

# Fogarasi Béla: Konzervatív és progresszív idealizmus.

(A szerző felolvasta a Társadalomtudományi Társaságnak március 5-én tartott ülésén.)

## *I. Miről van szó?*

A következő megfontolások legfőbb célja, hogy eloszlassanak egy, a XIX. század szellemi hagyatékához tartozó, történetfilozófiailag már régen meghaladott, mert értelmetlenné vált és mégis még mindig kísértő, még mindig nagyon elterjedt, még mindig ezer félreértést, disszonanciát, bizalmatlanságot keltő felfogást. Ez a felfogás a filozófia és a politika viszonyára vonatkozik s egészen röviden és primitíve kifejezve abban áll, hogy mindennemű filozófiai idealizmus a konzervatív világnézet szövetségese, míg a progresszív gondolatok ezzel ellentétben a természettudományi világnézetben és az ennek megfelelő pozitívizmusban vagy monizmusban találják meg igazolásukat. Ez a felfogás mélyen gyökeret vert a progresszív és a konzervatív pszichében egyaránt; annyira, hogy ezt a korrelációt alapvető ténynek tekintik, a progresszívek legfőbb érve az idealizmus ellen éppen ez a szükségszerű szövetekezése a szellemi és társadalmi reakcióval s a reakció ellen folytatott küzdelem egyik legfontosabb pontjának tekintik a metafizikaellenes világnézet keresztülvitelét. A dolgok ilyen beállítását a másik oldalon is szívesen vállalják s ez a meg egyezés még evidensebbé teszi az összefüggést, még szorosabbá, még elválaszthatatlanabbá a korrelációt a két politikai és a két filozófiai állásfoglalás között.

Ebből a tényállásból immanens logikával következnek, hogy progresszív politikus, ha hű akar maradni programjához, soha idealisztikus filozófiai álláspontot nem tehet a magáévá és viszont: az idealizmus elvi álláspontját valló filozófus, ha következetes, politikailag a konzervatívokhoz fog csatlakozni.

De ha másképen állna a dolog? Ha ez az egész szükségszerűnek vélt korrelatív összefüggés csak történeti, egyszer adott Konstellációja volna olyan szellemi momentumoknak, amelyeket semmiféle belső erő nem tart össze? Ha a történeti, esetleges körülmények egy, a tulajdonképeni, mert principiális szükségszerű összefüggés helyett annak karrikaturáját hozták volna létre? Akkor a progresszív politikának, a demokráciának, a szocializmusnak nem volna többé szüksége arra, hogy egy tudományelméletileg régen meghaladott, következetlenségeit és belső ellentmondásait csak határozatlanságával rejtgető, az eszmélet és a tiszta reflexió legelemibb adottságaival szembehelyezkedő konstrukciót valljon a maga világnézetének

és az idealizmus filozófiájának sem kellene attól tartani, hogy következetlen lesz önmagához, ha a XIX. század pszeudoidealiztikus hagyományain túltéve magát, szabadon követi és teljesen kifejti belső tendenciáit. Oly egyszerű ez a két lehetőség annak, aki átélte a jelenkor filozófiai újjászületését és átéli ma elhatározó politikai fordulatát, hogy mindent el kellene követnie megvalósítására, ha ez valami módon is elérhető. A végső lehetőség, ami itt előttünk áll, már nemcsak kölcsönös összeférhetőséget, hanem szükségszerű, mélyreható, principiális összetartozást mutatna a két tanítás között, amelyek állítólag kizárják egymást.

## II. „Konzervatív” és „progresszív”.

Ez a két fogalom az ellentét határozottsága és egyértelműsége folytán sokkal világosabb értelmet nyert, mint az idealizmus és ellentétes megfelelője, de még távolról sem annyira, amint a közhasználat gondolja. Jelentéselemzésük egy a közhasználatban egyáltalán figyelembe nem vett kettősséget mutat fel bennük, egy olyan kettősséget, amely minden fogalom és ítélet jelentésében benne rejlik és amelynek felismerése új megvilágításba helyezi egész gondolkodásunkat. Ezt a kettősséget a *formai és tartalmi jelentés* kettősségének nevezhetjük, értve ez alatt azt, hogy minden fogalomnak, például a konzervativizmusnak jelentését két jelentéselem összetevődése teszi: az egyik a konzervativizmus *mint forma* (formális konzervativizmus) az, ami a konzervativizmust igazán konzervatívává teszi a fogalom pregnáns értelmében, a másik elem az a tartalom, amelyet a konzervativizmus fogalma mint minimumot magában foglal (materiális konzervativizmus). A tudományos és a politikai közhasználat nem különbözteti meg a kettőt és empirikus úton a pusztán adottságokból tényleg nem is juthatunk, el felismerésükhöz, mert a forma sohasem jelenhet meg tartalom nélkül, a tartalom pedig mindig csak formában van adva. A konzervativizmus tehát mindig konkrét tételek összefüggése, amelyeknek tartalmi szempontból az állam és egyház viszonya, a választójog, a rendi kiváltságok, a törvényhozás kérdéseiben elfoglalt álláspontok az alkotóelemei, formai szempontból pedig a konzervatív tendencia, az az alapelv, hogy minden konkrét kérdésben a döntést a meglévő rend fenntartása — esetleg egy volt rend — visszaállítása irányítsa.

