értelmes lelket sem képzehe egyébnek, mint valami igen finom testnek, amely azonban szétömölve betölti a neki szánt hely térségeit.²⁾

Ugyancsak Isten elgondolásánál sem tudott szabadulni a kiterjedés fogalmától. „Téged is, életem élete, végtelen térségeken végignyúló nagy valaminek tartottalak. Úgy gondoltam, hogy átjáród a világmindenség tömegét, s azonkívül minden irányban kiterjedsz a végtelenbe, bent vagy a földben, a csillagvilágban, bent mindenben s ez mind véges tebened, te pedig sehohsem végződöl.“³⁾

Sz. Ágoston ezt úgy gondolta, hogy amint a föld felett lévő levegőrétegnek anyagi mivolta nem akadályozza a nap sugarát, hogy behatoljon és átrohanjon rajta anélkül, hogy rontaná vagy felbontaná, épúgy azt gondolta Istenről is, hogy számára nemcsak az ég, a levegő és a víz, hanem a föld is könnyen átjárható. Később azonban rájött, hogy eszerint az okoskodás szerint a földnek valamely nagyobb részében több, a kisebbben pedig kevesebb volna Istenből s hogy a világ nagy részeiben nagy, a kicsinyekben kicsi részek szerint osztódnék Isten jelenléte, ami pedig teljesen lehetetlen.

Most már tisztán látta sz. Ágoston a manicheizmus tudományos képtelenségeit és Nebridiusszal ő is feltette a kérdést a manicheusoknak „Mit tehetne veled az a nem tudom miféle sötét hatalom, mely ellenséges tömegként áll veled szemben, — ha te nem volnál hajlandó vele mérkőzni?“⁴⁾

Istent szerető lelke tudta, érezte, hogy Isten „romolhatatlan, sérthetetlen és változatlan.“ Erős meggyőződéssel állította, hogy Istent semmi módon nem lehet beszennyezni, megváltoztatni és a rosszat belőle származtatni. De ugyanekkor még erősebben és hangsúlyosabban merült fel lelkében a kérdés: honnan van tehát a rossz? És a kérdések egy-

¹⁾ Vall. VII. 1.

²⁾ Vall. V. 10.

³⁾ Vall. VII. 1, 3.

⁴⁾ Vall. VII. 2.

másra tolultak. A zseni nyugtalan szellemével es igaz boldogságot szomjazó szívével kereste a szenvedés és a rossz miéjtjeire a feleletet.

„Ki teremtett engem? Nemde az én nemesak jó, hanem örökjóság Istenem? Honnan eredt tehát belém az, hogy a rosszat akarom, a jót pedig nem akarom? Talán azért van, hogy igazságosan bűnhódhessek? Ki helyezte, ki ültette belém a keserűségnek eme kertjét, mikor én egészen az én jó-ságos Istenem kezétől származtam? Ha az ördög a szerző, ki teremtette az ördögöt? Ha pedig bűnös akarata révén jó angyalból lett ördöggé, honnan vette az ördögi gonosz akaratot, amikor egész angyal mivoltát a Teremtő Jóság alkotta?“¹⁾

Mert szent Ágoston előtt az egészen világos volt, hogy úgy kell a rossz magyarázatát keresni, hogy ne kényszerüljön Isten változatlanóságát tagadni vele. S jóllehet még nem látta tisztán, de gondolkodása már arra hajlott, hogy minden gonosz cselekedetünk oka a szabadakarásban, szenvedésünké pedig Isten igazságos ítéletében keresendő. „Most láttam azt, — írja szent Ágoston, — hogy amit akaratom ellenére cselekszem, az nem szabad cselekvés, hanem kényszerűség, vagyis szenvedés, tehát nem lehet bűnöm, hanem büntetésem.“²⁾

És tovább kutatta a rossz eredetét.

„Talán Isten — folytatta ezután szent Ágoston az önmagának feltett kérdések sorozatát, — a rosszat valami gonosz anyagból teremtette, úgy, hogy az anyag nagy részét formába és rendbe igazította, egy részét pedig így hagyta megjavíthatlanul? De miért tette volna? Talán ő, a Mindenható nem volt elég erős az anyagot átformálni és megváltoztatni, úgy, hogy semmi rossz ne maradjon benne? S végül egyáltalán miért akart volna belőle valamit csinálni? Miért

¹⁾ Vall. VII. 3.

²⁾ Vall. VII. 3.

nem semmisítette meg inkább mindenható erejével, hogy a gonosz anyag egyáltalán ne legyen?“¹⁾)

„Hol van tehát a rossznak a fészke? Honnan és mely úton jutott ide? Mi a gyökere, mi a csírája? Vagy talán nincs is? De miért félünk, miért óvakodunk tőle, ha nem létezik? Ha pedig oktanul félünk, akkor maga ez a félelem, szívünknek ez a kízó hóhéra rossz és annál gonoszabb rossz, hogy nincs okunk félni és mégis félünk.“²⁾)

És ez a nagy lélek felsőhajt szenvedőn a töprengések e lázában, a titkok mélységeinek felkutatásában: „Istenem! mennyit szenvedett, mennyit sóhajtott az én vajúdo lelkem. Figyelmed rajtam volt, csak én nem tudtam... Senki emberfia, csak Te tudtad, mit szenvedtem!“

Sz. Ágoston látta, hogy ez a földi élet telve van nyomorúsággal, fizikai és erkölcsi rosszal s hathatós orvosságot semmi sem tud nyújtani. A világban az igazságtalanság, a gyanú, az ellenségeskedés, az árulás, a gyilkosság, a háború és a bizonytalan béke uralkodik. Az emberi igazságosság vak. Mivel nem lát a szívekbe és a vesékbe, elítéli az ártatlant és felmenti a bűnöst. Az embereket még a nyelvek különbözősége is elkülöníti egymástól.³⁾ S míg a különfajta állatok könnyen társulnak egymással, addig az ember szívésebben van a kutyájával, mint egy másik emberrel.⁴⁾ „Vita humana quae tot et tantis hujus saeculi malis esse cogitur misera.“⁵⁾)

Nyomorúságos ez az emberi élet, melyben annyi a baj és a rossz. Bajunkban mindig a jobbat várjuk, jósorsunkban pedig a bajtól félünk. Gonosz örömök küzködnek bennünk

¹⁾ Vall. VII. 5.

²⁾ Vall. VII. 5.

³⁾ Vall... linquarum diversitas hominem aliénat ab nomine.“ (De civ. Dei c. VII., 887 c.)

⁴⁾ „Facilius sibi animalia muta, etiam diversi generis, quam illi cum sint homines ambo, sociantur Ita ut libentius homo sit cum cane suo, quam cum homine alieno!“ (Ibid.)

⁵⁾ De civit. Dei (I. XIX. c. IV. 884 a.)

tisztes szomorúságokkal és gonosz szomorúságok vívják a harcot tisztos örömmel. Nehéz a baj igája s állandóan a jobb után vágyakozunk. „Nem szakadatlan kísértés-e az ember élete a földön?“¹⁾

Sz. Ágoston így lassan rájött a tiszta keresztény felfogásra, mely a rossz eredetét és mibenlétét hüen tükrözi vissza. Megértette, hogy a rossz, aminek eredetét kutatta, nem valami különálló lényeg, hanem csak „*natura corrupta*“, valamely állapotnak, fajnak, vagy természetes rendnek a romlása.²⁾ Mert a romlás mindig valami véges jóban történik. Ugyanis amiből teljesen hiányzik a jó, az egyáltalán nem létezhetik, következésképpen ameddig még létezik, addig van benne valami jó, tehát minden ami van, az jó. Amely természet pedig nem romlandó, az a legfőbb jó, maga Isten.

A jó létezhetik rossz nélkül, de a rossz nem létezhetik jó nélkül.

Minden ami árt valamely dolognak, azt a jótól fosztja meg.³⁾

A rossznak tehát negatív karaktere van, mert mindent, amit Isten teremtett az jó.

Isten teremtette a világosságot, a fényt, de nem sötétséget. „*Mala non sunt naturalia*“ — írja sz. Ágoston.

Ami egyedül a rossz elnevezését megilleti, az a bűn és a bűn büntetése. „*Omne quod dicitur malum, aut peccatum est, aut poena peccati.*“

A bűn elfordulás Istentől, minden benső rend negációja, benső diszharmonia, nagy lelki „*bouleversement*“, lázadás. S aki a rend ellen lázad, az ellen a rend is fellázad. S aki

¹⁾ Vall. X. 18.

²⁾ *Malum... nihil aliud est, quam corruptio vei modi, vei spéciiei, vei ordinis naturalis. Mala itaque natura dicitur, quae corrupta est; nam incorrupta utique bona est. Sed etiam ipsa corrupta in quantum natura est, bona est; in quantum corrupta est, mala est.* (De natura boni C. IV. t. V111. 776 b.)

³⁾ „*Quidquid enim nocet, bono aliquo priyat earn rem cui nocet!*“ (Ibid. c 111. 1160 a.)

visszaél a teremtett dolgokkal, az az isteni igazságosság szerint szenvedni kénytelen.

A bűn az ember műve, mert minden rossz gyökere a gonosz vágy. Ez pedig a szabad akaratból folyik, nem mintha Isten vele adta volna a vétkezés képességét, hanem mert azt a szabadakarat természete már magában foglalja.

A bűn oka minden rossznak. A bűn következtében támadt szakadék a keresztény ember öntudatában a világ és Isten, a jó és a rossz, a vágy és a tényleges helyzet között. Elfajult világ és ember!

A kereszténység főtörekvése volt, hogy azután ezt a szakadékot áthidalja, hogy kibékítse és kiengesztelje Istent az emberrel.

És ez miképp történt?

Kozmológiailag úgy, hogy a világ és a természet megtisztulását hirdette és nem a világ megvetését és annak feladását. Antropológiailag pedig újjászületést hirdetett s tanította, hogy vízből és Szentlélekből, meg a bánat könnyeiből új ember teremődik, kinek szívében Isten lakik; tehát távol állott tőle, hogy a „Weltflucht“ és a megsemmisülés buddhisztikus elméletének narkotikumával elbódítsa az emberiséget.

A kereszténység szerint az ember és a világ léte nem önmagában rossz és értéktelen, hanem csak annyiban, a mennyiben Istentől idegenek és tőle távol állnak. Amennyiben tehát az ember megszentelődik és „Isten országa“ tért hódít, annyiban Isten és a világ számára is reális értékek hódítatnak vissza. S az az ember, ki Istent szívében hordja, annak számára minden áldássá lesz: munka és pihenés, szerencsétlenség és jólét, élet és halál. Minden javára szolgál és célja elérésében segíti.

A kereszténység tehát hirdeti a bűn hatalmát és a világ tökéletlen voltát, hiszen szent Pál szerint a természet is-az eredeti bűn átka alatt nyög, de másrészt a kereszténység hirdeti az istenülésre való törekvést, a megszentelődés szükségességét és lehetőségét is.

isten ennélfogva nem teremtette sem a rosszat, sem a bűnt, hanem csak előre látva azt, az egész teremtés szolgálatába állította és a jóra rendelte.¹⁾ Hogy pedig Isten a rosszat megtűri maga mellett, vagyis, hogy a rossz létezik, az titok, melynek okát semmi másban nem találhatjuk, mint tisztán és kizárólag Isten szabad elhatározásában.

A rossznak, a bűnnek s a fájdalomnak is megvan a maga értelme. Ezért jobb a szenvedés, a seb, amely gyógyírt keres, mint a lustaság fájdalom nélkül. S még Ádám bűnére is rámondhatjuk, hogy boldog bűn volt az, mert ilyen nagy megváltót érdemelt. „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem.“

Egyébként a világban előforduló hiányokat és tökéletlenségeket nem elszigetelten kell szemlélnünk, hanem a szépségekkel és a tökéletes dolgokkal összhangba hozva. A mozaik-kockák sem egyenkint szemlélve adják a pompás figurális képet, hanem csak akkor, ha a kockákat egymás mellé téve s az egészet összhangba hozva szemléljük azokat. Éppen így fenséges szép a világ napsugarával, réteinek harmatos virágjaival, hegyeinek égbenyúló ormaival, tengereinek mérhetlenségével és azokkal a nagy kozmikus erők következtében történő kataklizmákkal és ezer finom és mély fájdalommal együtt, melyek csak ekkép adhatják a nagy mindenség szépségét, erejét és életét.

Ami a zenében a diszsonáns akkord, a festészetben pedig a sötét tónusok és az árny, az az életben a rossz és a fájdalom.

Ez a szent Ágoston-i felfogás, mely a rossz eredetéről, mibenlétéről és miértjéről a legtökéletesebb megoldást adja, fejezi ki legtisztábban a keresztény állásfoglalást a világon uralkodó rosszal szemben.

Ez a megoldás pedig sem pesszimista, sem optimista,

¹⁾ »... peccatoris autem, inquantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum.“ (De Gen. imp. lib. C. V. 25. t. III. 169, c)

hanem reális megoldás, mely keresztény realizmus nem sikasztja el a valóságot, hanem nagyon is látja a végességét, a küzdelmet s az ellentétek világát, de ugyanakkor látja feje fölött a napsugaras kék *egei*, éjjel meg a csillagok biztató fényét is.

A kereszténység se nem a testnek, se nem az Igének a vallása, hanem a testté lett Igének. Nem szól a pusztá testnek és nem szól a pusztá léleknek, hanem a testbe ágyazott léleknek. A szentségek látható jellel közlik a láthatatlan kegyelmet. Az egyházban eleven emberek, papok hirdetik az evangéliumot s a liturgiában művészi konkrét formák fejezik ki a legbensőbb áhitatot. A keresztény hívő földön áll, de mindig az égre néz. Hitével átszövi az anyagi létet, anélkül azonban, hogy megfedkezne a földi életről. Szóval megteremti a természet és a természetfölöttiség szerves, egészséges és jól rendezett belső összhangját.

Mindenesetre nem tagadható, hogy a középkor némely mozgalmában a kereszténység némi világgyűlölő attitűdöt vett fel. Vallási rajongásaiban szinte faszcinálta a középkor némely emberét a túlvilág fénye és ígérete, minek következtében nagyon is megfedkezett erről a földről, melyet kevésre értékelt s ajkára fagyott a mosoly a folytonos bűnbánat hirdetésének ígétől. A középkor némely intézményében erősen aszkétikus irány uralkodott, melyben nagy volt a világtól menekülés és a depresszív kedély.

Ez az irány azonban nem tükrözte vissza teljesen Krisztus igazi és tiszta világszemléletét.

Krisztus csupán azt hirdette, hogy a lélek lehet tragikus. Azonban a tragédia még nem jelent pesszimizmust, sőt a „győzelem predestinációját“ hordja magában.

Prohászka írja „... minden ember a keresztről olvashatja le a rossz problémájának fölséges megoldását, mely azt hirdeti, hogy a világban sok a rossz, a bűn s a szenvedés, a betegség, a halál, az ösztönös élet, s a psziché kínlódásai, a gazdasági s társadalmi, a nemzeti s kulturális ha-

adás küzdelmei és szenvedései, de a lélek ne azonosítsa magát az élet e vajúdásaival, hanem vágja át magát mindenben, saját felsőbb természetét s az etnikai vonzalmakat követve, haladjon, tisztuljon s emelkedjék folyton Isten felé.¹⁾

Az egész kereszténységet ez a jóban, az erkölcsi világrend győzelmében való remény lengi át. A szenvedési is inkább nagystílű tragikumként látja és nem a pesszimizmus sötét színeivel. Sőt a pokol is a Teremtő igazságosságát és bölcsességét dicséri, mint Dante írja:

„Giustizia mosse il mio alto Fattore:
fecemi la divina potestate,
la somma sapienza, e il primo amore.“²⁾

A pesszimizmus tehát semmivel sem ellenkezik annyira, mint a kereszténységgel, „melyben ünnepel s delelő pontján áll a legfelségesebb tragikum, a szenvedés, mely telítve van szeretettel s a győzelem s a feltámadás tudatával.“

Ezért a keresztény világnézet szerint, mely reálishan fogja fel az életet, szimbólumként ott áll a kereszt, melyre vérpiros rózsák futnak fel illatosán, de [tövisesen is. A kereszténység érti a módját, hogy rózsákat futtasson fel keresztekre és szenvedésekre s bearanyozza az életet reménységgel és lelki szépségekkel. Éppen ezért téves az a felfogás, mely erőnek erejével pesszimizmust akar belemagyarázni a kereszténységbe, Krisztus [tanításába s nem [veszi észre, hogy a tiszta krisztusi szándék: a hit napsugarában fürdő, derűs és örökké dalos Assisi szent Ferenc lelkületében áll.

Történhetnek bár csillaghullások és nagy megrendülések. Elboríthat a szenvedés és megkínozhat a sok nyomorúság. Az a lélek, mely hinni tud és eme hitével átnyúlik s bekapcsolódik abba a másik, örök világrendbe, sziklaszi-

¹⁾ Prohászka „Az ember tragédiája és a pesszimizmus.“

²⁾ »Nagy alkotóm vezette az igazság;
Isten Hatalma emelt égi kénnyel,
az ős Szeretet és a fő Okosság.“

(Dante: A pokol, III. ének. Babits Mihály ford.)

lárda fog megállni minden csapás közepette s derűsen néz jövője elé. A szenvedés akkor nem töri össze, de megtisztítja és megnemesíti a lelket, sőt a fájdalom jellemalakító tényezővé válik. Alkalmat ad erény gyakori átok végzésére, önmegtágadásra, türelemre és szeretetre. Sokszor önbizalmunkat fejleszti, vagy az erény és az Istenkeresés útjaira vezérli a tévelygő lelket. Ha fájdalom ér, tudunk csak igazán megpihenni reménylő szívvel az örökkévalóság gondolatánál. A hit tanít meg, hogy a halálban ne lássuk azt a csontoskezű, kérlelhetetlen rémet, aki csak azért töri le a kifesiő bimbót s húzza keresztül ifjú és életmámoros remények számításait, hogy örökre véget szakítson mindennek. A kereszténység a halálban már a feltámadást látja és újjászületést egy halhatatlan, örök életre.

A sírhantokon is a keresztény remény gyújt mécsest és a túlvilág hite imádkozik.

Így ül diadalt a babiloni betegség felett a „gaya sci-enza“ — a kereszténység.

**PESSZIMIZMUS
A BÖLCSELETBEN.**

*„Itt minden tépett szív s kikel gyötör az eszme,
a síréhez hasonló éjtszakára lelhetnek.“*

Paul Claudel: Violaine,

Tragikus személyiségek csak az egyéniség felszabadulásával fejlődhetnek ki, amikor az egyén értékei és képességei tudatára jött s önállóan akarta megteremteni maga számára a boldogságnak azt a kis szigetét, ahol mint mikrokozmosz, leélheti saját egyéni életét.

Ezért add'g, amíg az ember nem jelentett egyebet, mint csak a tömeg egy kis atomját, egyénisége tudatára nem ébredve, nem is érezhette úgy a lét tragikus voltát. Csak mint egy kis féreg meghúzódott a Végtelenség árnyékában, vagy csak az abszolutisztikus fejedelmek, avagy királyok fejével gondolkodott és úgy nézte az életet, mint egy terhes kötelességet, akár csak az adófizetést.

Vessünk csak egy tekintetet a régi Kelet történetébe s látni fogjuk, hogy az emberek erejét mennyire felszívta az Örök, az Abszolút, a Végtelen. Egész kultúrájuk, művészetük és bölcséletük nem más, mint a Hatalmashoz, a Monumentálishoz való végtelen áhítat kifejezése. Mindenütt óriási dimenziókat látunk. Egyiptomban a piramisokat, Babiloniában az ég felé törő, magas tornyokat. A nép mindent felülről, az istenektől, a csillagoktól, vagy a despotáktól várt.

Az ős-kelet mindenre talált szabályt, schemát, rítust és törvényt. Minden szubordináció alatt állt. Tehát nagyon is természetes, hogy ekkép a szabad, önálló s tragikus személyiség ki nem fejlődhettek.

Tapasztalatból tudjuk, hogy mindaddig, míg az ember öntudatos személyiséggé, valóban egyéniséggé nem lesz és nincs azon a fokon, melyen benső szükségességből igényel valamiféle világnézetet, addig nem is jelent számára az élet oly minőségű és mérvű szenvedéseket, mint a már bizonyos kultúrfokon álló és egyéniséggé alakult embernél. Az átlagember élete nem sokban különbözik az állat vegetatív életétől, mivel rendszerint megakad az anyagi létnél s a bensejében élő szellem erejének s hatalmának tudatára soha nem jut.¹⁾

Míg a régi Kelet történelmében a szabad személyiség öntudatának kialakulását csak a despotákban és a satrapákban látjuk, addig a görögöknél már egyetemes és széleskörű jelenség az egyéniség öntudata.

A friss, rugékony és játékos kedvű görög szellem rögtön függetlenítette magát az erőit lekötni akaró, megkövült és mechanizált életkeretektől. Gazdag és színes fantáziájával pedig csodás dolgokat szőtt, mind a vallás, mind a művészet terén. Ezért is volt annyira teremtő és eredeti a hellén nép.

Hellas megváltotta és szabadabbá tette az embert, sőt az istenek barátaivá és egy Sokrates megtanította őket nemcsak önállóan gondolkodni, de szabadon és bátran cselekedni is. A görög szellem széttörte a formalizmus bilincseit és a mitológia világát kedves és megértő istenekkel népesítette be. Mindenkor független akart maradni az isteni akarat parancsaitól, s inkább saját képére és hasonlatosságára alakította az isteneket.

A hellén nép nem ismerte a dogmát, a schemát és nem tűrte a despotizmust, sem a tirannusok kegyetlen hatalmát. Amennyiben a görög történelem folyamán találkozunk is des-

¹⁾ "... je intelligenter ein Mensch ist, desto mehr empfindet er, welche Dunkelheit ihn umfängt und wird eben dadurch philosophisch angeregt. Hingegen der Stumpfe und ganz Gewöhnliche weiss gar nicht, von welcher Dunkelheit eigentlich die Rede ist er findet alles ganz natürlich." Schopenhauer Lebenswerte u. Lebensfragen. Systematische Auswahl. S. 15.

potákkaé, avagy tiránusokkal, azt csak mint keleti örökséget tekinthetjük.

Csakhogymár azzal, hogy a görög szellem felszabadította az egyént, egyúttal utat nyitott a másik véglet, az anarchia felé s így minden vallási, erkölcsi, politikai és társadalmi köteleket szétszakítva a hitetlenség és a szkepsis karjaiba dobta magát. Önállósult és szabaddá lett az egyén, de ugyanakkor egyedül is kellett szembeszállnia a világgal és megte-remtenie az összhangot önmagával és a mindenséggel.

Elkezdődött a harc, a töprengés, az ellentétek kiegyenlítésén való fáradozás s a bizonytalanság érzése nyugtalanította a lelkeket. S ezért bár belemerültek a reális élet szeretetébe és élvezték a formák muzsikáját, a tenger és az ég ölelkezését, a rosszat, a fájdalmakat is hatványozottabb mértékben érezték.

A görög szellem ösztönszerűleg kereste a harmóniát nemcsak a művészetekben, hanem az egyéni benső életben is, mivel azonban nem mindig találta meg, vagy nem mindig tudta Jrialakitani magában a harmonikus embert, azért sokszor lemondóvá és reményvesztetté lett. Az élet mélységeinek kutatásánál gyakran bukkant a lét mérhetetlen szakadékaira és problémáira, és gyakran találkozott a Sors kínzó és szélszélyes királynői allűrjeivel, melyekkel szemben csak kicsi, alázatos és szenvedő rabszolgának érezhette magát.

Az egyéniség felszabadulása így teremtette meg azután a tragikus életstílust, mely ha nem is lett mindig és mindenkinél pesszimizmussá, de már határozottabb lépést jelentett a sötétenlátás, a reményvesztettség s az értékek tagadása felé.

Tehát egyrészt az egyéni értékek és képességek tudata s az egyéni akarat, másrészt pedig a Sors erős hatalma összeütkeözést teremtett a hellén lélekben s tragikus ^mélységekbe ragadta. Ezért míg kezdetben a görög klasszikus szellemet a „kalokagathia“ jellemezte, vagyis az igazság, jóság, mértékletesség, tisztaság és akaraterő, addig Heraklitossal a sorsnak mindenek feletti uralmát hirdette.

A pesszimizmus kezdte magát lassan befészkelni a gondolkodásba és a kedélyvilágba, anélkül azonban, hogy határozottabb és kifejezettebb alakot nyert volna, vagy általánosabb tünetté, sőt filozófiai rendszerré vált volna, mint pl. a XIX. század folyamán.

