

A VILÁGNÉZET

ÍRTA

HALASY-NAGY JÓZSEF

I. VILÁGNÉZET.

I. MI A VILÁGNÉZET?

A VILÁGNÉZET szó ma divatban van. Az emberek bármily kérdésben való állásfoglalásukat világnézetükkel szeretik indokolni, s a politikai pártok szívesen hivatkoznak rá, hogy világnézet választja el őket egymástól és ezért nem tudnak megegyezni. Mindez azt bizonyítja, hogy a világnézet életünknek és cselekvéseinknek igen fontos mozzanata: lényünknek olyan oldala mutatkozik meg benne, amelyet nagyon is lényegesnek érzünk, s amelyért készek vagyunk a legnagyobb harcra, sőt életünk kockáztatására is. Korunk életének ismeretéhez ennél fogva alig férhetünk közel, ha nem tesszük vizsgálat tárgyává, mit jelent egyrészt ez a ma annyira érdeklődésünk előterébe került fogalom, továbbá, hogy milyen eszmék és törekvések éltetik azt a „világnézetet“, melyet a mai ember általában a magáénak hajlandó elismerni.

Vizsgálódásunknak abból a tényből kell kiindulnia, hogy az ember tudatos élete egy kettősségen nyugszik: ott kezdődik, hogy van egy én, aki észrevesz valamit, s van egy tárgy, amit észrevesz. Ennek és tárgynak, gondolkodó személynek és a gondolattal megragadott valaminek találkozása az az élmény, melyből a tudatosság megszületik. Észre vesszük, hogy szemben áll egymással az Én és a Más, de ez a kettő összetartozik, hiszen viszonyban állnak, egymásra vonatkoznak. Énünk a Máson, a tárgyon eszmél önmagára, s a tárgy viszont Énünk gondolatában kap jelentést, válik értelmessé, mint valami egységnek a része. A tudatos eszmelet tehát legegyszerűbben is valami egységet tesz számunkra világossá: azt, hogy az ének és a tárgyak nem valami széthulló összevisszaságot alkotnak, hanem egymásba fonódnak, összetartoznak, mert az én csak a tárggyal szemben én, és a tárgy csak az énnel szemben tárgy. Mindezeket az összetartozó és nagy egységbe fonódó valóságokat együtt, egységükben világnak nevezzük. Minden, amiről tudunk és tudhatunk, beléje tartozik, s

ezért az énkre való eszmélet egyúttal a világra való eszmélet is: létemet mint a világban való létet veszem észre.

Közismert igazság, hogy gondolkodásunk, mikor számot ad magának a világ valóságairól, nem úgy áll velük szemben, mint a puha viasz, mely a maga módján híven idomul a beléje nyomott pecséhez és fogadja magába annak a képét. A tudat nem ilyen passzív befogadó valami és nem egyszerű tükör, amely változtatás nélkül úgy mutatja a tárgyat, ahogyan az előtte áll. Tudatunk maga az aktivitás, élő tevékenység, melynek első és legjellemzőbb vonása, hogy válogat azok közt a hatások közt, melyek feléje irányulnak. Szinte azt mondhatnám: vele született szempontjai, érdekei vannak, s a millió és millió benyomás közül mintegy azokat válogatja ki, amik „érdeklik“, s elhárítja magától, lehull róla mindaz, ami túl van ezen az érdeklődési körön. Mikor tehát a tárgyak képét a maga számára megalkotja, ezt nem a maradék nélkül való tükrözés értelmében teszi, hanem a saját benső alkata és törvényei vezetik ebben a műben. Minthogy a tárgy *neki* tárgy, ő maga dönt mintegy afelől, hogy micsoda az abban a nagy egészben, amelyben elhelyezi. Mikor tehát tudatunk a tárgyat a maga világának részévé teszi, akkor egyszersmind jelentést ad neki: egy értelmes világnak sajátos értelem hordozó részeként fogja fel.

Égészen természetes, hogy, ha a legkisebb valóságot sem tudjuk jelentés nélkül felfogni, a jelentés ismeretének vágya magával a világegészszel szemben is él bennünk. Hogy micsoda a világ, amelyben élünk? — micsoda maga az emberi élet: mi a célja? van-e valami különös rendeltetése ebben a nagy mindenségben? — ezek és a hozzá hasonló kérdések ősidők óta nyugtalanítják a gondolkodó elméket. Megoldásuk azonban nem tartozik a könnyű feladatok közé. Hiszen maga a világegész sohasem lehet tapasztalatunk tárgya. Egységének tudata és megismerésének vágya él bennünk anélkül, hogy valaha is megélhetnők e vágy beteljesedését. Tapasztalatunk csak töredékeket tár elénk a világból, s mi ezeket hiába rakjuk egymás mellé, a világ még mindig több és gazdagabb lesz, mint a mi tapasztalatunk. Ezért mondhatja a filozófus, hogy a világ számunkra nem is valóság gyanánt van adva, hanem inkább olyan idea ez, amely felé törekszünk minden tapasztalatunkkal. Ezzel az ideával teremtünk rendet az egyes tapasztalati adatok sokaságában, mikor azokat valami egységes és értelmes világgá rendezzük. Ezért a „világ“ a megismerésnek örök célja, de sohasem megismert tárgya.

Ez a körülmény azonban nem gátolhat bennünket abban, hogy azért ennek a világnak ne adjunk valami jelentést. Mert ha van jelentése minden egyes valóságnak, amelyről tudunk, kell jelentésének lennie a valóságokat egybefoglaló világnak is, akkor is, ha valóság, s még inkább, ha idea. Mert egy valóságról még lehetne azt állítani, hogy értelmetlen, nincs jelentése (noha ez az állítás csak a gondolkodás tehetetlenségét, s nem a tétel igazságát bizonyítaná; mintegy annyit mondana, hogy az illető nem tud eljutni a vizsgált valóság értelméig), de az ideáról illet állítani képtelenség, hiszen idea és jelentés egylényegűek. Ezért a világ értelméről valamiféle felfogással mindig találkozunk, ahol emberek élnek és a dolgokon gondolkoznak. Legtöbbször azonban inkább valami homályos érzés ez, mint világos fogalmi ismeret. Az emberek általában meg is elégsznek a tudásnak ezzel a fajtájával: úgy igazodnak gondolataikban és cselekvésükben ehhez az érzéshez, mint ösztöneikhez. Ott van a háttérben. Ha keressük, meg fogjuk találni, de az, akit ez az ösztön vezet, nem tud róla számot adni, mert a reflexiónak azt a mértékét nem érte el a tudatossága, hogy a cselekvő élet céljaitól vissza tudott vagy akart volna fordulni cselekvései rejtett rúgóihoz.

Az emberi kultúrák mélyén is a világnak valamiféle egységes jelentése, értékelése húzódik meg, amelyet mintegy öntudatlanul követnek azok, akik ennek a kultúrának fogalmaival gondolkoznak és normái szerint viselkednek. Ilyenkor a világnézet, mely inkább érzésben, mint gondolatban él, olyan, mint a levegő: élünk vele, de nem is tudunk róla. El se tudjuk képzelni, hogy más is lehetne, mint az az irányító erő, amelyet készséggel követünk. Vannak azonban korok, amikor egy kultúra életárama akadozik, kifogy. Mikor az új, a más olyan erővel tör az érvényesülésre, hogy miatta elsorvad a régi. Ekkor a világnézet kérdésessé válik. A benne rejlő jelentés a tudat ítélőszéke elé állítatik és öngazolásra kénytelen. Ez a világnézetek harcának kora.

Ma ilyen időket élünk. Csak a beteg ember veszi észre, hogy van pl. bizonyos belső szerve, amellyel addig sosem törődött, noha nélküle nem tudott volna élni. Éppígy kultúránk betegségének a jele, hogy azt kérdezzük: mi a világnézetünk? Mi az a felfogás, amely értelmet ad az életünknek: a gondolatainknak, a tetteinknek? De a betegség fölfedezése a gyógyításnak is előfeltétele. Mikor számot akarunk adni róla, miféle világnézet kultúránk mozgatója, egyúttal ennek a mai beteg kultúrának orvosságát is keressük.

2. A VILÁGNÉZETEK SOKFÉLESÉGE.

Minden világnézet többet akar, mint a valóság egyszerű tudomásul vételét. Mögéjük szeretne nézni a dolgoknak: kíváncsi azokra a láthatatlan szálakra, melyek a dolgok sokaságát világgá összefűzik. Az emberben elnémíthatatlan a vágy, hogy feleljen arra a kérdésre: micsoda mind ennek a sok valóságnak, emberek jövés-menésének, élők nyüzsgésének, élettelen dolgok mozgásának, keletkezésüknek és elmúlásuknak az értelme? Mit jelent mind ez? Hogyan függ össze egymással és mit ér? S főképen mit kell az embernek keresnie e világban? Mi a sorsa, s van-e valami sajtászerű rendeltetése? Ezekre és a hasonló kérdésekre adott feleletekből tevődik össze a világnézet.

De mindezek a kérdések olyan természetűek, hogy a tapasztalatban sehol sincs rájuk felelet. A tudomány, mely a tapasztalati ismeretek rendszerezése, néma marad velük szemben. Az ember azonban nem tud élni nélkülük, s ha kérdésére nem felel maga a világ, felel önmaga. A világnézettel átlépjük a tapasztalat körét, s a magunk szubjektivitását terítjük rá a valóságra. Itt tehát egészen másféle bizonyosságok uralkodnak, mint a tudományban. Az emberi szellem ősi vágyai, titkos, önmagunk által sem ismert reménységei nyernek itt kifejezést. Innen származik minden világnézet eltörölhetetlen szubjektivitása, mely magának a világgal szemben állást foglaló szellemnek alkatából következik. Alapmeggyőződések ezek, melyek igazságukat nem a logikus bizonyításból nyerik, mert minden bizonyítást megelőznek. Igazában csak megélhetek. Nem is világos fogalmak, hanem inkább szellemünknek olyan irányvonalai, melyeken gondolataink és cselekedeteink haladnak. A világnézet lényegében sohasem logikusan kidolgozott tan, hanem lelki indítás, mely a világban való életre hív föl bennünket. Ezért tulajdonképen egy-egy szempont, amelyből a világban talált személyeket és dolgokat nézzük és megítéljük, értékeljük. Minden világnézet azt mondja meg, mi a világ nekem, aki azt fölfogom, s aki ebben a világban élek. Nem objektív tan, hanem szubjektív élmény és meggyőződés, mely inkább az akarattal, mint az értelemmel tart kapcsolatot, hiszen elsősorban nem azt határozza meg, hogy mit gondoljak, hanem hogy mit cselekedjem.

Ebből érthető, hogy lényegében annyi világnézet lehetséges, ahány gondolkodó, a világban a maga helyzetén töprengő ember. Mikor Fichte azt mondja, hogy kiki olyan filozófiát választ magának, amilyen ember

önmaga, akkor filozófián világnézetet ért. Mert a világnézet valóban az embernek az életstílusa: lényének teljes értékű kifejezése.

A legtöbb embernek azonban sem alkalma, sem tehetsége nincs arra, hogy a tudatos reflexiónak oly magas fokára emelkedjék, ahol világnézeti kérdésekről számot adhat önmagának, és kielégítően válaszolhat e problémákra. A benyomások, miket a világ dolgai rája tesznek, megmaradnak nála valami megszokott keretben, melyet nevelése és élethelyzete kényszerített rá. A sokaság azt szereti, ha élete símán gördül a szokás sinein. Nem akar más lenni, mint a többi ember: az egyéni lét magányosságát csak a nagy szellemek bírják el, de azok se fájdalom és szomorúság nélkül. A közösségben való élet közös életstílust és közös meggyőződéseket teremt, melyet irányadónak fogad el a közösség közvéleménye. Az emberek nagy tömegeinek pedig ez a közvélemény aztán az irányítója, a formálója, s tőle kapja a világnézetét is.

Hogyan? — A közösen vallott mítoszokból, vallásból és a nyelvből. Amazok azok a tartalmak, melyeket kritika nélkül hisz és tesz a magáévá egy közösség. Jelentések tehát, amiket „mindenki“ elismer. A nyelv pedig a szellemi érintkezés eszköze, mely akkép válik érthetővé, hogy olyan jelentéseket hordoz, amiket ugyancsak „mindenki“ egyértelműen fog fel. Nem egyszerű kifejezés tehát; nem közömbös formulák leltára, hanem nemzedékek közös tapasztalatainak és meggyőződéseinek maradványa. Herder és W. von Humboldt hívták föl a figyelmünket arra, hogy a nyelv a maga más nyelvektől való elkülönülésében egy közösség embereinek a világgal való sajátos találkozásuk emlékeit őrzi. A nyelvekben egy-egy dokumentum rejlik arról, hogy miképen fogták fel a közösség tagjai a világnak rájuk ható benyomásait. Ha pl. az amerikai angolok nyelve elkülönül az európai angolokétól, annak nem a távolság az oka, hanem, hogy az amerikai világlélmény nem azonos az európai angol világlélményével.

A közösség mítoszai, vallása és nyelve tehát az egyes emberek számára kimeríthetetlen kincsesbányák, ahonnan szinte készen kaphatják gondolataikat, a dolgok jelentéseit, s végső fokon világnézetüket is. Egy nép vallási felfogása, a közmondásaiban található bölcsesége mind a megélt valóságnak valami közös magyarázatát és értékelését zárja magába. Mielőtt az ember személyesen tudna valamit mondani a világról és tudatosan állást foglalhatna vele szemben, már készen talál a nyelvben egy véleményt, amely szinte önként adódik a számára. Ezért egy emberi

közösséghez tartozni rendesen annyit jelent, hogy egyénileg is a magunkévá teszünk egy bizonyos felfogást a világegészről és benne az ember helyzetéről és rendeltetéséről. Európának lenni annyi, mint vallani mindazt, ami az európai emberközösség életét általában irányítja és megkülönbözteti más emberközösségek élet- és világfelfogásától. A számtalan lehetséges világnézeten túl ezért beszélhetünk jogosan pl. egyes korok és egyes közösségek világnézetéről, tehát a mai európai ember világnézetéről is. Nem filozófia ez, mely kritikai állásfoglalás a lét minden jelenségével, ennél fogva a világnézettel szemben is. Nem tudomány, mely egyetemes érvényű igazságok rendszere, hanem annak a viselkedésformának feltárása, amelyet az átlagos európai ember személyekkel és dolgokkal szemben tanúsít, ha találkozik velük.