A közhasználat ezeket a konkrét állásfoglalásokat látja maga előtt, amikor a konzervativizmust *értékeli*, amikor állást foglal mellette vagy ellene, s a forma-tartalomra való bontást valószínűleg üres logikai formalizmusnak fogja tartani. De könnyű átlátni, hogy ez a „logikai formalizmus” az, ami lehetővé teszi, hogy a konzervativizmusban és vele együtt az összes történeti alakulatokban az időbeli s ilyen értelemben esetleges, az individuális elemet szétválasszuk annak apriórikus értelmétől, általános tartalmától, mely akkor is megmarad, ha az időbeli konkrét körülmények teljesen mások is. S hogy már ezen a helyen említsem azt, amiről más összefüggésben később lesz szó: a politikai *commonsense* értékelését a tartalomról, például az említettem konkrét problémákban történt állásfoglalásokról átviszi a formára is és a konzervativizmust nem azért

ítéli el, mert az egyház és állam viszonyában ezt és ezt az álláspontot fogadja el, hanem *azért, mert konzervatív*; a progresszivitást nem azért tartja értékesnek, mert egy igazságosabb jogrendet akar létrehozni vagy a művészetben magasabb formalehetőségeket megvalósítani, hanem értékeli a progresszív tendenciát, mint ilyent s — ez az öntudatlan motívum — meg van győződve arról, hogy a progresszív tendencia önmagától egy igazságosabb jogrendet, mélyebb filozófiát, magasabbrendű művészi kifejezésformákat fog létrehozni.

A forma és tartalom megkülönböztetése teszi csak lehetségessé a következetes értékelést. Nem az értékelés alapelve — hiszen ezt csak egy konkrét értékelmélet szolgáltathatja —, hanem rámutat arra, hogy mit értékelünk. Lehetetlenné teszi az olyan kérdéseket, mint amilyenekbe konzervatívok és progresszívek egyaránt esnek, amikor a formai elemet, a konzervatív tendenciát vagy a progresszívet teszik felelőssé a tartalomért.

A rövidség kedvéért csak a konzervativizmus esetén fejtem ki a különbség értelmét. A formális konzervativizmus abban áll, hogy a fennálló rend megmaradását akarjuk, nem azért, mert ez érdekünk (osztályszempont), hanem azért, mert ezt az emberiségre nézve tényleg hasznosabbnak véljük, mert a haladásnak nevezett változást, mint ilyent, rossznak, károsnak, értéktelennek tartjuk. Ez az utóbbi a jóhiszemű konzervativizmus, amelynek lehetőségét az előbbi mellett tagadni nem lehet.

De a formális konzervativizmus önmagában véve légtüres térben mozog; időtlen, s tartalmát mindig máshonnan, a történelemben kialakult viszonyokból veszi. Minthogy mindenkor a fennálló rend megóvására törekszik, a fennálló rend azonban folyton változó, a konzervativizmus önmagában véve minden tartalomhoz csatlakozhatik. A formai konzervativizmus éppen úgy vonatkozhatik a teokráciára, mint az állami szuverenitásra, az isteni hatalomra éppenúgy, mint a népuralomra. Mihelyt egy progresszív párt *teljesen* elérte a maga célját, szükségképpen azon kell lennie, hogy megőrizze, fenntartsa az elért eredményeket: konzervatívvá kell válnia a fogalom formai értelmében.

Világos, hogy a közhasználatban nem a tartalmában ennyire változható absztrakt formai konzervativizmust gondoljuk. Lehet, mondja a politikai *commonsense*, hogy ez a teljesen absztrakt formai fogalom olyan általános, hogy mindenhez csatlakozhatik. Ám az igazi konzervativizmus kialakult típusai azt mutatják, hogy a konzervatív tendencia mindig csak bizonyos, jól meghatározott állami vagy gazdasági rend megóvására törekszik. A konzervativizmusnak a XIX. században jól ismert formái azok, amelyeket minden más kor történelme is mutat. Mindig az egyház, az uralkodó, a nemesség, a kiváltságosak osztálya a konzervatív s a formai konzervativizmus mindig összeesett ezeknek a jól meghatározott tartalmaknak a „konzerválásával”. Kell tehát, hogy a konzervatív értékelés absztrakt formájában is benne rejtőzzön már az intenció a tartalmi, konzervatív politikára, különben nem esnének folyton össze.

A felelet így hangzik: Az a szükségszerűség, amely ebben

a *kell*-ben, ebben a tényleges összeesésben kifejezést nyer, nem elvi természetű, hanem történeti konstellációk szükségszerűsége. Mert az egész európai politikai történet, amiről ilyen megfontolásokban egyáltalán szó lehet, minden változása mellett a hatalmi erőviszonyoknak egységes képét mutatja: a konzervativizmus mindig a történelmi osztályok politikája és világnézete lehetett, azért, mert mindig ők voltak az uralmon. Természetes, hogy a valóság az átmenetek és a bonyodalmak gazdag változatosságával töltötte be ezt a sémát; a teokrácia és az abszolutisztikus monarchia éppenúgy szembekerültek egymással, mint az utóbbi a feudális nagybirtokkal. És míg ezek a példák arra utalnak, hogy a konzervativizmusnak a XIX. században elért zárt egysége és megállapodott biztossága hosszú fejlődés, egyeztetés, alkalmazkodás eredményei, a kapitalizmus politikája, világnézete szemünk előtt alakult át egy bizonyos fokig progresszív liberalizmusból a feudális konzervativizmus leghűbb szövetségesévé (Németország). De a mi számunkra csak az fontos, hogy sohasem volt még az európai történelem folyamán eset arra, hogy egy nemcsak formuláiban, de szerkezetében is demokratikus rezsimnek kellett volna önfenntartása érdekében konzervatív értékelésekkel dolgoznia. Mihelyt ez az eset egyszer be fog következni, akkor az absztrakt formális és tartalmi konzervativizmus vélt belső összetartozása is meg fog szűnni.