Az eleai Xenophanes így ír egy helyen:

„Megvénültem és megöszültem és még mindig oly sokféle kételkedésben és meghasonlásban tévelygek; oly zavart vagyok — bármerre forduljak is, elveszek és tönkremegyek az Egyben és a Mindenben.“

Hegesias is az életben több fájdalmat és szenvedést talált, mint örömet. Ezért a valódi bölcseséget nem a gyönyör és az élvezet válogatásában, hanem az élet bajainak eltávolításában kereste. Tanításában oly sötét színekkel festette az élet szenvedéseit, hogy tanítványaiban az örök megsemmisülés utáni vágyat a lehető legmagasabb mértékig felkellette. Tanítványai közül nagyon sokan követtek el öngyilkosságot, úgy hogy Ptolemeus király kénytelen volt őt az alexandriai iskolából kitiltani. Kortársai a „halálra rábeszélőnek“ nevezték el.

A görög filozófia első korszakában az ember még benső összeköttetésben élt a természettel. Vallása póiitheista természetvallás volt, mely később természetbölcsleletté lett, s a világ eredetének és mibenlétének kérdéseivel foglalkozott. A jóni filozófusok, a három miletoszi bölcs: Thaies, Anaximander és Anaximenes az anyagból, mint őselvből származtatta a világot, a pythagoreusok azonban már a világnak inkább logikai, mint fizikai magyarázatát adták, mert a világ ősalapját nem mint anyagot, hanem, mint formát fogták fel.

Bár a jóni bölcselők sem tekintették az anyagot tisztán és kizárólag valami élettelen, ormótlan tömegnek, mint később Demokritos, de mégis csak Anaxagoras volt az első, aki a világot nem a puszta anyagból, a vak szükségből származtatta, hanem a természet végső okát a természet felett

álló szellemben kereste és így kiemelkedett korának mechanizmusából.

A szofisták a szellem fogalmát már közelebről próbálták megmagyarázni. Szerintük az ember minden és csak az emberért van minden. Megtámadták a szokás által szentesített erkölcsi törvények jogosultságát és kimondották, hogy valami csak akkor jogos és jó, ha azt az egyéni akarat jónak tartja. Az ember lényegében gyökeredző természeti jog az egyedüli hatalom. S mivel az ember autonóm, a pozitív törvények semmi érvennyel sem bírnak. A szofisták zavarták meg először a természet és az ember közli összhangot. Az emberi gondolkodás és akarat abszolúttá való emelése által felforgatnak mindent.

Ettől az időtől kezdve a bölcelet azon fáradozott, hogy ezt a megzavart összhangot ismét helyreállítsa és a szakadékot, ami az értelem és a világ, az egyéni élet és a természet élete között támadt, áthidalja, az egységet újból megteremtse és így boldog életre tanítsa az embereket.

Ezért míg egyes bölceleti irányok a szubjektív képességekben, — az értelemben és az akaratban, — látták a megváltói hatalmat, a boldogságra vezető eszközt, addig mások viszont az idealizmusban vélték felfedezni a lélek törekvéseinek célját, mint Pythagoras, Empedokles és Plato.

Az első csoportba tartozók közül elsősorban a cinikusokat keli kiemelnünk, akik azt tanították, hogy az életet a legegyszerűbb alakjában kell átélnünk, azokkal a szenvedésekkel és bajokkal együtt, melyeket a természet szükségyszerűen az éiettel adott. Mert minden élvezet és kényelem, melyek elviselhetőbbé és kellemesebbé tudnák tenni az életet, végül is csak újabb és nagyobb szenvedéseket okoznak. A cinikusok alapítója Antisthenes, azután Diogenes és Krates a lélek derűségét és a gondtalan életet hirdették. Egész nap maguk között vagy másokkal beszélgettek, élcelődtek, nevetgéltek és gúnyolódtak. Értelmi belátásukra és bölcs filozófiájukra roppant büszkék voltak.

A cinikusok ezzel az életmóddal már itt elérhetőnek vélték a boldogságot s bár a világ javait és értékeit megvetették, mégsem voltak pesszimisták, mert önmagukban az értelmi belátás képességét felfedezve, úgy gondolták, hogy azzal a rosszat kikerülhetik és a sorscsapások közepette is megtarthatják lelki egyensúlyukat és nyugalmaikat.

A sztoikusok is a vezérlő értelem szerinti életet hirdették, de már nem a teljes igénytelenséget, mint a cinikusok, hanem az „apatheiaM, a teljes érzéketlenséget tanították. A sztoikusok szerint az ember mindennel bírhat és mindent élvezhet, csak egyrészt a dolgok nélkülözhetőségéről és értéktelenségéről, másrészt azok relatív és múló voltáról kell meggyőződnie, hogy a bármikor beálló elvesztésük semmi szomorúságot vagy szenvedést ne okozhasson a léleknek. A bölcs számára mindennek „adiafora“-nak, azaz közömbösnek kell lennie. Azonban a sztoikusok elfelejtették, hogy minden megszokottá, tehát idővel szükségletté lesz és azért csak fájdalommal tudunk megválni tőlük. Nem gondoltak arra sem, hogy az akarattal nem lehet játszani és semmit nem élvezhetünk anélkül, hogy magát az élvezetet ne szeressük. Nincs közbenső fok a kívánság és a lemondás között.

A sztoikusok továbbá azt hangoztatták, hogy a világfolyása teljesen független az akaratunktól, következésképp a bennünket ért rossz elkerülhetetlen. Vannak dolgok, amelyek hatalmunkban állnak és viszont melyek nem függenek akaratunktól. Az élet minden java a véletlen hatalmában van és azonnal szerencsétlenek vagyunk, mihelyt azokba helyezzük boldogságunkat. Csak az értelem, az akarat és a képzelőihetség függ tőlünk. A lelki energiák ökonómiáját jelenti tehát, ha nem törődünk azokkal a dolgokkal, melyek tőlünk függetlenek.

„Ne kívánd, hogy az események úgy történjenek, ahogy akarod! Hanem légy elégedett, hogy úgy történnek, amint történnek és benső békében fogsz élni.“ (Epictet). Felesleges dolgokra ne gondoljunk: „Aki nem bírja azt, amit szeret, sze-

resse azt, amije van.¹ Nem észszerű a sors ellen cselekedni és a kikerülhetetlen felett zokogni, mert aminek történnie kell, az úgy is megtörténik. Ezt a determinizmust egy későbbi sztoikus, Chrysippos már csak nehezen tudta a fatalizmustól megkülönböztetni. S amint később Schopenhauer, úgy általában a sztoikusok is céltalannak tartották az egyéni akaratnak az univerzális akarat elleni küzdelmét és lázadását. Ezért szerintük az egykedvűség a legészszerűbb állásfoglalás a létküzdelemben. „Ha azzal, amit bírsz, — írja Seneca — elégedetlen vagy, úgy akkor is, ha az egész világ a tied volna, boldogtalan lennél.“

Minden fájdalom a világfolyása és az akaratunk közti diszharmóniából származik. Ezért akaratunknak a világfolyáshoz kell alkalmazkodnia, mert az akarat hatalmunkban áll, de a természet törvényei nem. Ez a természet szerinti élet.

Seneca veti fel a kérdést: „Mi a boldog éiet? Biztonság és állandó nyugalom. Ez pedig a lelki nagyság s a helyes értékítéllethez való állhatatos ragaszkodás révén érhető el.“

A sztoikusok szerint pedig a helyes értékítélet abban áll, hogy a külső dolgoknak és a szenvedéseknek valóságot tulajdonitanunk nem szabad. Mert Epiktet szerint bennünket nem is annyira a dolgok nyugtalanítanak, mint inkább a dolgokról alkotott véleményünk.

Ezért azt, ami képzeletünket megragadta, analizáljuk, írjuk körül, keressük a lényegét, vizsgáljuk a maga egészében és részeiben, állítsuk szemünk elé a maga mezítelenségében és látni fogjuk semmiségét.¹⁾

A dolgok értékét önmagunkban hordjuk. Epiktet ugyanis azt mondja, hogy úgy a jó, mint a rossz akaratunkban van. Függetlenek vagyunk a körülményektől, még a testünktől is.

¹⁾ Amit egy sztoikus császár, Marcus Aurelius ezekkel a szavakkal fejezett ki: „Ha a dolgok nagyon kívánatos alakban tetszelegnek, meg kell őket mezítelenítenünk, szemünk elé kell állítanunk silányságukat, le kell róla hántanunk a ragyogó köntöst, melyben büszkélkednek. Mert a látszat félelmetes csaló“ ... M. Aurelius Elm. VI. 13.

Akadály csak a testünket érheti, de a lelket soha. Nem kívülünk, hanem magunkban kell a boldogságot keresni. Az egyéb külső, akarattunktól nem függő dolgokkal nem kell törődnünk.

Bár a sztoikus ethika célja épúgy, mint a cinizmusé, melyből származott, egyáltalán nem volt más, mint a fájdalommentes és a boldog élet elérése, mégis valami fáradt, depresszív, sőt pesszimiztikus vonás tükröződik benne vissza. És ez nem csupán a későbbi sztoikus Arrion tanításából tűnik ki, de rajta kívül még több sztoikusban is felfedezhető. Igaz, hogy a bajok és a szenvedések elviselését erénygyakorlatnak tekintetlek és „szerencsétlenségnek, sohasem szerencsétlenné lenni,“ azonban az életnek, az elkeiülhetetlennek az a tragikusan hősies elvállalása, csendben, nyugodtan, melancholikus egykedvűséggel, valami mérhetetlen szomorúságot és lemondást is jelenít. Egy fáradt kor fáradt és szomorú gyermekeinek életbölcseletévé lett a szegény, rongyos és nélkülözések közepette élő Zeno filozófiája. Az élet csak folytonos robotot jelentett számukra. Örökös küzdelmeket! Ezért is mondták: „Vivere est militare!“ Marcus Aurelius szerint pedig:

„Az emberi élet tartalma csak pillanat; az anyag változó, az érzékelés homályos, egész testünk összetétele könnyen romlandó, a lélek ide-oda kapkodás, a szerencse kifürkészhetetlen, a hírnév bizonytalan. Egy szóval, minden testi dolog rohanó vízfolyás, minden lelkijelenség álom és ködkép, az élet harc és számkivetés, az ütőkor dicsérete feledés.“¹⁾

És éhez hasonlóan folyton visszatérő refraine: „Az egész föld csak egy pont“, — „minden ami emberi az füst“, „az ember élete álom és idegenben való vándorlás“ — „az örökkévalóság majd úgyis mindent eltemet“.

S végeredményben minden depresszív természetű ethika oda lyukad ki, ahová a sztoikus erkölcsan, mely az élet

¹⁾ Marcus Aurelius Elmélkedései, II. 17,

javait kevésre értékeli, a világtól való elvonulást hirdeti, benső megszentelésben akar a fájdalomtól szabadulni és a Sors hatalma s ereje elől menekülni. Ez a szív-rendületlenség és teljes érzéktelenség pedig az önzéshez, a lélek meghasonlásához és végül az élet kioltásához vezet. Így Zeno felakasztotta magát, Kleanthes meg éhhalállal vetett véget életének és Seneca, bár Néró parancsára, de egyedvűen vágta fel ereit.

A cinikusok és a sztoikusok sem tudták tehát a gyakorlatba átvinni opiimisztikus boldogság-tanukat és kidolgozni önmagukban az általuk elgondolt erényes élet vigasztaló, megnyugtató és minden szenvedés főié emelő hatalmát és erejét. Ha néhánynak sikerült is közülük valamit elérni az elgondolt ideálból, végeredményben a megvalósításra való törekvés csak tragikus következményekre vezetett/ A sztoikus ethika benső ellenmondásai következtében holtpontra juttatta az életet, merevvé tette az embert, aki végül is semmit sem tudott elkezdni nagy nyugalmaival és érzéketlenségével, mert állandóan egy nagy realitással, a meleg, színdús, gazdag és változó élettel találta magát szemben. Pedig a sztoikus ethika egyáltalán nem tűzött ki maga elé valami transzcendens célt és nem voltak metafizikai törekvései, hanem tisztán immanens maradt, mégis a tiszta belátás erejébe vetett hitével és a szív vágyainak, a lélek mélyén vulkánikusan működő kozmikus erők elfojtásával egy ethikai ideál fantomját kergette a kétségbeesésig.

A pogány „erénylovagokkal“ szembeállítva a kereszténység hőseit, a szenteket, látjuk, mennyire szebb és acélosabb, nemesebb és fenköltebb jellemeket tudott kialakítani Krisztus, aki az értelem, a szív és az akarat erőinek összhangját hirdette. Maga Schopenhauer is azt írja, hogy mennyivel másképp tűnnek fel előttünk, — a sztoikusok mellé állítva, — azok a világolegyőző és önkéntes bűnbánók, akiket az ind bölcsesség, de még inkább a kereszténység termelt ki magából; azok a mély életű s költői igazságok birtokában

lévő kiváló egyéniségek, ahogy erényes életükkel és életszentségükkel a legnagyobb szenvedések közepette előttünk állnak.¹⁾

Az immanens ethika teljes csődjét megakadályozni nem lehetett, mert az szükségszerű következménye volt az önerejében bízó emberi gögnek, mely végeredményben mindig meghasonláshoz vezet. Az emberi elme szeret önmagának tetszelegni és képességei nagyraértékelésében hamar vakon hívó és elkapott lesz. Észre sem veszi, hogy eközben minden erkölcsi alap lassan kicsúszik lába alól és magára marad valami hideg ész-ethikával, normákkal, a „vezérlő-értelem“ ridegen ragyogó fölényével, melyekkel semmire sem tud menni. Ezért feltétlen szükséges, hogy az ethika, mely az ember eszes természetében bírja alapját, morállá nemesüljön, vagyis transzcendens legyen és elismerje az isteni törvények előírásait. Mert az ethikának, mint ilyennek, igazi célját és tartalmát nem az önerő kifejtése és a képességek hatalmába vetett hit adja meg, hanem a transzcendens igazságok felé való beállítása, a metafizikai szempontok szerint való irányítása és beteljesítése.

A filozófiának legteljesebb kivirágzása a metafizika. Ha a filozófia, mint Schopenhauer írja, magas alpesi út, melyhez csak meredek, köves és szúrós tövisekkel telehintett ösvény vezet, akkor a metafizika elsősorban ilyen magas alpesi csúcs, amit ha elérni akarunk, mindent hátunk mögött kell hagynunk és semmiféle rettegést sem szabad ismernünk. Hideg hóban kell utat vágnunk és sokszor saját vérünkkel kell odatapasztani lábunkat a földhöz, ha szédülni kezdünk. De viszont, ezekhez a metafizikai magaslathoz nem ér fel az élet zaja, a világot maga alatt látja az ember, a sivatagok és a mocsarak eltűnnek s ő maga mindig tiszta, hideg alpesi levegőben élhet és már láthatja a napot, mikor még odalenn fekete éjtszaka van.²⁾

¹⁾ Schopenhauer: Lebenswerte u. Lebensfragen. Systematische Auswahl aus seiner Philosophie v. Dr. Konrad Pfeiffer. Reclam B, S. 96.

²⁾ Schopenhauer: Lebenswerte u. Lebensfragen. S. 7.

És az ember már elég korán megmászta ezeket a hegy-csúcsokat; felvágott a tisztább légkör ragyogó napsugaras tájaira, először talán inkább szívével, mint eszével, mert hiszen a filozófia valójában nem algebra példa, sem tisztán elvont fogalmakból szőtt rendszer, hanem a szívből kiinduló és a szív inspirációi szerint alakuló élet. Szépen mondta Vauvenargue, hogy a nagy gondolatok a szívből jönnek.

A görögöknél Pythagoras volt az első, aki nem hagyta figyelmen kívül a szív hangjait, mint a cinikusok, a sztoikusok, vagy általában a megaraiak, hanem néma áhítattal kihallgatta a szív minden titkos vágyát és igényét. Pythagoras már metafizikai megalapozottságot adott etikájának, mert a szív törvényeiben Isten akaratát fedezte fel és folyton égre-néző volt, nemcsak azért, hogy fizikai és csillagászati hypothesiseket állítson fel, mint kortársa Thaïes, hanem, hogy akaratával bekapcsolódhassák az örök Létező akaratába. Ezért írta elő tanítványainak, hogy minden reggel, felkeléskor, az égre nézzenek.

Pythagoras filozófiája metafizika és ethika, melyekben van valami a későbbi Plato „Weltflucht“-jából, anélkül azonban, hogy pesszimista lenne.

Pythagoras ethikai előírásaiban különben nagyon sok keleti vonást fedezhetünk föl. A csaknem harminc évig tartó vándorlásai közben sok helyen megfordult. Járt Egyiptomban, Babiloniában és Hindosztánban s valószínűleg itt ismerkedett meg Kelet kultúrájával és eszmeáramlataival, melyeket később tanainak alapjaiul felhasznált. Hirdette a szellemnek minden földi és anyagi lét fölé való kiemelkedését és tanácsolta az elmélkedő életmódot. Tanította a lélek-vándorlást és az állati húsételektől való önmegtartóztatást. Ezekben a tanokban kétségtelen van valami az ind ethikai felfogásból, a brahmanista aszkézisből, ami azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy Pythagoras Indiában is járt. Szerette továbbá a misztériumokat. Csak a beavatottak ismerkedhettek meg tanításaival s csak az arra érdemeseket vezette be — *intra velum* — a

szent titkokba. A görög szellem erős racionalizmusa és reális életfelfogása azonban megmentette őt, akár csak Platót is, a pesszimizmus hitvallásától. Egyébként Platót is azzal gyanúsítják, hogy bölcséletében van valami ind az és megérződik rajta az ind lélek befolyása.

Plato is azt tanítja, hogy e látszat-világból ki kell menekülnünk és a változatlan örök lét felé kell törekednünk. Mert itt, ahol az érzékiség, a testiség mindent lehúz és bemocskol, nem található igazi boldogság. Ha boldogok akarunk lenni, akkor ki kell szabadulnunk az érzékiség sötét barlangjából, ahová száműzettünk és ahová az igazság fényes világa csak múló árnyképeket vetít. A lélek most a test börtönében sínylődik. Odaköti őt a gazdagság, a szépség, az erő és az előkelő származás. Folyton nyugtalan és zavart a lélek a vágyak hullámveréseitől. Tehát csak az arat teljes győzelmet a látszatvilág fölött, aki határozottan eldobta magától érzékies életét és ki tud emelkedni az öröme és fájdalmak tengeréből. Csak az érzéki világtól való elszakadás szünteti meg a halálfélelmet és szabadít meg minden tévedéstől, oktalanságtól, a vad szenvedélyektől és minden más emberi rossztól. Csak a testtől, az anyagias világtól megszabadult lélek érheti el a teljes igazságot, mert csak a tiszta egyesülhet a tisztával. Fel kell ébrednünk álmunkból a tiszta fényesség szemléletére s vissza kell térnünk az idegenből az édes otthonba.

Ez a platói idealizmus, mely az eszmék, mint ősképek világában látta egyedül a való, tiszta életet és az igazságot, mély szakadékot teremtett a szellemi és az anyagi világ között.

Plato az ideák világával, vagy helyesebben a legfőbb ideával szembeállította a relativ nemlétezőt, a „mé onM. Míg az ideákat örökké változatlanoknak és nyugalomban lévőknek, addig a világot abszolút változónak és soha valójában nem létező princípiumnak fogta fel. Minden jó forrása az ideák birodalma, míg az „apeiron“ maga a rossz, a vak szükségszerűség. Ebből a két elvből ered azután a világ.

E metafizikából származott Plato etikája, melyben igenis van valami világtóli menekülés, brahmanista világfelfogás, mely a világot szintén csak látszatnak és Brahma játéknak tulajdonította. Plato részben jogot ad Hartmann-nak azon megállapítására, hogy őt is, mint pesszimista gondolkodót jellemezze, jóllehet Plato bölcséletének végső összefoglalása ezt megcáfolja, mert végül is a görög szellem minden pesszimizmust legyőző reális életszemléletéről és ifjú Üde erejéről tesz tanúságot.

Hartmann ugyanis azt állítja, hogy tanítása egyezik Platóéval, csak az önmagukban létező eszmék helyére a tudattalan képzeteket és a feltétlen változó princípiumnak helyére az akaratot kell behelyettesítenünk. Csodálatosnak mondja továbbá. Hartmann, hogy Plato azt a bizonyos „apeiron“ sem a gondolkodás, sem a tapasztalás által nem tartja megismerhetőnek, ami pedig teljesen megegyezik azzal, amit ő az akarat, mint ilyen alatt ért, s mely a tudat részére sohasem lesz hozzáférhetővé.¹⁾

Érdekes megjegyezni, hogy Oldenberg meg Plato ideavilágát a nirvánához hasonlítja, mert az is minden keletkezés és elmúlástól mentes, csendes nyugalom.

Azonban Plato nemcsak királyi gondolkodó, hanem művész is volt egyúttal, aki a jelen szemlélhető világ realitásától teljesen szabadulni nem tudott. Lelke mélyén görög volt, a szépség rajongója, a természet csodáin elmerengő, igaz művészetek, a harmónia keresője, aki, ha hirdette is az érzéki világtól való megtisztulást és az anyagi létől való szabadulást, mint az egyedül boldogító állapotot, mégis e világ felé is fordult és összekötni akarta a tiszta szellemi és anyagi világot. Ezt pedig úgy gondolta megoldhatónak, hogy bizonyos összekötő kapcsokat, közbülső rétegeket vett fel, melyek bár ebben az anyagi világban léteznek, de mégis tiszta eszmei valóságok

¹⁾ E. Hartmann Phil, des Unbewussten, „Rückblick auf frühere Philosophen.“ S. 417.

hordozói lehetnek, mint pl. a lélek, mely már e földi életben is örök igazságok birtokába juthat. Ezenkívül Plato felvette a gondolkodás és az érzékelés közé a bátorságot, az erőteljes küzdést, a tiszta szellemi és érzéki világ közé pedig a szépet, a plasztikusát, a részek arányosságát, a harmonikus egészet, a minden chaoszon keresztül is kicsillanó és érvényre jutni akaró rendet. Így Plato szerint a szerelem, az Eros is, halhatatlanságra törekszik, mert az utódok nemzése által az egyén tovább fennmaradni akar a fajban, tehát összeköti az érzéki valóságot az eszmeivel s így lesz a szerelem démoni hatalma az istenülés, a halhatatlanságra törekvés eszköze.

Ha Plato merészen romantikus volt is, ennek ellenére nem tudott elveszni az eszmék távoli magasságainak fagyos, tiszta légkörében, hol az ideák úgy ragyognak, mint hideg, téli éjszakában a csillagok, hanem meg tudta látni e világban is a szépet, az értékeket, melyek való és nélkülözhetetlen eszközei a magasra emelkedésnek.

Szépen írja Eucken, hogy minden igazi filozófia a személység küzdelme a világ mindenséggel, de ez a küzdelem seholsem olyan hatalmas és termékeny, mint éppen Platónál. Ez a nagy görög bölcselő volt az, aki a küzdelmekben is állandóan meg tudta őrizni azt a bizonyos „platói bájt,“ melyről egy görög gondolkodó azt mondotta, hogy az örökké ifjú marad.

A görög filozófia történetében tehát azt látjuk, hogy mihelyt megszűnt a görög szellem és a természet közti intim viszony és az egyén öntudatra, képességeire, természetében rejlő erejének és hatalmának tudatára ébredt, sokszor pesszimiztikus hangulatok befolyása alá került és mind a sztoikus és cinikus ethika egyoldalúsága, mind pedig a metafizikai spekulációkból származó irreális ethikai következtetések veszélyt jelentettek az egészséges és reális görög életszemlélet számára.

Ezenkívül azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a görög szellem mindig mélyre hatolt, a lényegyet kereste, de más-

részt a külső vonalak, rajzok és plasztikus szépségek varázsa alatt is állt és amint megtalálta és megalkotta a természetben és később a művészetben a harmonikus ideált, úgy a benső egyéni, felszabadult lelkivilágában is meg szerezte volna teremteni ezt az összhangot. Csakhogy ott állandóan egy nagy chaosszal és csupa ellentmondásokkal találta magát szemben és ez megzavarta.

A mélyen járó és örök-titkokkal, nagy problémákkal foglalkozó elme sohasem tudja elkerülni a pesszimiztikus hangulatokat, így a görögök sem! Csak náluk az volt a szerencse, hogy a misztériumok pokoli sötétségéből mindig megtalálták az értelem Ariadne fonalával a kivezető utat és az egyidőre megbillent lelki és szellemi egyensúlyt idejében helyreállították.

A rómaiaknál már nem találkozunk a lét mélyén járó nagy és eredeti gondolatokkal, a görögökéhez hasonló töprengésekkel. Ok inkább hatalomra törtek és nem a kultúrát, hanem civilizációt mozdították elő. Inkább kifelé, mint befelé éltek, inkább a tettek, a nagy harcok és a nemes cselekedetek emberei voltak, mint az elmélkedés és a filozofálás kedvelői. Azt pedig tudjuk, hogy a tettek megölnék minden pesszimizmust.

A sztoicizmust is a görögöktől vették át. Marcus Aurelius római császár és a bölcs Seneca is már készen kapták ezt a jótékony balzsamot az élvezetektől kimerült, a finom kultúrától elfáradt és blazírt Róma számára.