S hogy ez a viselkedés más, mint akár a régi egyiptomi emberé, akár az antik görögé, vagy a középkori franciáé, s a mai afrikai négeré, az tagadhatatlan tény. Bizonyos közös emberi vonások megtalálhatók ugyan mindezekben, alapjában azonban mindegyikük élesen elkülöníthető a többitől. A mi feladatunk tehát az, hogy megkeressük most azokat a különös jegyeket, melyek a mai európai ember élet- és világfelfogását általában mássá teszik, mint egyéb kultúrák embereiét akár a múltban, akár a jelenben. Az egyetemes emberi léleknek valami sajátos vonása kell, hogy uralkodjék az európai ember lelkén, ami által ez más szempont szerint fogja fel, ítéli meg és értékeli a világot, mint más embertípusok. S ez a gondolat egyúttal rátereli a figyelmünket arra is, hogy bármily sok változata lehet a világnézetnek, az ember egyetemes, örök természetének megfelelően ezek a variációk mégis néhány ideális típussal jellemezhetők, s e típusok egyike közelebb fog vinni bennünket a mai európai ember világnézetének megértéséhez is.

3. A VILÁGNÉZET TÍPUSAI.

Minthogy a világnézet nem a világ ismerete, hanem a világ nézésének, a hozzá való közeledésünknek formája, nem is kereshetjük azt a tudás formái között. Inkább azt kell mondanunk, hogy belőle ered a tudásnak egy-egy egészen különböző alakja. Lényegében nem a racionális, hanem az irracionális oldalra tartozik.

S ha most már azokat a tipikus viselkedésformákat keressük, amelyeken közeledhetik az ember a világ felé, akkor három ilyen irracionális, tovább

nem indokolható viszonyt jelölhetünk meg ember és világ között. Az elsőben az ember a világot úgy szemléli és élvezi, ahogyan van. Azt mondhatnám, hogy a képszerűsége érdekli és a szépsége (vagy rútsága) kapja meg. Ezt a művészi látással jellemezhetném legtalálóbban, azért *esztétikai világnézetnek* nevezem.

Így nézte a világot az antik görögség. Nem cselekedni akart a világgal, hanem gyönyörködött benne és a megértése izgatta. Innen magyarázható, hogy a világnak mintái, alakító formái iránt érdeklődött, önmagát is ezek szerint a minták szerint igyekezett aztán formálni. Tudása ennél fogva alakító erőt jelentett a szemében, amelynek segítségével a görög ember önmagát formálta, nevelte; a lelkét szépítette vele a valóság ősmintáinak megfelelően. A hellén filozófiai iskolák ennél fogva az emberformálásnak és önnévelésnek színhelyei voltak. Művészetük pedig a szép emberség ábrázolására törekedett. Ha a görög a világ felé fordult és ennek megismerésére vágyott, ezt nem azért tette, hogy a világgal akart kezdeni valamit: önmagát kívánta tökéletesíteni és a valóság formáit szerette élvezni. Ez a viselkedés adott a görög életnek valami olyan nyugalmat és derűt, amit ma oly igen becsülünk benne, mert a mi életünkben ez hiányzik leginkább. A görög emberről azt mondhatnám, hogy a világgal való küzdelemben éppen ennél a viselkedésénél fogva alul maradt, mert nem is közeledett feléje a hódítás vágyával. Nem tudott uralkodó nép lenni. Aktivitása a művészé volt, aki akkor is álmodik, mikor ébren van.

A másik fajta világhoz fordulás a félelem, s a belőle származó megismerés vágya, mely az ember világban való helyzetének, e nyugtalanító titoknak megfejtésére és a félelem feloldására, a szabadulásra irányul. Ez *a vallásos lelkű ember világnézetének* rúgója. Félelme és nyugtalansága csak akkor szűnik meg, ha eljut a lét ősforrásáig. Istennel kell tehát találkoznia, hogy megnyugodjék. Az ő szavát kell hallania, hogy tudja, merre kell mennie. A vallásos ember olyan, mint a nemes paripa: minden idege és izma a cselekvés vágyától feszül, de csak akkor indul, amikor hallja az irányító szót, az isteni parancsot. A világ az ő számára Isten reája rótt próbáinak színtere. Maga a világ nem érdekli. *Deum et animam scire cupio*, — Istenemet és a lelkemet vágyom megismerni, mondja Szent Ágostonnal. Olyan tudásformát fejleszt ki ennél fogva, mely túl van a tapasztalaton: a valóság okfejtének ismerete. Metafizikát csinál és nem tapasztalati tudományt: becsukja a szemét, hogy Istent annál világosabban láthassa, nem figyel a világ hangjaira, hogy füle csak Isten sza-

vával telhessen meg. Így nézi a világot a keresztény középkor, valamint a nagy ázsiai kultúrák embere is. Önmagát és a világot odatartozónak látja a láthatatlan istenséghez, s feléje fordul egész leikével és őt szolgálja minden cselekedetével.

S van még egy harmadik formája a világhoz fordulásnak, mikor nem izgat a világ mélyén rejtőző titok, — a magam tökéletesedését se várom a vele való bensőbb találkozástól, hanem alkalmat látok benne a magam erejének kipróbálására. A magabízó ember viselkedésformája ez, aki nem ismer a teremtésben önmagánál nagyobbat — Isten messze van, nem érdekel, mondja Protagorasszal és szívesen csinál magának olyan világmagyarázatot, melyben Istennek nem jut hely (*mythos atheos*) — és a világ meghódításában, a maga tervei és érdekei szerint való átalakításában látja életének értelmét. Ennek az embernek tudománya a technikában csendül ki, s a valóságot a használhatósága szerint értékeli. Az esztétikai és a vallásos világnézetek mellett ez az *utilisztikus (technikai) világnézet* jelöli az ember harmadik viselkedésformáját a valósággal szemben. Ilyen az újkori európai ember világnézete, mely a renaissance napjaiban megszületve a XVIII. században érte el nagykorúságát, de diadalmas erőben a francia forradalom és a világháború közt bontakozott ki.

Az emberi lélek vágyainak és képességeinek egész skálája elfér e három tipikus világhoz fordulásban: formáinak szemléletében, a lét ősojától való függés érzetében, valamint a tőle való félelemtől szabadulásban. Segítségével a görögség fölfedezte a világ gazdagságát, a keresztény meglátta a mélységét és titkait, az újkori Európa embere pedig kivetkőztette titokzatosságából és kezes báránnyá igyekezett tenni az addig félelmetes természetet.

A világhoz forduláson túl persze más szempont figyelembe vételével is jellemezhető az ember világnézete. Szellemisségünk ugyanis a világban mindenütt értékeket fedez föl, s velük szemben kétféleképpen viselkedhet. Vagy szeretettel fordul feléjük, vagy daccal feszül ellenük. Ezen az alapon is lehet világnézeti típusokat szerkeszteni. Amabból az állásfoglalásból fakad az értékekben való hit, a szolgálatukra átadott élet, — emeből pedig énünknek a világ fölé emelése és az értékeknek a magunk céljaira való felhasználása. A hit rendesen eszményíti az értékeket, hiszen azért látja érdemesnek a szolgálatukat. Feladatokat lát bennük, miket megvalósítani kötelesség. Ezért a világnézetnek ebből fakadó típusát *idealizmusnak* nevezhetjük, ellentétben a másik lelkiületéből

nőtt felfogással, mely az értékben is az eszközt, a felhasználhatóságot, s vele az anyagi természethez kötöttségüket hangsúlyozza. Éppen emiatt *naturalizmusnak* mondhatjuk.

Idealizmus és naturalizmus tehát szintén a világ kétféle értékelését fejezik ki. Aki az idealizmus híve, az a világban mindenütt a valóság fölé emelkedő értékeket pillant meg, melyeknek a valóságos dolgok térbeli és időbeli megtestesülései. Aki ellenben a naturalizmus szemszögéből néz a világra, csupa tényeket, megragadható és alakítható adottságokat lát, amelyeknek az ad értéket, hogy az ember mire használhatja. Amott ennél fogva az érték szempont uralkodik, itt pedig a tény szempont. Nyilvánvaló, hogy az idealizmusban tudatunk értékelő ágának a szívverése lüktet, míg a naturalizmusban ténymegállapító természete nyilatkozik meg. Mondhatnánk úgy is, hogy az elsőben az axiológiai, s a másodikban az ontológiai funkció nyomja le a mérleg serpenyőjét, hogy a maga képére színeze a világot, amelyet észrevétel velünk.

Az idealizmus legmélyebb gyökerei érthető okból a vallási világképpel tartanak rokonságot. Ugyancsak az odaadás, énünknek alárendelése a magasabb, az egyetemes szféra követelményeinek él és nyilatkozik meg benne. (Ideocentrizmus.) Vele szemben a naturalizmus énünknek a lét központjává tételén, szinte az embernek istenítésén, s szférájának körén túl nem terjedő érdeklődésen nyugszik. (Egocentrizmus.)

Az idealizmus az anyagot csupán alkalomnak tartja arra, hogy hordozójává legyen valami nem anyagi mozzanatnak: az ontológikum a logikumnak, az érzéki az érzékeken túllévőnek. Az érzéki valóságban az esetlegest látja a rajta uralkodó szükségessel szemben. Szívesen el is hanyagolja ezt, hogy belőle az igazibb, a magasabb értékszféra felé fordulhasson. Autonómiája és önértéke szerinte csak az értékvilágnak van, hiszen ez ad formát és értelmet annak a „brutális ténynek“ is, amit az anyagi adottság jelent.

A naturalista azonban értetlenül néz az idealistára. Nem tudja belátni, miért „szökik“ ez az anyagi valóság elől, mikor ez az egyetlen pozitívum, amelynek tudomásul vétele minden másnak is alapja. A logikumot, s általában az értékeket nem hajlandó eredeti mozzanatoknak elfogadni, ezért „megmagyarázza“ vagy levezeti az adottságok határozományai gyanánt. A kultúrában az anyagi alapokat szereti vizsgálni. Édes gyermeke a materialista történetfilozófia, mely a szellemi életet a gazdaság „felépít-

ménye“-ként fogja fel. A szellemiség és az érték elsikkad ebben a világnézetben, azért az idealizmus állandó tiltakozás ellene.

Könnyű belátni, hogy ez a két típus az előbbi három világnézet-típust magába tudja olvasztani. Az esztétikai világnézet a világnak formai oldalát nézi: a látszat szépségét élvezzi és keveset törődik a dolgok materiájával. Ennyiben inkább az idealizmus, mint a naturalizmus felé hajlik. A vallási világnézet pedig a szellem és az érték valóságát hirdetve, határozottan az idealizmusnak képviselője. Az utilisztikus világnézet ellenben lényege szerint a naturalizmusban olvad fel.

Mindezek a típusok végeredményben a megértés segítői: a valóság valahogyan mindig túl van rajtuk. Tiszta idealizmus és tiszta naturalizmus csak a filozófiai eszmélkedésben fordulnak elő, de ott is sokszor keverten, mint ahogy a valóság általában szintetikus vonásokat mutat.

Mindegyik világnézet egyoldalú. Nem annyira a világra, mint inkább arra az emberre jellemző, aki így nézi és fogja föl a világot. Mindegyiknek van igazsága a maga szemszögéből, de egyik sem maga az Igazság, mely túl van ezeken az emberi szempontokon. A történeti embert azonban ezek a relatív, történeti „igazságok“ éltetik és vezetik. Ezek alkotják azt a levegőt, melyben az egyes korok és kultúrák embere lélekzeni tud, s amelyet figyelmen kívül hagyva légüres térben, létföltételeitől megfosztottan látnok a mai embert és kultúráját, valamint az általa alkotott világképet is.

De egy kor *világképét* meg kell különböztetnünk a *világnézetétől*. Amaz nem jöhet létre a tapasztalati tudományok segítségével hívása nélkül, emez ellenben a lélek titkos vágyaiból és alaktalan reményeiből születik meg és lesz életformáló hatalommá. Maga a világnézet szó a német Weltanschauung szó magyar fordítása, s ennek a fogalomnak igazi német verete van. Eredetileg az érzéki világnak a tudományos megismeréstől eltérő szemléletét jelentette. Mintegy annak a művét kereste benne a német filozófia, amit kedélynek, bensőségnek (Gemüt, Innerlichkeit) szokott nevezni. Tehát a világnak szubjektív, érzellemmel telített látásmódja rejlik benne. Schleiermacher (1799) a mindenségnek vallási érzelemtől vezérelt szemléletét nevezte világnézetnek. S azóta is többet értünk e fogalmon, mint a pusztá világkép kialakítását: a világ jelentésének olyan megragadását, mely valami meghatározott életeszményt is tartalmaz. Egy embernek, népnek vagy kornak világnézete mintegy az ő szellemi alkata, habitusa: az a mód, ahogyan a világra reagál, annak jelenségeit értékeli és

felhasználja. A világgép pedig a valóságról szóló tudományos szintézis szemléletes formája, tehát minden alanyiságtól mentes akar lenni.

A világnézet minden típusa együtt és egyszerre él a valóságban. Mégis vannak emberek és korok, amelyek fogékonyabbak a világnézet sorsdöntő kérdései iránt, mint mások. S akkor egyik vagy másik típus tisztábban emelkedik a többi fölé.

Ilyen kor a mi korunk is. Senki se merné tagadni, hogy köztünk is vannak hívei az esztétikai világnézetnek, valamint a vallásinak is. Mindegyik elevenen él sok ember szívében. Vannak idealistáink és naturalistáink egyaránt. De napjaink uralkodó világnézete mégsem ez vagy az a típus, hanem az utilisztikus naturalizmus. Ez adja meg a színét, a hangsúlyát mindannak, amit ma általában gondolunk és cselekszünk. Szinte azt kell mondanunk, hogy amint az egyes ember élete folyamán különböző lelki típusokban fejlődik, éppúgy Európa, a szellemi Európa is attól kezdve, hogy az antik Hellasban először eszmélt önmagára, világnézetében is elég változatos történetet mutat. Érdemes tehát szemébe nézni annak a kérdésnek, hol tart ma: milyen felfogás és miféle törekvések vezetnek annak a műnek formálásában, amit Európa történetének és kultúrájának nevezünk.

II. A MAI EURÓPA VILÁGNÉZETE.

1. MIT JELENT EURÓPA?

Nekünk Európa nem egyszerű földrajzi fogalom, hanem szellemi alakulat. Területileg a történet folyamán folyton változik: az ókorban nem több, mint a Földközi-tenger környéke, majd a Római Birodalom területe, s ma a földgolyó minden részén találkozunk vele. A múlt századnak egyik legnagyobb eredménye, hogy az európai gondolkodást és az európai életstílust úgyszólván az egész földkerekségen uralkodóvá tette. Vitán felül állott, hogy ez a legmagasabb életforma, melyre az emberi nem eddigelé fölemelkedett, s ezért ellenállhatatlan vonzást gyakorolt még azokra a népekre is, akik — mint például a kínaiak és japániak — nagy és ősi kultúrákat mondhatnak a magukénak. Kezdetét vette földünk uniformizálása, egy egyetemes kultúra kibontakozása, s vele az alapját tevő világnézet olyatén elhatalmasodása az emberiség életében, amire még nem volt példa a világtörténetben. Vele szemben minden más világgelfogás a régmúlt idők csökevénye gyanánt él tovább és halálra ítéltnek látszik.