Az eddigiekből következik problémánk számára: a konzervativizmus vagy a progresszivizmus és az idealisztikus világnézet között fennálló összefüggés keresésénél el kell választanunk mind a két esetben az absztrakt vagy formális intenciót és a történetileg adott konkrét irányokat. De következik más is: konkrét tartalmi konzervativizmus és konkrét tartalmi progresszivizmus *történeti kategóriák és mint ilyenek, legmélyebb mivoltukban relatívek*. A konzervatív és progresszív tartalmi programmoknak ez a történeti relativitása az oka annak is, hogy a tiszta konzervatív és a tiszta progresszív magatartás csak ideális típusok (*Idealtypen* Max Weber értelmében), amelyeket azért konstruálunk, hogy a történetileg megvalósult változatokat áttekinthessük és ideális hovatartozóságukat megállapíthassuk. Ezek a változatok az átmenetek hosszú sorát alkotják, amelyeknek leírása és genetikus ismertetése nem ide tartozik. A konzervatív sohasem abszolút konzervatív, mindig belemegy olyan módosításokba, amelyek nem „erőszakosak”, amelyeket a „korszellem vagy a népszellem lassú munkája” „önmagától hoz létre”. A német konzervatívok híres Tivoli-programmja (1892), a konzervatív állameszmének ez a talán legegységesebb formulázása is azt mondja: „csak a reális és történetileg adott alapokon felépülő haladás” lehet áldásos. Ezért lesznek a konzervatívok „fontolva haladók” ugyanakkor, amikor a haladók is relativizálják célkitűzésüket, hogy az utópisztikus célok helyett kézzelfogható eredményeket csikarjanak ki. Innen az az érdekes tény, hogy ugyanazok a tartalmak, amelyek a progresszív Programm lényeges alkotóelemei voltak, beleilleszkedhetnek egy elasztikus konzervativizmus kere-

<sup>1</sup> Idézem Radbruch, *Rechtsphilosophie*, 126. 1. után.

teibe: a magyar politika ma szolgáltatja ennek pregnáns példáit. Andrássy és Apponyi a leghatározottabban hangoztatják, hogy a választójog és a demokratikus posztulátumok megvalósítását éppen a konzervatív politika és világnézet érdekében kívánják. A szocializmus parlamentarizálódása pedig a másik oldalon mutatja ugyanezt a relativizmust.

A következőkben mindig a konkrét, tartalmi irányokról lesz szó és pedig azokról, amelyek számunkra aktuálisak. A mai aktuális szituáció, mely nagyjában még mindig a XIX. század utolsó harmadának szituációja, teszi érthetővé, hogy a konzervativizmus és a progresszió általános fogalmai olyan irányokat tartanak össze, amelyek a történet folyamán éles ellentétben állhattak vagy fognak állani. Az egész eddigi jelentéselemzés azért fontos, hogy a két fogalomnak ez a „relatív történeti kategória” természete egészen tisztán mutakozzék.

### III. „Természettudományi világnézet”

Érdeklődésünk természetszerűleg a progresszív világnézet felé fordul és ezért az első feladat azt a konstellációt elemezni, amelyet a XIX. század ezen a téren létrehozott.

Nem akarom egymás mellé állítani az idézeteket, mert azt hiszem, nincs szükség dokumentumokra ott, ahol ma is élő gondolatkapcsolatokról van szó. Csak ismert tényként említem tehát, hogy a XIX. század végétől a legutolsó évekig a progresszív politikai magatartással — és ez a kifejezés a demokrácia, a jogegyenlőség összes híveire áll — a következő világnézet járt együtt: A mindenség szigorú szükségszerűségek, örök természet-törvények uralma alatt áll, amelyek az emberre éppen úgy érvényesek, mint a többi élőlényre és általában az összes jelenségekre. Az élő lényekre és az emberre nézve azonban mindeme törvények közül a legfontosabb a fejlődés törvénye, amelynek konkrét értelmét a Darwin fellépése óta kialakuló biológiai kutatások mutatták meg. Világnézetünkre nézve e kutatások azért döntő fontosságúak, mert kimutatták, hogy az ember nem kivétel a természetben, amivel a teológia összes argumentumai megdőlnék s általában mindennemű szupranaturalizmus lehetlenné válik.

Ami konkrét politikai magatartásunkat illeti, annak is a fejlődés nagy egyetemes törvényszerűségei szerint kell igazodni. A természettudományi kutatás módszereinek segítségével felismerhetjük, melyek a fejlődés tendenciái és minden erőnkkel azon kell lennünk, hogy e tendencia különben amúgy is kikerülhetetlen érvényesülését elősegítsük, gyorsítsuk, az eléje gördített mesterséges akadályokat elhárítsuk.

A fejlődés fogalma egyúttal kitűnő fegyver a reakció ellen is; minthogy minden igazi valóság fejlődés, a fejlődést akadályozni annyit jelent, mint a világot alacsonyabb nivóra süllyeszteni akarni. A fejlődés nemcsak az igazság, de a legfőbb jó, az érték is, amelyre törekednünk kell. Így válik lehetségessé egy a természettudományok szellemének megfelelő etika kialakítása is, amely nem „misztikus kategorikus imperativusokkal”, hanem tudományos, megfogható valóságokkal dolgozik.

Ugyanilyen irányban alakul a progresszív politika metafizikája és ismeretelmélete is. A metafizikának, mely tulajdon-

képen csak a teológiának történeti maradványa és a természettudományok korában rég elvesztette létjogosultságát, az a végzetes hibája, hogy a természettörvények alatt álló, érzékeink által megismert világon kívül egy olyan világot is vesz fel, amelyben abszolút, vagyis nem természeti jelenségek szerepelnek, amilyen a szubstancia, a lélek, Isten stb. Felvesz erkölcsi törvényeket, erkölcsi vagy isteni világrendet, amely nem azonos a természettörvények rendjével. Amíg a természettudományok fejlődésüknek kezdetlegesebb fokán állottak, addig érthető volt ez a magatartás, ma azonban csak szellemi torna, amely gyönyörködteti az észet, a metafizika egy fajtája a költészetnek.

A metafizika ma csak arra jó, hogy a teológiával együtt a konzervativizmus támasza legyen. Ezért hivatkoznak a konzervatív politika teoretikusai és praktikusai egyaránt az idealizmusra, az erkölcsi törvényre, a természet felett álló magasabb rendre, amelyet a radikálisok durva materializmusa nem akar elismerni, ezért állítják szembe a hit igazságát a tudományos kutatással, a tapasztalat megdönthetetlen adataival.