Mikor pedig a klasszikus görög filozófia, hanyatlásnak indult és a keleti eszmeáramlatok tárt kapukra találtak, a pesszimizmus ennek következtében erősebben kezdett tért hódítani a hellén bölcséletben. A filozófiai eklekticizmus koraként jelölhető meg ez a korszak, amikor létrejött az újpythagoreizmus, mely a platói ideatant a pythagorasi szám-tannal és a keleti vallásánokkal keverte össze, sőt még hozzá arisztotelészi és sztoikus elemeket is vegyített. Majd az alexandriai zsidó vallásfilozófia is szót kért a világnézetek kialakulásában

és Philo az abszolút filozófiát a vallással, a platonizmust a zsidó gondolkodással házasította össze és így lett nála Plato plasztikus sztatikája, keleti hierarchikus dinamikává, mely felülemelkedett Stoa pantheisztikus materializmusán és praktikus individualizmusán.

Az újplatonizmus, főleg Plotin alatt, a szinkretizmussal az abszolút Egységet intronizálta. A filozófia vallásos lett. Világutálatot és a túlvilág utáni vágyat igyekezett felébreszteni az emberekben, miután nagy lelkesedéssel hirdette az Egyhez, mint magához a tisztasághoz való felemelkedést. Így lett ennél a hellén egyiptominál az ég páthosza a lélek ethoszává, aki rajongásában a hellén Plato-féle plasztikát misztikus optikává lágyította, a keleti hatalmat és uralmi vágyat pedig hellénmódra lefogta és megszelídítette.

Philostratos írja, hogy az újpythagoreizmusban van valami az ind bölcseségből. És tény, hogy ez a rajongó theosófia, erős exotikus illatával éppen az újplatonizmusban teljesedett ki a legszebben, mint például a hellén egyiptomi Plotinban, a föníciai asztrológus Porphyriosban és a szír mágikus Jamblichosban.

A filozófiai és a vallásbölcseleti szintéziseknek ez a kora kihatott magára a kereszténységre is. Ezt bizonyítja a középkornak világotmegvető és szigorú aszkézist hirdető, rideg szelleme is, mely ezekből a keleti eszmeáramlatok következtében átalakult hellén vallásbölcseleti és filozófiai irányokból származott.

Végeredményben maga a kereszténység sem más, mint gyönyörű szintézis, mely szemita-zsidó gyökérből fakadt, hellén gondolkodás és filozófia öntözte, a római tekintély, rend, jog tradíció, alkalmazkodási képesség és okosság érlelte nagygyá és hatalmassá s mindezekon kívül az isteni kinyilatkoztatás igazságai tették örök értékűvé. Éhez járult még azután a nyugati aktivitás, Istenországának tényleges megvalósítása e földön, mert amíg a keleti keresztény inkább csak misztériumokban vágyik a túlvilág örök javai felé, addig a nyugati

keresztény az Örökélet hite mellett már itt a földön akarja láthatóvá tenni és élvezni a „civitas Dei“-t és annak békéjét.¹⁾

Azonban az is kétségtelen, hogy ezek a hellén filozófiával elegyített, keleti vallási eszmék, kezdetben sok bajt okoztak a kereszténységnek. És később is a görög gondolkodás volt az, mely a késői scholasztika egyoldalú intellektualizmusához, innen a felvilágosodás racionalizmusához, majd a tiszta ész autonómiájához vezetett.

Látjuk tehát, hogy pesszimiztikus gondolatokkal mindig Kelet kísértett. Befurakodott a hellén gondolkodásba és misztikus lelkek, idealisták, rajongók, a platói ideák szerelmesei, ha nem is a kifejezett pesszimizmusnak, de a pesszimiztikus hangulatoknak voltak terjesztői, mert hiszen rendszeres pesszimizmusról egészen a XIX. századig nem is beszélhetünk.

Most azonban rátérünk a pesszimizmusnak, mint rendszernek ismertetésére és vizsgálni fogjuk, hogy mi készítette elő a XIX. sz. pesszimizmusát és micsoda hatóerők működtek közre, hogy éppen a XIX. században lett problémává a pesszimizmus.

„A Pesszimizmus lélektana“ c. fejezetben láttuk, hogy az eredeti, igazi pesszimizmus nem a bölcséleti, hanem a hangulati, főképp az érzelmi élet mélységeiből és az irracionálisból származó, mert az ész értékeléseiben is az egyéni érzés és temperamentum dönti el az egyik fogalom túlsúlyát a másik felett.

Ezzel szemben a rendszeres pesszimizmus bölcséletileg igyekszik bizonyítani az élet semmiségét, először indukció által, amikor is a tapasztalat köréből sorakoztat fel, ama tételét igazoló tényeket, hogy az élet nem érdemes arra, hogy éljük; azután pedig objektív és egyetemes okokkal bizonyítható igazságként fogja fel az élet hiúságát és értéktelenségét, amit a hangulati pesszimizmus csupán szubjektív igaz-

¹⁾ Or. Adam Christus und der Geist des Abendlandes. Schönere Zukunft. III. Jahrg. Nr. 47.

ságként ismer el. Mindkét fajta pesszimizmusnak pedig közös vonása, hogy mindegyikben felcsillanni látjuk az optimizmust, valamely értékben való hitet, amiből viszont szenvedés fakadhat, ha az ember egyszer azt az értéket elvesztette, vagy elnyerése után hiába is vágyakozik.

A rendszeres pesszimizmust elsősorban a metafizikai gondolkodás motívumainak változása idézte elő, mikor Németországban Kant után újra felülkerekedett a metafizika. Míg a racionalizmus az észből származtatja a világ rendjét és létét, addig a metafizika nem az észet becsüli legtöbbször, hanem a vak erőt, melyet már Schelling akarathatnak nevezett és Schopenhauer a világ alapjának és velejének mondott. A világ a vak erő alkotása, melynek erkölcsi becsét nem tulajdoníthatunk, s mely vak erő nem törődhetik az egyénnel, sem az egyén boldogságával, csak űzi játékát, melynek neve élet, s melyben nem tudhatjuk, hogy nyerhetünk, vagy veszíthetünk-e?

A racionalizmussal már nem fér meg a pesszimizmus, mert az oly becsét tulajdonít az emberi észnek, az életnek és a világnak, hogy azt nem foszthatja meg értékétől. Ha az ok becsülésre méltó, az okozat sem lehet a becsmérés tárgya. A racionalisztikus metafizika kizárja a pesszimizmusztikus etikát.¹⁾

Az angol empiriával viszont materialisztikus gondolatok nyertek tért az európai népek gondolkodásában, ami által az ész metafizikai elve egyszerre elveszítette a nimbuszt. A materializmussal viszont az élvezet elmélete, az élet szeretete, javainak értékelése és kihasználása jár karöltve, tehát kizárja a pesszimizmust, de csak addig, míg a boldogságot elérhetőnek hisszük. Mihelyt a boldogság illúzióknak bizonyul, a materializmus sem talál megbecsülni valót a világon.

A XIX. század pesszimizmusa, továbbá reakciót jelentett a XVIII. század optimizmusára és merev racionalizmusára. Talán sohasem keletkezett annyi világboldogító eszme, mint

¹⁾ Alexander Bernát: A XIX. sz. pesszimizmusa.

a XVIII. században. Neveléssel akarták tökéletesíteni az emberiséget, alkotmányokkal boldogítani az államokat, gazdasági rendszerekkel gazdagokká tenni a nemzeteket, tanítással felvilágosítani a népeket és az ész uralkodása által lehetetlenné tenni a háborúkat. Mivel azonban ezek az eszmék vagy nem valósultak meg, vagy egészen más alakot öltöttek, nagy visszahatás következett erre az idealisztikus optimizmusra a XIX. sz. pesszimizmusában, melynek alapját Schopenhauer rakta le. Viszont Schopenhauer közvetlenül Kantba kapcsolódik bele, az ő befolyása alatt áll, azt szükségszerűen feltételezi, belőle indul ki és fejlődésének legjavát a szemlélhető világ hatásán kívül, részben neki és Platónak köszönheti.¹⁾

Mert amikor Kant a jelenséget megkülönböztette a „Ding an sich“-től, a magánvalótól, a lényegtől, akkor tulajdonkép, ha más módon és új utón is, de Plato idea-tanához jutott el, aki fáradhatatlanul ismétli, hogy ennek a világnak, ahogy érzékeink számára megjelenik, nincs igazi léte, hanem csak szakadatlan újratámadása. Ez a világ van és nincs és felfogása nem annyira ismeret, mint inkább ábránd.²⁾ Csak a ritka Plato és a Védák inkább költői és mithikus módon fejezték ki, addig azt Kant filozófiai világossággal és teljesen új s eredeti módon. Ezért néhány optimista bölcseletről azon igyekezete, hogy Kantot a pesszimizmustól tisztára mossa, meddő kísérlet maradt. Szépen fejezi ki ezt Volkelt, mikor ezeket írja: „Kant pesszimizista elméletei nekem ellenkezőleg arra szolgálnak bizonyítékként, hogy minden ragyogó erkölcsi eszmei világra való feltekintése, el nem kápráztatott tekintet maradt a tökéletlen, földi élet megítélésében.“³⁾

Schopenhauer azután már mélyebben merült bele a világ és a lét álomszerűségének és hiábavalóságának fejtegetésébe és kialakult a rendszere, anélkül azonban, hogy kez-

¹⁾ Schopenhauer Kantról. 10. old. Fordította: dr. Mikes Lajos. (Kultúra és Tudomány)

²⁾ Schopenhauer Kantról 16. old.

³⁾ Volkelt; A. Sch. S. 257.

detben tényleg valami bölcseleti rendszert akart vokâ szerkeszteni, csak tisztába akart jönni önmagával, akárcsak Szókratész, hogy kikutassa és megállapítsa melyik fajhoz is tartozik? Állat-e vagy komplikáltabb és vulkanikusabb, mint Typhon, avagy szelid és egyszerű lény? Schopenhauer nevének említésére Dürer „Szent Jeromos“ képe jut eszünkbe, amint ott ül csendes magányában, napsugaras kis cellájában. Kísérői: az oroszlán és a kutya alusznak s mintegy hallani lélekzetvételüket. Majd amikor hirtelen eszébe jut valami a Szentnek, gyorsan előre hajol és papírra veti gondolatait.

Schopenhauer is ilyen egyedül és magányosan volt gondolataival, akárcsak szent Jeromos, s boldog volt, ha ilyenkor a szenvedélyei, a vadállatok aludtak és nem háborgatták őt. De ez a boldogsága csak addig tartott, míg az elmélkedés és a munka szent óráiban egyedül lehetett intellektuális világának kolostori csendjében, mihelyt azonban vadállatai felébredtek és elkezdtek üvölni benne, teljesen tehetetlennek és szerencsétlennek érezte magát, mert lecsitítani és megfékezni őket nem tudta. Ezért írja:

„Csodálatos tény, hogy mindenki magát á priori egész szabadnak tartja és gondolja, még egyes cselekedeteiben is, és azt hiszi, hogy minden pillanatban más életfolyást kezdhetne, mely által más lenne. Csak á posteriori, tapasztalatai útján jön rá a legnagyobb csodálkozására, hogy nem szabad, hanem a szükségességnek alávetett és minden jó elhatározása és megfontolása ellenére is cselekvéseit nem változtathatja meg, hanem élete kezdetétől egészen a végéig ugyanaz, az általa helytelenített jellem vezérli és a kapott szerepet végig kell játszania.“¹⁾

És ennek a súlyos determináltságnak érzése, ha még nem is a tudata, már kora ifjúságában pesszimiztikus hangulatokat ébresztett fel benne.

„Seine Weltverneinungsphilosophie ist aus seiner ur-

¹⁾ Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I. 155.

sprünglichen üemüthsbeschaffenheit hervorgewachsen,“ — írja róla Volkelt.¹⁾

Schopenhauer útinaplója, amit 15—16 éves korában írt, már bepillantást enged komor világszemléletébe. Nimes-ben az amfiteátrum romjai, a már régen elporladt sok ezer embert juttatják eszébe. Toulonban szinte egészen beleérzi magát a gályarabok örömtelen és reménytelen sorsába; szavaiból kicsendül, eme benyomások alatt keletkezett szomorú érzése. „Megfoghatatlan, — fűzi hozzá — hogy az idő hatalmas mennyire el tudja törölni a legélénkebb benyomásokat is.“ Már egész fiatalon foglalkozik az idő mindent elsöprő hatalmával, mely pusztít és mindent felemészt. Utazásai közben le is fordította Milton egyik költeményét, melyben az időből való menekülés vágya van kifejezve.

Weimarban időző anyjának, 1806-07 körül írott levelében pedig tovább fűzi az időről szóló elmélkedéseit. „Minden feloldódik — írja — az idő forgásában. A percek, mint a férgek elpusztítanak minden nagy és merész dolgot... s a rettenetes köznapiság mindent lenyom, ami feltörekszik.“²⁾ És egy másik levelében azt a gondolatot fejt ki, hogy az ember halhatatlan lelke dacára is mennyire a földhöz ragadt és folyton kicsiségekkel kénytelen bíbelődni.

Később, mint érett férfi pedig bevallja, hogy már tizenhét éves korában, anélkül, hogy az iskolai tanulmányai befolyásolták volna, az élet szenvedései épúgy megragadták lelkét, akárcsak Buddháét, mikor az ifjúkorában a betegséggel, az öregséggel és a halállal találkozott.

Lelkivilágában a legnagyobb szakadékot azonban az ébredő nemi ösztöne okozta, amikor ennek a ravasz ördögnek szolgásában sýnylődött és úgy érezte, hogy az eszmények magaslatáról a porba zuhant. Schopenhauer metafizikai pesz-

¹⁾ I. Volkelt A. Schopenhauer. Stuttgart, Fr. Frommanns V. 1907. S. 9.

²⁾ Werke Sch. ausgegeben v. E. Grisebach (6. Bände, IL Ausdruck, Leipzig, Nachlass. (W.) Reclam. IV. 365.

szimizmusát főképp ez indította el és vitte ahhoz a végső következtetéshez, melyben tagadta a létet, mint minden rossz forrását.

Amint látjuk, Schopenhauer nem azon gondolkodók közé tartozik, kik hosszú vajúdas után lettek kiforrott bölcselők, mint Plato és Kant, Spinoza és Nietzsche, hanem rendszerének csirái már ifjúkorában benne éltek. Kiadójának, Brockhausnak írja, hogy főműve egész életének gyümölcse, és ugyanezt hangsúlyozza Goethének írott ama levelében is, melyben műve megjelenését beígéri: „Mein Werk welches nun zu Michael erscheint, ist die Frucht nicht nur meines hiesigen Aufenthaltes, sondern gewissermassen meines Lebens.“¹⁾ És hozzáteszi, hogy az esetleg megjelenő későbbi művei csak ennek az egynek folytatásai lesznek.

Az alkotás és a teremtés vágya, mint nagy és szent kényszer élt benne. Már 1813-ban érezte, hogy a Genius ereje egy egyetlen nagy munkára összpontosul lelkében. És éhez a Geniushoz mindvégig, a sikertelenségek idején is, hü maradt és hitt az igazság győzelmében.

„Natura nihil agit frustra warum denn gab sie mir so viele und tiefe Gedanken, wenn solche keine Teilnahme unter den Menschen finden sollen?“²⁾ De reménységben eltöltött 34 évi várakozás után, mégis azt írta Frauenstädtnek, hogy türelmét elveszítette és pesszimizmusa csak megerősödött.³⁾

Schopenhauerban két lélek lakott. Az egyik ezek közül ide kötötte a földhöz, a másik ellenben szárnyakat adott neki az eszményiség világába. Egyáltalán nem tartozott a harmonikus és kiegyensúlyozott emberek közé, mert benne a fenséges és az alávalóan közönséges, a fény és a sötétség, az önzetlen odaadás és a legridegebb önzés küzdöttek egymással. A nagy meghasonlott zsenik táborába tartozik ő is,

¹⁾ Schemann Schopenhauer Briefe, S. 102.

²⁾ N. IV. 360.

³⁾ Brief an Frauenstädt vom U. März. 1852.

mint Petrarca és Rousseau, Byron és Nietzsche. Az igazság mártírjai közé számíthatjuk, kinek személyi s egyéni élete nem sokat számított sem neki, sem másnak, minthogy azt leveleiben szépen bevallja: „Ich habe gelebt, um mein Buch zu schreiben ... der Rest ist Nebensache, folglich auch meine Person und ihr Schicksal.“¹⁾

De Schopenhauer nem volt tisztán intellektuális és egyoldalúan elméleti ember, mint Spinoza, vagy Kant, hanem heves és mély érzelmektől vezetett egyéniség, ki nemcsak eszével írta filozófiáját, de szívével is. Akár az akarat tanáról, vagy az esztétikai szemlélet boldogságáról értekezik, avagy a halálról, a zenéről, a költészetről, a kereszténységről, az ind filozófiáról, a szent magányos életéről, vagy a színelméletről ír, mindig és mindenütt szeretete vagy gyűlölete viharzik, vágya és sóhaja jut kifejezésre, érzelmeinek fényessége vagy sötétsége vív harcot; a démonit és a szentet, mint mozgató erőket, látjuk benne.

Schopenhauerben is bebizonyítást nyert tehát, hogy érzelmi életének irracionális motívumai ragadták őt először a pesszimizmus pokoli mélységeibe, a lét titkainak megfejthetetlen sötétségébe s hangulati pesszimizmusát csak azután igyekezett észokokkal is alátámasztani és bölcseleileg megalapozni.

Quandt, Schopenhauer ifjúkori barátja 1818 ban ezt írja róla nővérének: „Er ist ungestüm wie der Sturm!“ Viharzó szenvedélyek, örökké változó hangulatok, nyugtalanság, félelem-érzések váltották egymást benne s benső antithesisektől gyötrődött a lelke. Világottagadó bűnbánó és misztikus lett, mert égő fájdalommal érezte a nagy ideálok és a kis valóságok közti szakadékot.

Paulsen írja, hogy nem talál senkit, akinél az indulat és az érzelem annyira befolyásolta volna a gondolkodást, mint éppen Schopenhauert. A tiszta intellektuális munkájának

¹⁾ Schemann Schopenhauer Briefe, S. 73 u. 76.

előnyeit kiegyenlítette a fájdalomérzeteinek nagyobb intenzitása, a fokozott érzékenysége és erős ösztönei.¹⁾

Az élet és a világ nyomorúsága nemcsak értelmében, de érzelmi világában is visszatükröződött. Frauenstädtnek emiatt egyszer, hogy keresztjét egész életén keresztül hordozta és súlyát mindig érezte.²⁾

Jellemének keménysége és elviselhetetlen nyakassága mellett lelke mélyén azért lágy és finoman érző maradt.³⁾

Ezek a pszichológiai tények tulajdonképp Schopenhauer pesszimizmusának alapjai. Pesszimizmusa ezért elsősorban hangulati, tehát a legegységesebb és a legsajátosabb benső érzésein alapuló, mert az élet értéktelenségének és a rossz diadalmas hatalmának elismerése már ifjúkorában élethangulat volt nála. Ezért nincs igaza K. Fischernek, aki Schopenhauert nagy színésznek nevezte, mert véleménye szerint Schopenhauer számára a pesszimizmus csak kép, szemlélet és nem sors volt.⁴⁾ Inkább közelebb áll az igazsághoz Mayer Eduard, aki szerint Schopenhauer világnézete nem más, mint személyiségének hű kifejezése.⁵⁾

Bölcseleti rendszerének összetevőjeként tehát főképp szubjektivitása szerepel s benne, mint vezérmotívumot ott találjuk az alogisztikus és a voluntarisztikus eszmét. Főművét is így kezdi: „Die Welt ist meine Vorstellung:“ — a világ az én képzetem, vagyis kifejezésre hozza, hogy a világ alany nélkül nem is létezik. De a világ nemcsak álom, hanem hatalmas, sötét ösztön is, elemi élniakarás, — akarat, amely féktelen, búja és titokzatosan törtető, mely mindenáron önmagát akarja kielégíteni és nem tiszteli az értelem finom és mértéket-tartó gondolatait. Schopenhauer ezt így fogalmazta meg: „Die Welt ist mein Wille.“ És ő már ifjúkorában érezte az aka-

¹⁾ Fr. Paulsen: A Schopenhauer, S. 65.

²⁾ Lindner-Frauenstädt, S. 185. f.

³⁾ Schemann Seh -Briefe, S. 489 ff.

⁴⁾ Kuno Fischer: „Der schmerzlose Pess. und der glückliche Lebenslauf“ S. 132.

⁵⁾ E. v. Mayer: „Schopenhauers Astätik« S. 14. f. 50, 73.

ratnak ezt a sötét, vak hatalmát és erejét, mikor a nemi ösztönök harcba szólították. Említettem már, hogy a nemiség ördöge, egyetlen óráig sem hagyta nyugton és sokszor felsőhajtott Byronnal, hogy könnyebben tudna szakítani a férfiakkal, mint a nőekkel.¹⁾ Ifjúkori költeménye „O Wollust, o Hölle“ is az érzékiség démonával folytatott küzdelmeit és ennek következtében való pokoli szenvedéseit beszéli el. A „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ c. fejezetében teljesen szubjektív. Az öregkort is csak azért dicséri, mert az megváltja az embert a folyton nyugtalanító nemi ösztöntől és annak szenvedéseitől. Ideáljai a világon felülemelkedő szent és a művész, akikre már nincs hatással a föld nehézkedési törvénye. De ő már csak örökké tragikus szenvedő és harcoló hős maradt. Ezért írta „ein glückliches Leben ist unmöglich, das Höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf.“

Ismeretelméleti szubjektivitásával összefügg továbbá gondolkodásának illuzionisztikus iránya is. Szerinte a világ álomszerű, látszatvilág. Különbözik sincs biztos ismérve a valóság és a látszat közti különbségnek. Ebben egyetértett Schopenhauer az indusokkal, kiknek számára a világ szintén „csak fátyol, mely eltakarja az emberi öntudatot. Valami, melyről egyformán állíthatjuk, hogy igaz és hamis, s azt is, hogy van és nincs.“²⁾

Ez a világ a mulandóság és a halál világa. Az egyén és életfolyása csak rövid álma, egy eltűnő képe, játszi odavetítése a végtelen világszellemnek, az abszolút akaratnak. Életünk folytonos haldoklás. Maga a halál, az élet összefoglalata pedig bátran kimondja, hogy minden élet hiábavaló, mert az individuális lét csak arra méltó, hogy tönkremenjen és elpusztuljon. A halál minden élet cáfolata.

Amint Schopenhauer gondolkodását már ifjúkorában sem hagyta nyugodni az idő rettentő hatalma, úgy az később

¹⁾ Gwinner: Das Leben A. Sch. S. 527.

²⁾ I. 536.

bölcseletében is megfelelő helyet kapott, s bizonyítékul szolgált a világ s az emberi lét múlandóságának illusztrálására. Mert az időben tükröződik vissza, úgymond Schopenhauer, minden végesség és semmisség. A múlt és a jövő csak üres álmok, mert egyedül csak a jelen létezik. „Die Zeit ist ein unendliches Nichts“ írja és mégis ennek a végfelen semminek, a titkok titkának, ennek az oly ártatlanul tiszta és mégis abszurd valaminek a szemébe, Schopenhauer mindig csodálattal és félelemmel nézett.

Mivel pedig az időben mindig mulandóság van és a következő pillanatban már minden elmúlik, mint egy álom, azért semmiért sem érdemes komolyan törekedni. Innét ered az a végső következtetése is, hogy az egész lét csak látszat. A boldogság csak illúzió, optikai csalódás, fata morgana, délibáb, mely csak a távolból látható, de rögtön eltűnik, ha közeledünk felé. A boldogság vagy a jövőben vagy a múltban van, a jelen egy kis felhőhöz hasonlít, mit a szél a nap elé üz körülötte minden világos, csak az a kis báránnyelű felhő vet mindig árnyékot és ez — a jelen. Az ifjúság is azért olyan boldogtalan, mert az illúziók bolondító és kápráztató fantomjait kergeti, azt gondolván, hogy azok ki tudják elégíteni bolondos szívét, pedig csak a fantázia játéka az egész, melyek eltakarják előle a való világot. Ezért a csalódást csalódás éri, sokszor a kétségbeesésig. Ezért akar Schopenhauer az örök értékekhez jutni, túl minden időn és határoeltságon és ezért szomjúhozza az akarat rabszolgaságából a megváltást.

Azt is mondhatjuk, hogy Schopenhauer romantikus. Idealizmusa közel áll a költőfilozófus Novalis „mágikus idealizmusához.“ Bölcseletében nagyon sok a romantikus elem s főleg romantikus a transzcendens megváltás utáni vágyában. Minél jobban meg volt győződve a lét semmiségéről és nyomorúságáról, a gonoszság és az ostobaság hatalmáról, annál inkább vágyódott kijutni ebből a létből, a tiszta szellemiség világába.