A világháború után azonban Európának ez a fölénye mintha megszűnt volna. A Népszövetség politikailag az egész földkerekséget egységbe öhajta ugyan olvasztani, de e külső egység nagy belső ziláltságot és egyenetlenségeket takar: Európa megtorpant, világnézetében is szakadások támadtak és a külön nemzeti kultúrák ma öntudatosabbak, mint valaha. Nem hajlandók felolvadni valami szintelen egyetemességben, s minden erővel a maguk külön sajátosságait hangsúlyozzák még élet- és világfelfogásukban is. E zűrzavar láttára az Európán kívül élő népek szemében Európa tekintélye megingott: nem látják benne többé sem a mindent összefogó erőt, sem azt az értéket, melyet minden körülmények között érdemes utánozni. Ázsia és Amerika ráébredtek arra, hogy önmagukban olyan értékeket hordoznak, amelyeket nem szabad az idegen Európa kedvéért feláldozniok. Az angol birodalomnak, az újkori Európa egyik legcsodálatosabb politikai mesterművének, összetartó kötelékei meglazultak, — Oroszország szinte kivált Európából, s az együttműködés színe alatt ma a bomlás csiráit hinti el közöttünk. A jelek azt mutatják, hogy Európa szellemének életfunkcióiban zavar állott be és földrészünk hegemoniája a többi világrész fölött, s vele irigyelt mintaszerűsége szűnőfélben van. Ha így folytatódnak a dolgok, eljő a nap, mikor Európa történeti emlék és a nagy földségeknél ismét egy jelentéktelen félszigete lesz, mert a világ sorsát máshol fogják intézni, és élet- és gondolkodásstílust mástól tanul az emberiség ...

Van-e ezen az úton megállás, vagy kérlelhetetlen törvényszerűséggel megyünk a pusztulásnak elébe? — olyan kérdés, melyre a sokat emlegetett pesszimista Spenglerrel együtt sokan keresték a választ anélkül, hogy kétesértékű jóslásoknál egyebet tudtak volna mondani. Hogy világunk választóúton van, ez már cáfolhatatlan igazságként belégyökerezett a mai ember gondolkodásába. Ám hogy mi lesz e válság vége, nehéz volna tudományos pontossággal megjósolni, hiszen a tudomány feladata nem a jóslás, hanem a megállapítása annak, ami van. S ha mai helyzetünket összehasonlítjuk azzal, amelyben volt Európa például a Karolingok birodalmának felbomlása után, akkor könnyen hajlik az ember arra, hogy az akkori helyzetet súlyosabbnak és rosszabbnak mondja a mainál. Akkor azonban a gyógyulásnak és fölemelkedésnek lehetőségét megadta az a tény, hogy a keresztény hit és a benne foglalt értékeszmék presztízse érintetlen volt: rájuk lehetett egy új Európát építeni. De napjainkban hol van olyan egyetemes tekintélyt képviselő értékrendszer, olyan élet- és világfelfogás, melyet mindenki kész volna a magáévá tenni és életét hozzája alkalmazni!? A tegnapi

Európa értéktáblái romokban hevernek, s az emberek lelkén a kétség, az értékek relativizmusának tudata és az ideáltalanság terpeszkednek.

A huszadik században végbement nagy változást mindenki legott megítélheti, ha maga elé állítja azt a két embertípust, kik közül az egyik 1900-ban, a századfordulón volt harmincéves, a másik pedig akkor született, tehát 1930-ban lépett a ma oly sokat emlegetett harmincévesek közé. Az öregebb elfogadta azt a világrendet, amelybe beleszületett, s ha javítani akart is rajta, elvi alapjait nem tagadta meg. Tudomásul vette, alkalmazkodott hozzá, és életpályáját elég világosan látta a keretei között, ezért nem viselkedett vele szemben ellenségesen. Vonzódott ehhez a világhoz, nem érezte magát benne fölöslegesnek, s elég szabadságot talált benne arra, hogy egyénisége és a társadalom közt harmónia jöhessen létre. A reá ja nehezedő kötelékeket nem érezte rabláncoknak, csak adónak, melyet magánélete és vagyona szabadságáért és biztonságáért fizetnie kell.

A fia egy nemzedékkel később már egészen más eszményeknek hódol. Az apja világát elutasítja magától. Nem vonzza őt annak szabadság-ideálja, mert egy szűk körbe van szorítva, ahol ezzel nem tud mit kezdeni. Bilincseket érez magán mindenfelől. A puszta létét is bizonytalannak látja, ezért a mai világot egészében elutasítja magától és egy újat akar a helyébe tenni. Imaginárius világban él ennél fogva. A valósággal kevés az érintkezése. Egyikről se tud sokat. Amire vágyik, azt se látja tisztán, de elég róla annyit tudnia, hogy más lenne, mint ez a reális világ, amelyben nem találja helyét. Társakat keres tehát ennek a régi világnak felfordításához és az újnak kiépítéséhez. Egész lényén a politika uralkodik. Érvényesülését a távol ködében keresi, de e célért kész önmagát is feláldozni. Nagyobb benne a hősiesség és a szolgálat szelleme, mint apjában. Többre vállalkozik, de többet is csalódik. Innen a mai emberek közt a sok félbenmaradt és eltorzult élet. A fennálló világot ez a nemzedék csak akkor fogadja el, ha legyőzve és ábrándjaiban csalódva, kénytelen hozzá visszatérni, de csak elégedetlenül tud benne élni.

Apák és fiák eme két merőben ellentétes világélményének következménye, hogy a szokottnál nagyobb szakadás van az ifjak és öregek között. Viszonyukat a türelmetlenséggel lehet jellemezni: az öregek elégedetlenek a fiatalok viselkedésével, túlzottaknak találják vágyaikat, — az ifjak pedig tiszteletlenek az öregekkel szemben, mert őket okolják életük bizonytalanságáért, világunk elromlásáért és alig várják az időt, mikor magukhoz ragadhatják a vezetést.

Mindez jele annak, hogy a mai Európa más vizeken akar hajózni, mint a tegnapi. Új világnézet hevíti, új értékeket keres, és kész elfordulni a világháború előtti évek uralkodó eszméitől, amelyekre megvetéssel és kicsinyléssel tekint.

2. EURÓPA ÉS A KERESZTÉNYSÉG.

S kérdezzük: mit jelentett Európa annak, aki 1900 táján állt be a sorba, hogy tovább építse azt a világot, melyet elődeitől szent örökség gyanánt vett át? — Mindenekelőtt az embernek egy egészen különös ideáját, melytől akkor sem tudott szabadulni teljesen, ha úgynevezett természettudományos gondolkodása útján tudatosan szembe akart helyezkedni vele. Ezt az ember-ideát az ember mivoltáról szóló keresztény tanítás fejezte ki leg-tökéletesebben. Belőle élt az európai ember azóta, hogy az összeomlott antik világ romjain a Nyugat egy új kultúrát és új politikai életformát teremtett magának.

Mert ne feledjük el, hogy aki Európát mond, kereszténységet is mond, hiszen az európai világnézet a kereszténység származéka. Gyökerei belőle szívják életerejüket, s ebben a kereszténységben, mint történeti képződményben zsidóság, görögség és rómaiság is benne él. Hajónk mintegy háromezer esztendő óceánján úszik, s e nagy idő vizének minden áramlatát és hullámverését megérezte. Európa világnézetének színét és különös ízét főképen a keresztény embereszme adja meg. Vallási gyökerei vannak tehát, s mikor a profánság hatalmasodik el rajta az újkorban, akkor is ennek a vallási eredetnek a folytatása vagy tagadása. Bélyege letörülhetetlen róla.

A kereszténységnek alaptétele, hogy a világ rendje Isten rendje, s benne az ember Isten képére és hasonlatosságára teremtett lény. Mivolta ennél fogva az isteneszme által világosodik meg: az ember megértéséhez Isten ismeretén keresztül vezet az út.

S a mi Istenünk minden más vallás istenétől abban különbözik, hogy a legteljesebb fokon személyes lény, és személyességénél fogva határozott erkölcsi lény. Nem halhatatlanná tett ember, hanem öröktől fogva és örökké élő mindentudó és mindenható szellem, akinek műve a világ, s aki a maga fényét adja teremtményeinek. Nem ködös fogalom, se nem zavaros összevisszaság, mint sok Keleten tisztelt istenség, hanem a kinyilatkoztatás által ismeretes valóság, akinek akarata sem titok az ember előtt. Bármily sötétbe van burkolva körülöttünk a világ, Isten csupa fény, világosság, szellemi Nap, aki felé állandóan tájékozódhat az ember. A feléje közeledés útja

az erkölcsi élet. Így az emberi lét emberfölötti célt és értelmet nyer: a keresztény világosan lát ott, ahol egyéb vallások hívei sötétben botorkálnak. Tettei értelmet nyernek, mert ha Isten akarata szerint cselekszik, nem a pillanat zűrzavara uralkodik rajtuk, hanem velük Isten teremtő művét folytatja, — az ember életének értelme, ha tettei igazán *gesta Dei per hominem*. Ezáltal oly méltóságra és értékre tesz szert, amelyről más vallások követői álmodni sem mernek. A keresztényt tehát az a hit élte, hogy egy értelmes és csodálatos műnek: a teremtésnek szükséges részese. A világban való léte ennél fogva nem fölösleges és céltalan valami, mert nélküle csonka és hiányos lenne a mindenség. Ezen az alapon felelősnek érzi és tudja magát mindazért, amit gondol és cselekszik.

Sokan abban a hiedelemben élnek, hogy a kereszténység és a zsidóság isteneszméje egy és ugyanaz, s a kereszténység a zsidóságnak egyenes folytatása. Holott nagy és hosszú az út a partikuláris zsidó isteneszmétől a kereszténység Istenéhez. Amaz egy vándor sivatagi nép harcos nemzeti istene, aki bosszút áll tőle elhajló népén éppúgy, mint ellenségein. „Né legyenek neked idegen isteneid rajtam kívül!“ — mondja az ő népének és szabadtót ígér neki, aki fel fogja emelni elesettségéből és kivezeti a szolgaságnak házából. Az az Isten azonban, akit a kereszténység hirdet, ezzel szemben nem egy néphez szól, hanem minden embert egyformán hív magához. Nem bosszúállással fenyeget, hanem megbocsátó szeretetet kínál. Nem a távol jövő ködében csillogtatja föl a Messiás eljövetelét, hanem beteljesedett ígéret gyanánt, mint a bűnök bocsánatát, Isten és ember kiengesztelődésének kezését mutatja föl. Nem földi hatalmat, hanem mennyei boldogságot és örök életet ígér a benne hívőknek, s mindenkit egy nagy mű építésére: Isten országának munkálására hív el. Ezért a keresztény embernek hivatása van. Külön egyéni feladata a létben, melyet senki más helyette el nem végezhet, s életének értéke éppen azon fordul meg, eleget tett-e ennek a hivatásnak, vagy megfélekedett róla és elhanyagolta. Isten országa, e készülő nagy mű ugyanis hiányos volna az ő téglahordása nélkül. Az embernek tehát fenséges szerepe van: a teremtett világ formálásában Isten elhívott munkatársa, akit éppen ezért a világban kiváltságos szerep és minden egyéb teremtmény fölé emelkedő méltóság illet meg.

A zsidóság hite szerint Jahve egy isten a sok között, aki azonban erősebb és hatalmasabb a többinél. Leigazza tehát azokat és egyeduralkodóvá lesz fölöttük, s ezt az egyeduralmat ígéri az ő népének is, akivel az adok-vezek szerződéses viszonyában áll. Védelmet ígér és hűséget vár. A kereszt-

ténység Istene azonban egyetlen és egyedüli Isten. Nincs más Isten rajta kívül. Nem is harcolhat más istennel. Jóságának túlaradása teremteti vele a világot, s benne az embert, akit irigység nélkül „a maga képére és hasonlatosságára“ formál. Nem szolgává, hanem szabaddá teszi, aki egymaga van hivatva dönteni, hogy a jó vagy a rossz irányában akar-e haladni. Izrael istene a kényszer erejével és a büntetés vasvesszejével tartja együtt az ő népét, a kereszténység Istene senkit sem kényszerít a maga szolgálatára. Nem, mert ízig-vérig erkölcsi lény, aki ennek megfelelően erkölcsi közösséget teremt: nem kényszerrel, hanem az értékesség vonzásával szabad akaratból kívánja megnyerni az embert céljainak munkálására.

Innen van, hogy ez isteneszme nyomában az ember isteni elhivatásának tudata és egy minden más moráltól különböző úgynevezett keresztény erkölcsiség eszméje árad el azon az emberi közösségen, melyet ez kovácsol össze és tömörít egységbe. Ez az erkölcsi közösség végtelen növekedésre képes, hiszen nem egy törzs, nem egy nép a hordozója, hanem minden jóakarátú ember, aki bárhol a világon önkéntesen magára veszi ennek az erkölcsi világnak szolgálatát. Hihetetlen sikerének, a lelkeken nyert diadalának éppen ez az egyetemessége, a „katolicitása“ az oka: a kereszténység magába tudott szívni és meg tudott őrizni minden oly mozgalmat és eszmeáramlatot, mely isten- és emberideáljával és erkölcsi világfelfogásával nem ellenkezett. Így szívta föl a zsidó messianizmust, de nem ködös ígéreteként, hanem mint beteljesedett reménységet, — így a hellén metafizikát és a római hatalmi akaratot, hogy velük és rajtuk túl egy új szellemi alakulatot teremtsen: Európát, mikor az antik világ elsüllyedése után a káosz lett úrrá a római birodalom népein. A keresztény egyház a pogány erkölcsök és zavaros hiedelmek kataklizmájából sértetlenül került ki, és a romokon magasra emelte egy új emberségnek, s egy a réginél átfogóbb, mert minden emberre — szabadra és rabszolgára — egyformán kiterjedő szeretetnek zászlaját. Köréje gyülekezett akkor mindaz, amit még ma is művének valunk és Európának nevezünk.

A kereszténység tehát Európának nemcsak hitet adott, hanem világnézetet és erkölcsiséget is. Magas célokat tűzött cselekvése elébe, s ezzel értelmet nyert az ember élete és munkája. Tőle kapta a valóságnak is egy olyan magyarázatát, melyben maradék és ellenmondás nélkül fonódott egybe a természet és a természetfölötti világ, szellem és anyag, lélek és test. A természetfölötti ott munkált a természetben, a szellem az anyagban, és a lélek a testben. Az ember két világ határán állónak tudta magát, s össze-

kötő kapocs volt köztük, mert önmagában egyesítette konkrét alakban a lét immanens és transzcendens elveit egyaránt. A *homo realis (seu existentialis)* önmagában megtalálta a lét megértéséhez az utat, mert a természetes és természetfölötti felé egyaránt voltak kapcsolatai.