A természettudományi világnézet elismeri a metafizikának azt a törekvését, hogy egységet hozzon a sokféleségbe, ami az emberi gondolkodás egyik alapszükséglete. De míg a metafizika ezt az egységet a tapasztalaton kívül keresi, a természettudományi világnézet ezt a természettörvények végső egységében találja meg. A monizmus tehát nemcsak a tudomány eredménye, de kielégíti az emberi léleknek azokat az esztétikai és vallási szükségleteit is, amelyekért eddig a metafizikához fordult

Ismeretelméleti szempontból a monizmus pozitívizmus, vagyis csak az adott tényeket ismeri el valóságnak, nem ismer egy második vagy akár több világot azon kívül, amelyet érzékelteinkkel észlelhetünk. Ezért vált a progresszív politikának kiegészítő alkotórészévé Mach érzéklettana, Avenarius pozitívizmusa; innen egy Lenin, egy Adler Frigyes törekvése, akik az Avenarius, illetve Mach tanai és a forradalmi szocializmus között mély, szükségszerű összefüggéseket találnak.

Ezen a helyen a monizmus kritikáját adni nem célunk és nem is szükséges, csak arról van szó, milyen fokig szükség-szernek azok a kapcsolatok, amelyek az önmagában sem egységes, heterogén elemekből összetevődött monizmus és a progresszív politika között létesültek.

Az az öntudatlan, de mély motívum, amely a politikusokat a monizmushoz vezette, nem más, mint az *immanenciára való törekvés*. A politika: cselekvés és ahhoz, hogy cselekedhessen, céljait érvényesíthesse, egy olyan világrendre van szükség, amely cselekvésével *homogén, egyszerű*. Ha van világrend, vannak princípiumok, valóságok, amelyek az emberi észről és észszerű cselekvéstől lényegileg különböznek, de a cselekvés eredményeit megváltoztathatják, esetleg megsemmisíthetik, de legalább is befolyásolhatják, akkor ebből a cselekvő akaratból hiányozni fog a biztosság, a cselekvés sikerébe vetett hitnek az a lendülete, ami olyan elhatározó jelentőségű egy gyakorlati akció keresztülvitelében. És amint az *immanencia* élménye a progresszivitás, a transzcendencia a konzervativiz-

mus lelki alátámasztása. Akár isteni transzcendencia, akár a tradíciónak egy egyén felett álló, azt megkötő hatalma, akár az organikus népszellem, amely „magától” hozza létre a fejlődést, nem az egyének erőszakos beavatkozásának hatása alatt a konzervativizmus minden formájában cselekvéssel szemben álló, annak szubstanciájától, szerkezetétől legmélyebb lényegében eltért transzcendens erőket tételez.

Az immanenciának ez a követelése vezette a cselekvő politikust a természettudományokhoz és a pozitívizmushoz. De igazi immanenciát kapott-e ott, vagy csak annak szurrogátumát?

Arról, hogy a természettörvényeknek az a fogalma, amely számos monista szabadgondolkodó, szocialista írásban, amely a progresszív politikusok szociológiai, nemzetgazdasági, pénzügyi, stb. munkáiban szerepel, minden, csak nem természettudományi fogalom, hogy éppen olyan abszolútum, éppen olyan transzcendens, mint a rettegett szubstancia, a *Ding an sich*, az erkölcsi világrend, ma már nem kell beszélni. Ezt a kérdést a modern tudományelmélet — és itt elsősorban Boutroux, Bergson, Poincaré, Avenarius és Rickert neveit kell említeni — annyira tisztázta, hogy a monizmus modern formái, például Ostwald, már teljesen szakítanak is a természettörvények mitológiájával.

Semmi sem volt különben szerencsétlenebb gondolat, mint a progresszív politikának a determinizmushoz való kapcsolása s az akarat szabadság problémájának ilyen beállításban éppen annyira megoldhatatlan, mint kikerülhetetlen problémája. A végnélküli szerencsétlen komplikációk helyett, amelyek e dilemmából sarjadtak, elég a marxizmus paradigmatis esete gondolnunk, ahol a dialektikus fejlődés szükségszerűsége és a praktikus politikai beavatkozás, a forradalmi magatartás közötti szakadékot még ma is, annyi vita és annyi kísérlet után is, csak „*als ob*” formulákkal tudják áthidalni. (Akármilyen fokig szükséges az egyéni akarat és elhatározás a kapitalizmus összeomlásához, úgy kell cselekednünk, *mintha* szükséges volna.)

Ez a kérdés azonban a „természettudományi” világnézet és a politika összefüggésének egy másik fontos mozzanatához vezet. A fejlődés és az immanencia gondolatának összefüggéséhez. A progresszív politikus azt hiszi, az immanencia határain belül marad, ha *célkitűzéseit fejlődéstendenciákból vezeti le*. „Mínthogy a fejlődés ebben és ebben az irányban halad, ezt és ezt is kell kívánnunk, akarnunk.”

De ezzel benn vagyunk abban a világban, amit a pozitívizmus miszticizmusának lehet nevezni. „Misztikus”, tudniillik a szó vulgáris és nem adekvát értelmében, mert misztériózus ez a *praestabilita harmónia* célkitűzéseink és a fejlődés tendenciái között. De nem is erről van szó, hiszen ez csak *ad absurdum* vitele a gondolatnak, hanem arról a törekvésről, hogy a célkitűzést magából a fejlődésből vezessük la

Hogy ez minden, csak nem az az igazi immanencia, amit a cselekvés megkíván, azt nem kell magyarázni annak, akinek van érzéke a politikai cselekvés iránt. A politikai cselekvés két alapeleme: a célkitűzések és az eszközök. *Semmiféle termé-*

*szeti és történeti fejlődéstendenciának nem szabad befolyásolni magát a célkitűzést, a politika végső értékeléseit.* Csak az eszközök kérdésében lehetünk tekintettel a fejlődéstendenciákra. A fejlődéstendenciákra való támaszkodás a politikának azt a végzetes relativizálását hozza létre, ami miatt a morális érzékel biró ember ma annyira irtózik a politikával való foglalkozástól: a célok és eszközök közötti disztancia teljes megszűntetését. Max Weber legújabb cikkében írja: *Aus noch so eindeutigen „Entwicklungstendenzen“ sind eindeutige Imperative des Handelns doch nur bezüglich der voraussichtlich geeignetsten Mittel bei gegebener Stellungnahme, nicht aber bezüglich jener Stellungnahme selbst zu gewinnen?*