Schopenhauer filozófiájában sok a irracionizmus. Vol-

kelt szerint: „Schopenhauer ist ein Geist, dem das Irrationale oder doch irrational Erscheinende in der Welt weit mehr zusagt, als das logische Durchsichtige.“¹⁾ És itt ismét utalnunk kell a Pesszimizmus lélektana c. fejezetünkre, melyben kimutattuk, hogy a pesszimizmus gyökérszálai az irracionális világba, a szubjektivizmusba, a romantikus hangulatok mélységeibe vezetnek, ahonnét tulajdonképpen táplálkoznak és erősödnek.

Vizsgáljuk továbbá, hogy miben is áll Schopenhauer rendszeres pesszimizmusa? Miképp jutott el végső következtetéséhez: az életakarat tagadásához?

Schopenhauer szerint az egyedüli valóság: az egy és oszthatatlan, a vak és tudattalan akarat. A világban minden az akarat objektivációja, az akarat nyilatkozatának örök fokai, melyek csak tünetények.

Az emberben ez az akarat az éleiet akarja. „Bejahung des Willens zum Leben.“ Minthogy pedig az emberi test nem más, mint az akarat objektivációja, tehát az akarat a test fenntartását akarja ez a: „Bejahung des Leibes.“ Az akarat azonban mindig valamely szükségérzetből, tehát valamely szenvedésből származik, ezért az ember élete tiszta szenvedés. És ha az akaratot ki is elégítettük, szenvedéseink bár megszűnnek, de azért boldognak nem érezzük magunkat, mert a fájdalomtól való szabadulás csak negatív boldogság.

Az egyéniség illúzió és minden benne hasonlóképp csak látszat. Az egyén magát teljesen elkülönítettnek gondolja a többi tünetényektől, holott egy velük; azt hiszi, hogy boldogságot talál a földön, pedig nem találhat; magát szabadnak gondolja, de csak akkor volna az, ha az akarata nem volna alávetve a természet általános törvényeinek, tehát az akarat általános sorsának, a szenvedésnek sem.

Az akarat folyton akadályokba ütközik és ez fájdalmat jelent. A természetben is minden törekvés gátra talál, de az

¹⁾ Joh. Volkelt: A. Sch. S. 60.

nem érzi, mert a természetnek nincs tudata, mint az embernek. Ezért van, hogy a lángész, akiben legerősebb az intelligencia, a legérzékenyebb és így a legboldogtalanabb is egyúttal. Az emberben az akarat láthatóvá lesz. Belső szemlélet folytán, intuitive, az akarat a maga valójára ismer. Tehát, ami szenved, az nem az akarat, hanem az öntudat, mert az akarat minden lényben azonos, de az öntudat nem.

Schopenhauer eme akaratmetafizikájával már pesszimizmusa is adva van. Ha a világ alapja egy tudattalan, vak, nyers és céltalan hatalom, akkor ez feltétlen pesszimista ítéletekre vezet. Mert mikép származhatnék egy teljesen tudattalan és értelmetlen létből egy értelmes világ? Az akarat cél nélkül törekszik, tehát ebből a céltalanságból sohasem eredhet megelégedettség. Ha nincs cél, nincs nyugalom, sem kielégülés.

Schopenhauer, eme metafizikai pesszimizmusát a tapasztalati világból hozott érvekkel is alátámasztotta és megerősítette.

Lélektani igazság, hogyha egy benemteltjesedett vágy, egy kinemelégitett óhaj nyugtalanít, a hiány érzése fájdalommal tölt el bennünket. Az egyik vágy kielégülése után ismét más valamire vágyunk, egész a végtelenségig. S ha egy vágy teljesült, úgy az már elvesztette varázsát és helyébe jön az unalom, az üresség érzése, ami talán még mindennél rosszabb. Így hányódik a lélek a fájdalom scyllája és az unalom charybdise között.

Igaza van Fr. Vischernek,¹⁾ mikor azt mondja, hogy Schopenhauernél sohasem találkozunk a munka igazi fogalmával, és Eucken is hasonlóképp nyilatkozik, mikor Schopenhauer kifinomult szellemiségében az erőteljes teremtést hiába is keresve, azt nem találja.²⁾ Mert ha Schopenhauer ismerte volna a munka és a harc gyönyörét, az aktív, erőteljes küzdés

¹⁾ Fr. Vischer Goethes Faust, Stuttgart 1875. S. 302.

²⁾ Eucken: Die Lebensanschauungen der grossen Denker 3. Aufl. S. 465. ff.

szépségét, minden akadály újabb legyőzésével önbizalmunk növekvő erejét, elhitte és hirdette volna a munkás élet optimizmusát is. De Schopenhauer a gyakorlati életben nem tudott boldogulni, s mivel ott hajótörést szenvedett, azért egy kis sajkán átmentette magát a spekulatív élet Robinson-szigetére — „ex vita activa in vitam contemplativam.“ Mindennél többretartotta az elmélkedő életet s azt írja, hogy sokan csak azért keresik a külső tevékenykedéseket, mert a lelkük üres és nem tudnak önmagukkal foglalkozni.¹⁾

De nemcsak pszichológiai tapasztalatokkal támogatja Schopenhauer az ő metafizikai pesszimizmusát, de a külvilágban előforduló „pokoli jelenetek“-kel és „rettenetes“ szenvedésekkel is, melyeket természetesen túlzottan kiemel és kiszínez.

„Das Leben ist ein Meer voller Klippen und Strudel“, írja s ebbe a szirtekkel és örvényekkel teli világba van beállítva az ember, ahol egyaránt ellensége a természet és a másik embertársa is.

A természet főleg a nemi ösztönben szedi rá az egyént, hogy a faj érdekeit sajátjaként fogja fel és ezért egoisztikus motívumokat lop a szerelemben. Az akarat a szerelemben egyéni boldogságot varázsol az ember elé, holott az életakarat a fajban akarja magát tulajdonkép fenntartani. A szerelem nem egyéb, mint „meditatio compositionis generationis futurae e qua iterum pendent generationes“, vagyis a faj géniuszának elmélkedése az általa lehetséges egyénről s tulajdonságainak kombinációjáról.²⁾ Ezért tekintette Schopenhauer a nemi ösztönt démonnak, mely folyton arra kényszeríti az embert, hogy idegen célért, — a fajért — egyéni jólétét feláldozza. A szerelem egyébként illúzió, ábránd s a nemi kielégülés után az ember keserű csalódással kénytelen magának beismerni, hogy minden csak a nemi vágy kielégüléséért tör-

¹⁾ Sch.: Parerga II., 645.

²⁾ W. a. W. u. V. H. S. 611.

térit. A ki nem elégitett szenvedély pedig örökös gyötrődés és szenvedés forrása, mert a nemi ösztön még az egyén feláldozásával is győzni akar.

A természet az egyén jólétével és boldogságával nem törődik, de hogy saját célját elérhesse, azért mindent megtesz, sőt a legfurfangosabb és a legraffináltabb eszközöktől sem riad vissza.

„Ezért a természet a leányokat néhány évre pazar szépséggel, bájjal és teltséggel látta el, többi életidejük rovására és pedig avégre, hogy ama néhány év folyamán oly mértékben lebilincselhessék egy férfi fantáziáját, hogy az elragadtatásában hajlandó legyen a róluk való gondoskodást valamely formában életfogytiglan becsületesen elvállalni, mert a pusztá okos megfontolás aligha lett volna elég erős arra, hogy erre a lépésre rávigye. A természet eszerint felszerelte a nőt, mint minden más teremtményét, azokkal a fegyverekkel és eszközökkel, amelyekre léte biztosítására szüksége van és arra az időre, amikor szüksége van...¹⁾

A természetén kívül még az ember is ellensége az embernek. „Homo homini lupus.“ Az ember az egyetlen állat, mely másnak fájdalmat okoz, anélkül, hogy vele más célja volna, mint éppen a fájdalomkøzøs. Az ember, — mondja Schopenhauer — gonosz, önzø, ostoba és közønsøges. Minden ember szívében vadállat lakik, mely alig várja a pillanatot, hogy kitørhessen és dühønghessen. Vannak becsületes emberek is, de azok olyan ritkák, mint a négylevelű løhere.

A világ maga a pokol, ahol az emberek részben az ørdögök, részben pedig a szenvedø lelkek. Az ember szenvedéseinek føoka maga az embertárs. Ezért az élet nem egyéb, mint folytonos küzdelem, nemcsak az ellensøges viszonyokkal, hanem még inkább az emberekkel, részben egoizmusuk, másrészt hallatlan gonoszságuk és ostobaságuk miatt. Ami a logikai rendben abszurdum és hamis, a mővészetben

¹⁾ Schopenhauer: Tanulmányok I. köt. 4. §. 9. old. Fordította: Schmidt József.

ízléstelen és giccs, az az erkölcsi világrendben a gonoszság és az álnokság. Esztétikai szempontból a világ karikatúra-kiállítás, intellektuális oldalról nézve bolondokháza, erkölcsi tekintetben pedig a gazemberek hajléka. Az államnak nem volna szüksége törvényekre és rendszabályokra, ha az emberek cselekedeteinek nagy része nem igazságtalanságból, kegyetlenségből és önzésből fakadna.

S mindezekhez járul még az emberi ostobaság. Schopenhauer válogatott kifejezésekkel festi az ember erkölcsitelensége és gonoszsága mellett, az emberi értelem korlátoltságát is. Az intellektust folyton érzelmek, hajlamok és szenvedélyek zavarják. „A titkos ellenség“, az akarat állandóan megbénítja, lehúzza, megcsalja és megvesztegeti az értelmet. A szívben felébredő vágy és reménység, félelem és érdek, meghamisítja ítéleteinket és nézeteinket.

És ha most az átlag tömeget szellemi képességei után akarjuk megítélni, akkor fogalmunk lehet arról a rettenetes ostobaságról és sok téves ítéletről, ami az értelem amúgy is nagyfokú korlátoltsága mellett, elénk mered. Legtöbbek számára a gondolkodás teher s ezért lehetőleg csak éppen annyit gondolkodnak, amennyi kötelességük teljesítéséhez, vagy különböző időtöltéshez szükséges. Sokan még egy komolyabb folyóiratot sem tudnak elolvasni, s csak az újságból szedik szellemi táplálékaikat. Felhozhatta volna Schopenhauer még a színházlátogató közönség ízlésbeli dekadenciáját, az írók üres, léha darabjait, akik csak olcsó sikerre pályáznak, mert hiszen a közönségnek a ledér, könnyű s az érzékiséget felkorbácsoló vagy ingerlő szellemeskedések tetszenek, s mert csak az ilyen természetű darabokkal tudják igézetükben tartani a tartalmatlan, ostoba tömeget.

Az emberi ostobaság másik következménye az idegen elismerésekre és az emberi tekintetekre való roppant súlyhelyezés. Nagy része van ebben a hiúságnak, a tisztelet és elismerés utáni váagnak, a hírnév beteges keresésének, s nem kisebb mértékben a gyávaságnak is, ami a legvégzetesebb

ostobaság, mert gondjaink és rettegéseink felét az idegen véleményektől való félelmünk okozza.¹⁾

Hogy mennyire külső hatásokra és mások véleményére vadászik az ember, mutatja az is, hogy mindenki többnek akar látszani és hamis ragyogásokkal, finom vagy durva hazugságokkal másokat elkápráztatni igyekeznek. Az élet álarcosbál haláltáncsal, vad, elkeseredett kánkánál, hol az egyik a jog, a másik a hazafiság, a harmadik a vallás álarcával áltatja önmagát és az embereket. Majd az udvariasság, az elbájoló modor és részvét álarcát veszi magára, de végeredményben a pénz-spekuláció, a rideg önzés és az emberben lakó vadállat vigyorog minden álarc mögül. Még az öröm is sokaknál tettetett. Sokan vidámnak és boldognak mutatják magukat, pedig vérző szívvel járnak az élet útjait. „Wir belügen und schmeicheln niemanden durch so feine Kunstgriffe als uns selbst“.²⁾ Későn jövünk rá, hogy örömeink és reményeink csak üres diók voltak.

Ez röviden és lényegében Schopenhauer pesszimizmusa, amit Hartmann tudománytalannak és bölcséletileg eléggé meg nem alapozottnak mond. Hartmann szerint Schopenhauer nem tárgyilagos megfontolással vizsgálta az életet és a világot, mert részben nagyfokú érzékenysége, másrészt türelmetlen, nyakas és házsártos természete folyton akadályozta abban. S ne felejtjük el, hogy Schopenhauer bizonyos lelki terheltséggel született. Nagyanyját, midőn özvegy lett, örültnek kellett nyilvánítani és gyámság alá helyezni, s három fia közül az egyik fiatal korától hülye, a másik kicsapongásai következtében félig örült, a harmadik, Arthur atyja, Henrik Flóris, külön ember volt. Schopenhauer tehát melanchóliáját örökölte, s bölcséletében is érzelmi élete ragadta el túlzásokra. Ezért írta Schopenhauer lelkének nagy ismerője, Volkelt „Ohne Zweifel ist an den Schiefheiten und Über-

¹⁾ IV. 400 ff.

²⁾ Sch. Werke I. S. 386.

treibungeii seines Pessimismus seine individuelle Gefühlssteilung zur Welt in hohem Grad beteiligt.“¹⁾)

Míg Schopenhauer rendszere eredeti koncepció, addig a XIX, század másik nagy bölcslőjének, Hartmann-nak peszszimizmusa már a „számító ész reflektált csinálmanya,“ a Schopenhauer-féle filozófiának módosítása.

Hartmann szerint a világ elve a tudattalan ésszel bíró akarat. A tudattalan két összetevője pedig az akarat és a képzet. Az akaratból folyik a világ nyomora, a kín és a boldogtalanság, a képzetből a világ bölcsesége. A világ maga a tudattalan, a létezők csak ennek megnyilvánulásai, melyek lényegre nem különböznek, mert ugyanannak a lényeknek, a tudattalannak különböző jelenés-módjai.

Az öntudat nem más, mint a fogalomnak, a képzetnek forradalmi elszakadása az akaratától és a tudattalannak ellenkezése ezzel az elszakadással. Mert mihelyt a fogalom az akaratától elválík, az mint egy önálló hatalom lép fel az akarral szemben. Az akarat eme meghökkenése a fogalom felázadásán: az öntudat, mely a tudattalannak csak fájdalmat és szenvedést okoz.

Hartmann a tudattalannak abszolút tisztánlátást tulajdonít. Szerinte a tudattalan sohasem téved, ítéleteiben biztos, nem kételkedik és habozik, hanem minden előzetes értelmi reflexió nélkül a dolgot lényegében és momentán fogja fel. Hartmann Leibnitz-el egyetért, mikor ezt a létező világot a lehetséges világok közül a legjobbnak mondja, mert ha a tudattalanban az összes lehetséges képzetek közül egy jobb világ képzete meglett volna, biztos, hogy az a világ lépett volna a mostani helyére.

Ezzel azonban Hartmann még nem állítja azt, hogy ez a világ jó, mert hogy a lehetséges világok közül ez a legjobb, ez csak azt mondja, hogy olyan jó, amilyen lehetséges, mert a lehetségesnél jobb, semmi sem lehet. Egyesek, idők

¹⁾ Volkelt A. Sch. S. 258.

folyamával, a tehetséges-legjobb fogalmába a tökéletesed, a hiány és hiba nélkül valót magyarázták bele, vagyis ami abszolút értéket reprezentál és birtokosát zavartalan boldogsággal tölti el. Ez azonban fogalomzavart eredményezett. Mert a lehetséges legjobbnak még nem kell szükségkép jónak is lennie, lehet époly rossz is. A világ is csak annyira jó, amennyire lehet, de ebből még nem következik, hogy tényleg jó is.¹⁾

A következő kérdés, amit Hartmann feltesz az, hogy vajjon jobb-e a lét a nemlétnél? S miután a nagy bölcselő elmék feleleteit erre a kérdésre vonatkozólag meghallgatta, kik a nemléteket mindig jobbnak tartották a létezésnél, a halált az életnél, utána ő is ezekhez csatlakozik.

Plato azt írja az Apológiájában, hogyha a halál az alváshoz hasonló, melyben a szunnyadó álmot nem lát, úgy valóban az csodálatos nyereség lenne számunkra. Kant szerint rosszul értékeiné valaki az életet, aki azt kívánná, hogy az továbbtartson, mint ahogy tényleg tart, mert azzal csak az illető egy fáradtságos játék meghosszabbítását kívánná.²⁾ Más helyen pedig az életet a megpróbáltatások idejének nevezi, melynek a legjobbak sem tudnak igen örülni!³⁾ Fichte szerint a világ „a lehető legrosszabb.“ Csupán a tiszta gondolat erejébe vetett hit vigasztal, mely felemel és összeköt egy érzékfeletti világ boldogságával. És így folytatja:

„Bátran hajszolják az emberek a boldogságot., de mihelyt magukba térnek és önmagukat kérdezik: vajjon boldog vagyok-e? — bensejükből hallhatóan hangzik feléjük: Ó, nem, még mindig oly üres és szegény vagy, mint azelőtt! És úgy gondolják azután, hogy talán az eszközök kiválasztásában tévedtek és egy másikat választanak. De ez ép oly kevésbé nyugtatja meg őket, mint az első nincs semmi, ami nyugalmat hozhatna, a nap és a hold alatt...“⁴⁾

1) E. Hartmann: Philosophie des Unbewussten, Berlin 1876. S. 273-79.

2) Kant's Werke VII. S. 381.

3) Kant's Werke VII. S. 393.

4) Fichte's Werke V. S. 408-409.

Schellingnél visszatérő gondolat: „Schmerz ist etwas Allgemeines und Notwendiges in allem Leben... Aller Schmerz kommt nur von dem Sein.“¹⁾ Ezért van az egész természet fölé kiterítve a bánat fátyola, minden élet mély és elpusztíthatatlan melancholiája. A folytonos akarások és kívánások nyugtalansága, maga a boldogtalanság.²⁾

Hogy Schopenhauer jobbnak tartja a nemlétet, mint az életet, azt az előzőkben láttuk.

Mivel azonban a zsenik valami nagy melancholiával inficiáitan születnek erre az életre és örökségük a szomorúság, azért egyoldalú lenne csak az ő véleményüket meghallgatni a virág és általában a lét kérdéseinek megítélésében. Ezért Hartmann nemcsak a lángelmék véleményével támogatta saját ítéletét az említett kérdésben, hanem feltette, hogy egy általános műveltségű modern férfi is, kit nem tett blazírttá az élvezet, sem akit különösebb sorscsapás nem ért, hasonlóképp jobbnak tartaná a létnél a nemlétet, feltéve, ha okos és hideg megfontolással nézné az életet és nem engedné magát az életösztönöktől félrevezettetni.

Hogy a tapasztalat mást mutat, az csak az akarat és az ösztön, az indulatok és az érzelmek hatalmas erejét jelenti, melyek öntudatlanul is befolyásolják a képzeteket és az ítéleteket. Ezért nehéz az életet önmagában megítélni. A fantázia szülte illúziók rózsaszínű ködében látunk mindent, a valóságnak egyáltalán meg nem felelően. Ez az „instinctive Liebe zum Leben“, mintahogy Hartmann az ösztönös élniakarást nevezi, kápráztat csalóka képekkel, ringat illúziókba, színez és retusál. A tudattalan akarat az életet minden nyomorúsága ellenére is akarja és sohasem szűnik meg nemcsak annyi illúzióba ringatni, amennyi az életet elviselhetővé, de még széppé és kívánatossá is tudja tenni. Ilyen értelemben írja Jean Paul „Nem azért szeretjük az életet,

¹⁾ Schelling's Werke I. 8, 335.

²⁾ Schelling's Werke II. 1, 473,

mert szép, hanem mert szeretnünk kell és innét van, hogy ebből gyakran azt a fordított következtetést vonjuk le: mivel az életet szeretjük, tehát az szép is.“ Ez az életszeretet az önfenntartás ösztönében nyilvánul meg a legradikálisabban, mely az individuációnak mellőzhetetlen feltétele.

A következő kérdés, hogy mi a célja a világnak, s az egész világfejlődésnek? Erre Hartmann azt feleli, hogy nem egyéó, mint a világfeloszlás, a semmiségbe való visszatérés. Mielőtt azonban a tudattalan visszatérhetne a tiszta potenciális állapotba, három fokozaton kell végigfejlődnie, hogy a világban sejtett minden boldogság illúziójáról meggyőződhessek.

Az illúzió első stádiumában az egyén a boldogságot elérhetőnek véli, azt gondolván, hogy az élet legnagyobb javai megadják a kívánt boldogságot, pedig végső elemzésben kitűnik, hogy minden illúzió több kedvetlenséget és fájdalmat okoz, mint jóleső-érzést.

Így pl. akik a szerelemben vélik minden élet boldogságát és a gyönyörök legnagyobb fokát megtalálni, csakhamar belátják, hogy a szerelemben több a szív csalódása és fájdalma, mint az öröme. Rájönnek, hogy a szerelem is illúzió és csak addig igazán szerelem, amíg illúzió. Ezért sirja vissza mindenki első szerelmét, mert a többieknél az ösztön már erős ellenállásra talál az öntudatban, mely az elsónél amannak illuzórius voltát felismerte. Ezért írja Goethe a „Wahrheit und Dichtung“ c. művében „Nichts aber veranlasst mehr Überdruß vor dem Leben, als eine Wiederkehr der Liebe . . . Der Begriff des Ewigen und Unendlichen, der sie eigentlich hebt und trägt, ist zerstört; sie erscheint vergänglich, wie alles Wiederkehrende.“

A csalódás előbb vagy utóbb bekövetkezik és ez annál nagyobb, minél nagyobb a várt boldogság és minél biztosabb volt annak bekövetkezése vagy megvalósulása. Ha az akarat elérte a tárgyát és az megszokott tulajdona lesz, az akarat már nem vágyik utána, mivel birtokolja azt. Az illúzió

köde lassan szertefoszlik, a színek elfakulnak és itt áll ai élet a maga mezítelenségében és realitásának szürkéségében.

Egyébként igaza van Anakreon-nak „Rossz nem szeretni, de rossz szeretni is.“

És nemcsak a szerelemmel, de így vagyunk az élet minden javával is. Minden illúzió s minden több szenvedést okoz, mint jóleső-érzést vagy örömet. Ami az indifferencia ponton pozitíve is felülemelkedik, az a tudomány és a művészet, jóllehet azok igazi és hivatásszerű művelése is sok áldozattal, önmegtágadással és kemény munkával jár.

Ami pedig katexohén illúzió, az a remény.

Mindenekelőtt Spinoza szavait kell szem előtt tartanunk „Nem azért törekszünk s vágyódunk valamire, akarunk és kívánunk valamit, mert jónak ítéljük, hanem ellenkezőleg azért ítéljük jónak, mert törekszünk és vágyódunk rá, akarjuk és kívánjuk.“¹⁾

S miután az ember rájött, hogy a földi élet minden java és boldogsága illúzió, a túlvilághoz fordul, hogy a halál utáni transzcendens életben találhassa fel a boldogságot, de abban is csalódní kénytelen.

Mert Hartmann filozófiája szerint az egyén csak tünemény, s ami megmarad, a lényeg, az már nem individuális, tehát az embernek a lélek individuális fennmaradásán alapuló reménye is illúzió.

A tudattalan akarat aktusa ugyanis, mely egy határozott szerves individuumra irányul, nem tarthat tovább, mint maga a tárgy, melyre irányult. Ha tehát az organizmus feloszlott és így a szerves individuum a létét, s ennek következtében öntudatát is elvesztette, akkor a tudattalan, mely az egyéni szellem metafizikai alapja, tárgy nélkül képtelen további egyéni akcióra. Vagyis mikor az egyén, mint tünemény megszűnik, individuális létét is elveszíti s utána csak a lényeg, a tudattalan marad meg.²⁾

¹⁾ Spinoza: Ethika III. IX. tétel Scholium.

²⁾ E Hartmann: Philosophie des Unbewussten, S. 362.

S az ember, miután csalódott a föld nyújtotta értékek és javak boldogító és gyönyört hozó voltában, továbbá a túlvilági boldogság reményében, egoizmusáról lemondva, az emberiség boldogságának előmozdításában véli saját egyéni boldogságát fellelni. Azonban ez sem okoz pozitív boldogságot, ez is illúzió, mert az emberiség sohasem szabadul meg a szenvedésektől, sőt az emberiség fejlődésével az folyton növekszik. Amint a teher mindig nehezebb lesz, minél tovább hordjuk, úgy az emberiség nyomorúsága és annak tudata is egyre növekszik, míg elviselhetetlenné nem lesz.

Az emberiség élete is az egyes emberek életének analógiájára történik. Amint a gyermek a pillanatnak él, az ifjú pedig transzcendens eszményekért rajong, majd mint férfi dicsőséget hajszol és a gyakorlati tudományt kedveli, s végül mint aggastyán minden törtetés hiábavalóságát látva fáradtan hajtja nyugalomra a fejét, épúgy az emberiség is. Az egyes nemzetek életében is azt látjuk, hogy az emberi kor egyes fázisain mennek keresztül, miért kételkedjünk éppen az emberiség hasonló sorsában?

A különbség ami az inviduum és az emberiség sorsa között van csupán az, hogy az emberiségnek nincsen örököse, akire gazdagságát és évezredekben át felhalmozott kincseit hagyhatná.