Világnézetünk zűrzavara ott kezdődik, mikor a konkrét emberségnek ez a formája elhomályosul tudatunkban. A renaissance túlságosan a természetes és e-világi oldal felé fordítja figyelmünket. Az antik művészethez és szellemhez való visszatérés ürügye alatt aláássa a keresztény erkölcsiség értékeit, s a világ szépségeit és örömeit dicsőíti a túlvilág örömeivel és boldogságával szemben. Descartes éles határt von a lélek és a test közé, s tudományunk azóta sem találta meg az összekötő kapcsolatot a kettő között. A lélek ettől kezdve hontalanul bolyong közöttünk, s az exakt tudomány nem tud vele mit kezdeni, tehát legszívesebben megtagadja és az idegek játékára szereti visszavezetni. Az újkorban az ember szerepe folyton növekszik, Istené pedig csökken a mi világképünkben. Dante szemében még nem az ember a legfőbb valóság, hanem Isten, — Montaigne ellenben már csak az embert látja, mikor az élet rejtélyein elmélkedik. Az „emberi“, a „nagyon is emberi“ árja önti el gondolkodásunkat. Valami különös narcisszizmus lepi meg az európai embert: elégedetten gyönyörködik önmagában, nem akar önmagánál tovább látni. Eddig az ember fölötté állt a természetnek, most beléje süllyed és részévé lesz egy értelmetlen, vak természeti erőktől mozgatott világfolyamatnak. Az egyén kiválik a közösségből, s legfeljebb az érdek vékony szálai fűzik még hozzá. Az emberfölötti cél elhomályosultával a közösség elveszti értelmét: elegek vagyunk önmagunknak! Leibniz monas-ai már ilyen zárt világok, melyek önmagukban élik életüket, s nem is kívánnak lezárt körükből kilépni. Minden egyén a világ céljának és központjának érzi magát. Az individualizmus túlzásai megbontják a régebben elismert erkölcsi közösségek (család, állam, egyház) kereteit.

S mihelyt az egyén kitépi magát a közösségből és lebegő helyzetbe jut, akit majd ide, majd oda sodor érdekeinek hulláma, elvész szeme elől az a hierarchikus rend, mely nélkül egészséges társadalom nem állhat fenn. Hiszen ember és ember közt a magára vett feladat és szolgálat különbséget tesz, s érdemeik nem egyenlők! S az organikus társadalomban a kiváltság az érdem jutalma. Minél magasabban áll valaki a hierarchia fokain, annál több szolgálattal tartozik a köznek, mely őt fölemelte. A középkori lovag védője volt a gyengének, a monostor oltalmazó vára a védtelennek, ezért élveztek kiváltságos helyzetet. Egy individualista társadalomban azonban

a kiváltságok értelmetlenné válnak, üres csökevények, s ezért gyűlöletesek lesznek. Viszont a hierarchia lerombolása és az egyenlőség követelménye nyomán automatizmusokba és bürokráciába fullad minden civilizáció. Az intézmény megmarad, de az életető szellem kihál belőle. Ez a jelenség mindig egy teremtő történeti korszak végét jelenti.

Ma igen sok jel szintén arra mutat, hogy korunk is ebben a betegségben szenved. Az a konkrét ember, aki ott állott Európa bölcsőjénél és tevékenyen résztvett ennek megerősítésében, mintha eltűnőben volna. Helyébe lépett az absztrakt ember, aki csupán csavar a világgépben, s egy másik csavarral éppúgy helyettesíthető. Ezt nevezi ő egyenlőségnek. Ott látjuk továbbá helyén a kiábrándult pesszimistát, aki elfordul a valóságtól és a művészet elefántcsonttoronyába zárkózik, — vagy a naiv optimistát, aki képtelen álmokat kerget, de arra nincs ereje, hogy a valóságot megragadja és átalakítsa. Ott sűrög-forog aztán a színen a *homo oeconomicus*, kinek szemében az ember a természet és a materiális gazdasági tényezők terméke, ezért létének értelmét az anyagi világ meghódításában találja. Ebben a felfogásában segítségére siet az újkor tudománya, mely abban a hitben kutatott, hogy annál nagyobbá teszi az embert, minél inkább kezébe adja a materiális világ fölött a hatalmat. S az eredmény az lett, hogy a gépek között elveszett az igazi ember: a humánium elkallódott a mechanizmusokban. Az ember, aki nem lát tovább a természetnél, nem ismeri többé önmagát: idegenül áll szemben azzal a részével, amely több mint természet. Mert mi lett a hitét vesztett és pusztán a természetre hagyatkozott emberből? Hogyan fogja föl a maga létének értelmét? A természet csúcsa-e, vagy a nyomorékja? Ha azt nézi, mit sikerült neki az anyagi világból meghódítania, akkor az előbbi felfogás felé hajlik, — de ha azt veszi számba, mi mindent veszített el e hódítás közben az élet vitális erőiből, akkor az utóbbit fogja igeneim. A XIX. század tudománya, ez a *scientia siné conscientia* tudatosan kikapcsolta kutatásaiból a magasabb erkölcsi szempontokat, s ma már látjuk, hogy ezzel az erkölcsi kérdések iránt közömbös tudománnyal, amely megállapít, de nem értékkel, a sötétbe ugrottunk. A tudomány nem tud vezetni bennünket, noha ezt a szerepet szánták neki azok, akik a hittal és az életet irányító mítoszokkal állították szembe. Legégetőbb kérdéseinkre néma marad. Micsoda az ember? Mi a hivatása e földön? Miért lesz civilizációnk újra meg újra a legprimitívebb ösztönök zsákmánya? — olyan kérdések, melyekre nem kapunk tudományunktól feleletet.

A szellemnek ez a megfogyatkozása és a léleknek tagadása okozta, hogy üressé vált sok olyan életformánk, melyeknek csak a keresztény világnézet adott tartalmat, s helyükbe bizonyos mechanizmusok és kódos vágyálmok léptek. Gazdag és szegény például békében élhetnek egymással az evangéliumi segítő és megbocsátó szeretet alapján, de viszonyuk gyűlöletté változik, ha ez nincs többé a szívükben. A munkának addig van értelme, míg alkotás, míg a teremtő vágy mozgatja, de nehéz teher lesz, ha merő kényszer és kenyérgond diktálta rabság. Ma üres aktivitás, az önmagunk elől való menekülés egyik formája. A tökéletesedés erkölcsi feladatát levette vállunkról világunk végtelen haladásának mechanikus előreáramlása, melyre büszkén hivatkozunk, ha korunkat más korok fölé akarjuk emelni. Így lettek a szegényekből, kiknek az Üdvözítő Isten országát ígéri, a múlt században proletárok, kiknek vágya a proletariátus diktatúrájáig és a kommunista társadalom eljöveteleig terjed. De mindennél szörnyűbb pusztítást végzett köztünk a személy mivoltában és rendeltetésében való hit eltűnése és az apersonalizmusnak, s vele a kollektív tömegembernek a feltűnése. A mi kultúránk ugyanis azon a tudaton épült, hogy minden egyes ember sajátos személy, azaz a maga rendeltetése útján tudatosan haladó és felelősséggel cselekvő ember, — e helyett ma a tömegember felelőtlen élete az eszmény: az ember tűri a létet, mint valami kikerülhetetlen terhet, alkalmat a gyönyörré és a szenvedésre, de a felelősséget senki se akarja többé hordozni. Az anyag és a mechanizmus így diadalmaskodott a szellemen és az életen, és a szám az értéken. Ez a mai ember legnagyobb tragikumája.

3. AZ EURÓPAI TUDOMÁNY.

A keresztény hit és a hivatásának élő személy akarata mellett Európának másik fundamentuma a racionális tudomány. A tudásnak az a formája, amelyre támaszkodik az európai ember, mikor a világ fölé kíván emelkedni. „A tudomány hatalom“, mondotta Bacon, s ez a vallomás az újkornak lelelkét tükrözi vissza. Pascal szerint pedig a végtelen világegyetem elpusztíthatja ugyan az embert, de ezt csak az ember tudja, aki ezzel a tudással nagyobbá lesz, mint az egész öntudattalan világ. A mi tudományunk a valóságnak olyan ismerete, amelyben az elmélet mindig a gyakorlatban folytatódik: nincs olyan elvontnak és tisztán teorétikusnak látszó tétel, mely ne rejtene magában valami a gyakorlatban fölhasználható következményeket. Köztünk és az antik görögség közt például az a nagy különbség,

hogy míg az egyszerűen tudni akart és lelke kielégült a tudás birtokában, addig mi tudásunkat alkalmazni kívánjuk, gyakorlati problémákat szeretnénk vele megoldani. Ezáltal környezetünket és életfeltételeinket nagy mértékben átalakítottuk: a természet adottságait körülöttünk alig hagytuk érintetlenül, s a magunk számára egy olyan világot építettünk, melynek a technika adja meg uralkodó jellegét.

A tudásnak egészen más formája ez, mint amikkel egyéb kultúrákban találkozunk. Nem azonos a Kelet metafizikájával, mely a valóság transzcendens ismerete és csupán a lelki tökéletesedésre használható, de nem a természet átalakítására. Nem is misztika, mely ledöntve az alany és tárgy, a teremtő és teremtett valóság korlátait, irracionális elragadtatásban láttat soha nem sejtett létformákat, és az *unió mystica* benső boldogságával árasztja el a tudatot. Az európai tudomány az ember és világ szembenállásából, áthághatatlannak tudott distanciájából, s a velejáró hűvös, objektív szemléletből született meg. Lehetősége mélyén az a meggyőződés rejlik, hogyha ember és világ egymástól különböznek is, természetük mélyén valami nagy közösség rejlik, ezért a valóság nem örökre lezárt könyv az ember előtt, hanem annak szövege előbb-utóbb olvashatóvá válik számára. Empedokles tétele, mely szerint „hasonló ismer meg hasonlót“, ebben az értelemben ma is érvényes. Hiszen a világ mozgató erői az emberben is megtalálhatók, létünk a világban való lét, az ember és a világ törvényei tehát nem lehetnek egymástól idegenek.

Babylonia még a csillagokban kereste a földi valóságok rejtélyeinek kulcsát. Abban a hitben volt, hogy a mikrokozmosznak a makrokozmosz a mintája, s aki a csillagok világában járatos, annak itt a földön is könnyű eligazodnia. Talán ez a gondolat kísért Platon idea-elméletében, csakhogy a görög filozófus már nem a csillagokra, hanem azokon is túl egy másik, csupán a lélek szemével látható transzcendens mintavilágra függesztette tekintetét. A tapasztalat igazságát nem egy másik tapasztalatban, hanem a tapasztalaton túl egy örök és változatlan racionális rendben kereste. Ez a mi tudományunk kezdete. Az ész, a ráció diadala az érzéki tapasztalat fölött, az emberé a világ dolgai fölött. A hellén filozófia fölfedezte a racionális tudás igazságát és nagyszerűségét, — hirdette, hogy ez a tudás emeli ki az embert az állati sorból és teszi az istenség rokonává, s így csak ezzel juthat az érzéki világ fölé. Az észnek nincs szüksége arra, hogy az érzéki tapasztalat nyomaiban bukácsoljon, mert többet és jobban „lát“, mint a szem, sőt még a testi szem látását is ő irányítja! Míg az érzéki

tapasztalat a világhoz alkalmazkodó rabszolgává teszi az embert, addig az ész szuverén úrrá emeli, aki eszének segítségével úgy láthatja a dolgokat, mint alkotójuk, vagyis eredeti mintáikban: nem egyszerűen úgy, ahogyan vannak, hanem ahogyan lenniök kellene. Ezért az ész látásmódja az embert a dolgok átalakítására serkenti, — ez az ismeret a cselekvés hatalmas rúgó ja és segítője. Így lesz nálunk a teória mintegy felhívás a cselekvésre, a tudás alkalmazására. Európában ezért elválaszthatatlan az elmélet és a gyakorlat, a tudomány és a technika.

Félreértene azonban ezt a kapcsolatot, aki azt vélné, hogy eszerint az európai tudomány az alkalmazás kedvéért kutatja az igazságot, és a technika dönt szempontjai fölött. Az a lényeges, hogy a lélek, mely vele a valósághoz fordul, nem éri be a passzív szemlélődéssel, hanem cselekvésre vágyik. Aktivitás feszíti, — a tett lendülete viszi előre. Nekünk a tudás se egyszerűen befogadás, tudomásul vétel, hanem a cselekvés egyik formája. Tett, amely egy másik tettet: az alkalmazást szüli. Az alkalmazhatóság, a technikai felhasználhatóság sokszor egész más nemzedék gondolatában bukkan föl, mint aki meglátta az igazságot. Mikor például Herz fölfedezte az elektromos hullámokat, nem is sejtette, hogy ezek valaha a gyakorlati életben használhatók lesznek. Marconinak és másoknak kellett jönniük, hogy rádió és ezer egyéb lehessen belőlük. Korunk technicizmusa könnyen megteveszti e téren az elmét. A pragmatisták például valóban összekeverik az igazat és a hasznost, s azért, mert az igazság általában hasznos is, azt állítják, hogy a hasznos az igaz. A hasznosság ösztökélheti a tudományt a kutatásban, de nem lehet döntő az igazság megállapításában. Mert az igazság független mindattól, amire használható. Ahogy az 1 független a 2-től, de már a 2 nem gondolható el az 1 nélkül, éppúgy független a tudományos igazság is attól a technikától, amit aztán az ember vele alkot meg. A görögség például még csak magát az igazságot látta, a technikai alkalmazhatóság kevésbé izgatta a képzeletét. Mintegy az esztétikai és az utilisztikus világnézet különbözősége szolgálhat magyarázatul ahhoz, hogy vele szemben az újkori európai ember a legelvontabb igazsággal szemben is legott fölveti a kérdést: mire használható? Mit lehet vele csinálni az emberi élet szolgálatában? Olyan ez, mint mikor a gyermek játszik a pénzzel, amit a felnőtt elkölt, kamatoztat vagy vállalkozásba fektet. Más a szempontja az egyiknek, mint a másiknak ugyanazzal a valósággal kapcsolatban.

Ennek a racionális tudománynak már a görögség egy geometriai alakját teremtette meg. A hellén géniusz művészi hajlamát követte ebben is: a végesnek és szemléletesnek körében kereste azokat az ősmintákat, melyek eleve megszabták a valóság formálódását. Szemében az örök formák geometriai idomok, s a világalkotó lélek reájuk függesztve tekintetét hozta létre a való világot. Ez a tanítás fejezi ki lényegében azt, ameddig a görög tudomány eljutott. Benne inkább az eszményt, mint a világformálás eszközét kereste. Ez a tudomány, mint Platón hirdette, azonos a dolgok isteni szemléletével. A tudós nem az érzéki dolgot látja, hanem azok alkalmul szolgálnak neki egy magasabb rendű szemléletre. Az érzéki tapasztalat világa a maga tökéletlenségével a lélek vágyának fölbresztője, hogy újra az ősi tökéletesség felé forduljon. Ezért a tudás a lélek megtisztulásának útja. Így emlékezik vissza a valóság örök mintáira. A tudós tevékenysége tehát nem lehet az érzéki adatok elemzésében való felolvadás, hanem valami eredeti „együttlátás“ (synopsis), melyben együtt és egyszerre, mintegy lélekben összehasonlítva képes látni a mintát és az utánzatot, az örökkévalót és az időbelit. Látása nyomán így jön létre, mint mű a tudomány, melynek birtoka a tudóst a köznapi emberek (banausoi) fölé emeli és méltóvá teszi rá, hogy embertársainak vezetője, tetteiknek irányítója, az államnak „kormányzója“ legyen.