Hogy a fejlődéstendenciákra való hivatkozás mennyire nincs belső kapcsolatban a *célkitűzéseikhez ragaszkodó* politikával, azt mutatja, hogy az úgynevezett reálpolitikusok azok, akik célkitűzéseiket a mindenkori uralkodó „fejlődéstendenciához” alkalmazzák, amit azután a programú revíziójának szoktak nevezni és azzal indokolnak, hogy ők elérhetetlen és utópikus célok helyett az uralkodó helyzetijez és a fejlődéstendenciájához alkalmazzák céljaikat. A végső stádium ezen az úton a végső célok teljes megszűnése, a mindenkori szituációhoz való alkalmazkodás, úgy, amint ezt körülbelül a mai politikában láthatjuk, nem is éppen következtlen magatartás, mert a fejlődéstendencia elasztikus és nehezen meghatározható vonalának konkrét, megragadható részét tartja a fontosnak.

Itt kellene arról a dísztelen tudományos szellemről is beszélni, amely reálpolitikai alapon a „korszellemet”, a kor uralkodó irányait akarja mindenáron és ha lehet, tudományosan igazolni, ha nem lehet, inkább mindenáron, mint tudományosan.

A fejlődés fogalmának exakt elemzésére volna szükség, hogy teljesen láthatóvá váljék az a viszony, amely a cselekvéshez fűzheti. Annak a megállapítására, hogy mennyiben beszélhetünk *fejlődésről* ott, ahol célok megvalósításáról van szó és mennyire különbözik a fejlődés értelme ebben az esetben a biológiai fejlődésfogalomtól, hogy mi a viszony a *kiindulóponthoz* mért fejlődés és a *végcélhoz* mért haladás között. De itt nem az általános probléma, csak a világnézetvonatkozások érdekelnek és ezekről mindjárt lesz szó.

A pozitívizmus harmadik lényeges gondolatának, az ismeretelméleti szenzualizmusnak (és pszichologizmusnak) a politikai cselekvéssel való kapcsolatát szintén csak az immanencia motívuma hordozza. Mach-tisztelő galileistáink, de Lenin, de Adler Frigyes is konkrét tartalmi összefüggéseket konstruáltak. De a filozófia történetéből tudjuk, hogy minden transzcendenciát kiküszöbölő, a magasabbrendű lelki funkciókat alacsonyabbrendűekre redukáló, a lelki életet és a világot érzetektől konstruáló ismerettant nemcsak Avenarius és Mach, de Hume, Berkeley, Mill Stuart és a kantianus Vaihinger is tanítottak. Ám a tanításról, amelyet egy szigorú katolikus ortodoxia alapján álló püspök, egy XVIII. századbeli felvilágo-

<sup>2</sup> *Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. Logos, Bd. VII. p. 62.*



sult racionalista, a XIX. század individualisztikus liberalizmusának kodifikátora és a német titkos kormánytanácsos professzor vallottak, igazán nem lehet mondani, hogy a forradalmi szocializmus számára *par excellence* teremtett elmélet volna.

S általánosítva *ismeretelmélet és politika között nincsen szükségszerű összefüggés*. Hogy ilyent mégis mindig feltételezzenek, az ismeretelmélet értelmének teljes félreértéséből fakad. Az ismeretelmélet az adott valóságot a maga mivoltában *abszolúte* érintetlenül hagyja, amikor ismereti jelentőségét megállapítja. Az adott valóság éppen olyan immanens marad akkor is, ha azt abszolút realitásnak tartom, mintha Mach szerint érzékleteknek, és hajszála se görbül meg, ha akár az egész világot álmvilágnak tartom. „De álmvilágban nem lehet politizálni.” Dehogy sem! Ha egyszer az a megállapítás, hogy a világ álm, semmit, de semmit nem változtat rajta, ha céljaink éppen olyan fontosak, az eszközök éppen olyan fokban alkalmasak, mint eddig, akkor politikai magatartásunknak semmi köze sincsen ahhoz, hogy ez az adott világ ismerettani szempontból érzékletek összessége, álm, szubstanciális *Ding an sich*, vagy logikai tételezések sorozata-e.

(Hogy tényleg az immanencia vágya és nem tartalmi összefüggések vezették a progresszíveket a pozitívizmushoz, annak indirekt bizonyítéka, hogy legújabban a marburgi iskola panlogizmusára akarják építeni a szocializmust. A panlogizmus is immanens: a gondolaton kívül más valóságot nem ismer és éppen ebben egyezik a pozitívizmussal, melynek tartalmilag éppen ellentéte.)

Így az összehasonlítás eredményeképpen kimondhatjuk: *a XIX. század végén kialakult természettudományi világnézet, monizmus, pozitívizmus különböző formái és a progresszív politika között szükségszerű kapcsolat nem áll fenn*. Ha tehát a filozófia, a tudományelmélet, az etika, az ismeretelmélet mai állása meghaladta ezt a századvégi stádiumot, akkor a progresszív politikusnak nem kell azt gondolni: még is ragaszkodnom kell hozzá, mert ez a világnézet felel meg politikai programomnak.

#### IV. „Progresszív idealizmus.”

De van-e világnézetre egyáltalán szüksége a politikusnak. És ha igen, milyenre!

Hogy van világnézetre szüksége, azt tulajdonképpen csak azok vonhatják kétségbe, akik cél és eszköz között nem tesznek különbséget, a reálpolitikusok, a politika rutinierjei. Világnézetre van a politikusnak szüksége, ha tudni akarja, hogy tulajdonképpen mit akar, ha közvetlen cselekvéseit összefüggésbe akarja hozni nem a pártérdekekkel vagy a pillanat követelményeivel — hanem végső célkitűzéseivel. S a progresszív politika magasabbrendűségének egyik főoka éppen ez az intenzív vágyódása, törekvése arra, hogy reálpolitika helyett világnézetpolitikát csináljon, amint minden létjogosultságát el is veszíti, amikor ezt a magatartást feladja. De ezen az elvi belátáson túl a progresszív politikai irányok csak nagyon kevésbé tudtak továbbhaladni. A monizmussal való kapcsolat pedig

ahelyett, hogy tisztázta volna, végleg összevissza kuszálta a szituációt.