Mi az ember vágya? Az álm nélküli pihenés, a teljes megsemmisülés. „Der Mensch hat nur einen Wunsch Ruhe, Frieden, ewigen Schlaf ohne Traum, der ihre Müdigkeit stille.“¹⁾

És mi lehet az emberiség célja? Ismét; a semmibe, a nagy és örök Tudattalanban való visszatérés.

Végeredményben sem Schopenhauer, sem Hartmann bölcséletének utolsó akkordja nem is lehet más, mint az örök álm utáni vágy, a teljes megsemmisülésbe vetett hit, s a tudatlanba való visszahullás akarása. Egy élet, melyet a vak akarat és ugyancsak a tudattalannak tիրannusi hatalma

¹⁾ E. Hartmann. II. 389.

teremt és irányít, nem lehet céllal bíró, irgalmas s az egyént boldogulást szem előtt tartó, hanem csak ösztönét követve haladhat, elgázolva minden útjába kerülő életet.

A XIX. század mindkét pesszimista filozófusa metafizikájában tévedett. Schopenhauer egy metafizikai monstrumot szerkesztett, amit Hartmann csupán más névre keresztelt. T. i. mindketten abból az alapfelfogásból indultak ki, hogy a világ princípuma, lényege az akarat, mert a tudattalanban is az akarat az ami él és cselekszik.

Éhez járul még egy pszichológiai hiba is, amennyiben mindként rendszer tagadja az érzés önálló voltát és azt csak az akarat hatásából származtatja. Ez pedig jelentékeny lélektani tévedés, mert más akarni, mint érezni. Az érzélem nem tisztán az akarat járuléka, hanem a lélek önálló funkciója.¹⁾

Mindenekelőtt vizsgáljuk, hogy mi Schopenhauer rendszerének jelentősége? Tisztán egyéni temperamentumtól színezett, vagy objektív és általános érvényű igazság?

Szerintem Schopenhauer pesszimizmusa csak szubjektív igazság, vagyis csupán mindazok számára igazság, akik hasonlókép éreznek, mint ő, s akiknél a személyi élethangulat megegyezik, vagy legalább is hasonló az övéhez. Hartmann írja, hogy egyetlen jellemtulajdonság sem függ annyira az általános testi konstitúciótól és a vérkeringésnek az ideg és az agyvelő életére való befolyásától, mint éppen az eukólia és a diszkólia. Ha nemcsak fiziológiai eredőkre vezetjük vissza a pesszimiztikus, vagy az optimisztikus világnézetre való hajlandóságot, hanem az önálló érzelmi élet milyenségére is, minden egyes esetben, közvetlen lélektani megtapasztalásunk is igazolja ezt a tételt.

Egyformán van tehát jogosultsága a pesszimizmusnak és az optimizmusnak is. Bizonyos tapasztalati igazságok körén belül egyik sem bírja a másikat meggyőzni. De ami az

¹⁾ Kant szerint az érzélem az, aminek állandóan szubjektívnek kell maradnia, was jederzeit bloss subjektiv bleiben muss; schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann.“

egyik, vagy a másik részre billenti állásfoglalásunkat, az nem az értelem, hanem az érzelem, mely teljesen egyéni és szubjektív.

Schopenhauer lélektani tévedéséből következik tételének általános, objektív érvényre emelése. Azt hitte, hogy az egész valóságról objektív, reális képet nyújt, pedig csak élethangulatától vezetett értékelő-ítéletet emelt általános igazsággá, mely éppen ezért nem lehet objektív igazság. Így pl. mindent az abszolút egoizmusra vezetett vissza, s nem vette észre a tisztább és mélyebb életviszonyokban a minden egoisztikus törekvéstől ment, s a nagy humánus ügyét szolgáló áldozatokat. Az ember tudja, hogy nem izolált lény, hanem része egy nagy egésznek, az emberiségnek, mellyel szemben kötelességei vannak, amiben őt azok a szimpatikus érzelmek is segítik, amelyeket az egyén az emberiséggel szemben mindig is érzett.

Schopenhauer metafizikai monstrumával szemben az ember tehetetlen. Nála a rossz megmarad győzelmes zsarnoknak, amit a lélek, a szellem legyőzni nem tud. És éppen ez a schopenhaueri ember tragédiája. Ez a komor bölcselő folyton azt hangoztatja, hogy a világ és a lét szenvedés, hogy az élet egy rossz üzlet, amire csak ráfizetni lehet. Szavainak rettentő erejével és szuggesztív hatalmával élénk tárja az életösztön katasztrófáit s szinte kényszerítőleg hat, hogy szabaduljunk a rossz uralma alól, de egyet elfelejtett megmutatni, — az utat, melyen ezt elérni lehetne. Egész bölcseletében bosszantóan szárnalmas, ernyedtt és tehetetlen a lélek. Ez pedig ennek a frankfurti bölcselőnek immár a metafizikai és lélektani tévedésén kívül a harmadik tévedése — ethikai balfogása, — mert kielégítetlenül hagyja a lelket, „mely tenni vágyik“!

Nem elég a rossz valóságát hirdetni és tehetetlen passzivitással, vagy hindu önmegadással a szemébe nézni, de hirdetni kell a szellem és a lélek győzedelmes erejét is, mely képes a gyönyörök és a bódító mámorok aranyhálóját szét-

tépni. Hinni kell a tettben, az akarat megváltói erejében, amit Schopenhauer egyáltalán nem hirdet, miért is a passzivitásban a szenvedések csak még inkább megsokasodnak, de sohasem kevesbednek. Az élet brutalitásaiból, barbár és embertelen ütközéseiből csak a hívő lélek tud kivezetni. Ez a lélek érti meg az élet diszsonanciáit s teremt fölényes öntudatával harmóniát.

Hartmann pedig mesterét is túlszárnyalta. Hartmann ridegebb, mint Schopenhauer és ezzel a ridegebb számítással vonja ie a végső következtetést: a világnak el kell tűnnie. Már előre örül, hogy a feltalálások haladásával olyan robbantó szert tudnak majd készíteni, amellyel az egész világot levegőbe lehet röpíteni.

Hartmann az δ különös elméletével elfelejti, hogy földünknek milyen szerény szerep jut a világegyetemben. Ő csak a maga és embertársai sorsára gondol és elfelejti Istent, aki, ha földünk el is tűnik, továbbra is a csillagok mérhetetlen számában gyönyörködhetik, s örök alkotói kedvében új és hatalmasabb világokat teremthet.

Továbbá nem tudni, hogy Hartmann öntudatlan világ-szellemé vájjon csupán elvont személyesítés, merő absztrakció-e, vagy tényleg létező, valóságos lény. Az előbbi esetben nem lehet megérteni, mikép hozhat létre egy merő észbeni lény tényleg létező világot. Ha pedig az öntudatlan világ-szellem valóságos lény, akkor Hartmann önmagának mond el-lent, mert célszerű cselekvést csak tudatos és célt-ismerő lény hozhat létre, de tudattalan szellem soha.

Hartmannak az az állítása, hogy a tudattalan minden értelmi gondolkodás nélkül, ösztönösen működik s tisztánlátása abszolút — csak feltevés, amit megmagyarázni nem tud. Mert hát honnét vette a tudattalan ezt a tisztánlátást és az értelem-nélküli az értelmes és célszerű működés képességét? Hogyan tud az értelmetlen értelmesen gondolkodni és a célszerűtlen célszerűen hatni és cselekedni? Nem lenne-e ez nagyobb csoda minden csodánál? De a pesszimista bölcselek

inkább valami vak akaratot, valami tudattalant, vagy homályos eszmét vesznek föl a világ princípiumaként, csakhogy ne kelljen Istent elismerniök. Egyébként még azzal is érvelnek, hogyha léteznék egy bölcs Teremtő, akkor művében nem volna semmi tökéletlenség, már pedig kénytelenek vagyunk elismerni, hogy a világ fizikailag és erkölcsileg lehetne tökéletesebb is. Tehát tagadják az isteni Gondviselést és állítják, hogy a világban nem találnak sem rendet sem célszerűséget.

Azonban a célszerűség fogalmát a tökéletesség fogalmával azonosítani nem szabad. Lehet valami célszerű anélkül, hogy a legtökéletesebb volna, mint a mi mostani világunk is, melyet Isten nem akart tökéletesebbnek teremteni, mert azt a teremtés célja nem követelte meg. Isten az anyagi lét alacsonyabb fokára helyezte az embert, hogy így érje el célját s önerejével érdemelje ki a boldog életet. Általában, ha küzdéssel és veritékes munkánkkal szerzünk meg valamit, számunkra az mindig értékesebb, mintha nehézség és munka nélkül jutunk annak birtokába.

Ha a világ tengelye csikorog is néha és fájdalmas diszszonancia az emberi társadalom, ha a jólét kacagva is megy el a szegény éhezők mellett s rongyokban didereg a nyomor, míg a könnyelműség fényárban úszó termekben táncol és mulat, a keresztény világnézet alapján álló hívőt mindez az igazságtalanság és aránytalanság nem tévesztheti meg. A hívő lélek tudja, hogy a világban olyan célok érvényesülnek, melyeket nem mi tűztünk ki s oly terveken folyik a munka, melyeket nem mi rajzoltunk ki körzövel és egyéb mérnöki segédeszközökkel, hanem Isten az ő mindenható és mindentudó akaratával

Csak az a baj, hogy ezek a bölcselők a kereszténységet, ezt az egyetlen gyógyszert, mely biztos gyógyír a szenvedő lelkek sajnó sebeire, mint bódító és ártalmas mérget eldobják maguktól, sőt az emberiséget is óva intik tőle. Pedig fordítva áll a dolog. Mert míg a kereszténység prog-

rammot ad, célt tűz ki, hitet önt a csüggedőkbe és nagy tettekre inspirál, addig ezek a bús pesszimisták hitet rombolnak és eszményeket tagadnak.

Hartmann a kereszténységben a nyomorultak, a bűnösök, az elnyomottak, a szegények, a betegek és a szenvedők vallását látja. Krisztust pedig, az evangéliumból vett idézetekkel célzatosan, mint világot megvető prófétát állítja be. Ha Hartmann megértette volna a krisztusi élet igazi szellemét, rájött volna Krisztus cselekedeteinek vezérmotívumára és indítóokára, mely nem volt más, mint a mennyei Atya akaratának teljesítése. Már pedig, ha ez volt Krisztus tetteinek rugója, akkor nem tagadhatta, amit az ő Atyja igenelt: a teremtést, a létet, az ösztönök világát, az örömet s általában ezt a színpompás, gazdag ragyogó világot.

Krisztus filozófiája, hogy igenis van szenvedés, de ezt le kell győznie a léleknek, mert azt egyedül csakis a lélek győzheti le. Azért kell mindenáron felszabadítani a lelket az ösztönök hatalma alól, ahová az eredeti bűn következtében jutott s ezért kell számára visszahódítani az egy tál lencséért könnyelműen eladott elsőszülöttségi jogát.

Ismeri a kereszténység is az élet tragikumát, az ideális erkölcsi rend és a vak fizikai hatalom közti harcot, mely harc szenvedést jelent, de viszont ki is emeli a lelket és a hősiesség mezejére vezet, a rossz elleni küzdelem frontjába állítja, megmutatva, hogy mire való a rossz és miképp lehet azt sikeresen legyőzni.

Schopenhauer és Hartmann filozófiája tudatunkba hozta a sok szenvedést és a világon uralkodó rosszat és kétségbe ejtettek; Krisztus is tudatunkba hozta a fájdalmakat, de utána rögtön megvigasztalt és reményeket ébresztett bennünk, sőt egyúttal eszközöket is adott a cél elérésére. Erre a reményre mondja Hartmann, hogy katexohén illúzió, mely ha tényleg az volna is, még mindig többet érne, mint maga a mezítelen valóság, mert életet tart fel és teremt. Szépen írja Goethe: „Wer die Illusion in sich und andern zerstört, den

strafft die Natur als der strengste Tyrann.“¹⁾ Sa természet eme zsarnoki hatalmát ez a két pesszimista bölcselelő sem kerülhette el, mert „illúziókat“ törtek össze és „álmokat“ temettek.

Schopenhauer írja Kant filozófiájáról írott kritikájának elején, hogy a nagy szellem munkájában sokkal könnyebb kimutatni a hibákat és a tévedéseket, mint világosan kifejteni a munka értékét, mert minden hiba elszigetelt és véges valami, a mű kiválósága azonban kitanulmányozhatatlan és kiemeríthetetlen.

Egy pillanatra sem vonjuk kétségbe Schopenhauer rendszerének sok tapasztalati értékeit és zseniális, eredeti gondolatait. Bölcselete legalább sokakat kijózanított az édeskés pantheista és naturalista természet-imádásból és önistenítésből, mely a világot jónak látta és a rosszat semmikép sem akarta észrevenni.

Tudjuk, hogy Schopenhauer volt az, aki merészen eléje dobbant annak a filozófiának, mely a német idealizmusban teljesen elfordult a valóságtól s a létet, mint logikai és gondolkodás! folyamatot fogta fel. Elismerjük, hogy géniusz volt, aki „pálmafához hasonlatosan messze kimagaslott a talaj fölé“, de az ő művéhez is mottóképp Voltaire azon szavait írhatjuk, amit viszont ő írt a fenntebb emiített Kant filozófiájának kritikájához: „Az igazi lángelmének és főként az olyan lángelmének, aki új utat tör, megvan az az előjoga, hogy büntetlenül követhet el nagy hibákat.“

És Schopenhauer élt is ezzel az előjogával, de neki megbocsájthatunk, mert új utat tört, Hartmann számára azonban nincs bocsánat. Sorsa az örök Tudattalan, s ezt a sorsot megérdemli.

Schopenhauert még ma is olvassák és itt-ott idéznek műveiből, de Hartmannról ma már senki, vagy legalább is nagyon kevesen beszélnek.

¹⁾ Goethe's Werke, Bd. 40. S. 386.

Miután az emberi szellem átbukdácsolt Kant criticizmusán, Comte pozitivizmusán, Taine empirisztikus idealizmusán, Renan szkepticizmusán, Spencer agnoszticizmusán és elfordult a Schopenhauer és Hartmann által megkonstruált metafizikai monstrumoktól, a tisztább bergsoni metafizikát fogadta el vezérsillagának, mely akarva-nemakarva a vallás örvendetes fellendülését segítette elő. Paul Sabatier írja: „Guyau, Bergson, Boutroux, William James cherchent à saisir l'évolution religieuse, à l'interpréter, on pourrait presque dire à la servir.“¹⁾ Bár különböző utakon és módszerekkel, de mindannyian a metafizikai értékek felé fordultak, hogy kivezessenek bennünket, eltikkadt, fáradt vándorokat, a száraz racionalizmus és a kietlen materializmus sivatagjából, a hit és a vallás pálmaligetes oázisaihoz és erőforrásaihoz.

A modern filozófiai áramlatok és a modern pszichológiák némely iránya már túlesz a materiális és determinista dogmatizmuson s kezdenek ráeszmélni az anyagtól különböző, önálló állaggal bíró lélekre s annak erőire. Új fények és nagy krédók gyúlnak ki a vigasztalan, sötét éjszakában s a szellemi reakciók folytonos munkára serkentik a lelkei.

Ha végül nagy szintézisben szemléljük a szellem világában történt eseményeket, rájövünk, hogy ott semmi sem történik elszigetelten és nem ötletszerű, megokolatlan fellobbanások tűzijátéka az emberi értelem munkája, hanem a legszigorúbb törvényszerűség a legkérelhetlenebb módon működik benne, mely folyton előbbre viszi a haladást és mind jobban kiépíti a szellem ragyogó palotáját.

Ennek az örökérvényű törvénynek érvényesülését látjuk a világnézetek látszólagos zűrzavarában, s az emberi szellem tevékenységének minden vonatkozásában, ha közben sok tévedést és kudarcot is kénytelen elkönyvelni. Az emberi szellem dinamikus. Nemcsak a végtelenbe vágyik, de a végtelen felé is tör. Hogy útközben akadályokra talál és

¹⁾ Paul Sabatier: „L'orientation religieuse de la France actuelle“ 91. p.

sok fájdalom az osztályrésze, az természetes, sőt szükséges, mert értékessé teszi az elmúlt és az eljövendő örömeiket. A boldogság és az öröm is csak a fájdalom által élnek s gyakran benne élnek.

„A fájdalom a him, a boldogság a nőstény. Az δ egyesüléseikből születik a gondolat, a munkakészség, az energia, az öröm.

Ha elkészítjük a múlt mérlegét, meglátjuk milyen hasznot hajtott a fájdalom. Megnemesíti a lelket. Gondolkodásra készíti. Pihenőállomás a jövő felé irányuló folytonos haladásban. Az élet iskolája. A megpróbáltatásban nő lelkierőnk...

Kérdezzétek meg a kiváló embereket...

A saját szenvedéseik vagy embertársaik szenvedései miatt ontott könnyekben találjuk meg a legtöbb esetben a haladás forrását, mint ahogy a költők érzékenységében költészetük forrását.“¹⁾

Tehát azt is mondhatjuk, hogy a fájdalom feltétele a boldogságnak.

¹⁾ I. Finot: A boldogság tud. 108. old.

**PESSZIMIZMUS
AZ IRODALOMBAN.**

„Ha végigtekintünk az emberiség nagy reprezentáló szellemein, látjuk, mint rágódik rajtuk mindenféle baj, kezdve azon, hogy gondolkodnak és végezve azon, hogy szeretnek.“

J. Finot

A pesszimizmust azért nevezték a XIX. század betegségének, mert egyetlen egy században sem vált annyira kritikussá és sohasem tört elő oly elemi erővel, a lelkeket annyira magával ragadó hévvel, mint éppen a XIX. században, az irracionális korában, mely az individualizmusnak utolsó megoldási alakja maradt.

Az emberben állandóan két világ küzd egymással, az értelem az érzelmi világgal, a racionális elem az, irracionálissal s éppen ez a kor volt az, melyben ez utóbbi mindjobban előtérbe lépett, mely mint tudjuk a pesszimizmus forrása és melegágya.

A szubjektív, az érzelem lassan átítatta a vallást, az erkölcsöt, a költészetet és általában a művészeteket. Rousseau győzött Voltaire felett, Delacroix David Jaques felett, a Robinson kultusz Pope felett, az irracionális érzelem a kritikai racionalizmus felett. És ahogy a szubjektivizmus fejlődött, úgy az érzelmi élet is sötétebb színeket kapott. Minél önállóbb lett az érzelem, annál idegenebb lett számára a világ. Melanchóliájával, túlérzékeny lelkével, csendes szomorúságával átszötte ezt a könnyből s vérből álló világot s hangulata a kemény dűrből átcsapott a lágyabb, szomorúbb mollba. Csak az érzelmi világ túltengése, a romantikus „én“ homályban és ködben bolyongó s örök ideális szépségeket

kereső lelke sír fel fájdalmában, mert eltévedt, nyugtalan és elégedetlen.

S ebben a benső, színes, hullámzó és változó lelki-világban mindig megvívta a maga küzdelmét az ember. Az érzelmek szeszélyes vad hullámai új és gazdag partok felé sodorták nyugtalanul kereső szellemét, ahol szélesebb perspektívák nyíltak meg előtte, de egyúttal több és nagyobb szenvedéseket is jelentett számára ez a gazdag világ. És ha nem lett volna mindig valami megkötő életforma, mely nem engedte elveszni az embereket az érzelmi élet végtelenségében, úgy már előbb is a pesszimizmus sötét és vigasztalan szentélyébe menekültek volna. Azonban mindig volt valami szilárd pont, valami életcél és remén}', ami biztos támpontot adott az élet küzdelmeiben, s megfelelt a sok felmerülő mértékre.

Így a görög szellemet a pesszimizmuson átsegítette a benne buzgó életenergia, a minden erő kifejtésének ösztöne, a tevékenység és a munkakedv. A tett nála l'art pour l'art volt, önmagáért és nem jutalomért való. A hellén lélek nem sokat időzött üres hangulatoknál és meddő önanalíziseknél. Ez a tettvágy volt azután fegyvere az élet szenvedéseivel szemben. A sorscsapások ellen nem passzíve, hanem cselekvőleg viselkedett és így erejét megedzette az élet küzdelmeire.

Pedig a valóságban őket is foglalkoztatta a szenvedés problémája, az ő lelküket is tépte a kétely és sokszor keserű panaszokra fakadtak. Mert amilyen mértékben érezték az élet örömeit s tudtak maguknak nyugodt és derűs lelkivilágot teremteni, éppoly mértékben érezték a sorscsapásokat is. A nagy görög tragikusok is ezt a szenvedést, a Sors kélrelhetetlen szükségyszerűségét énekelték meg, amit Emerson „Beautiful Necessity”-nek nevez, de egyikük sem hirdette a csüggedést, az élet hiábavalóságát, a teljes reáhagyatkozást a sorsra, nem a passzivitást, hanem a cselekvést, a hősiességet, az erős akarat himnuszát énekelték; az aktív, cselekvő erőnek voltak hirdetői. Euripidesnél ráeszmél Heracles, mikor

Theseus kezét nyújtja felé, hogy a sors problémáját nem a halál, hanem az életküzdelem oldja meg.

Ugyanezt a gondolatot, a tett megváltói erejének hitét olvassuk ki a másik két görög tragikus műveiből is. Bár Aeschylus a nemezis költője s mélyen érzi az örök törvénynek azt a kérlelhetetlen logikáját, hogy a bűnt bűnhődés követi, mégis bátran szemébe néz az átöröklő átoknak és a végzetszerű sorsnak. S általában a görög tragédia hősei már az első percben látják sorsukat és választják a halált, de előle kitérni, sorsukat megváltoztatni, egy pillanatra sem akarják, de nem is tudják, mert ez az emberi sors ingatag és bizonytalan, s úgy a boldogság, mint a boldogtalanság nem első-sorban tetteink következménye. „A jellem és a sorsa között vonható egyenletben van egy ismeretlen tényező a véletlen mely nyilatkozhatik, mint különös jóslat, mely minden áron teljesül, mint isteni akarat, mely ellen hiába küzdünk.“¹⁾

És ezzel a vas determinizmussal szemben, a kérlelhetetlen sors ölelései és az erinnysek titkos hatalma ellenére is vállalni kell az életet, s mindenkinek hősnek kell lennie. S bár Sophocles tragikai érzéke az élet árnyékvoltát hirdeti és az ember rövid boldogság utáni nagy szenvedését, mégis fájó szeretettel tekint vissza a napsugaras életre, mint Antigone, mikor utolsó útjára indul, elevenen eltemetni magát kő-sírjába. Az a melancholia lebeg minden görög tragédia felett is, amely a görög szobrok arcáról felénk tekint, ezt sugározza ki enyhe, bánatos őszi napsugárral Sophocles is darabjaiból, aki pedig az istenek kegyeltje volt, szép és gazdag s aki mégis azt énekelte, hogy jobb nem születni, de ha már a világra jöttünk, a legjobb oda visszatérni ahonnan jöttünk. De nála is „az ilyen gondolatok olyasvalami, mint a felhő-árnyak, melyek forró, verőfényes napon a földeken átsuhanak.“²⁾

Euripides fokozott lelki érzékenysége is hatványozottabb

¹⁾ Péterfy Jenő: Tanulmányok 114. old,

²⁾ Péterfy Jenő Tanulmányok 98 old,

mértékben reagált az élei szenvedéseire. Erős lírizmusa, képzeletének szentimentális ösztöne, valósággal kéjelgett a szeretlen fájdalomban. Az őrző Heracles az emberi sors meg-rázó képe. Euripides szenvedő, síró női pedig mérhetetlen fájdalom panaszait suttogják a szent berkek babérfái közé. De Euripides egyúttal mély szánalmat is érez minden emberi szenvedés iránt. Ezért gyakran úgy adja vissza a fájdalmat, mintha az neki is fájna és szánalmat érezne a gyöngé emberre nem iránt. Ő maga az élet bajai elől a múzsák és a charisok társaságába menekül, ahol nyugodtan élhet gondolatainak, felülemelkedve a megoldhatatlan problémák ellen-tétein. De végül is ott az emberi vigasz és az emberi bánat képe: Theseus és Heracles, amint testvérként, karukat egy-más vállán átfűzve, távoznak a színről.