A hellén tudománynak ez az eszméje nem halt meg a középkorban sem. P. Duhem tanulságos vizsgálódásai világossá tették, hogy a középkori ember leikétől sem volt idegen a valóságnak illetén látása, noha egyéb irányú — teológiai és morális — érdeklődései azt háttérbe szorították.

Annál nagyobb hévvel tört elő az elfojtott ér az újkor kezdetén, hogy az antik tudomány felújítása által úrrá legyen az ember lelkén, aki azonban ezt a hellén geometriát a maga képére és hasonlatosságára formálta át: szűk kereteiből kivetköztette, a végesből a végtelenség felé elmélyítette és szemléletesből absztrakttá tette, azaz a görög geometriából modern funkcionális matematikát csinált. Ezzel közeledett aztán a valóság értelmezéséhez és létrehozta vele a modern matematikai természet-tudományt.

A valóságnak ehhez a magyarázó formájához az újkori európai ember annyira ragaszkodik, hogy a tudományos kutatás egyetemes módszerévé akarja tenni: természetet és szellemet egyaránt ennek a segítségével próbál megismerni. Spinoza megkísérli, hogy a metafizikát is *more geometrico*, azaz matematikai módszer szerint fejtegesse és az emberi lélek indula-

fait úgy kezelte, mint a pontokat és vonalakat. Azóta is a szellemtudományoknak a funkcionális matematikai gondolkodás igényei szerint való átgyúrása az újkornak szinte állandó programja. Alért korunk így vélte a valóságot minden ízében racionálissá tehetni, s ezzel kiűzni belőle minden titokzatosságot, minden ismeretlen mozzanatot. Max Weber találon nevezte ezt a törekvést „Entzauberung der Welt“-nek. Semmi sem kínálkozott e célra alkalmasabb eszköznek, mint a matematika, melynek fogalmai exaktak, teljes egészükben világosak, mert csupán az a tartalmuk, amit maga a konstruáló ész tesz beléjük. Tudományunk azon fáradozott ennél fogva, hogy a tapasztalat szubstanciáit, milyenek az anyag, erő stb. funkcionális mennyiségi viszonyokká oldja föl, s így a tapasztalati jelenségek helyébe matematikailag kifejezhető törvényeket tegyen, mikor Galilei a mozgásjelenségeket, Descartes pedig a térviszonyokat matematikai formulákba tudta öltöztetni, a fejlődésnek nem is sejtett lehetőségei nyíltak meg a valóság matematizálása számára. Az újkor fizikájának, kémiájának, s általában exakt természettudományának, valamint a rajta nyugvó technikának és orvosi gyakorlatnak eredményeire kell csak gondolnunk, hogy legott beláthassuk e kezdeményezésnek az ember és világ viszonyát gyökeresen átalakító hatását. Nem tartozik ide e folyamat részletes vázolója, elég, ha annyit említünk meg, hogy hosszú időn át csak a tapasztalati tér- és időszemlélet állott útjában a valóság absztrakt matematikai átformálásának, ebben a két mozzanatban ugyanis mindig maradt a matematikai fogalmazás mögött valami nehéz, földszagú s vele anyagnak és erőnek élményszerű mivolta. A múlt század abszolút geometriája azonban a térfogaimat teljesen racionalizálta, és így túlhaladt a térélményen alapuló Euklides-féle geometrián. A relativitás- és a kvantumelmélet pedig már ebben a században tökéletesen absztrakt síkba helyezte a valóságot és száműzött belőle minden szemléletességet. Ezzel a matematikai fogalomvilág kiépítése és az érzéki világ elvont formulákkal való helyettesítése elérkezett végső fázisához: a valóság a négydimenziós sokaságban, hol tér és idő különbsége elenyészik, történetesen matematikai konstrukcióvá lesz és matematikai formává merevedik.

Ezen a ponton azonban az ember megdöbben. Gondolatait egy csupafogalomvilág tölti ki, környezete a technikával átalakított természet és a gép, ráeszmél tehát arra, hogy elszakadt az eredeti valóságtól, mert

amiben él, az mind ennek a pótléka, emberalkotta másodlagos termék. S fölveti a kérdést: mit ér ez a tudomány? S mit ér ez a technika?

Már Kant tisztában volt vele, hogy tudományunk és a valóság között áthidalhatatlan úr tátong. Mikor korának matematikai természet-tudományát abszolút értékűnek elfogadva kritika tárgyává tette ismeretünket, vizsgálódásának eredménye az lett, hogy az a „világ“, melyről tudományunk beszél, nem az eredeti valóság, hanem annak az emberi tudat által megformált „jelensége“, — akkor egyúttal ennek a tudománynak emberi oldala tárult föl, s az emberhez kötöttsége derült ki. Súlyos és mélyreható következmények rejlenek abban a tételben, hogy a mi tudományunk csak a mi világunknak, tehát egy sajátzerűen emberi világnak képe, s nem tükrözi a valóságot úgy, ahogyan az tőlünk függetlenül létezik, s ahogyan például az isteni értelem látja, amelyben létezés és fogalom, valóság és elgondolás nem különböznek egymástól.

Az újkor ezzel a tétellel igen messze került mind a görögségtől, mind a középkortól. A görög filozófus még meg volt győződve róla, hogy a megismerő ész emberben és Istenben lényegileg ugyanaz és csupán fokozatbeli különbség áll fenn köztük. De amit eszünk —, mint később Descartes mondotta — „tisztán és világosan“ megismer, azt éppen úgy ismeri meg, mint az isteni ész. Az igazságnak tehát objektív jellege van. Valóban a tárgyi világot tükrözi „úgy, ahogyan van“. Ha mégis tévedünk, ennek csak emberi fogyatkozásainkban, például akaratunk gyöngeségében keresendő a forrása, de semmi esetre sem értelmünk gyarlóságában. Mert az ész, mely „legjobban van elosztva az emberek között“, már veleszületett alkatánál fogva alkalmas a valóság megismerésére.

Lényegében ugyanez volt meggyőződése a középkornak, sőt az újkor első századainak is. Ám a XVIII. században elkövetkezett világgépünk teljes laicizálása, a transzcendens mozzanatoknak belőle való kiűzése, s akkor rá kellett eszmélnünk, hogy ez a teljesen magárahagyatkozott emberi ész nem is tartalmazhat mást, csak emberit. Tudományunk objektivitását ennél fogva szintén csak emberi objektivitásként foghatjuk fel: nincs benne több tárgyilagosság, mint abban a szellemiségben, mely az ember szellemében adva van számunkra. Hiába hajunk kíváncsian a valóság fölé, hogy kikutassuk mibenlétét, ez a szembenálló idegenség önmagunk elé tart tükröt: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!“ — kiáltja felénk, mint Faustnak a Föld szelleme. „A természetbúvár

nem tehet másképen, mint hogy önmagából indul ki még akkor is, ha a külvilágot vizsgálja.“¹

Megismerésünk eszköze, a matematika, az emberi szellem legsajátosabb alkotása, hiszen éppen ezért annyira független a tapasztalattól. Nem a tapasztalatból születik, hanem a tapasztalatot teszi lehetségessé elménk számára. Tiszta észkonstrukció, objektivitása tehát nem is lehet más, mint emberi objektivitás. Ami lényegében szubjektivitást jelent, ha egyszer szubjektív maga az emberi szellem. Azok a törvények és fogalmak, melyekkel mi a valóságot megértjük, nem valami abszolútum kifejezései, hanem „az emberi elmének különböző eredetű, különböző alapokon nyugvó, különböző fejlődési fokozatokon átment és különböző értékű alkotásai“.²

Hol van ez a tudomány-idea akár az antik logocentrikus koncepciótól, ahol az észszerűben istenség és ember találkozott, — akár a középkor teocentrizmusától, mely az ősökra függesztette tekintetét és lelkes lényekkel népesítette be a valóságot!? Az a kor hozta létre a tudománynak ezt a fogalmát, mely az embernél magasabbra nem lát, s antropocentrizmusa a hitvallása. A valóság matematizálása mélyén végeredményben a világ antropomorfizálása rejlik: az emberi szellemnek az egyetemes szellem rangjára való emelése. Ennek világos jele a mai fizika „válságának“ mondott az a törekvés, mely át akarja törni a természettörvények szigorú determinizmusát, és az ember tudatában megélt szabadság és a „másképen is történhetne“ élményét szeretné kiterjeszteni az egész valóságra. Jele továbbá az is, hogy a sajátosan emberi szellem tudományai korunkban fölébe akarnak kerülni a természettudományoknak. Hangoztatják, hogy a természettudományok adta világkép a valóságnak nem hív kifejezése, hanem mesterséges konstrukció, mert „az emberi szellem szuverén módon dönt afelett, mely elvek, hipotézisek és fogalmak legyenek legáltalánosabb világszemléletének semmi másra vissza nem vezethető elemei“.³ Heisenberg szerint pedig a természettudománynak nem is feladata, hogy a valóságot a maga igazi mivoltában megismerje, hanem „egyrészt természetismereteket kell közvetítenie, hogy így képessé tegye az embert a természeti erőket saját érdekei céljának szolgálatában hasznosítani, másrészt pedig a természet összefüggéseibe való igazi belátás által az embernek is az őt megillető helyet megmutatni“.⁴ A tudás napjainkban existenciális problémává lett, mely az ember létkérdéseit nyomozza akkor is, ha akár a természet, akár a szellem titkai iránt érdeklődik.

Világképünk antropomorfizálásának végső betetőzésére tesz kísérletet a mai természetfilozófia, mely újra át akarja venni a vezető szerepet a funkcionális matematikai tudománytól. Ennek egyik kihangzása nálunk Brandensteinnak antropomorf oksági elmélete, mely az okot egyenesen a lelki történés analógiájára próbálja magyarázni, s a világegyetemben minden okozás mögött az emberhez hasonló u. n. szellemi lényeket keres.

Napjaink tudományos élete általában a régi alapok nagy felforgatását és a korábbi törekvések nagy megtorpanását mutatja. Mintha századunk teljesen felborítani vágnék azokat az eredményeket, melyeket elődeink kivívtak, s amikre oly büszkék voltak. Szemünk előtt folyik le a matematika krízise. A mennyiség fölött a minőség szempontjainak adunk elsőbbséget. A fizikában kvalitások kezdenek szerepelni, mintha megdőlt volna a mérhető mennyiségek uralma. A klasszikus mechanika abszolút tér, idő és tömeg fogalmai meginogtak. Az anyag ma már nem a régi értelemben vett anyag, az elem nem elem, az atom nem atom, és az álló csillagok nem állnak. H. Dingler egyenesen a tudomány összeomlásáról mer könyvet írni. Az energia megmaradásának elve is kockán forog. H. Weyl pedig, az exakt tudományok egyik legkitűnőbb ismerője, azt állítja, hogy „a mai fizika mellett a materiális természet exakt törvényeiben nyugvó zárt okságának hite tovább nem tartható fenn“. A múlt században a tudomány a törvény, a tipikus iránt volt fogékony. Ma észrevesszük a valóságban azt, ami új és egyszeri jelenség. Tudományos törvényeink vesztenek merevségükből, hajlékonyabbá válnak. A tudós nem meri állítani, hogy a valóság, minden körülmények között az általa megállapított törvények szerint viselkedik. Egyszóval: törvényeink inkább a megismerő észre, mint a valóságra jellemzőek. Azt fejezik ki, mit tudunk megtartani a sokrétű valóságból, s nem annak alakító formáit. A szükség-szerűség hite kezd eltűnni a természettörvényből.

A múlt század még abban a meggyőződésben volt, hogy az ember a természetből teljesen megérthető. Ma szerényebbek lettünk. Napról napra nagyobb bennünk a hajlandóság, hogy még az állatot is az ember felől próbáljuk megérteni, s nem megfordítva: az embert az állatból, mint a fejlődéstan akarta. A makrokosmosról a mikrokosmosra fordult tekintetünk, s a valóság mikroszkopikus szerkezetébe elmélyedő vizsgálódás rájött, hogy az egészen kicsiny tömegek gyorsan oscilláló mozgásaira nem érvényesek a makroszkopikus mechanika törvényei. Így a kicsinységek világa széttepte a nagyok kötelékeit.

Tudományunk a régihez viszonyítva tehát emberibbé vált. Az újkor antropocentrizmusa áttörte a logocentrikus gondolkodás kereteit. Mikor Gaston Paris 1870. decemberében megnyitó előadását tartotta a Collège de France-on, büszkén vallotta: „Feltétlenül és fenntartás nélkül hiszem, hogy a tudománynak nincs más célja, mint az igazság. S az igazságnak semmi köze azokhoz a következményekhez, akár jók, akár rosszak, akár sajnálatosak, akár kívánatosak, melyek belőle következnek a gyakorlati élet területén.“ Akkor még ezt a tételt a tudomány minden munkása hajlandó lett volna aláírni. Ma ellenben a pragmatizmus emberi és hasznossági szempontjai ülnek meg a tudomány képviselőinek lelkét is. Jobb- és baloldali tudományok vannak, s nem csupán jobb- és baloldali tudósok. Nemzeti szocialisták és kommunisták egyértelműen hirdetik, hogy nincsenek előfeltevéssmentes tudományok, és csak azokat a tételeket fogadják el a tudományból is, melyek az ő világnézetükkel és politikájukkal összeegyeztethetők. Náluk tehát a tudomány célból eszközzé lett. A mai fiatalok nem akarnak többé a tudás elefántcsonttornyába bezárkózni és a tiszta szemlélődésnek élni. Aristoteles itt magára maradna azzaka tételével, hogy a szemlélődésnek szentelt élet a leggyönyörűsebb és a legnemesebb. Egy hangadó fiatal francia büszkén veti oda neki: „Fütyülünk minden olyan gondolatra, még ha a legtisztább igazság is, amelyik nem vértézi föl a küzdelemre az embert!“

Korunkban tehát a praktikus diadalmaskodik a teoretikuson, a szubjektum az objektumon, és az értékszempontok fontosabbak, mint a létszempontok a valóságon. Azok a filozófusok találnak odaadó híveket, akik mernek szubjektíven szólni. Schopenhauer, Nietzsche és tanítványaik e kornak vezetői, s a tudományokban azokra figyelünk, akik szembe helyezkednek a hagyományos és objektívnek vélt tételekkel. Érthető, ha ilyen szellemi talajon renaissaneeját éli a filozófiai antropológia. S általában a filozófia ma nem éri be azzal a szereppel, hogy szerényen a szaktudományok pórázán járjon, hanem újat és többet kíván mondani a valóságról, mint a szaktudományok. Nem merül ki az ismeretelmélet problémáinak hüvelyeztetésében, hanem metafizikai törekvései vannak és életben és a tudományban a vezetés szerepét követeli. K. Joël találóan jelöli meg próbálkozásainak irányát, mikor azt mondja, hogy szeretné felszabadítani a természetet az okság, az életet a mechanizmus, az embert a természet, a lelket a test, és a szellemet az anyag bilincseiből. Szóval:

mindazokból a rabláncokból, melyeket e valóságokra az előző századok matematikai determinista tudománya rárakott.