Világnézetre van szükség: és a tézis az, hogy ez a világnézet nem esztétikai, nem metafizikai, hanem etikai világnézet. Itt kell megjegyezni, hogy míg a világnézet szó alatt Németországban divattá vált egy filozófiai egyveleget érteni, ami félig esztétika, félig vallás, és tulajdonképpen egyik sem, addig e fogalom igazi értelme az egész világnak egy szempontból való nézése. Az etikai világnézet a világot az etika-szempontjából nézi: mint világnézetnek, joga van hozzá, mint metafizikának nem volna.

Az etika világnézet: etikai idealizmus. És ezzel eljutottunk a centrális problémához.

Az idealizmus fogalmának is az a tragédiája, mint sok más általános fogalomnak: az idők folyamán annyi jelentést vett fel magába, hogy végül már semmit sem jelentett. De ami még ennél is szerencsétlenebb eset: rosszhiszemű ráhivatkozás, visszaélés, a XIX. század második felének elvtelen, színtelen tartalmatlan kenetteljes pszeudoidealizmusa annyira diszkreditálták, hogy ma a legtöbben ezt a diszkreditált áljelentésért veszik tulajdonképeni értelmének. És mert a XIX. században a reakció sietett az etikai idealizmus jelszavait felvenni, a progresszíveknek gyanússá vált az — ami a tulajdonképeni legsajátabb világnézetük.

Mi hát az idealizmus? Hogy a legprimitívebb félreértésekkel végezzek: nem romanticizmus, nem ábrándozás, nem elérhetetlen ideálokért való rajongás, egyszóval egy negatív, de pontos meghatározással: *nem az, aminek a nyárspolgár tartja*. Pozitíve: idealisztikus a filozófia, ha az empirikus-érzéki létezésen kívül, mellyel a tradíció a realitás fogalmát azonosította, más létezést is elismer. Míg a régi filozófiában minden olyan tanítást, amely az érzéki-anyagi világon kívül más létezést is elismer, idealizmusnak neveztek, ma ezt a terminust pregnánsabb értelemben vesszük és nem azonosítjuk a spiritualizmussal, mely a lélek metafizikai létét tételezi és az ismerettani „idealizmussal”, tulajdonképen: fenomenalizmussal, mely szerint ismeretünk csak jelenségeket, nem magánvalókat ismer meg. Idealizmus az a filozófia, mely a logikai igazság, az etikai parancs, az esztétikai érték érvényességét felismeri, mely a normáknak a létezésről és az elfogadástól vagy elvetéstől való függetlenségét hirdeti. Idealizmus: egy nem-érzéki, nem-materiális, ideális *rend* felismerése, amelynek *normatív* abszolút érvényessége akkor is fennáll, ha az ember, a létező lény nem is fogadja el. Ezért *függetlenek* a normák a tényektől. Azzal, hogy az érzéki létezésen túmentünk, nem mentünk túl a tapasztalaton, csak kibővítettük a tapasztalatot, amelynek határait a XIX. század durva empirizmusa olyan szűkre szabta meg. Kétségtelen, hogy a lélek tapasztalásához, hogy a normák belátásához egy külön *beállítás* kell, de viszont — és ehhez Husserl elemzése után alig férhet kétség — az egész érzéki, úgynevezett természetes világ tapasztalása is egy ilyen specifikus *beállítás* funkciója.

Az etikai idealizmus Kant etikájában jelenik meg először fogalmi tisztaságban, mint a *Sein* és *Sollen* feloldhatatlan végső

dualizmusa. Semmiféle cselekedet, parancs, szabály nem azért etikai, mert „van”, mert létezik, hanem azért, mert etikai intenció hordozza és etikai intenció hordozza, ha etikai normának felel meg. Ez a tulajdonképeni világtörténeti jelentősége a kategorikus imperativusnak és ettől az értelmétől elválasztható az a speciális kanti formulázás, amelynek folytán a kategorikus imperativus elvesztette minden *konkrét* értelmét, „üres” lett.

Az etikai idealizmus kanti formulázásából láthatni azt is, hogy ez a világnézet egyáltalán nem ideálokért való rajongás, aminek az idealizmust azok szokták tartani, akik tulajdonképen nagyon helyeslik, hogy az ideálok elérhetetlen távolságban vannak, mert éppen ezáltal válik lehetetlenné elérésük és ezért rajongók, akik hisznek bennük. Ellenkezőleg: a kanti idealizmus nagyon közel hozza, mert a külsőről a belsőre, a tettről a szándékra, az eredményről az elhatározásra viszi át az etikumot: éppen ezáltal teszi *legalább is olyan közvetlen adottsággal* a normákat, mint amilyen közvetlenek állítólag az érzéki tapasztalatok.

Egészen más értelemben áll az áthidalhatatlan ellentét a lótt és a legyen, a *sollen* között. Ha diszkrepancia mutatkozik a normák, a helyesnek tartott elvek és a tapasztalat nyers tényei között, ettől a normák, a princípiumok érvényessége érintetlen marad: mert egy etikai parancs értéke felett nem az dönt, hogy tetszik-e vagy nem a kornak, általában az emberiségnek. Az ideális rendnek ezt a független, autonóm természetét élte át páratlan soha nem ismert intenzivitással a német idealizmus, ennek a pátozát (és nem a tények kicsinylését) érezteti a nagyszerű mondás: „... *umso schlimmer für die Tatsachen!*”\*

Minden világnézet politika, minden jóhiszemű politika tudva vagy nem tudva az etikai idealizmusban gyökeredzik.

Az eszközök és a végső célok különbségét ismerve meghatározhatók a politika céljai. A progresszív politika végcéljai a demokrácia, a jogegyenlőség és az összes tényezők, amelyek fenntartásukra, biztosításukra szükségesek. A szocializmusé speciálisan a magánkapitalizmus megszüntetése, az állami gazdálkodás.