Mindenütt ott látjuk tehát az emberi fájdalom és szenvedés egyetemességét, amint Prometheus szenvedését is az egész föld érzi: „Jajongás kél a tengerből, aminí hullámai összecsapnak; *búg* a mélység s Hades sötét ürege morajlik s a szent folyam forrásai is panaszukat nyögik.“ De vele szemben ott látjuk a megnyugvást, a harc hősiességét, az élet kötelességeinek teljesítését, azt a reális életszemléletet, mely a nagy győzelmek idején sem újjong bacchans kedvvel mert az is csak az emberi végességre és korlátolt voltára figyelmezteti bölcsen az embert, hogy távoltarthassa magától mindenkor a hübriszt. A nagy görög tragikusok, ha a Sors prédikátorai is voltak, de ezáltal nem gyengítették a lelket s nem enerváltak az embert, hanem megtanították a fájdalom erőslelkű elviselésére. Mindig józanok és tárgyilagosak maradtak. Nem kergettek illúziókat, de alászálltak a reális élet mélységeibe. Jellemeket festettek, hősöket, kikkel egy színvonalon állóknak tudták magukat. Szántszándékkal keresték a tragikus mélységeket, a lét sötét labirintusában a Minothauruszt, hogy felvehessék vele a küzdelmet. Úgy gondolkodtak, mint a hősök és egyúttal megtanították az embereket a hősi életre is. Mindenkor bátran néztek az elkövetkezendő tragé-

dia elé, mert a természet eleménél többre nem tartották magukat. Ezt ma Emerson így fejezi ki: „miért féljünk a természettől, mely nem más, mint megtestesült filozófia és teológia? Miért féljünk, hogy a természet vad elemei legyőznek és tönkretesznek bennünket, kik ugyanazon elemekből tevődtünk össze! Amint a természetben is van pusztulás, a tenger vad hullámai, a vulkánok lávája és hamuja is temet, a villámok meg gyújtanak, úgy az ethikai rendben és a lélek életében is történnek nagy kataklizmák, megrendülések és csillaghullások. De sohasem szabad csak az égre meredő elszenesedett romokat látni, a rosszat, a sok szenvedést, hanem az élet örömeit is és főleg a küzdelmet, mely széppé és értékessé tudja tenni az életet. Ez a küzdés termeli ki azután az életrevaló harcosokat s alkotásaik bármennyire is magukon viselik a szenvedést és akármennyire is meglátszik rajtuk a vér és a könny, maga az alkotás, a forma győzelmet jelent a rossz, az alaktalanság felett.

Ezenkívül a tragikum sohasem jelent pesszimizmust, mert a tragédia mindig küzdelem, megváltói hit és élniakarás, mely valami benső harci kedvet, az ember saját egyéniségének hangsúlyozását jelenti, vagyis a íragikus hős tud küzdeni és akar győzni. Ezzel szemben a pesszimizmus maga a fájó lemondás, a küzdés hiábavalóságának tudata, mivel a rossz, a szenvedés és a világ ezer baja kikerülhetetlen. A tragédia „válságos küzdelem“, a disszharmóniának legyőzni akarása, a pesszimizmus pedig megadás, a lét disszonanciájának megértése, mely sokszor cinikus mosolyt lop a fölényes pesszimizista ajkára. A tragikus hős küzd, mert hisz, ha nem is valami kívülről fekvő célban, de önmagában vagy a küzdelem megváltói erejében. A pesszimizista ha küzd is, csak azért, hogy életét valamivel kitöltse, de minden nagyobb „élan intérieur“ nélkül és csakhamar megtorpan. Továbbá a tragédia nem épül föl mindig tragikus karakteren, sokszor csak tragikus helyzeteken, míg a pesszimizista inkább tragikus karakter, mint tragikus helyzet áldozata.

A hellének harcoltak és győztek, s legszebb győzelmük az volt, hogy legyőzték a pesszimizmust. Nietzsche hasonlatával élve: az apollói kultúra sötét mélységeiből kihajtott virág volt az a győzelem, amelyet a hellén akarat a szenvedésen és a szenvedés filozófiáján aratott.¹⁾

S ugyanezt a küzdelmet végig kellett harcolnia az embernek a középkorban, a renaissanceban és a felvilágosodás korában is, mert hiszen a pesszimizmus mindig ott bújkál, mint valami forrásvíz a föld alatt, utat és napfényt keresve magának, hogy kiáradjon és hatalmas folyammá szélesbüljön. De egész a XIX. századig nem tudott jellemző élethangulattá lenni és világnézeti színné válni s nem tudta azt a határozott alakot öltetni, mint a múlt századnak különösen első felében, csak meg-megcsillant, kibuggyanva néha egy időre a lélek mélyebb rétege alól.

És ennek az oka a már érintett gondolat, hogy az emiitett szellem-áramlatok mindig rendelkeztek olyan megkötő formával, mely nem engedte az érzelmet túlsúlyra jutni és megakadályozta az érzelm uralmát, következőképpen a belőle fakadó pesszimizmus árját is. És ez a megkötő forma, vagy életkeret a középkorban a hit volt, a renaissanceban az antik ideál, az élet naiv szeretete és az u. n. „Machtkultur,“ a felvilágosodás korában pedig az észnek, mint legfőbb normának tisztelete, sőt istenítése.

Mert amint az antik kor praktikus és eleven életté lett bölcsesletével megfegyvelte az embert és racionalizmusával megkötötte benne az érzelm szétbontó erőit, ugyanúgy a középkorban a kereszténység adott életformát, amikor nemcsak a dogmák, hanem a „szent abszolútizmus“ is megfegyvelte az érzelmi életet.

Egyébként is a középkorban a hatalom jogot teremtett. A szent theokrácia mindent átfogott. Kollektív eszmékért lelkesedtek s mindenütt a faj, a nép, a párt, a korporáció, a

¹⁾ Nietzsche A tragédia eredete 224. old.

család általános alakjaival találkozunk. Amikor pedig a lelki transzcendenciából a világi immanencia felé fordultak és a XI. század odaadó kollektív idealizmusát a XII. század individuális törekvései váltották fel, a pesszimizmus akkor sem tudott erőre kapni. Az életszemlélet reálisabbá lett ugyan, de nem pesszimiztikussá. Az égi napfény megtört a földön és a szívárvány ragyogó s tarka színeivel ragyogta be az életet. A Minnesängerek, a troubadurok és a trouvères szerelmes kacagó, vagy mélabús dalaitól lelt hangos a táj. Egyfelől Gottfried von Strassburg, Wolfram v. Eschenbach, Walter von der Vogelweide, Bernard de Born és Arnaut Daniel a reménytelen szerelmet panaszojják, másrészt egy Damiani Péter a himnusz-költészetet gazdagítja, Clairvauxi szent Bernát Szűz Mária himnuszokat ír, Celanoi Tamás a Dies irae-t hangszereli, Jacopone da Todi a „Stabat mater“ megható, mély fájdmáról beszél, Aqu. sz. Tamás pedig a fenséges eucharisztikus himnuszát szólaltatja meg. Amott a „gran maestri d'amore,“ a szerelem nagy mesterei, a világ felé fordulás, az élet örömeinek és szépségeinek énekesei, emitt az élet szenvedéseinek és a fájdalomnak hirdetői, de himnusz írók, kik megdicsőülést látnak a szenvedésben. Ilyen értelemben mind a két csoportba tartozók realisták, habár az életet melanchóliájuk és búsongó, panaszos érzéseik aranykődében látják; énekesek, hegedűsök, himnuszírók, az élet gazdagságának hirdetői mindannyian.

És Assisi szent Ferenc, aki a halált énekelve fogadta,¹⁾ — „mortem cantando suscepit,“ — kit „stultus et phantasticus“ -nak tartottak, mindig erős és vidám szellem maradt. A szomorúságot „babiloni betegségnek“ nevezte. Szerette a természetet. Greccióban és Sienában fészket épített a gerlicéknek. A méheknek mézet tett ki télre. Sienában báránycák vették körül, melyek kedvesen mekegték hozzá. Csupa derű volt ez a szent, Isten bolondja... un pazzo, kiben nem volt

¹⁾ A 142. zsoltárt énekelve halt meg.

semmi Werther, sem Turgenyev keserűségéből, hanem a „gayá scienza“ hirdette életével.

S bár a középkor szentjei mind nagy szenvedők voltak, stigmatizáltak Krisztus szeretetétől, s égő fájdalmától, mégis mind az életet enyhítették, könnyeket töröltek, mint sz. Domonkos, magyarországi sz. Erzsébet, páduai sz. Antal, s azután még a nagy misztikusok is, mint sz. Thierry Vilmos, Floris Joachim, a szenvedélyes sz. Viktor, s Eckhart, kik először Istent foglalták vissza és a transzcendens értékek végételenjét hozták földközelpbe.

S végül azt sem szabad felednünk, hogy a középkor nagyobb részét az alázatosság szelleme lengte át. A középkor embere a földet és az életet Istennel való viszonyában fogta fel, s ezért mindent, így önmagát is az örökkévalóság szemzőgéből szemlélte. Eképpen minden pesszimizmus nélkül is állítható, hogy az ember összehasonlítva a végtelennel igazán törékeny edény, beteg, bűnös, béna, vak és megszállott, akárcsak Júdea betegei és bénái. Ilyen értelemben vallja Kempis Tamás: „Mellem-verve megvallom bűnös voltomat; megvallom neked Uram gyarlóságomat . . . Lássad azért, Uram, én szegénységemet és gyarlóságomat, mely mindenképpen tudva nagyon nálad.“*)

„Az ember csekély ereje hamuban lappangó szikra. Ezért malaszt nélkül semmi előtted a tudomány, gazdagság, erő, szépség, semmi az észtehetség vagy ékesszólás ...“²⁾

De aki az egész középkort magába foglalja, az: Dante, „a középkor gyermeke,“ akiben — Carlyle szerint — az előző hat hallgató, néma század csodásan mély és felcsendülő szó-zattá lett. Dantében az egész középkor a legteljesebb kifejezést nyerte, ki magába szívta és magában hordta a középkor szellemét és lelkét. A középkor nagy hitének ereje érzik meg „Divina Commedia“-ján, ezen a komor művön, mely szerint

¹⁾ Kempis Tamás: Krisztus követéséről, dr. Nogáll János ford. 165 old

²⁾ U. o. 259 old. és köv.

azonban a lét jó és nem rossz, küzdés és győzelem, kegyelem és erő. S ebben a feltámadásban és győzelemben hinniünk kell! „Risurgi e vinci.“¹⁾

Jellemzően írja Prohászka püspök Dante tanulmányában:

„A Divina Commediában semmi nyomát nem találjuk a manicheizmusnak. Vannak ugyan poklai — de milyenek! — van a létben sötétség és rémes árny; van világ csillagok nélkül, hol a bűn mint korom ül a lelken, hol napsugár helyett tűzvörös, villámkékes, hiénaszem-zöldes fények járnak; de tőlünk függ, hogy kiszúrjuk-e szemünket s kioltjuk-e napsugarunkat. Miért tennők azt? Föl a fénybe, „alle stelle,“ mondja költőnk. Van zűrzavar, kín, van üvöltés és csikorgás a világban; de nem ez, hanem a harmónia s az ének a világ értelme. Ki kell emelkedni a lét malomkövei s az alapvetés ormóttan szikláinak közül . . .

Van sok rossz a világon; de a rossz mindenütt és mindig szolgáló hatalom. A gigászok láncokba vannak verve, melyeket szét nem téphetnek; a fúriák tehetetlen dühükben örjöngenek, az „ördög-sihederek“, a „rondakörmök“ s ami még van utálatos denominációjuk, nem szellemeskednek, nem élcelődnek, hanem csak a gonoszság komikumát szolgáltatják; olyanok, mint a gót dómok vízlevezető csatornáinak szörnyű torz-pofái.“²⁾

Dante is azt a nagy középkori uralkodó gondolatot fejezi ki, hogy az egész föld és minden ami rajta van, ropant kicsiny, törpe és silány, ha azt az ember az „eterne ruote“, az örök szférák világából nézi. De az élet és a föld nyomorúságáraiak hangoztatása ellenére „sem nirvanas a Divina Commedia géniusza,— az elmúlásról mit sem tud; nem oroszba plántált buddhizmus, mely manapság, mint nihilizmus jár körül; nem a stoa ataraxiája és tompa rezignációja; nem a természetes szóval való beérés, mely szkep-

¹⁾ Dante Paradiso, XIV. 125.

²⁾ Prohászka: Dante. P. összegyűjtött munkái 12, kötet 322. lap.

szissé és blazírsággá lesz, hanem az égbetörekvés gényusza. Ez a gényusz csupa cselekvés, akarás és tett.“¹⁾)

A hit nem is adhat mást a léleknek, mint rugékonyságot, vállalkozási kedvet, lendületet, bátor nekifeszülést, tehát tetteiben magát kiélő hatalmas szellemi energiát, mely legyőz minden akadályt és nem viszi a lelket az ernyedtség és a lemondás, a szépség és az önmegadás fertőibe. A hit mindenre talál képletet, mely még a legnehezebb problémákat is megoldja. Számára a pokol sem valami kegyetlen és boszszúszomjas Isten kitalálása és műve, hanem még abban is a Teremtő összeretetét és végtelen igazságosságát véli felfedezni. A hit édestestvére pedig a remény, melynek szavára az a szívbe költözik. A hit a nap, a remény annak sugara és melege! Ha a nap felkél, megbújnak a denevérek, s elűzi a szív sötét és pesszimista gondolatait és érzéseit. Csak ez a „fede beatrice“ képes mindenkit elvezetni a Paradisoba.

De bármennyire is a középkor embere volt Dante, már benne kibontakozni látjuk a szabad embert, a renaissance ideálját, mint K. Joel írja: „Der Mensch tut sich auf in Dante, und seine Seele öffnet sich, sein freies Ich.“²⁾) Vagy amint Burckhardt említi, hogy míg a középkorban minden költő kerülte önmagát, Dante elsősorban önmagát kereste föl. Csak amíg nála a személyiség és az egyéniség öntudata álomból felébredt, s az alvás bódultságából még teljesen felocsúdni és magához térni nem tudó embert juttatja eszünkbe, addig Petrarcanál nemcsak a felszabadult individuum áll egész erejében előttünk, hanem már a lírikus, az érzelmek hullámaiban küzködő és szubjektivitásában teljesen feloldódott lélek minden vergődése és küzdelme is.

Dantét biztosan vezette hite, még a poklokon keresztül is, s ezért nem a lét rossz voltát, de összhangját hirdette; Petrarca azonban már nem tudta feloldani a lét disszonáns

¹⁾ Prohászka: Dante. P. összegyűjtött munkái 12. kötet 317. lap.

²⁾ K. Joel Wandlungen der Weltanschauung S. 232.

akkordjait, mert nem volt dantei hite, sem valami biztos megkötő életformája s így érzelmeinek tengerén hányódva, pesszimiztikussá lett.

Dante a csillagok felé vágyott, Petrarca önmagára bukkanva nem tudta elhagyni önmagát s nem tudott kiemelkedni önmagából. Műveiben mindig és mindenütt magáról beszél, fájó és magányos szíve nyilatkozik meg bennük. Dante még irtózik a magányosság „erdejétől“, az egoizmus mentsvárától, Petrarca azonban már dicséretet ír a magányosságba visszavonuló életről,¹⁾ s mint Solivagus Silvanus tényleg magányban is tölti életét. Dante még egészen a középkor embere, Petrarca ellenben egy újabb kor hajnalhasadásának hirdetője, a rinascimento előkészítője. Továbbá míg Dante harmonikus lélek, addig Petrarca telve van ellentétekkel. Így dicséri a sztoikusok nyugalmát és szabadságát, de mégis telve van nyugtalansággal és fáj lelkének, hogy nem tud hti lenni eszményeihez. Maga panasolja el kettéhasadt lelkének minden kínját és borzalmát, szenvedélyeit, dicsvágyát, önzését, világfájdalmát, tépett lelkét, mely az egyik percben újjongva örül, de a következőben már halálrasedzeten vergődik a porban. Szelleme örökösen az alázat és a gög, a középkor és az antik, majd a középkor és az új eszmények között hullámszik, valószínűleg azért, mert lírikus és romantikus lelke nagyon boldog akart lenni. Nagyon ide illenek Schelling szavai: „Die Unruhe des unablässigen Wollens und Begehrens von der jedes Geschöpf getrieben wird, ist an sich selbst die unseligkeit.“²⁾

Dante szerencsétlenségében nem adta meg magát, ezért illenek sírkövére olyan találóan ezek a szavak „His non cedo malis!² Petrarca azonban még akkor is sírt, mikor babérkoszorút tettek a fejére, s a dicsőség napfényében sütkérezhetett.

¹⁾ De vita solitaria.

²⁾ Schelling's Werke: II. 1. 473.

De az egyén tulajdonkép a renaissanceban szabadult fel és nyert feltétlen jelentőséget, de úgy a quattrocentóban, mint a XVI. században az ethika terén a megkötő és szabályozó életstílusok, a művészetekben a klasszikus formák és a politikában a hatalmi érzések, meg törekvések voltak azok, melyek az individualizmus túltengését és így a peszszimista gondolatok és hangulatok érvényesülését megakadályozták az emberben.

A XV. században a hatalmi törekvések mindenütt egység után kiáltottak. A keletkező hatalmas dinasztiák mind hatalomra törtek, mint a Mediciek, Viscontiak, Sforzák, az Este grófok, a Hohenzollerek és a Habsburgok. Hatalomban, pompában és gazdagságban fürdik ez a század. A cárizmus felébredt. Nagy Iván megteremtette Oroszországban az abszolút monarchiát. Podiebrad Csehországot, Mátyás Magyarországot virágoztatta fel.

Mindenütt az egység, mint a rend megteremtője és a hatalom leghűbb kifejezője ébreszti a hatalmas gondolatokat és sarkalja tette a népeket. Már Galeazzo az „unita Itáliáról álmodik, Spanyolországban pedig Arragonia Kastiliával, Itáliában Nápoly Sziciliával egyesül és a skandinávok megkötik a kalmári uniót. A flórenci zsinat a byzanti és a római egyház egyesülését célozta. Általában a vallásokban is a szinkretista irány érvényesül, akárcsak a byzanti Plethonnak a „Törvényekéről szóló művében s azután Pico della Mirandola törekvéseiben is, aki az újplatonizmust a kaballisztikus misztikával akarta összeelegyíteni.

Általában a quattrocentóban mindenütt számszerűen biztosított rendet és rendszereket találunk Sombart a kettős-könyvvitelről, Luca Pariolis találmányáról írja, hogy az is ugyanabból a szellemből született, mint Galilei és Newton rendszerei, s ugyanazon az alapgondolaton nyugszik, mely minden jelenséget mennyiségként fog fel.

És ez a XV. század igazi és hű képe.

Ez a század az irodalomban a prózát, az eposzokat és

a történeteket kedveli. Eredeti, alkotó zsenikkel, mint a múlt század folyamán, sehol nem találkozunk, csak szorgalmas gyűjtők, fordítók és másolók seregével. A humanisták ideálja a nagy erudíció és ékesszólás. Sehol semmi líra, az érzelem égigtörő lángja, vagy szenvedélyes fellobbanása, következésképp nincs is mély és igazi fájdalom, kifejezésre jutó világotálat és pesszimizmus, csak életszeretet és életrendezés.

A quattrocento előre nézett, de egyúttal hátra is tekintett, hogy a felszabadult szellemet újra formákkal és tekintélyekkel megköthesse. És ez szükséges is volt, mert a bátor nekilendülés és szabadság, majd meg az egyéni öntudat merész felszárnyalása csakhamar a jövő bizonytalanságába veszett volna, ha mindjárt nem tartja szem előtt a multat, mint vezércsillagot.

S ezután jött a renaissance virágzási kora, a XVI. század, — a cinquecento — mely bár felszabadult az előző század merev és egységesítő formái alól és merészebben fej-tette ki s engedte érvényre jutni az individualizmust, azért mégsem tudott pesszimiztikussá lenni.

E kor nagyszerű művészei, bátor felfedezői, fantasztikus rajongói, szabadszellemű kételkedői és gúnyolódói, az életvidám vándorok, a kalandokat kereső hódítók és az öntudatos úttörők mindannyian nagyon szerették az életet s naiv optimizmussal élvezték annak minden percét.

Nem hiába nevezik ezt a századot „aristofanesi századnak“, de visszhangzik is a kacagástól, a kíméletlen hahotától és a maró gúnytól. Míg az előző században a jámbor VI. Károly eltiltotta a maszkokat, a XVI. században I. Ferenc újra engedélyezte azokat. Kedvelik a szatírákat. Mulatnak Reineke Fuchson és Till Eulenspiegelen. Nevetnek H. Bebel „Facetiae“ c. művén, melyben a papokat gúnyolja, és Hans Sachs „Fastnachtspiel“-jén. Itáliában új életre támad Plautus, a német iskolákban pedig Terentius-t tanítják. Az uccán Pasquino gúnyverseit éneklik, míg a szalonokban Aretinoét. Még

egy Ariosto és Machiavelli is vígjátékokat írnak, Portugáliában pedig Camoes. Mindenkit pedig túlkacag Rabelais.

És most kérdem, hogy vajjon lehetséges lett volna-e a pesszimizmusnak ezen a talajon való kifejlődése, ahol egyrészt a hatalom, az egységre törekvés, a tett vette át a század vezérszólamát, másrészt pedig a klasszikus formák és az életen felújjongó kacagó jókedv nem engedett töprengeni, önmegadást hirdetni, benső szenvedések és lelki gyötrelmek tüzeiben égni? A renaissance minden jellegéje az életet hangsúlyozta, amit Aretino így fejezett ki „il vivere risolufamente“, Gucciardini pedig: „memento vivere!“; míg Rabelais jelsszava „fais ce que voudras“ lett. Luther is ebben a szellemben mondta: „Vétkezz bátran, de higj erősebben.“

Azonban ez az individualizmus, mely a század elején oly gyönyörű nekilendüléssel új életet teremtett, mert még az abszolutumtól volt eltelve, addig az idők során, a feloldó erők következtében mind inkább veszített erejéből és nagyságából. Mihelyt ugyanis az individualizmus a szubjektivizmusban feloldódik, az érzelem rögtön mélyebb és sötétebb színeket kap. Már Lionardo mondta, hogy minél több az érzelem, annál nagyobb a martirium. Ezért árad el csendes bánat, őszi melancholia Tizian és Greco képein, Tasso és Ariosto műveiben és sikolt fel éles fájdalommal Michelangelo megbzött s tragikus lelkéből.

Machiavelli individualizmusa még erős és egészséges, mert a „virtit ordinata“-t hirdeti. Ideálja a realista, a küzdő és a tevékeny férfiú mint amilyen Cesare Borgia volt, Michelangelo azonban szomorú génusz, pesszimista, nagy szenvedő, minden csalódás keserűségével, tönkrement reményekkel és a megtört akarat felett való kétségbeeséssel.

A „Grand Siècle“-ben, a rideg ész uralmának századában sincs tere a pesszimizmusnak, mert amint láttuk, a racionalizmussal nem fér meg a pesszimizmus. Már pedig a XVII. század az ész önállóságát hirdeti. Újra elrendezi a világot, a természetet, a társadalmat. Új nevet és értelmet ad

a tárgyakkal. Az autonóm ész korlátlan úr az államelméletekben, a theológiában és a művészetekben. S amint a racionalizmus, épúgy a realizmus is e kor szignaturájához tartozik.

Az irodalomban e század nagy formakultusza teremtette meg a dogmatikus műfajokat. A plasztikus formákat és típusokat, a szabályszerűt, a megfoghatót, az észszerűt kedvelő barokk százada volt ez. Corneille és Racine műveiben minden a hideg és számító ész ellenőrzése alatt áll. A ritmust szabályok közé szorítják. A barokk művek javarészen tárgyköre intellektuális és a józan, nivelláló rend az uralkodó bennük. Szigorú szerkezet és formai hibátlanág jellemzi a német barokk litteraturát is. Opitz nem gyötör problémákkal és nincsenek álmatlan éjszakái. A bárók mozgalmasság egy pillanatra sem tud kisiklani az intellektuális ellenőrzés alól.

Mivel pedig, a pesszimizmus inkább irracionális hangulat s nem kedveli a merev formákat, e században is csak azoknál tapasztalunk pesszimizmust, akik áttörtek a zárt architektúrán s akikben a szív, a szenvedély, a fantázia és az érzelem színes világa legyőzte az ész szigorú és ellenőrző kritikáját. Ilyen volt pl. Gryphius, a legnagyobb barokk lírikus, aki az érzelmek sötét éjszakájában feszítette ki fekete szárnyait, ahol pedig ritkán gyúlt ki Rembrandt-i fény. Nem voltak soha tiszta örömei, mert érzett, jobban és százszorta inkább, mint bárki más. Minden apró kis öröme rávetette árnyékát a bánat s a magányosság.

„Gryphius szerelme, szenvedése, Krisztus- és Istenvágya, félelme, égő városa, hányódó fekete tengere, csillagos éjszakája, — nem allegória, hanem vérző valóság, hús és vér, sötét, fájdalmas szimbólum. Ha a halálról énekel, megjeleníti, mint Holbein haláltáncsképeit. Az abszolút magány költői közül való, akik örökségül hozzák magukkal enyhítetlen mélabújukat...” — írja gyönyörűen Wiegler.¹⁾

¹⁾ P. Wiegler; A világirodalom története. 230 old.