Ez azt jelenti, hogy korunk elégedetlensége és forradalmi szelleme még a tudomány csendesnek vélt műhelyeibe is behatolt, s ott is a régi-nek és újnak feszültségét hozta létre.

4. AZ EURÓPAI KAPITALIZMUS.

A gazdasági élet: a természet nyújtotta javak feldolgozása és forgalombahozatala az ember életnyilvánulásának nélkülözhetetlen mozzanata. Világnézet rejlik tehát abban is, hogy miképpen történik ez. Hogyan áll szemben az európai ember a létnek materiális oldalával? Európa lényegéhez ugyanis nemcsak a keresztény embereszme és a racionális tudomány, hanem egy bizonyos gazdasági és termelési rend, valamint a vele összefüggő munkamódszer is hozzátartozik. Ezen a téren a kapitalista életstílus kialakítása jellemzi világunkat. Európában született meg a termelő tőke fogalma, a szakszerűsége alapuló munkamegosztás, továbbá a gépmunka és a széria-termelés (gyári munka), melyek az európai kapitalizmust minden más gazdasági életformától megkülönböztetik.

A történelmi materializmus azzal kísérletezik, hogy ebből a kapitalista gazdasági életformából eredeztesse az embernek modern eszméjét, valamint a modern tudományt is, holott egészen nyilvánvaló, hogy ez a gazdasági életstílus nyugszik a keresztény emberideán és a racionális tudományon. Amabból ugyanis az ember méltóságának és a természet fölé emelkedésének olyan tudata származik, mely fölszabadítja az embert és szolgálóból úrrá teszi természetes környezetét fölötte. Ez a tudat táplálja a társadalmi rétegek föltörekvését éppúgy, mint a technikában kifejezésre jutott alkotó vágyat, mely a testi erőfeszítés helyébe a természet erőinek gépekbe sűrített munkáját állítja. Ha szebb látvány az az ember, aki egy óriásdaru gépházában ujjának egyetlen érintésével mozgásba hozza a gépet, mely megrakott vasúti kocsit emel ki a hajó öléből, mint a nehéz kő alatt görnyedő egyiptomi rabszolga, ennek az az oka, hogy nekünk más ideánk van az emberről, mint volt a fáraók országa lakóinak, akik el se tudták képzelni, hogy lehet idő, mikor nem lesz lényegben különbség fáraó és rabszolga között. S mikor a szocializmus az ember megbecsülését és a munka elviselhetővé tételét írja zászlajára, ugyancsak az ember méltóságának tudata mozgatja.

De mit érne a vágy, ha nem volna a modern technika, mely a munkának és termelésnek mai rendjét lehetővé tette!? Ez a technika pedig az újkor racionális tudományának édes gyermeke, hiszen nélküle sohasem jöhetett volna létre. Lényege a természet matematikai formulákba foglalhatósága, mely képessé tesz bennünket az erőhatások kiszámítására és olyan kombinációkra, melyekkel a magunk elgondolása szerint kényseríthetjük munkára a természet erőit.

A matematikai természettudomány és a mai termelési rend összefüggése kitér az abból is, hogy a gyáriparnak és korunk kapitalizmusának igazi kezdetei a XVIII. század végére esnek, mikor megérett már az új fizika vetése, és a matematizált természet új fölfedezésekre, újabb és újabb gépek szerkesztésére nyújtott alkalmat. Négy évszázadon át — a XIV-től a XVIII-ig — tartott Európa elszakításának műve a középkori világtól. Állomásait a természettudományok kialakulása, a világnézet laicizálása és a transzcendenciák elhomályosulása, a kiváltságok leépítése jelzik. E lassú forradalom kirobbanása esik a XVIII. század végére, mikor világossá váltak mindazok a törekvések, miken Európának az a rendje épült fel, amelynek alapjait éppen a világháború után következő évek tették ingataggá.

1780 és 1800 közé esnek azok a technikai és ipari újítások is, melyek gazdasági életünket azokra az alapokra helyezték, melyeken egészen napjainkig nyugodott. J. Watt ekkor szerkeszti meg gőzgépét, feltalálják a szövőgépet, Adam Smith megírja „Wealth of Nations“ című művét, mellyel megalapítja a nemzetgazdaságtant, a francia forradalom fölborítja a feudális társadalmi rendet és a polgárságot teszi az új társadalom gerincévé. A régi rend megszűntével az egyének lebegő állapotba jutnak: kiki ott veti meg a lábát, ahová képességei, ereje és ügyessége révén el tud érni. A társadalmi hierarchia alsó fokairól olyan karrierek emelkednek föl, akik azelőtt kénytelenek lettek volna egész életüket lent tölteni. Ennek megfelelően az individuum önértéke megsokszorozódott. Az individualizmus világnézeté lön, s minden téren szabadság a jelszó. Politikában a liberalizmus, gazdasági téren a szabadverseny dogmái uralkodnak. Mindenki az egyenlőségért hévül, amin az egyéni érvényesülés korlátlanágát érti. A társadalmi különbségek eltűntével feloldódik az úr és szolga ressentiment-ja: miért haragudnánk egymásra? Ha már egyenlők vagyunk, szeressük egymást, s így teszi oda ez a mámoros kor zászlajára a három jelszót: *szabadság, egyenlőség, testvériség.*

Kapitalizmus és polgári életstílus összetartoznak. Mindkettőnek lelke a gazdasági racionalizmus. Az életem a cél és eszköz kategóriái uralkodnak benne. Utilisztikus világnézetének megfelelően célnak a lehető legnagyobb haszon elérését tekinti, s emberek és tárgyak annyit érnek a szemében, amennyiben ennek használható eszközei. Ennek megfelelően nem barátja az elmélyült és tartós kapcsolatoknak; szeret lebegő helyzetben maradni és az érdek, a konjunktúra vezeti a kapcsolatok létrehozásában.

A polgár még a középkorban szerzett lelkületénél fogva idegenkedik a hősi, lovagi életfelfogástól. Békére és meggazdagodásra vágyik, hogy nyugodtan élvezhesse munkája gyümölcseit, önzése és haszonszeretete most vezető helyzeténél fogva a társadalmi élet és az állami tevékenység irányítójává válik. A vállalkozó a politikus fölébe kerekedik, sőt a politikus is a vállalkozó lelkületét veszi magára. Aki a múlt század történetét lapozza, meglepődve látja a *homo oeconomicus*-nak ezt a nagyarányú előretörését. A gazdasági kérdések uralkodnak minden téren. Hozzájuk alkalmazkodik a politika. Az államférfiak és diplomaták szerepét, ha a színen nem is, de a kulisszák mögött a bank- és iparmágnások veszik át. A XIX. század története más századokéval összehasonlítva, meglehetősen szürke, mert nem a nagy államférfiak, hanem a gazdasági élet vezérei szabnak neki irányt.

A polgári kapitalizmusnak ez a dagálya átformálta Európa, sőt az egész világ képét. A jólétnek addig ismeretlen bőségét teremtette meg, de a nyomornak is új formáit termelte ki. Európa népességét gyors ütemben megszorította, úgy, hogy földrésznünk népesedése következett be, mely a réginél nagyobb tömegek áramlását indította el idegen világrészek felé, s ezzel megkezdte földgömbünk uniformizálását, ami egyértelmű a világ eleurópaizálásával.

Voltak ennek a folyamatnak jó és rossz oldalai egyaránt. Az igényeket felfokozta, az életszínvonalat magasra emelte, de amit anyagi jólétben, kényelemben, biztonságban adott, azt talán felülmúlta a benső, lelki élet elszürkítésével. Rászoktatott bennünket az önértékek tagadására, s általános véleménnyé tette, hogy nincs az az érték, ami pénzben ne volna kifejezhető. Itt is *omnia sunt venalia*, mint Sallustius mondatja Jugurthával az üzletekben elmerült római társadalomról. A szellemi értékek iránt érzéketlenek lettünk, — a benső, lelki életre alkalmatlanná váltunk. Elhatalmasodott rajtunk az unalom és a szórakozások hajszolása. A szak-

ember lépett az ember helyébe, aki egyoldalú, s ezért nem tud eljutni a harmóniára és a személyes élet teljességére. Lélektelen ész- és akarat-emberek mozognak az élet színpadán, akik cseppet sem többek, mint kedély- és képzeletnélküli számológépek. A szám, a mennyiség örülete vesz erőt a világon. Ebből valami különös összehasonlítási és verseny-mánia születik meg: akinek egymilliója van, többnek tartják, mint akinek csak százezer a vagyona.

A kapitalisztikus gazdaságnak és a polgári életstílusnak lendülete a múlt század első két harmadában ellenállhatatlannak látszott, 1860 táján azonban megtorpant. Ekkor már a régi feudális urak szerepét kezdték átvenni a polgárságból kinőtt iparmágnások. De a nagyipar fejlődése ettől kezdve nem annyira új alapításokban, mint inkább már meglévő vállalatok egyesítésében, nagy konszernek és kartellek létrehozásában merült ki. Bekövetkezett az ipari bürokrácia kialakulása, mely itt is a kezdeményező erő elakadásának jele. Más szóval: a polgári kapitalizmus betegsége már a XIX. század végén látható volt, mert a mechanizáció folyamata következett el: nagy vállalatok inkább a régi lendületből, mint a fejlődés eleven erőiből éltek. S amint a gazdasági élet mindjobban mechanizálódott, annál nagyobb mértékben uralkodóvá lett fölötte a bank. A gyárosok helyét a vállalatok irányításában bankárok foglalták el, akik a reájuk bízott tőke kamatjövödelmén túl nem éreztek benső közösséget azzal, amit az érdekkörükbe tartozó gyárak termeltek. Vasipar, vagy malom, kohó vagy textil mindegy volt nekik, ha megadták a kívánt kamatjövödelmet.

A század első felében élt gyárosok rendszerint egy-egy kisüzemet, talán éppen egy munkásműhelyt fejlesztettek naggyá, a század vége felé pedig a „gründolók“ szaporodtak el, akikben nem a mű, s nem is az alkotás szeretete, hanem a piac kihasználásának vágya, a határtalan pénzéhség dolgozott. Így termelt ki a kapitalizmus két egymással ellentétes gazdasági típust: egyik a régebbi gondos gazdának vagy kereskedőnek nagyarányúvá nőtt utóda, a másik a konjunktúrákból született, s erkölcsi szempontoktól idegen lelkű „fezőr“. Amaz az új lehetőségek között organikusan nőtt naggyá, emez a kapitalizmus kalandora, akinek nincs talaj a lába alatt. Amaz helyhez kötött, konkrét áruban gondolkodik, — emez internacionális, pénzben gondolkodik és élődsi módon azokból a lehetőségekből él, amiket a meglévő javak kihasználása tár eléje. A fezőr nem termel, csak „organizál“. Ő az, aki nagy üzleteket csinál abból, hogy kartelleket hoz létre. A kizsákmányolás fogalmát ez a kapi

talista-típus testesíti meg, s a szocializmus ennek a viselkedésére támadt reakció. A kapitalizmus erkölcstelensége, féktelen önzése és kapzsisága, valamint könnyörtelensége kihívta vele szemben az ellenáramlatot: a szociális mozgalmat, mely a munkaadót figyelmeztetni akarja arra, hogy az ember nem gép, s az élet nem egyszerűen a termelés szolgálatába állítható valóság, hanem megbecsülendő érték, melynek ápolása és gondozása a munkaadónak is kötelessége.

A liberális állam eleinte maga is a kapitalizmus kiszolgálója volt: a tulajdon és a tőke védelmezőjeként szerepelt a munkás igényeivel szemben. Majd a kapitalizmus ellen támadt reakciót felhasználva, önmaga lett kapitalista vállalkozóvá. Állami monopóliumokat hoz létre, állami üzemeket létesít (posta, vasút, dohány), s ezen a téren egyeduralkodóvá lesz. Egyrészt, mint érdekelt fél, másrészt, mint a hatalom birtokosa szót kér a gazdasági élet irányításában, s a magánkapitalizmus kezd az államkapitalizmus irányában eltolódni. A világháború után pedig, mikor a gazdasági válság nyomán a munkanélküliség katasztrofális méreteket öltött, az állam szinte magától értetődően nyúlt bele a gazdasági életbe. Az élettelen mechanizmusokba merevedett, elbürokratizált gazdasági alakulatok szinte önként kínálkoztak az állami beavatkozásra. S minthogy maguk a vállalatok főleg szociális, munkásvédelmi kötelezettségeiknek nem tudtak eleget tenni, az állam ellenőrző szerepe velük szemben erkölcsi jogcímet is talált. A szociális állam a munkás oldalára állt és ezzel morális páthoszt kapott minden akciója. Fejlődése ezzel aztán el is indult az élet minden megnyilvánulását szabályozó totális állam felé.

A liberális államnak a szociális és totális államba való áthajlása, s az új gazdaságpolitika világosan mutatják, hogy a múlt század elején nagykorúvá lett kapitalista gazdaság válságba jutott. Nincs a világnak állama, mely szabadságát ne nyirbálta volna meg, s helyébe valami mást, az emberi méltóságot és erkölcsöt jobban figyelembe vevő életformát próbál tenni. A gazdag ember nem számíthat többé nagy munkanélküli jövedelemre, tőkének verseny és kockázat nélkül szerzett biztos kamataira, mert az állam oly mérvű adókkal sújtja, hogy jövedelme jórészt ez nyeli el. A szegény számára emberi életet igyekszik az államhatalom biztosítani, s ez nem kénytelen többé beérni „az áruházak talmi boldogságával“. Vagyonnak és jövedelemnek a réginél igazságosabb elosztásán töri a fejét mindenki, akit [az emberiség jobb jövőjéért érzett gond nem hagy nyugodni.

Az individualista életfelfogáson és a szabadverseny elvén fölépült kapitalizmus kora lezárulóban van, noha még nem világos, hogy mi jön utána. El kell azonban ismernünk, hogy ez a maga idejében, s míg el nem fajult, történeti szükségszerűség volt. Logikus gazdasági életformája annak a világ felé fordult racionális embernek, aki az újkori Európát megalkotta. Ez az ember, aki önmagát tette a világ központjává és számító hajlamaival kvantifikálta a valóságot, absztrakt matematikai relációkká oldotta föl a természetet, a gazdasági életben is ezt a törekvését tette úrrá. Ennek megfelelően a gazdaságot is kvantifikálta és jelenségeit absztrakciókká tette. A gazdaság alapjává a konkrét áru helyébe a pénz tette, mely maga is a legnagyobb absztrakció. Hiszen nem az arany, nem is a bankjegy igazában a pénz, hanem az a lehetőség, hogy bármely tettség szerinti árura becserélhető. A maga nemében tehát absztrakció. Hitel, amely még semmi, mégis a legnagyobb pozitívum, mert a legkülönbélebb tartalommal telíthető. A pénz- és hitelgazdálkodás a kapitalizmus alapja, s ez teszi lehetővé, hogy papíron folyhassanak a gazdasági élet akciói. A papírra rótt számok nyomán mozdul meg a termelő munka.