De miért kívánjuk mindezt! Mi célból és milyen jogon? Miért érezzük a demokrácia ügyét igazságosabbnak, jobbnak a konzervativizmusénál? Ezek azok a kérdések, amelyeket a gyakorlati politikusok nem szoktak felvetni — mert nem érdeklí őket, a szocializmus nem — mert szerencsétlen teoretikus beállítása lehetetlenné tette számára a helyes felelet megadását. Kétféle politika van: hatalmi politika és etikai politika. A hatalmi politika kivételes esetekben (Nietzsche) tartalmilag azonos lehet az etikai politikával (a hatalmas az etikailag értékes), de intenciójára nézve — és csak ez a fontos — élesen elválnak tőle. A hatalmi politika alapján a konzervatívok ragaszkodnak a hatalomhoz, mert ők az erősebbek és a progresszívek hatalomhoz akarnak jutni, mert a konzervatívok erőszakosan ragaszkodnak a hatalomhoz.

Ezt a politikát lehet követni, de akkor le kell mondani az igazságosságnak, az erkölcsi fölénynek arról a pátozáról, amely megilleti a világnézetpolitikát. Akkor ki kell küszöbölni a kritikából az összes etikai jelzőket és értékmérőket. Abban a

pillanatban, amelyben a demokrácia a hatalmi politika álláspontján van, rosszhiszemű játékot űz, ha etikai értékeket hangoztat, éppen olyan rosszhiszeműt, mintha a reakció hatalmi politikáját a gondviselés által rábízott rendőri funkcióként tünteti fel. A demokrácia hatalmi politikát folytathat és folytasson a végletekig, amíg az *eszközökről* van szó, de sohasem hatalmi *végcélok* érdekében.

A szocializmus nagy dilemmája, hogy egyrészt mint kíméletlen hatalmi politika lép fel, az elnyomottak harca az elnyomók ellen, mint *faktum*, másrészt — és ezt Marx és Engels és a mai szocialisták írásaiban ha nem is teoretikus formulázás, de minden szó pátosza érezteti — a kapitalizmust erkölcstelen, korrupt világrendnek érzik, amellyel szemben a szocializmus egy jobb, nemesebb, emberhez méltóbb világot akar felépíteni. Hogy mi a mai szocializmus igazi, tulajdonképeni gondolata, annak eldöntésére én nem vállalkozhatom. Látom, hogy a két irány szemben áll egymással s hinni akarom, hogy a világnézetpolitika fog győzni. Marx formulázásában korának történeti helyzete folytán a gyakorlati és az etikai elem, az érdekek és a jobb világrendért, eléréséért folytatott forradalmi küzdelem egybeestek: a munkásság akkori helyzete olyan volt, hogy csak erőszakkal remélhette helyzetének meg javítását. De a történeti szituáció azóta megváltozott és ez a változás tükröződik vissza már a háború előtti német szocializmus nagy vitáiban. A német munkásság gyakorlati szempontból más, kevésbé kockázatos, biztosabb módon küzdhet érdekeiért, a gyakorlati szempontok és a szocializmus végcélja egyre élesebb ellentétbe kerülnek.

De melyek ezek a végcélok? Ebben a kanti etika egymaga nem ad feleletet: a *Gesinnung*, a kategorikus imperativus nem ismer tartalmi normákat. Milyen tartalmi etikai posztulátum alapján követelhetjük a demokráciát, a jogegyenlőséget, a vagyon igazságos elosztását? A feleletet, azt hiszem, ismét egy olyan fogalomból vezethetjük le, amely a Kant-Fichtei idealizmusban döntő szerepet játszott: a *méltóság* (*Würdigkeit*) fogalmából. Nem az utilitarizmus furcsa emberbaráti maximája (igyekezzél mennél több ember számára mennél több örömet szerezni) adja meg egy politika végcéljainak etikai szankcióját, amint ezt szocialista írók gondolták, — ez a maxima adott feltételek között az emberiség végső *déroutejához* vezethetne — hanem a méltóság fogalma, melynek lényege: igyekezzél az embert abba a helyzetbe hozni, hogy *felelhessen* tetteiért, elhatározásaiért. Az ember méltósága ugyanis felelőssége.

Kitetszik ebből az is, hogy *a politika végcéljai*, bár fontos etikai normák, *mégsem az etika végcéljai*. A politika nem etika. Semmiféle konzervatív vagy progresszív irány, demokrácia vagy szocializmus nem fogja létrehozni a szeretet és testvériség igazi etikai, a kanti felelősségetikán is túlmenő, bár azt egyáltalán nem feleslegessé tevő végcéljait. Az emberiség etikai érzületének megváltozása előidézheti a politikai szituáció teljes megváltozását, a fordított eset nem jöhet létre. Ami természetesen nem azt jelenti, hogy a politikának ne kellene a maga etikai célkitűzések által meghatározott törekvéseit minden erővel keresztülvinni.

Ezen a ponton válik világossá az idealizmus egy másik

értelme és annak a politikával való összefüggése is. Csak az etikai norma feltétlen érvényesülésébe vetett *hit* lehet az igazi alapja a cselekvésnek. Míg a történeti materializmus számára a hit csak felépítménye az egyes osztályok gazdasági helyzetének, míg a konzervativizmus az általa elismert erkölcsi világrendet kényelmesen azonosítja a meglévő állapotokkal és a késői Hegel az ideális államra vonatkozó megállapodásokat átviszi a korabeli porosz államra: az etikai idealizmus a meggyőződés, a hit autonómiáját hirdeti. És tapasztalati tényekkel is igazolni lehet, hogy mindig a hit vagy a hit hiánya döntő faktor elhatározó politikai jelentőségű fordulatok létrehozásában. A tapasztalat és a tények „gondos mérlegelése alapján” sohasem lehet eldönteni, hogy mikor „jött el az ideje” a cselekvésnek. A nagy reálpolitikusok, a Bismarckok nem voltak reálpolitikusok a szó mai értelmében: a józanok lehetetlenek, időszerűtlenek, elsietettnek érezték politikájukat. Max Weber a már idéztem Logos-cikkben gyönyörűen mutatja ki a szindikalizmusnak ezen a ponton egyedülálló konzekvenciáját, amint az „*umso schlimmer für die Tatsachen*” elv igazi szellemében fenntartja pozícióját akkor is, ha a körülmény el: biztos sikertelenséget is jósolnak.