És az lett a sorsa Pascalnak is, aki a szív misztikus erőihez fordult, mert nem bízott az értelemben és kinevette a filozófia örültjeit. Ő mondta: „Le coeur a ses raisons que le raison ne connaît pas.“ S vérző, remegő lelkét a keresztre feszítette. Az igazi keresztényt nevezte a ígébaldogabbnak s mégis, nálánál nem volt boldogtalanabb ember a világon, aki pedig ciliciumot hordott és azt mindannyiszor megfeszítette testén, valahányszor kételkedő vagy bűnös gondolatok kísértették. Pascal feje egy férfi kemény koponyája volt. de szíve egy asszony szíve és ez a szív győzött benne. Ezért utálta önmagát. „Le Moi est haisable!“ A világot börtönnek nevezte, az embereket Isten rabszolgáinak, akárcsak Geulincx is.

A férfias barokk százada azonban átment lassan a nőies rokokó századába, az idillek, a játszi és könnyed élethangulatok idejébe. A XVIII. század görög klasszicizmusa nagyon is rokon a rokokóval, mint pl. Prudhonnál, Angelika Kaufmannnál, avagy Canovánál, kikben a görög klasszicizmus lággyá és édeskissé lett, akárcsak Herrnhuter szellemében a pietizmus. Sőt Wieíand még a szokrateszi módszer követőiben, Voltairben, Diderot és d'Alembertben sem talál egyebet, mint könnyedséget és bájt. Ez a kor felszabadította magát minden rendszertől és egy Maupertuis-vel kiáltotta: „point de système!“¹⁾ Az ember szabadságának tudatában lerázott magáról minden bilincset, megkötő életformát és előkészítette az érzelem kitörő áráját, hogy azután polgárjogot adjon a szubjektívnek, sőt helyet adjon magának az irracionalizmusnak is.

Míg az ember a XVIII. század elején a természet felé fordult, addig a század végén a szubjektív emancipálta magát az objektív alól s a kutatás és érdeklődés központjába a lélek került. Kezdi az emberi lelket egész a végtelenig, a halhatatlanságig kifeszíteni és ha nem is a mennyország a cél,

¹⁾ Diderot is következőkép ír: „én nem komponálok és nem vagyok író, hanem csak olvasok és fecsegek, kérdéseket teszek föl és válaszolok azokra.“

csak a lélek földöntúli élete, már akkor is az ember szellemi valójának természetes vágyát látjuk megnyilatkozni, még a materialisták főképviselőjénél, Lamettrie-nél is. Ahogy először felszabadították az értelmet s ezért az a kételkedések hálójába bonyolódott bele, épúgy felszabadult az érzelem is, hogy rajongásaiba és örökös, nyugtalan vágyódásaiba belevevessék.

Megjött tehát az expansív, pompakedvelő és dekoratív-kedvű barokkra az irracionális mélysége, ami már tulajdonkép „észak mágusával“ Hamann-al kezdődött, aki szubjektív idealizmusával a leghűbben fejezi ki ezt a reakciót. Csakhogy az a küzdelem, amit a benső érzelmi élet vívott a dogmatikus megmerevedés ellen, a szív az értelem túltengése ellen kezdetben sokáig tartott, azért is látjuk még jó ideig egymás mellett haladni a misztika és a felvilágosodás, a mágia és a szkepszis, az irodalomban pedig a líra és a szatíra, a szentimentalizmus és a kritika ellentétes irányait.

Ezt a kettéhasadt emberi lelket dolgozta ki Goethe a Faustban és P. Bayle-iól egész Jakobi-ig majdnem minden író művében ott találjuk az értelem és az érzelem küzdelmét. Ezek az írók egyszer újsztoikus puritánok, máskor epikureusi libertinusok. itt tréfálva kacagnak, amott szentimentális könynyeket hullatnak. Fr. Stolberg majd elégiákat, majd pedig szatírákat ír. Goldsmith nevet és sír. Burns rajong és gúnyolódik.

De az irracionális érzelmek útját elállni nem lehetett többé. A szív erői széttörték a barokk vasbilincseit, hogy végre Rousseuban, a „Sturm und Drang“-ban és a romantikában tényleg minden köteléktől megszabadulva, romboljanak és építsenek. Mert a szív vulkanikus erői nemcsak rombolni, de építeni is tudnak. Nemcsak mély fájdalmak, de mennyei gyönyörök szülői is lehetnek. A szív hatalmas konstruktív és pozitív erő, a megismerés forrása, s inkább minden érzelem, mint reflexió, jegyzi meg Lichtenberg. A szív előbb dobog, mint az értelem gondolkodni kezd s minden jó íróban a „primum mobile“ — a szív! Már Herder mondta

„Denken wird nur aus Empfindung“ — és Hamann is hasznosabbnak tartja a vak rajongást az értelem legszebb és legvilágosabb gondolatainál. „Die Blindheit der Schwärmer ist mir nützlicher als die schönste Aufklärung der beaux esprits!“

A szív motorja pedig a szenvedély. Alkotni csakis a tüzes és szenvedélyes szív tud, az a szenvedély és lelkesedés, mely Saint-Simon szerint egyedül képes nagy dolgokat végbevinni. Ez a szent entusiasmo, mely már Vicoban és Shaftesburyben ébredett, teremtette meg a zseni-epochát, az erő és dac korát, a XIX. századot, amikor az érzelmet, a szenvedélyt, a fantáziát, az extázist, az ösztönt és az ihletet mindennél többre becsülték s immár nem a szűk objektív világ korlátai között mozgott a kis emberi értelem, hanem szívével is a végtelenbe vágyott és a megismerhetetlent kereste szomjas lélekkel. Így lett tehát az emberben lappangó örök romantikus vágy diadalmas életté, de viszont mély fájdalom forrásává és a pesszimizmus melegágyává is.

A romantika nem ebben a földi valóságban gyökerezik, mert hazája, talaja a természetfeletti világ. A jelen élet nem elégséges számára, hanem ifjú, lelkesedő szeretetének karjait az egész világ és az egész emberiség felé tárja. A romantika számára az álomország és a fantázia birodalma valóság, a valóság pedig poézis és álom. Ezért mondta Hölderlin, hogy az ember isten, ha álmodik és koldus, ha gondolkodik.

A romanticizmus tulajdonképpen az élet reakciója a gondolatra, míg a klasszicizmus ennek megfordítottja. Ezért a romantikus ember rajongó, reakcionárius és fantaszta. Nincs érzéke a tények és az adottságok iránt. Az élet realitásai egyáltalán nem érdeklik. Unpraktikus idealista, aki éppen ezért az életben mindenütt hajótörést szenved. Mivel pedig nincs kapcsolatban a jelennel, visszafordul a múltba vagy előre néz a jövőbe. Szomorkodik a régi szép, aranyos idők letűntén, vagy a jövő képeinek illúzióiban ringatja magát. Célja a halk erdő, a holdvilágos éji nyugalom és mégis örökösen üzi-hajtja a vágy a boldogság után, mely néha egészen

közel van hozzá, csak azért, hogy azután újból eltűnjék. A romanticizmus kék virágát elérni nem tudja soha.

A romantikus ember, bizonyos értelemben, örökös nar-kózisban él. Nem szereti az igazság fényét s vigyáz, hogy valamiképp be ne világíthasson azokba a sötét szépségekbe, ami előtte szent! Mindenáron meg akarja menteni illúzióit.

S bár a romantikus ember szereti könnyen és játszva venni az életet s illúzióinak bódultságában akarja azt leélni, mégsem boldog, sőt az érzelem túltengése következtében pesszimistává kell lennie.

Mind a romanticizmus, mind pedig a pesszimizmus a túltengő érzelemből táplálkozik, mely megkötő életformát nem ismer s ezért van az, hogy éppen a XIX. század romanticiz-musa teremtette meg egyúttal azt a pesszimizmust, melyet kizárólag a múlt század szignatúrájaként ismernek el. Mert maga a romanticizmus is nemcsak irodalmi irányt, de egyúttal élettendenciát és életstílust is jelent.

Pedig az első pillanatra úgy látszik, mintha a roman-ticizmus és a pesszimizmus ellentétben állna egymással, mert hiszen a romantikus állásfoglalás „biocentrikus“, vagyis az élet és annak minden megjelenési alakja felé gravitáló, a pesszimizmus pedig élettagadó attitude, mely a létben nem az istenit, hanem az ördögöt látja és valami csaló, kízó chimérát.

Ennek megcáfolására azonban találó példát látunk Nietzsche-ben, ki a romantikus „Übermensch“ típusát fogal-mazta még, s aki idealizmusában az optimista és heroikus élethittől hevítve, az objektív lehetetlen megvalósulását re-mélte, s végül mégis összetört tragikus sorsában, mert éppen romantikus vágyainál fogva a reális élettel való konfliktusokat ki nem kerülhette. Nagyot akart. Az erő és a szabadság profétája volt, s lemondóvá lett, vagy az is volt mindig, ki vérző szívét jégbe és gúnyba mártotta s ezeket írta „Egyál-talán nem tudjuk, hogy tudunk-e építeni, s nem jobb-e, ta-lán nem építeni?“ Dallamos lírájában hiába is zeng fel a

vágy szeretet és megértés után, csalódnia kell. De szíve nem nyugszik, hiába csitítja „Was ruhest du nicht, du dunkles Herz?“ Fáradt lesz az élettől és beteg a fénytől: „des Lebens müde, krank vom Lichte!“

Így hasonlik meg önmagával a romantikus lélek, meri örökös ellentétet lát eszményei, céljai és azok megvalósulása között, továbbá a magasan szárnyaló idealizmus és az érzéki szenvedélyek között. Az érzelmi élet túltengése következtében a romantikus lélek könnyen kilendül egyensúlyából és extrémításokra hajlik. Mivel expansív és excentrikus, azért lelki-viharjainak hullámai majd a csillagokat éri, hogy azután a következő pillanatban a mélységek borzalmába hulljon. Mindig az ellentétes pólusokat érinti. Nem tud az élet fölé emelkedni, mint a klasszikus, hanem mint egy mámoros démon, a dionysosi életprincípiumtól kábultan, úszik az élet árájától elragadva, gyönyörben és kínban.

A romantikus nyugtalan vándor. Nem szereti a lekötő foglalkozást, az otthont, a családi idilleket. Folyton keletre vágyik, a romantika őshazájába, mint Görres írja „Nach dem Morgenlande, an die Ufer des Ganges und Indus, da fühlt unser Gemüt von einem geheimen Zuge sich hingezogen.“ A romantikus élete örökös kezdés, semmit befejezni nem tud. Örökké törtet, örökké szeret. Előtte az út cél nélkül és hol lelkesen, hol rezignáltán vándorol valami ködös abszolútum felé. Mert hiszen, amit a romantikus akar, az nem anyagi, s nem is időben és térben létező valami, hanem a romantika tulajdonkép funkciót, romantizálást jelent.¹⁾ Az, amit Stefansky az „idea felé“ való törtetésnek nevez, ami minden romantikus célja, hogy kijussanak a chaosból a „kozmosz“-ba, a rendbe, vagyis az egység birtokába, ha ez az „idea“ tényleg valami tisztultabb eszmét is jelent, mégis csak távoli, ideális, fantomszerű, szép, de lehetetlen, tehát az irracionizmus bélyegét hordja magán. Novalis írja, hogy a romantizálás

¹⁾ K, Joel: Wandlungen der Weltanschauung, Band II. 354. S.

nem egyéb, mint kvalitatív potenciálás, mert amikor a végnek a végtelen látszatát adom, akkor tulajdonképp romantizálok. A romantikusoknak a lehetetlenbe vetett eme hitét dicséri Si by Ha, mikor Faustnak ezeket a szavakat mondja: „Den lieb' ich, der Unmöglichen begehrt.“ És a romantikusok eme optimista és heroikus élethite, az objektív lehetetlenben való reménye csapott át a másik végletbe, a teljes lemondásba. Az, esztétikai, etnikai, sőt a metafizikai világban is a szuperlatívuszokra való törekvésük korlátot nem ismerő vágya kellett, hogy előbb-utóbb akadályokba ütközzék. E konfliktusokból született meg azután a „beteg,“ romantikus én. Innen van Léopardi csalódása, Byron világfájdalma, Heine beteges nosztalgiája, Swift keserű gúnyja, Lamartine fájdalmas, könnyes lemondása, Alfred de Vigny rideg, arisztokratikus magabazárkozása, Szemere kétségbeesése, Romain Rolland ideális pesszimizmusa, Ady mély szomorúsága és halálhívása. Minden romantikus élete örökös nyugtalanság, metafizikai vágyódás, titáni erőfeszítés, kétségbeesett keresés, csak pillanatokig tartó eksztatikus boldogság-élmény, s küzdelem az elérhetetlenért. Mint Jaspers írja „Ali dies Romantische hat etwas Meteorisches. Wo dieser Meteor auftaucht, leuchtet er, empfindet die Umgebung dieses Leuchten, aber fort fliegt er und ist verschwunden, vergessend, treulos vom Gesichtspunkt des objektiven Betrachters und des Realisten.“¹⁾ Ez a meteor a lélek végtelenbe-vágyása, önszenielődésre való törekvése, de eltűnik, lehull, mihelyt a világ valóságaiba ütközik. Mert ragyogni akar és eszményei vannak, s a szónak nietzschei értelmében „Übermensch“ akar lenni, azért törik ketté pályája, látva álmainak hiábavalóságát, a világ gonoszságát, reményeinek és ideáljainak megghiúsulását. A klasszikus is romantikus abban az értelemben, hogy hős akar lenni, önmagán felülemelkedő, tökéletes egyéniség, csak hogy nem tisztán érzelmével tör a végtelen felé, hanem

¹⁾ Jaspers: *Psychologie der Weltauschaunngen*, S. 437.

elsősorban akaratával. Az érzelmek hevétől nemcsak pillanatokig akar ragyogni, hanem kitartó energiával az örökkévalót keresi. Nem csupán vágyódás nála a harmonikus ember megteremtése, hanem tett és kemény etnikai küzdelem. Goethe mondta Schillerről, hogy a küzdelem folytán hétről-hétre tökéletesebb férfi lett. Ez a harc egészséget, több életerőt, nagyobb vitalitást jelent, akárcsak a görögöknél az antik korban. Ezért írta Goethe: „Das Klassische lenne ich das Gesunde, und das Romantische das Kranke.“ Mert a romantizmus és a pesszimizmus is bizonyos értelemben beteges tünet, ha nem is betegség, mert ahol sem az értelem és sem az akarat az uralkodó, ott felborul a lélek egyensúlya és az érzelmek sötét, démoni mélységeibe zuhan. A romantikusoknál is az élet csak hangulat, extázis s valami intenzívebb megélési mód. Az értelem Ítéletét az érzelmi élet alá rendelik, az aktív képességeket a passzív és az öntudatalatti élet alá szorítják. Nem logikai szemmél nézik a világot, hanem érzelmeik ködfelhőjén keresztül. A romantikus Goethével vallják: „Das Gefühl ist alles!“ vagy ahogy Barrés mondta „L'émotivité c'est la grande qualité humaine.“ Erősebb bennük az ösztönélet, a szenvedély s uralkodóbb az öntudatalatti világ. A romantikus géniusz különben is ebből az öntudatalatti életből merít legtöbbet. Szerinte a lélek sem más, mint öntudatalatti „mágikus éj.“ Jean Paul írja „Das Mächtigste im Dichter, welches seinen Werken die gute und böse Seele einbläset, ist gerade das Unbewusste.“ Tudják, hogy az öntudatalatti lelki világban rengeteg erő szunnyad, s életük főleg a tudat és az öntudatalattinak határán játszódik le.

Mindenütt tehát ott látjuk az értelemnek, az öntudatalattinak, az intuíciónak, a vágymotivumnak variációit. A romantikusok vágyainak hevessége érezteti velük gyengeségeiket s nem találnak senkit és semmit, ami az életben keresztül biztosan vezetni tudná őket. Megfosztva minden égi fénytől a szenvedély árába vetik magukat és ott keresnek némi gyógyírt vágyaik fájdalmas kielégíthetlenségére.

De hiába! Az Élet szerelmesei soha nem tudnak elei* kezni oda, ahol az Azúr-ország szúzi nagy tájai várnak, alkonyos, áldott, enyhe csöndben s rózsaszínű párázatban. Ezért mondják lemondóan:

„Óh, Élet, milyen nagy és szép
Minden tájad, melyet el nem érünk!“¹⁾)

Az örömök ködbe-fült hajók, oda el nem találhatnak. Pedig senki nem tudja annyira szeretni az életet és senki nem tud úgy rajongani az ezer piros csodákkal telerakott életért, mint a romantikus lélek s viszont senki nem tud keservesebben sírni az Élet-fa alatt. Öleli, mert szereti szerelmesét, az Életet, s gyűlöli, mert az nem öleli vissza s „dért sír reá mindig az égbolt.“²⁾)

De ami alatt a romantikus lélek az életben legtöbbet szenved, az a szabadságvágy, a szerelem és a halál gondolata.

A szabadságvágy mérhetetlen a romantikus lelkekben. Ezért nem tűnnek semmiféle kényszert, vagy korlátot, miért is szükségszerűen beleütköznek, különösen a társadalmi rend által alkotott életformákba. Vérmérsékletük szerint egyesek agresszívek és támadólag lépnek fel a fennálló rend ellen, kíméletlenül szembehelyezkedve mindazzal, ami nyugót és kölöncöt akaszt a nyakukba; mások ellenben csendesesen lázadva minden összeütközést kikerülnek és önmagukba menekülnek.

Byron például támadta hazáját, hitét és fittyet hányt minden közerkölcsei felfogásnak. Képromboló volt akárcsak Shelley, aki magára öltötte a sátán köpenyét s bedobta az efézusi templomba a fáklyát, hogy felgyújtsa a végtelen szabadság után vágyó lelkét korlátozó nézeteket és tanokat. Új világról álmodtak, ahol nyugtalan szellemük kiélhette volna minden

¹⁾ Ady E. Bolyongás Azur-országban.

²⁾ Ady E. Halál a síneken.

erejét s megvalósíthatta volna minden almát. És mert zsenik voltak, szívükben hordták az egész emberiség vágyát és fájdalmát, a megnevvalósulhatás pokoli kínjának tudatát. Átlépték a „splendid isolation“ küszöbét s az egoizmus sorvasztó betegségétől menten, mindenkor a nagy humánium ügyét karolták fel. Szépen írja Mereskovszkij Byronról „Byron világfájdalma az egész világ fájdalma, minden emberé. Ha ő azt mondja: én boldogtalan vagyok, akkor ez az én, az egész emberiség énje. Az elűzött Childe Harold, az elátkozott Kain, a lóhoz kötözött Mazeppa, a Chiiloni fogoly, a leláncolt Prometheus, kik nemcsak Byront személyesítik, hanem az egész emberiséget, az ős titánt.“¹⁾ Végeredményben minden tevékenységük csak arra volt jó, hogy önmaguktól menekülhessenek, de hasztalan, mert minduntalan visszatértek magányukba, mint pl. Byron is, ki állandóan a magány embere maradt, „the man of loneliness and mystery!“

Puskin Alekója szintén „a szabadság derűs ideálját“ keresi, s mindenáron ki akar menekülni a modern kultúra börtönéből a cigányok szabad életébe, lerázva a műveltség láncait. Puskin hősei szabadok, mint a vihar, mely a pusztákat járja, s mégis tudják, hogy boldogok nem lehetnek, mert nem boldogságra, hanem csak a szívnek önmagával folytatott vad küzdelmeire születtek.

„De boldogság nincs nálatok
Bár vígan éltek s szabadon,
Természet szegény fiai!“

„A balsorshozó szenvedély,
— Mint máshol — itt sem hagy pihenni,
És sorsát nem kerüli senki.“

Petőfi is világszabadságról álmódott, Alfred de Vigny Stelloja pedig, — ki nem más, mint a költő maga — viharos támadást intéz a társadalom és a világ ellen. Mások vi-

¹⁾ Mereskovszkij: Örök útítársak.

szont csendesen rezignálnak, mint Léopardi, vagy Hölderlin, ki a szabadságot a fájdalomban találta meg: „Wir erst im Leiden recht der Seele Freiheit fühlen.“ Sehogysem bírják elviselni a régi, nyugodtabb és egységesebb lelkekre szabott életformákat, hanem szétrobbantják azokat, hogy végtelen szabadságban élhessék ki vágyaikat.

De a szabadságnál általánosabb és egyetemesebb probléma a szerelem, amit az antik világ Cupidóban személyesített meg, ebben a gyermekarcú, de mégis kegyetlen kis lényben, kinek szárnyai vannak, mert állhatatlan s aki kezében gyilkos fegyvert tart, mellyel a lelkei halálra sebzi. A görög költő találóan fejezte ki, hogy az Erósz egyaránt zsarnoka az isteneknek és az embereknek. Kegyetlen és huncut, játékos és gyilkos gyermek.

Elképzelhetjük tehát a romantikus lelkek csalódását és szenvedését, amint érzelmi életük tüze a szerelemben magasra lobban. A szerelem — Élet, hirdetik mély meggyőződéssel s ugyanakkor azt is mondják, a szerelem — Halál! Egyszerre az Élet és a Halál felé is hozsannát kiáltanak. „Hosanna à la vie! Hosanna à la mort!”

Tanítják, hogy a föld a szerelem temploma, de ugyanakkor azt is tudják, hogy a szerelem boldogsága csak illúzió, s az első csók édességében benne van már a csalódás keserősége is. Látják, hogy a nő angyal és démon, fény és pokoli sötétség, szent erények és vad, szenvedélyes bűnök melegágya. S folyton érzik lelkükben a földi és az égi szerelem, az „Aphrodité pandémos” és az „Aphrodité urania” ölelkezését.

Mécsesest gyújtanak a szerelem istennőjének oltára előtt és keresik szerelmük tárgyát — a nőt, akiben legközvetlenebbül kiélhetik szenvedélyes, mámoros és túlradó életük összes energiáit. Ezért fordul a romantikusok tetterős szenvedélye, a minden vágyak forrása és célja — a nő felé, remélve, hogy benne megtalálhatják a keresett örömet és boldogságot.

De a szerelemben nemcsak a múltó szenvedély kielégítésére törekszik az ember, hanem abban egyszermind valami halhatatlan és örök dolgot is keres. A szerelem nem akar tudni a halálról, az elmúlásról, hanem folyton az örökkévalóságáról és halhatatlanságáról álmodik. A nemi életben felaldozzuk életünket nemcsak a faj, de önmagunk halhatatlanságáért is, mert így látjuk életünk jövőjét biztosítva.

Mindenki, de főképp a romantikus lelkek keserűen csalódnak, mikor ennek a vágnak ki nem elégíthetőségét látják, s hogy a testi egyesülés sárba ránt eszményt és örök, szent érzéseket. Valami mérhetetlen undor és csömör fogja el őket s a nő lényének tökéletlenségében látják minden csalódásuk okát. Léopardi ezért mondta már fiatalon: „A nő szív nélküli állat!“ Nietzsche pedig elmésen, de szavaiban bizonyos megvetéssel, a következőképp nyilatkozik a nőről „Ach, was für ein gefährliches, schleichendes, unterirdisches, kleines Raubtier ist das Weib! Und angenehm dabei!“¹⁾

Byron lírájában szintén túlnyomó a boldogtalan, epedve vágyó, fájdalmasan lemondó szerelem. Élete tele volt szerelmi viszonyokkal és szenvedélyes szerelmekkel. Hölderlin is Gontard asszony iránti szerelmének köszönheti minden szenvedését. Heine mondja, hogy egyedül a szerelem az, amiért érdemes élni, akárcsak Petőfink, aki ezeket írta „az erény, a hírnév, a dicsőség, a remény nem egyéb, mint illúzió, csak egy igaz emberi érzés van: a szerelem.“ S mégis a szerelem mélyén mindig ott ül a bánat, egyszerre mennyország és pokol. Heine költészetében a szerelem rokon a halállal. „Nevem Mohamed, Jemenből jöttem, Asra nemzetiségéből, kik meghalnak, ha szeretnek,“ — írja Asra c. híres költeményében. Akárcsak a mi Adynk, ki egyik levelében ekképp nyilatkozik a nőről „A nő az egyetlen, ami az életért kárpótól és legrokonabb a halállal.“

A halál ténye és problémája pedig a harmadik tényező,

¹⁾ Nietzsche: Ecce homo, 55. S.

mely a romantikus lélekben folyton töprengő, búskomor, sőt pesszimiztikus hangulatokat ébreszt. A halálfélelem titkos bánatként ott ül a szívekben s a határtalan Élet után sóvárgó szellemük, „a pogány rimek és muzsikák között is valami örököt szomjazó“ lelkük, minden élet kudarcát látják e félelmetes, fekete rémben. Félnek tőle vagy láznak el-lene és ismét kacérkodnak vele, vagy kívánják és hívják, hogy megszabadítsa őket az élet fájdalmaitól. Puskin például csendes és alázatosan sugárzó szépséget lát a halálban, Byron ellenben átokra nyitja ajkát, valahányszor a halálra gondol: „Átkozott legyen az, aki kitalálta az életet, mely a halálhoz vezet!“ — kiált fel hatalmas, rémült tiltakozással Káinjá, a halál rettenetes, minden életet leromboló hatalma ellen. Majd később, mintha megnyugodnék a halál gondolatában s az embert a kétkedés és a halál szegény gyermekének nevezi, kinek reménye nádszálon épült. Baudelaire meg a hasis és az abszint élvezetébe s mámorába menekül, hogy elúzhassa a rettenetes és ideglépő halál-víziók képeit s nem úgy mint Novalis, aki bár megrendítően tudja rajzolni az emberek halálfélelmét, de egyúttal vigasztalást is talál a lét e nagy problémájában, mert azt számára megfejtette Krisztus

„Ím Tode ward das ewige Leben kund,
Du bist der Tod und machst uns erst gesund.“

Chateaubriand is halálhívó, szomorú génusz, épúgy mint Lamartine, ki „Confidence“ c. önéletrajzában így sóhajt fel: „Istenem, óh, hányszor sajnáltam, hogy megláttam az élet világoosságát; hányszor akartam visszavonulni a semmiségbe ahelyett, hogy annyi szenvedésen és hazugságon, annyi szakadatlan veszteségen át végre a saját magam elvesztéséhez jussak, amit halálnak nevezünk.“

De így küzd minden romantikus lélek az élet e sötét misztériumával és csak akkor nyugszik meg látszólag, ha hitetlenül megadja magát a megsemmisülés gondolatának, ami

ellen egész természete tiltakozik, vagy hívő szívvel várja a feltámadást. Észszerűen és szívünk vágyának megfelelően, az élet és a halál örök antinómiájából csakis a hit vezethet ki bennünket, mely a feltámadást hirdeti s az örök élet reményével biztat. Csakis az a vallás egyenesítheti ki az elénk kígyózó kérdőjeleket, mely pozitív hittételekkel mutatja meg boldogságunk útját, s nem bízza azt a lélek szubjektív érzéseire s elmosódó, párás hangulataira. A romantikusok ezért nem találják meg vallási életükben sem a megnyugvást és a békét, mert vallásukban is inkább az érzelettől és a szubjektív érzésektől engedik magukat vezetetni. A dogmák kereteit nem igen tűrik s inkább a miszticizmus és a pantheizmus ködös régióiban bolyonganak. Kivágnak a végesség börtönéből és keresik az „unió mysticaM, a „ködös metafizikai“ világot, a tér és az idő nélküli örök valót.