Európa racionális technikája és kapitalizmusa voltak azok az eszközök, amelyekkel az egész földkerekségen fensőbbiséget szerzett magának. Ma azonban ennek tulajdonítható jórészen a válsága is. Az idegen földrészek eltanulták a gépeinkkel való bánásmódot és termelési formáinkat. Ennek következtében ma már önmaguk kezdenek szükségleteikről gondoskodni és nem nyújtanak többé piacot az európai áruk elhelyezése számára. S amellet nem lévén kénytelenek munkásaikról oly módon gondoskodni, mint Európa, termelési költségeik lényegesen olcsóbbak, mint a mieink. Ennek következtében veszedelmes versenytársai tudnak lenni még Európában is az itteni drága árunak. Így Európa, mely technikájával és gazdasági életformájával egész világgá terjeszkedett ki, lassankint kénytelen kisebb és kisebb akciókörökkel beérni. Autarkiák támadnak, s a világgazdaság széttöredezik. Az elért életszínvonal a kisebb autarkiai területeken nehezen tartható fenn: az egyén lépten-nyomon a közösség támogatására vagy védelmére szorul. Ezért a gazdasági élet a mai körülmények között nem tartható fenn tovább magán-tevékenység gyanánt, hanem úgy kell felfogni, hogy a termelő egy a közösség által reá rótt feladatot teljesít, melyről a köznek számadással tartozik. A magántulajdon elvileg megmaradhat ugyan, de csak a köz iránt való kötelezettséggel. Tehát az állam a szociális igazság érdekében messzemenően belenyúlhat

annak fölhasználásába. Az állam, mint a közösségi akarat megtestesülése, hivatva van ellenőrzést gyakorolni polgárainak minden tevékenysége, tehát a termelés fölött is, mikor gondoskodni akar róla, hogy az a közösség érdekeinek megfelelően történjék. A kapitalista gazdálkodás alapvető elveit: a szabadkereskedelmet és az egységes világgazdaságot az egymástól elzárkózó nemzeti vámhatárok, az autarkiaira törekvő gazdasági egységek, s a valutáris nehézségek máris megsemmisítették. Ezért kénytelen korunk helyette valami más gazdasági életformáról gondoskodni. Így született meg a ma sokszor emlegetett „irányított gazdálkodás“ eszméje, mely az állam ellenőrzése alá helyezi a gazdasági élet minden megnyilvánulását, s ezzel áttöri a kapitalizmus multszázadi formáját.

5. AZ ÚJKORI ÁLLAM.

Egy-egy kor világnézete nem érthető meg anélkül, hogy ne ismernek, mi a felfogása a társas közösségről, főleg annak legjellegzetesebb alakjáról, az államról. Az ember ugyanis természeténél fogva társas lény, aki nem egymagában, hanem más emberekkel közösségben él. S minden közösség valami rendezett életformát követel. Kell, hogy legyenek benne vezetők és vezetettek, parancsolók és engedelmeskedők. Robinson magányos szigetén, míg egyedül volt, nem merültek fel ezek a problémák, de a közösségi életnek bizonyos szabályozására ő is kénytelen volt, amint Péntek vele együtt a sziget lakója lett. A történelmi időkben az állam az az intézmény, mely egy meghatározott terület lakosait hatalommal (szuverenitás) együtt tartja, s megvédi őket az egymás, valamint más államok erőszakja ellen. Nincs közösség, amely valami efféle szervezett hatalmi alakulatot ne ismerne: az állam tehát mintegy hozzátartozik az emberi természethez.

A régi Keleten egy-egy nagy hódító akarata formált államokat. Másutt a vérségi kapcsolat, a közös származás tömörítette a törzseket állami szervezetekbe. Még a görög városállam is megőrizte az államnak ezt a törzsi formáját, mert rajta belül a községek (démós) a közös eredet alapján éltek külön életüket. Az európai értelemben vett államra először Rómában bukkanunk, mikor összetörte lakosainak régebbi törzsszerkezetét és egészen más alapon szervezte őket újra községekbe (tribus). Mintegy tudtukra adta ezzel, hogy van fölöttük a vérségi kapcsolatnál magasabb és átfogóbb szervezet, melynek szolgálattal tartoznak: védelmet nyújt nekik, de engedelmességet is követel tőlük. Róma adott tehát példát Európának az állami

élet olyan formájára, mely a legkülönbözőbb származású és felfogású emberek közös védője tudott lenni, s egyben igazságos uruk, ha elismerték főhatalmát és alárendelték magukat az állam céljainak. Ebben az államban nem apa és fiú, nem testvér és testvér állottak egymás mellett, hanem polgár a polgárral fogott kezét, s aki az államérdek ellen vétett, ellenség volt. Manlius Torquatus konzul még a saját fiát is kivégeztette, mikor megszegte a konzul, az államhatalom képviselője, parancsát.

Nagy szerepet játszik tehát az állam az ember életében. Igen jellemző ennél fogva az a felfogás egy korra, hogyan állnak szemben fiaival ezzel a hatalommal. Miben látják a célját, a szerepét? Támogatják-e vagy aláássák a tekintélyét? Az állam ugyanis megvan mindenütt, de nem egyformán látják a mibenlétét.

Az újkori Európa embere az állammal szemben is megőrizte individualisztikus és utilisztikus világnézetét. A közösségben nem érezte a sorsszerűséget, csak az esetleges társulást. Valósága az ő szemében csak az egyénnek van, a közösség csupán az egyének műve. A közösség érdekeit is egyéni érdekeknek fogja fel: olyan egyéni érdekek ugyanis ezek, amelyek közösségben jobban kielégíthetők, megvalósíthatók, mint külön-külön akciók útján. Éppen az ilyenek kedvéért alakítanak az egyének társas életformákat. Végső fokon államot is. Az újkori ember tehát alapjában véve monadikusan gondolkodik, s kész minden egyénben lezárt világot látni, akinek életnyilvánulásai csak önmagából magyarázhatók. Szerinte nem a társadalom magyarázza az egyént, hanem az egyén akarata a társadalmat. Mert önértéke csak az egyénnek van, és az állam annyit ér, amennyi haszna van belőle azoknak, akik a maguk államának ismerik el és fenntartásán fáradoznak.

Az állam ilyenformán aggregátum, egyénekből alakult összegeződés, melynek reális valósága nincsen. Addig van, míg polgárai igenük, s felbomlik, ha ezek akarata ellene fordul. Az állam a polgárok szolgálatára van hivatva, s nem megfordítva. Nem követelhet tehát polgáraitól semmi olyat, ami nincsen ezeknek érdekében.

Ennek kifejezője az állam magyarázatául szolgáló ú. n. szerződéselmélet is, mely az újkori politikai teóriák közt igen elismert tekintélyre tett szert (Hobbes, Spinoza, Rousseau). Eszerint a társadalom eredeti állapota a szemben álló egyének harca egymással, a *belliim omnium contra omnes*. Ennek áldatlan hatását megszüntetendő, a józan ész tanácsára alakítottak a harcban álló felek társas közösséget. Választottak maguknak

vezetőt, s lemondtak a béke előnyei kedvéért egyéni akaratuk egy részéről. Vagyis: az egyének csak okosságból és szerződés alapján tekintik magukat egy közösséghez tartozóknak!

Rousseau még feltételezi, hogy e „szerződés“ nyomán az emberben az egyéni akarat mellett megszületett még egy misztikus közösségi akarat is (volonté générale), mely vezeti aztán a közösség tagjait, mikor közös döntésekre kényszerülnek. Lényeges azonban az marad, hogy az egyén nem áldozza föl magát az egyénfölötti közösségért. Az államot ezen az alapon az újkori ember nem élete urának és irányítójának, hanem vagyona és biztonsága öröké tartotta. Azt várta tőle, hogy mellette álljon és megvédje az ellene irányuló támadásoktól. Megalkotta tehát a liberális jogállam fogalmát, mely semleges hatalomként volt hivatva örködni a polgárok érdekei fölött, s gondoskodnia kellett arról, hogy kiki a lehető legcsekélyebb korlátozás nélkül élhesse a maga egyéni, rendszerint önző életét. Kormány formája gyanánt szinte önként kínálkozott a parlamentárizmus, mely alkalmat adott az egyéni vélemények megvitatására — eredetileg ugyanis a parlamentben nem voltak pártok, hanem az egyes kérdésekben más és más csoportok alakultak —, s ebből jöhetett létre az a *juste milieu*, melyen a különféle akaratok békésen megférhettek.

Ez az állam és ez a parlament felelt meg legjobban az újkori „polgár“ lelkületének, mely mindig számító, biztonságot kereső és szkeptikus, főképen pedig önző. A XVIII. és XIX. században politikája abból állott, hogy egyéni szabadságát védte az állammal szemben, amelynek állandóan a gyengítésére törekedett. Ha nem ismerte volna önzését, mely mégis csak valami fékező erőre szorult, hogy ne törjön mások ellen, bizonyosan az ideális anarchizmus államtalan társadalma lett volna az eszménye, — amint hogy ennek a teóriája itt született meg valóban a polgár világnézete sarjaként.

A személy szabadságának, s polgári jogainak tudata hozta létre a közösségi életnek azt a formáját, melyet újkori demokráciának nevezünk és amely ennek az atomizált társadalomnak legjobban megfelelt. Sokat vitatkoztak ennek a demokráciának a mibenlétéről: egyik az önkormányzatot, másik a szabadságjogokat, harmadik az általános választójogot stb. tartja a lényegének. Wilson a világháború jelszavává tette (*to make the world safe for democracy*). Pedig már a *Déclaration des Droits de l'homme*, melyet a francia nemzetgyűlés 1789-ben elfogadott, világosan megmondja, mi a demokrácia. „Az emberek szabadnak születtek és jogaik tekintetében egyenlőknek“, — úgymond. „A politikai társulások célja az ember termé-

szetes jogainak megőrzése, s ezek a következők: a szabadság, a tulajdon, a biztonság és az elnyomatással való szembeszállás.“ Ebben a pár sorban a demokráciának egész doktrínája benne van.

De hogyan valósul meg a demokrácia? Valóság és eszme fedik-e egymást a francia forradalom óta eltelt időben? Erre a kérdésre nehéz volna igennel felelni, mert minél több szabadságot biztosít egy társadalom az egyéneknek, annál nagyobb a lehetősége e szabadsággal való visszaélésnek.

Aristoteles szerint a demokrácia lelke a számnak, a többségi akaratnak tisztelete. Már ezért is kedves ez az olyan társadalomnak, mely a valóság kvantifikálásával tűnik ki világnézetében. A demokrácia alapvető tétele szerint ugyanis a szám, a többség dönt a közösség minden kérdésében. Ez választja a képviselőket, szabja meg a kormányformát, hozza a törvényeket stb. A kisebbségtől pedig a többségi elv alapján meghajlást követel a többségi akarat előtt. E prózai és józan elven túl van azonban a demokráciának is egy mítosza, amely nélkül államforma nem jöhet létre, akár királyságról, akár köztársaságról, vagy diktatúráról van szó. S ez a demokratikus mítosz, amelyet már Aristoteles is jelez, de aztán Rousseau és Kant hangsúlyoz: a csalatkozhatatlan közakarat. E szerint az egyének, akik azért gyűlnek egybe, hogy valamennyiüket érdeklő kérdésekről tanácskozzanak, nem tévedhetnek, mert a tévedés — valamennyiükről lévén szó — nem áll érdekükben. Hiszen önmaguk ellen döntenének, ha a közjó ellen döntenének! Ez képtelenség, mondja Kant. Rousseau szerint pedig már maga az a tény, hogy egyének közügyben döntésre összejönnek, valami kollektív erkölcsi személlyé forrasztja össze őket, akiknek a tudata más lesz, mint az egyeseké külön-külön. Elhallgat bennük az egyéni érdek és megszólal a közakarat.

A *Társadalmi Szerződés* írója, úgy látszik, észrevette a tömegelemeknek azt a vonását, hogy a tömegben lévő egyének mintegy elvesztik a maguk lelkét és egy más, az indulatoknak és hangulatoknak jobban hozzáférhető lelkeséget mutatnak. A tömegelemek mindig alacsonyabb értékű, mint az egyéni lélek, amelyben az értelem uralmának megvan a lehetősége. A tömeget nem az értelem vezeti. A közakarat (volonté générale), mint az összegek akaratától (volonté de tous) különböző mozzanat a demokrácia mítosza, mely végeredményben a kollektív emberben végződik, aki megszűnt egyéniség lenni, mert felolvad a közben és akarata közakarat. Ez az oka, hogy a modern demokrácia szükségképpen a kollektívizmus felé halad, ha következetes akar lenni önmagához. Ez a demokrácia paradoxona: men-

nél jobban isteníti az egyéni szabadságot, annál nagyobb mértékben válik ideáljává a közösség megtestesítője: a kollektív ember, ha nem akarja az anarchiát. Így nő ki a demokrácia talaján Bakunin és Lenin, az anarchia és a kommunizmus.

De a mítoszromboló tudományos ész is a demokráciának kedvez az újkorban, mert ember-ideája ide vezeti el. Abból kell ugyanis kiindulnunk, hogy az ember lényege szerint ész, mely — ismételjük — Descartes szerint legjobban van elosztva közöttünk. Egyenlő jogainknak is ez az alapja. Ha tehát az emberek valóban szabadon dönthetnek ügyeikben, akkor az a lényegében egyforma értelem egyforma elhatározást fog nekik tanácsolni. Így lesz az ember értelmi nagykorúságában való hit, a felvilágosultság századának dogmája, a demokráciának fundamentumává. Ennek öröksége az a misztikus optimizmus is, mely a demokráciákat áthatja: hit az értelem folytonos gyarapodásában és a világ haladásában. Wellset kell csak olvasni, s ennek az optimista demokráciának a levegőjét menten érzi az ember.

Ha az ellentétek érvekül szolgálhatnak valaminek az igazolására, akkor az antidemokratikus fasizmus és nemzeti szocializmus tragikus pesszimizmusa is, mint a demokrácia emberének a tagadása született meg. Ezek az életformák ugyanis mentesek ettől a lapos optimizmustól és haladásideától, az életet harcnak, örökös veszedelemnek kitettnek látják. Azt követelik az egyéntől, hogy hősi pesszimizmussal vegye magára a sorsát és a közösséggel szolidaritásban meneteljen egy emberibb jövő kiküzdése felé. A demokráciának elégedettségével szemben itt a jelennel való elégedetlenség az élet mozgató rugója. A demokrata azt hiszi, hogy ő olyan elvek birtokában van, amelyek azonosak magával az emberi ésszel, s ezért örökkévalók: szabadság, igazságosság, ezeknek a fénye nem fakulhat meg, míg emberek élnek a földön. A diktatúrának és az „irányított közvéleményének is azért nem híve, mert ezeknek a tagadását látja bennük. Nem veszi észre, hogy csupán egy billenés a világnézet szemszögében, és egészen más értékük lesz az ő örökkévaló értékeinek.