Szabad talán megemlítenem, hogy ezekben a kérdésekben nem állok egyedül és hogy a gondolatok, amelyeket kifejezni igyekeztem csak konzekvenciái egy szisztematikusabb filozófiai és kulturális álláspontnak, amelyben többen találkoztunk és amelynek propagálását közös munkával kíséreltük meg. Ennek az álláspontnak kifejtésére ezen a helyen nem vállalkozhatom, de utalok Mannheim Károly *Lélek és kultúra* című előadására,<sup>3</sup> amelynek lényeges pontjaival egyetérték. Örülök, hogy Szabó Ervint is idézhetem, aki a háború tapasztalatai után jutott arra a meggyőződésre, hogy még a politikában sem a gazdasági tényezők az egyedül fontosak: „elsősorban *emberek kellene*, más, jobb, tökéletesebb emberek. A szellem a fontos! Nyissák meg lelküket az emberiség régi ideáljainak, a humanizmus, a szabadság, a méltányosság eszméinek, zárják ki egyéni életükből is az erőszak, a kiváltságok, a türelmetlenség szellemét és megállásuk, megtaláljuk az utat, amely az igazságé, amely elvezet a békés és erős, a szellemünket szabadjára eresztő élethez.”<sup>4</sup>

#### V. „Konzervatív idealizmus.”

Az az ellenszenv, amellyel a progresszívek az idealizmussal szemben viseltetnek, a XIX. század véletlen történeti konstellációjának eredménye; a konzervativizmus, mely alatt itt mindig a XIX. században uralkodó formáit értem, nem a tiszta konzervativizmus filozófiai fogalmát, az idealizmusra hivatkozott, Hivatkozott a monizmussal szemben a lélek és a szellemi élet önállóságára, az erkölcsi világrendre, a tudomány racionalizmusával szemben a hit spontán biztosságára. Csupa olyan tétel, amelyet mi is vallunk. De joggal hivatkozott-e rájuk?

Van konzervatív idealizmus. Ez lehet metafizikai idealizmus, mert a lelki-szellemi tényeket, *mint tényeket* értékeknek

<sup>3</sup> *Előadások a szellemi tudományok köréből.* 1. sz. 1918.

<sup>4</sup> *Imperializmus és tartós béke* 1917. 51. 1.

tartani, a legfőbb értéknek, amely elképzelhető, a létnek ez az értéké magasztosítása, mi más, mint metafizikai idealizmus?<sup>5</sup> Azt hiszem, Hegel konzervativizmusának metafizikai értelme a szellemi tényeknek ebben a feltétlen értékelésében rejlik. De még Hegelen is, akinél a dialektikai fejlődés a változás forradalmi értelmét nem zárta ki, messze túlment Schelling „pozitív” korszakában és a legnagyobb konzervatív jogbölcselethez, Stahlnek, zseniális érzékére vall, hogy nem a divatos Hegel, hanem Schelling „pozitív filozófiájához”, ehhez a tények abszolút értékét legmagasabbra fokozó, tényistenítő tanításhoz csatlakozott.

Konzervatív idealizmus az esztétikai idealizmus világnézete is és nem véletlen, hogy amint az egyik oldalon, a késői német romanticizmus esztétikai világnézetből jutott egy szélső konzervativizmushoz és tudott dolog, hogy az esztéta mennyire rokonszenvez a konzervativizmussal, a másik oldalon a konzervatív történetírók (Hegel mint historikus és Treitschke!), mennyi finomsággal mutatták meg a feudális társadalom rendi tagozódásának architektonikus szépségeit, mások pedig a demokrácia monoton egyformaságát, stílusalanságát.

Csak egyet tagadunk meg a konzervativizmustól: az etikai idealizmust. Az etikai idealizmus számára semmi sem értékes azért, mert szellemi tény, azért mert tradíciója van, azért mert szép: csak az értékes, ami az etikai normáknak megfelel. És amíg ez el nem éretett, nincs megállás, csak egy út van, a progresszió, a küzdelem. A XIX. század konzervativizmusához, melynek lényege hatalmi reálpolitika és amelynek a demokráciáért hozott sokszor meglepő áldozatai mindig csak koncessziók, meggyőződés ellenére hozott reálpolitikai engedmények, az etikai idealizmusnak belső köze nincsen. És amilyen mértékben el kell ismerni a konzervatív idealizmus metafizikai lehetőségét, olyan bizonyos az is, hogy a progresszív politikának nem egy megfordított, csak a változást értékelő herakleitosi metafizikára, hanem egyedül az etikai idealizmusra kell támaszkodnia. Nem véletlen különben az sem, hogy Hegel, a legnagyobb metafizikai és esztétikai idealista, élesen és a megalkuvást nem tűrő ellentét súlyának páthoszával fordult a Kant-Fichte-féle etikai idealizmus ellen, aminthogy nem véletlenek Kant demokratikus és Fichte szocialista államelméletei.

Az etikai idealizmus nem *a priori* követeli a folytonos változást! Ha egyszer eléretett minden, amit kíván, ha posztulátumataiból valóságok lesznek, akkor a progresszió befejezte a maga munkáját és anélkül, hogy a jelenkori konzervativizmus mintájára az ideális rendet hamisan azonosítaná az uralkodó renddel, konzervatívvá fog átalakulni, hogy fenntartsa, megőrizze *az uralkodó ideális rendet*. De addig és ez annyit jelent: talán öröltre, az etikai idealizmust és a progresszív politikát mély sorsközösség egymásra utalja.

<sup>5</sup> Jól tudom, hogy csak a spiritualizmus és idealizmus jelentéseinek egyévolvasztása esetén!