A romantikusok számára tehát a vallás alapvonása és lényege: vágy a végtelen után, hogy vele egyesülhessenek. Szemükben minden szent, az egész organikus és anorganikus világ élete, a szeretet mindent-átölelő ereje, a fantázia játéka, mely fantázia „az ember egyetlen szerve, mely az istenséget felfogni tudja.“ Szerintük a művészet Isten nyelve. Vallás nélkül nincs művészet s viszont az egyes művészetek arbeszkek az Egyház szolgálatában. A romantikusok folyton keresik a „szent egységet.“ Beleolvadni és egyesülni akarnak az abszolút Eggyel, amiért is az életből minden ellentétet és különbséget ki akarnak küszöbölni. Egész lelkükkel át szeretnék fogni a mindenséget, mintahogy költészetükkel átszövik az anyagi és a szellemi életet. Számukra a vallás minden. „Religion ist Vokal, Geschichte Konsonant!“ — írja Ráhel.

És ez az egység utáni rajongás, ami a romantikusokban mindig eleven erőt jelentett, vezette néhányukat a katolikus egyházba, mert benne látták a megkötő erőt, a harmonizáló muzsikát, az egységet és az igazi szociális szellem eszményét. Ezért mondja rajongóan a romantikus s Daumer, hogy a katholicizmus csók, melyet az ég a földnek, ad és a föld

az égnek; újból való egyesítése két különböző, de soha egymástól el nem választható szférának.

Mindezek ellenére, a romantika azért csak mindig katolizáló maradt, de sohasem lett katolikus. Maga Novalis is, a vallás újjászületését a német romantika idealisztikus szellemében hirdette és óhajtotta megvalósulva látni.¹⁾ Jous-sain pedig azt írja, hogy neki úgy tűnik fel a romantika, mintha öntudatlanul valami új vallás felé törekednék.²⁾ Brentano Kelemen katholicitásának is kevés köze van az orthodox katolikus valláshoz, jegyzi meg Gundolf, amely számára nem jelentett egyebet, mint szent narkózist, valami pozitívumba való kétségbeesett, görcsös belekapaszkodás és az elmerüléstől való retteget. Nyugtalan, félőrült szellem megtérése volt ez, egy pihenést-ígérő kebelre, valami ősi, mindent-átfogó közösségbe.

A romantikus halálrafáradtan és holtra gyötörve kime-nekült a protestantizmus hűvös jégbarlangjából a számára sokkal szimpátikusabb érzelmi szférák tájaira, de végered-ményben részére egyetlen vallás sem jelentett egyebet, mint pl. Schlegel Frigyes számára a hindu és a katolikus vallás, — csak eszközt, mellyel elérni vélte a Végtelent, a folyton kergetve-keresett örök Valót.

Íme ez a romantikusok legnagyobb tragédiája, hogy szellemük partot és révet nem lát. A vallás sem nyújt szá-mukra támpontot és szilárd talajt, s tényleg mint a meteorok az égbolt nagy úrjében, csak pályájuk útján bolyonganak, végre lehullanak a pesszimizmus sötét szakadékaiba.

A romantika irodalmi iránya bár megbukott,' de a ro-mantika szelleme s világnézete a parnasszistákban, szim-bolistákban és a naturalista írókban továbbra is fennmaradt.

A romantika örök. Hajlékát felütheti minden em-beri szívben. Stílusát változtathatja, de ereje, dinamikája, vég-telenbevágyása mindig ugyanaz és állandóan egyforma marad.

¹⁾ Spenlé Novalis, Essai sur l'idéalisme romantique en Alle-magne Paris, 1904· p. 2. de l'avant propos.

²⁾ Jous-sain Romantisme et religion, p. 133.

A parnasszisták is a romantikának csupán kifejezés-módját változtatták meg. Általuk a romantikus „én“ gögőssé és arisztokratikussá lett. Lelkük lirizmusát, — úgy látszik — szegyeitek és ezért impasszibilitást hirdettek és visszatértek a tökéletes rímekhez és a szigorú verstani szabályokhoz! Peszszimizmusuk mélyebb volt, mint a romantikusoké, mert tanultabbak és vallástalanabbak voltak, mint emezek. Théodore de Banville kivételével egy parnasszista sem volt hitéletet éió katolikus, vagy keresztény, A görög mythologia tanulmányozása következtében mind pantheistákká lettek és a kereszténységet a legnagyobb csapásnak tartották Chateaubriand-al ellentétben, aki szerint éppen a kereszténység az egyetlen, mely az ember vallási követelményeinek leginkább megfelel s mely egyúttal a legköltőibb vallás.

Míg a romantikusok a természetben vigasztalást találnak, addig a parnasszisták a természetet ősi ellenségként fogják fel.

„A természet neveti az emberi szenvedéseket“ — írja Leconte de Lisle. Ezzel szemben a romantikusok optimista szemmel nézik a természetet és Lamartine-nel hirdetik, hogy a természet gyöngéd és résztvevő mindazok számára, akik szeretik és megértik őt. A természet állítja vissza benső egészségünket és teremti újjá gyenge és vérszegény, vagy meghasonlott énünket. A természet szerez egyedül nyugtalan értelmünknek nyugalmat, szenvedő lelkünknek feledést, háborgó, felzavart lelkiismeretünknek békét és abszolúciót. Léon Dierx ellenben így ír:

„La nature, ce dieu féroce et taciturne.“

A parnasszisták nemcsak a természettől, de az élettől és az emberektől is elfordultak s magukat gögősen izolálták.

J'ai détourné mes yeux de l'homme et de la vie!“
mondta L. Dierx, aki akárcsak M. Rollinat, az életben csak kloakát lát, melyben mindenki iszapot tapos, a nő szívével, a férfi pedig az eszével.

A romanticizmus hiába akarta szebbnek láttatni az éle-

tet, mint amilyen, maga se hitt benne és ha hitt, akkor is hamar kiábrándult, mert játékszerei összetörtek, amelyeket később a naturalista írók szétszedtek, mint a kíváncsi gyermekek, hogy megnézzék, mi is van bennük. Kócnál és fűrészpornál egyebet persze nem találtak. Ezért pesszimistáknak kellett lenniök; a romantikusoknak azért, mert amiben hittek, az füstszerűen elszállt előlük, a naturalista íróknak pedig azért, mert lelkük mélyén ők is csak romantikusok voltak, s elemzéseik meg pontos megfigyeléseik következtében rájöttek az illúziókra, a realitások semmiségére és értéktelenségére.

Balzac pesszimizmusa is romantikus maradvány. Flaubert lelkében is bár összeomlottak a romantikus ideálok és kiábrándult a romanticizmusból, de azért mássá nem lett, hanem élete végéig „kiábrándult romantikus“ maradt. Gustave Kahn jellemzi legjobban, mikor így ír róla: „az irodalomhoz dörzsölődött polgár, kissé költő, kissé művész, kissé ideológ, akinek vérebe a romantika chimérákat és önzetlenséget ömlesztett.“ Ugyancsak Zola romanticizmusához sem fér semmi kétség. Szimbolizáló, nagyító, a tárgyakat szubjektív megvilágításba helyező hajlandóságaiiban, azután az antithesisek hajszolásában is egészen romantikus. S ő ezt tudta és számtalanszor meg is írta magáról: „J'en suis et j'en enrage!“ Én is romantikus vagyok, közjük tartozom, ezt tudom s emiatt majd megveszek dühömben!

A romantika nem ismer történelmi és földrajzi határokat, hanem az mindig visszatérő, vagy helyesebben, mindig jelenlévő „emberi typus!“

És mit szóljunk az északi és a szláv pesszimista írókról, akikbe szinte beleszuggéralja a hideg, havas táj, a hosszú“ téli esték, az orosz templomok sötéttségében pislogó gyertyák matt fénye a mélabút, a siró, s panaszos, könnyes melódiákat? A szlávok „oblov“ természetek, fantáziálásra hajlók, elmerengők, de tette szinte képtelenek!

Tolsztoj a „Gyónásában“ írja: „Ez az egész erkölcsi tépelődés csak nagy szellemi mozgékonyagra vezetett, ön-

magam szakadatlan elemzésére, amely megbénította az akaratot, elenyésztette az érzelmek minden frissességét és az ítélet világosságát.“

Tolsztojt is romantikus álmok csalogatták a primitív élet felé. Azt hitték boldog, pedig folyton ott érezte feje fölött a végzetet lebegni ^és ott táta a sarokban a halált állni.

„Milyen boldog lehet maga — írja neki Szologub gróf — kedves, jó barátom. Megadott a végzet mindent, amiről az ember csak álmodhat: drága családot, kedves, édes aszszonyt, aki szereti, világraszóló dicsőséget, egészséget mindent!“

Pedig lelke feneketlenül mély és tragikus volt, akárcsak Dosztojevszky-é. Róluk is írhatta volna Baratynszkij

„A költészet titokzatos fájdmának
Hatalmas, nyugtalan, bús gyermekei!“

Puskin, Turgenyev, Dosztojevszkij, Lermontov is a sötétben botorkáló, talán a hajnal felébredésében sem igen bizó vándorok. Gondolataik szenvedélyesek és izzanak. Dosztojevszkij hősei is mélyen éreznek, mert mélyen gondolkodnak, végtelenül szenvednek, mert végtelenül szeretnek. S még egy folyton kínozza őket az Isten. A vallásban sem találnak nyugalmat, ha egyszer gondolkodni kezdenek Istenről.

„Szenvedni kell, szenvedni együtt és imádkozni, menjünk vissza a börtönbe,“ — mondja Szónya Raszkolnyikovnak. A szenvedés tisztít, s fölemel örömeányt és gyilkost egyaránt, kiengesztel és megbékít nemesebb benső énünké kel, — ez Dosztojevszkij hite és minden orosz hite.

Lermontov sötét, byroni lírájából is, mintha az örökké kételkedő lélek és a boldogság fantomját kergető ifjú emberi vágy zokogna fel:

„Mint hulló csillag az égen,
A földön úgy nem kellek én,
Szívem, mint kő kemény, de érzem,
Hogy kígyó ül a mélyén.“

A végtelenbe törő romantikus vágy, keserves önmagára ébredésének pillanatában, párává és semmivé foszlik.

„Örökké vágni és hasztalan: minek?

Szeretni? kit? néhány órára csak:

Nem érdemes s örökké: nem lehet.“

S azóta is és minden idők óta hányódik az orosz lélek, mint a falevél, a fájdalmak és szenvedések-viharjaitól. Sehol semmi állandó pont, cél, vagy reménység, csak végtelen szenvedés az osztályrészük. Ezt fejezi ki énekük és muzsikájuk bús és lágy melódiája is, amint végigsír a széles orosz mezőkön. Vájjon teljesül-e valaha Alexejev emigrált orosz író sejtelve, hogy eljön az idő, mikor a vihar elsöpri a tűz füstjét, s az eső eloljta az üszköt és a hamut is? Mert mind-ezideig az orosz irodalom története tényleg nem egyéb, csak a mártírok és a rabok katalógusa. A pesszimizmus ott ül az orosz lélek mélyén: a szegény muzsikokban, mint öntudatlan bánat és keserv, — amit talán még a hit reménye enyhít, — az intelligencia agyában pedig mint kízó örület, mit a hitetlenség csak még inkább fokoz.

A skandináv lélek azonban már keményebb kötésű, s érzelmi világán az értelem tart feltétlen uralmat. A skandinávok inkább racionális, gondolkodó, a való s nem álomvilágban élő emberek. Életszemléletük reális. Akaratuk célratoró. Ezért sem bölcseletük, sem irodalmuk nem ismeri a teljesen kétségbeejtő és rideg pesszimizmust. Ezzel azonban nem azt akarom mondani, mintha nem éreznék ők is a valóság és az eszmény közti szakadékot. Sőt nagyon is látják az akarások és a megvalósulások közötti aránytalanságot, a test és a lélek harcait, s ezért folyton problémákkal, önkínzó kételyekkel, s örök nagy szenvedélyekkel küzdenek. A norvég Ibsent épúgy, mint a svéd Strindberget, vagy a dán Kierkegaard-t és Bredahl-t is elfogja sokszor a melancholia, hogy azután a kétségbeesés sirokkója fújjon végig lelkükön, a reménytelenség homokjával maga alá temetve egyidőre

minden vágyat és letarolva minden virágot. De a sirokkónak is vége szokott lenni. Utána a bágyadtság levertségéből magukhoz térve újból a szenvedés értékének hirdetőivé lesznek és megírják a küzdés, mint a szent erők hatalmának apoteozisát. Ezért vésték Ibsen sírján emelkedő obeliszkre a kalapácsot, mint a munka és a küzdés jelképét. Ibsen hősei bár sohasem győznek, azért mégis a küzdés szükségességét hirdetik. Lessing mondta, hogyha Isten jobbkezében az igazságot, balkezében az igazság utáni törekvést nyújtana felé, akkor balkeze után nyúlna. Ezt tenné Ibsen is. Harc és küzdés: ez a cél, akárcsak Madáchnál:

„A cél voltaképp mi is?
A cél megszűnt a dicső csatának,
A cél halál, az élet küzdelem,
S az ember célja e küzdés maga.“

Általában a múlt század egyetlen irodalma sem volt ment a pesszimiztikus színezettől. Így nálunk is voltak Byron világfájdalmával rokonszenvezek, kik részben talán hajlamosak voltak a pesszimizmusra, részben divatként öltötték magukra, így Széchenyi is már 25 éves korában eltelik a „fullness of satiety“-vel, s mint Childe Harold elkábulva az élvezetektől, szinte sóvárgó vágyat érez a fájdalom után.

Eötvös József műveiben megtalálhatjuk Chateaubriand, Hugo és Lamartine mellett Byron befolyását is. Csak m% pl. a Karthusiban Gusztáv addig keresi az összhangot, míg azt meg nem találja, addig Manfréd törtetve utána, lemond róla. Kemény Zsigmond világa is csonka világ, nincs benne verőfény. Alakjai szerencsétlenek. A sors lázában szenvednek, s az ily betegeknél a válság nem egyszer örülés. Senno megőrül, Laczkó István megőrül, Barnabás megőrül, Jenő gróf a mánia szélén áll. Nála az emberek nem tudnak szívből kacagni. Mindezek ellenére Kemény Zsigmond érzékeny lelke hisz az erkölcsiség győzelmében s az új élet győzedelmes kitavaszkodásában.

Arany lelkivilága is mélabús, de nem pesszimista. Mélabúja sajátos magyar szomorúság. Tompával rokonnak érzi magát, azért írja neki bizalmasan 1858-ban: „szenvedő halottnak lenni, örömet semmiben nem találni, sőt magától az örömtől is futni, mert az is fáj, mint betegnek a kacagás — rimdezt én átéreztem a közelebbi évek alatt.“ Mimóza természet, túlságosan érzékeny, önkritikája szinte kérlelhetetlen, idősennek érzi magát a földön, az emberek között, ezért írja, hogy csak „bújdosunk e földi tereken.“ Vajda János, Reviczky Gyula s Komjáthy Jenő pesszimizmusa már kifejezettebb. Czakó Zsigmond pesszimizmusa pedig beteg lelkének hü dfejezése „Mi az élet? — kérdi. — Szenvedő tévelygés és tévelygő szenvedés laka. Kiolthatatlan szomj' egy jobb lét után, mely csak ott fenn van!“

S a sztregovai magányában eltemetett, csalódott Madách, telve keservekkel, megírta „Az Ember tragédiáját, de először a mainál sokkal zordabb és pesszimiztikusabb formában, amelyben Lucifer teljes diadalát ülte. Csak édes anyja, Majthéyi Anna kedvéért, akiről Évát mintázta, enyhített valamit lölteménye sötét, pesszimista tónusán s odaállította a küzdés}, mint életcél, amiért egyedül érdemes élni.

De felmerül a kérdés miért küzdünk küzdve, s bízunk bízva? Csak azért, hogy az egyik csalódásból a másikba esünk? Mi indít a küzdelemre? Mi lelkesít? A küzdés maga? Küzdeni csak akkor lehet, ha van lelkesülés és az csak akkor vm, ha szent és érdemes célok ragyognak felénk s ösztönző motívumok hevítenek újabb és újabb küzdelmekre. Lelkestlést nem meríthetünk kijózanító és blazírt belátásokból s cél nélkül értelmetlen volna minden áldozat.

Ivadách sem jut túl a schopenhaueri filozófián, sem Goethe Faustján, sem Flaubert parodisztikus Bouvard et Pécuchet-jén. Elvetve a régi, boldogító hitet, helyébe új credót lem tudott adni.

És így végigmehetünk az irodalom csarnokán és megállhatunk nemcsak az elmúlt századok szellemeinek művei

előtt, hanem a ma irodalmának reprezentáló értékei előtt is, kielemezve állásfoglalásukat a rosszal és a szenvedéssel szemben, ez azonban messzire vezetne és felesleges is volna.

Tény, hogy a pesszimizmus, vagy helyesebben a peszszimiztikus gondolat és érzésvilág örök, mintahogy a romantizmus is örök. Az ember idealizmusa valahányszor az irracionalizmus talajára téved s még hozzá eszével is látja a kis valósulások, vagy lehetetlenülések és a nagy akarások közti mély, szinte feneketlen szakadékot, feltétlenül elkeseredik, lemond, a küzdelmeket hiábavalóknak és a rossz g/őzelmét biztosnak tartja, ha egyébként nincs megkötő életormája, elsősorban hite, mely aranytűdként átíveli a lelkében támadt szakadékot. Ezek, mint Hebbel, bevallják magáiyuk csendes rezignációjában „Der ich bin, grüsst trauernd den, der ich könnte sein.“

A mai századról mondják, hogy a rekordok százaaa és tipusa a „sofőr-típus“, a technikai vívmányok embeß, aki aktív, magabizó, inkább kifelé-élő és benső elmélyedése időt nem talál. De úgy hiszem, hogy a világ azért most is tele van néma Petrarkákkal, kik sajnálatraméltóbbak, mini Laura kedvese, mert nem tudják kifejezni szenvedéseiket.

Ezt minden pesszimizmus nélkül mondhatjuk s igazat adhatunk Mereskovszkijnak, aki állítja, hogy a törtéielem ismerője és az események nyugodt megfigyelője már «szreveszi a világ őszének első sárga leveleit, ahogy feltünrek az emberiség fáján. Valamikor ezt világfájdalomnak, majd resszimizmusnak és nihilizmusnak nevezték el, ma azonbai egyáltalán nincs neve. Mig voltak szavak, beszéltek róla a emberek, ma hallgatnak, vagy másról beszélnek.

A modern életstílus bármennyire is egyszerűbb, lerationalizált és praktikus és az anyagi kultúra és cnilizáció bármekkora kényelmet is tud biztosítani a halandók s:ámára, ennek ellenére e kor gyermekének a lelke mégis mélyen szomorú és az örök vágyak tüzetől égő. Örök noszalgiaával sírja vissza a tiszta, üde, természetes és egyszeri életet,

melybe — s ebben van a tragédiája — már a kultúrától megmérgezett, differenciált, s nagyon is komplikált lelket kénytelen magával vinni.

A ma embere lelki-krízisét éli. S talán sohasem volt annyira szánalmas és vergődő, kicsinyke kis ember — az Ember, mint éppen ebben a nagyratartott, „diadalmas“ XX. században. Éppen ezért sohasem kellett jobban ráfigyelnie a krisztusi hívó szóra, mint ma „Jöjjetek hozzám mindannyian kik fáradtak és teihelve vagytok és én megnyhítlek titeket.“

Maxim Gorkij írja, hogy az élet dal és ez a dal ima a boldogságért. És akiben ez a dal nem csendül fel, afelett mintegy ítéletet ülnek az elnémított hangok, mint Peer Gyntben, akinek szíve mélyén soha ki nem dalolt vágyak, imák és sóhajok várták a megváltó akarat hívó szavát a feltámasztásra.

Az életben a disszonáns akkordok kikerülhetetlenek. A pesszimiztikus érzés- és gondolatvilág örök. A boldogságvágy, a küzdelem és a szenvedés el nem múló, s különösen azok akikben túlteng az érzelem romantikus vágya, amely új és csodás partokat keres, érzik legelőbb és legjobban az élet szenvedéseit.

Ezért panaszolja Ady:

„Mert mind az Életé valánk,
S ha lelkünk meg-megütközött
Csak az Élet áradt túl bennünk.“¹⁾)

¹⁾ Halottak élén.

Forrásmunkák

Alexander Bernát: A XIX. század pessimizmusa.

Benedek Maccell. A francia regény a XIX. században.

Etnikai könyvtár, 1921.

Challemel-Lacour Studien und Betrachtungen eines Pessimisten. Leipzig, 1902.

Finot János A boldogság tudománya. Ford. Balassa József. Világkönyvtár, 45.

Gundolf Fr. Romantiker, Verlag H. Keller, 1930. Berlin.

Hartmann E. Philosophie des Unbewussten, I—II. B. Leipzig.

Heimann B. Studien zur Eigenart Indischen Denkens.

Herold Fer. La vie du Bouddha, l'édition d'art. Paris.

Jaspersn K.; Psychologie der Weltanschauungen, 3 Aufl. Verl. Jul. Springer, Berlin, 1925.

Joel K. Wandlungen der Weltanschauung. Verl. B. Mohr, Tübingen 1928.

Klug I. Die Tiefen der Seele, 3. Aufl. F. Schöningh, Paderborn.

„Sreisehmer EL;„Geniale Menschen, Berlin 1929. Jul. Springer.

Lotze R. H.: Mikrokosmes, Leipzig 1880.

Marcus Aurelius elmékedései. Ford. Huszti József.

Müller-Freienfels Persönlichkeit u. Weltanschauung.

Palante G. Pessimisme et individualisme.

Ranschburg Pál: Az emberi elme, I—II. k. Budapest, 1923. Pantheon.

Sabatier P.: L'orientation religieuse de la France actuelle.

Schopenhauer's Werke ausgegeben v. E. Grisebach; 6 Bände, III. Ausdr. Reclams U. Bibi.

Schopenhauer A. Lebenswerte u. Lebensfragen. Systematische Auswahl aus seiner Philosophie v. dr. K. Pfeiffer. Reclams B.

Spengler O.: Der Untergang des Abendlandes.

Spénilé: Novalis, Essai sur l'idéalisme romantique en Allemagne, Paris, 1904.

Volkelt I.: A. Schopenhauer, Stuttgart. Fr. Frommanns Verl. 1907.

Wiegler P. A világirodalom története. Benedek M. átdolgozásában.

TARTALOM.

Bevezetés	Oldal
	3
A pesszimizmus lélektana	9
A vallás és a pesszimizmus	51
Pesszimizmus a bölceletben	99
Pesszimizmus az irodalomban	147

Nihil obstat. Dr. Stephanus Madarász censor diocesanus. Nr. 3081.
Imprimatur. Strigonii, die 21. Octobris 1932. Dr. Julius Machovich,
vic. gen.