Az az ember, akivel a demokrácia számol, absztrakt lény, aki igazában mindenütt van és még sincs sehhol, mert az igazi ember logikai kivonata. De egészen következetes, hogy az a kor, amelyik a természetet matematikai formulákban oldotta fel, az áruban a pénzt látta, a társadalom építőkövévé is egy fogalmi absztrakciót tett: a szabad és egyenlő embert. Holott az emberek óriási többsége se nem szabad, se nem egyenlő. Nincs azon

a magas szellemi fokon, hogy elbírja és élni tudjon a szabadsággal. Kell lenni egy vezető elitnek, mely leveszi e terhet a válláról, hogy megkönnyítse számára az életet. A középkori ember számára ez volt az Egyház, a mai tömegembernek ilyen a Párt, amelytől az ízig-vérig átpolitizált államban a maga üdvösségét, a boldogulását várja. Dosztojevszkij Nagy Inkvizitorára kell gondolnom (*Karamazov testvérek*), aki azt mondja többek közt: „... szabadság és bőséges földi kenyér mindenkire nézve egyformán el se képzelhető, mert az emberek soha, de soha nem fogják azt egymással megosztani. Rájönnek arra is, hogy nem is lehetnek szabadokká, mert gyengék, esendők, semmisek és lázadók ... Nincs az emberre szakadatlanabb és gyötrelmesebb gond, mint az, hogy szabad maradván, ki előtt hajtson térdfejet? Az ember pedig az előtt akar meghajolni, akiről már kétségtelenül tudja, hogy előtte egyértelemmel mindenki meghajol. Mert e százalmas teremtetések gondja nemcsak az, hogy olyat keressenek, aki előtt egyik vagy másik meghajolhasson, hanem olyat, akiben valamennyien hisznek, aki előtt valamennyien és feltétlenül hajolhatnak meg. A térdfejet hajtásnak ez a közössége az idők kezdete óta örökös gyötrelmet okoz úgy az egyeseknek, mint az összes embereknek. Ezért az általános meghódolásért pusztították egymást tűzzel-vassal. Isteneiket teremtetek és felhívták egymást: „Hagyjátok el a ti isteneiteket és jertek, hódoljatok a mienknek, máskülönben halál rátok és isteneitekre!“ És így lesz ez a világ végéig, még akkor is, ha a világról az istenek eltűnnek, mert akkor az emberek bálványok előtt fognak térdre borulni. „Mi kijavítottuk a Te cselekedeteidet — mondja a Nagy Inkvizitor az Üdvözítőnek —, ráépítvén azokat a csodára, a titokzatosságra és a tekintélyre. És az emberek megörültek, hogy megint vezetik őket, mint a csordát, s hogy végre levétegett szívükről az a rettenetes teher (t. i. a szabadság), mely nekik annyi szenvedést, gyötrelmet okozott.“

Napjaink antidemokratikus törekvései a demokrácia absztrakt embe-
rével ezt a konkrét tömegembert állítják szembe, akinek lélektanát a Nagy
Inkvizitor utolérhetetlen művészettel rajzolja meg. Az új politikai életfor-
mák nagyon pesszimisták az ember természetére nézve, éppen azért erős
államot akarnak föléje állítani. A liberális demokrácia az államot is haj-
landó volt absztrakcióvá soványítani, s minél kevesebb szerepet szánt neki
az életünkben, ezek az új irányok ellenben (bolsevizmus, fasizmus, nemzeti
szocializmus) mind tiltakozások a liberális állam gyengesége ellen. Hogy
mit fognak elérni, ma még ki tudná megmondani!? Tiszteletreméltó bennük
a bátorság, mellyel egy kivénhedt életformát le akarnak rombolni és át

akarnak törni valami új és termékeny életforma felé. Ma még talán sokkal jobban a réginek tagadásából élnek — ezért nevezik magukat forradalmiakkak, — mint az újnak látásából. Túlságosan sokat tagadnak ma még a régi Európából, így pl. közömbösek vagy ellenségesek a kereszténységgel szemben, mely mégis csak a fundamentuma Európának és az újjáépítésben aligha nélkülözhető, s a racionális konstrukciókkal szemben szívesen emelik ki a valóság irracionálisát. Ez az irracionalitás azonban egyben történetiséget, tradíciót jelent, amelyet nem lehet egyszerűen megsemmisíteni.

Ezért nem láthatjuk még azt a szintézist, mely a jövő társadalom életformája lehet, mert benne feloldódnak majd a jelen egymást tépő ellentétei.

6. A TÖMEGEMBER BETÖRÉSE EURÓPÁBA.

Az ember világnézetét jórésben meghatározza az az életszituáció, amelyben önmagára eszmél. Ezért pl. a mai ember, még ha akarná, sem állhatna szemben a világgal úgy, mint ősei. A huszadik század fordulójára egy új élethelyzet alakult ki a számára, mely gyökeresen más, mint amiben öt-hat századdal előbb éltek az európai emberek. Ebből új feladatok, új célok, új értékelések sarjadnak. A kultúra teremtői ma is éppen úgy egyének, mint régebben. Régente azonban a kultúra szűkebb társadalmi rétegeket érintett: egy elit volt az alkotója és az élvezője. Ma pedig a nagy tömegek történelmi tényezőkké váltak: szükségleteik, kívánságaik irányítják az alkotó munkáját, s így egészen más célok és szempontok uralkodnak kultúránkon, mint a régebbi időkben.

A tömegeknek ez a szerepe a legszorosabb összefüggésben van a múlt század tudományos és technikai kultúrájával, mert hiszen nélkülük Európának ez az eltömegesedése nem is lett volna lehetséges. A természet ugyanis az élő lények világában életnek és halálnak bizonyos arányú elosztásával tart egyensúlyt. Ahol nagy a szaporodás, ott nagy a pusztulás is. Irtó népbetegségek, szörnyű járványok tarolták le régebben a népfölösleget. Korunk kultúrája ezt a helyzetet alaposan megváltoztatta. A halál ellen ugyan ma sincs orvosságunk, de a betegségek nem oly félelmetesek többé, mint régen voltak. Az intézményes csecsemővédelem következtében az újszülötteknek aránylag csekély része pusztul el kora gyermekségében. Az átlagos élettartam, vagyis az a kor, melyre mindenkinek reménye lehet, mikor megszületik, a két-három évezreddel előbbihez képest, évtizedekkel kitolódott. 1750 táján Londonban még évente minden huszadik ember meghalt, ma

csak minden nyolcvanadikra vár ez a sors. Munkanélküli segélyek, aggkori biztosítások által gondoskodik a társadalom arról, hogy a megrokkant és magukkal tehetetlen öregek, valamint az önhibájukon kívül kereset nélkül maradt emberek ne vesszenek éhen. Mindennek következménye földünk lakosságának olymértvű megszorodása, amire régebbi időkben egyáltalában nincsen példa. A földkerekség lakóinak száma 1800-ban kb. 850 millióra volt becsülhető, ma túl vagyunk az 1800 millió! 1810-ben Európában 59 millió germán lakott, 1930-ban már 149 millió. Ugyanekkor a románok száma 63, illetve 121, — a szlávoké pedig 65, illetve 226 millió. Ha a népesedésnek ezt az ütemét vesszük alapul, akkor 1960-ra Európa lakosságának várható képe így alakul: 160 millió germán, 133 millió román és 303 millió szláv. S ha ezek „faji“ öntudata a maihoz hasonló mértékben erősödik, egy új „népek háborúja“ soha nem képzelte méreteket fog ölteni köztük.

Ezek a számok kell, hogy mindenkit gondolkodóba ejtsenek. Európa már ma is túlnépesült földrész, ahol — Oroszországot nem számítva — átlagosan 71 lakos esik egy négyzetkilométerre, míg pl. Észak-Amerikában csak 7. Mi lesz, ha ez a népsűrűség még fokozódik? Világos, hogy az élettérért és a levegőért való harc itt élesebb, mint bárhol másutt a földön. A hadikészülődések, a határvillongások itt akutabbak, mint más világrészekben a távoli Kelet szintén túlnépesült részeit kivéve.

Az embertömegeknek ezzel az óriási megnövekedésével szemben szinte azt kell mondanunk, hogy a Föld kisebbé vált. A távolságok a mai közlekedés mellett összeszűkültek rajta. S ilyen tömegek megélhetése nem is biztosítható úgy, hogy csupán közvetlen környezetüknek termékeire legyenek szoríthatók: bármely európai állam éhezni kénytelen, ha a világ többi része bezárul előtte. Technikánk lehetővé tette, hogy — legalább a világháború előtt — a fogyasztás és termelés előtt nyitva állt az egész földkerekség. Igazában véve megszűnt a közel és távol: nem probléma földünk legtávolabbi pontjára eljutni, hiszen ma még a félelmetes sarki tájak felett is otthonossá válik a repülőgép zúgása, nincs tehát oly táj, amelynek termékét ne tudnók asztalunkra tenni fogyasztás, vagy gyárunkba szállítani feldolgozás végett. A felfedezések és találmányok a termelés új formáit, és az áruk hihetetlen tömegeinek termelését teszik lehetővé. Nagy, az egész földet átfogó üzemi organizációk (Standard Oil, Shell, bankok stb.) jöttek létre. Jól működő közigazgatás, megbízható rendőrség vigyáz a polgári élet rendjére. Ennek következtében ma tudatosabb a földkerekség egysége, valamint a földön élő emberek funkcionális kapcsolata is, mint ezelőtt öt-hatszáz

évvel. Életünkben szinte minden nap kevesbedik a kiszámíthatatlan, előre nem látható mozzanatok száma. A titokzatos természet, mintha letette volna fátyolát, helyébe egy racionális mechanizmus lépett, mely élőt és élettelt egyaránt átölel. Az egyes ember létének annyi szálával hozzá van kötve e mechanizmushoz, hogy büntetlenül le se tépheti magát róla: az ember benne tudja magát valami nagy egészben, részese egy embertömegnek, amelynek a vágyai és indulatai hajtják előre, s nem is engednek rá időt, hogy magára eszméljen. Akit partra dob a tömeg áramlása, magára marad és elpusztul, — ezért mindenki, akarva-akaratlanul, úszik az árral, mely elkapta. A szerencsések fölėje kerekednek és vezetői lesznek, a szerencsétlenek pedig elesnek és halálra gázoltatnak. Ezért kell a mai embernek a szervezet, a valahová tartozás. Nem tud és nem akar magában maradni. Jelszava a „szociális“: szociális mozgalmat, szociális államot stb. akar csinálni. S gyűlölet ébred föl benne, ha csak hallja is ezt a szót: individuális és szabadság.

Ma még a diktátorok sem szabad emberek, hanem a tömeg rabszolgái, akik a tömeg helyett akarnak és gondolkoznak, mert erre a tömeg nem képes. A tömeg érez, kíván, vágyik valamire, de önmaga se tudja világosan, mire. Ezért kell neki a vezető, aki fülébe kiáltja, mit kell akarnia. „Táplálj és vezess bennünket!“ — mondja a tömeg a vezetőnek, akit istenít, de szét-tép, ha csalódott benne.

Nagy tömegek életéhez ezért hozzátartozik a szervezettség. Létük más-képen nem is biztosítható. Régebben pl. a szervezetlenség okozta, hogy a világ egyik részén bőség uralkodott, egy másik részén ellenben éheztek az emberek. Németországban még a múlt század elején is voltak éhínségek, s a magyar felföldön az 1860-as években. A világmechanizmushoz szükség-képen társult a tömegek megszervezésének a gondolata. A múlt századnak ez volt életstílusunkat legjobban átalakító mozzanata. A tömegek történeti tényezőkké váltak: velük és értük lehet csak nagy dolgokat csinálni. Régebben eszközei voltak egy-egy politikai vagy gazdasági akaratnak, ma itt is az ő vágyaik és szükségleteik a döntők. Fontossá lett, mit gondol a „mindenki“, a *mán on the Street*, s a tőle való elkülönülés magányt és lemondást, erőtlenséget és ismeretlenséget jelent. Így foglalta el a régebbi individuális életforma helyét a tömegember életformája. A világháború ennek az új életstílusnak mintegy az erőpróbája volt. Nyomában bebizonyosodott, hogy a megszervezett tömeg hatalom, s benne oltalmat talál az egyén korunk támadásai ellen. Ezért a tömegbe-tódulásnak olyan lendületét látjuk, amely

elképzelhetetlen volt egy individuális korszak emberének. Mintha önmaguk elől menekülnének korunk emberei, s nyomukban a tömegember barbariz-musa lepi el kultúránkat.

Jose Ortega y Gasset, a mélyenlátó spanyol filozófus, egyik legjobb könyvét „a tömegek lázadásáról“ írta.⁸ Elevenen vázolja benne azokat a veszélyeket, melyek a tömegember előtérbe nyomulásával vannak egybe-kötve. A mai átlagember szerinte testben erősebb és mutatósabb, de szel-lemben hátrább áll, mint a múlt század embere. Ezért sokszor az a benyo-másunk róla, hogy olyan, mint a vadember, aki tudattalanul áll egy művelt-ség közepette, amelybe betört. „Azok az iskolák, melyekre a múlt század oly büszke volt, a tömegeket csak a mai élet fogásaira tudták megtanítani: lelki nevelésük nem sikerült. Az intenzívebb életre eszközöket kaptak a kezükbe, de értetlenül állnak történeti feladataikkal szemben. Hamarosan beléjük plántálták a modern eszközök hatalmában való büszkélkedést, de nem sajátíthatták el ezek szellemét.“

A tömegember legnagyobb fogyatkozása, hogy nem lát a maga érdek-nél tovább. A hagyományokat nem tiszteli. Állandó normákat nem ismer. Ezért nincs kultúrája. Budapesten és Párizsban, Rómában és Moszkvában, Berlinben és New Yorkban ma egy eddig nem létező embertípussal talál-kozunk, akit Ortega „az elégedett fiatalúr“ néven emleget. Jellemző rája, hogy soha se néz hátra, hanem az előtte álló élet hercege kíván lenni. Friss, fiatal erőtlől duzzad. Kíméletlen, s az öregeket semmibe se veszi. A motorok iránt százszor fogékonyabb, mint az eszmék iránt: jobban is ért hozzájuk. Húsz-harminc éves korában beül egy csodás örökségbe: élvezi mindazt, amit több ezer év bámulatos erőfeszítése létrehozott. Neki az a kultúra, hogy van fürdőszobája, autója, öngyújtója, továbbá, hogy jó ruhákba öltöz-het és színházba mehet. A szellemi korlátoltságnak oly fokán áll, ami pár-ját ritkítja. Mint a tömegember megtettesítője, ez a megelégedett fiatalúr egyáltalában nem hévül az alkotás vágyától: fogyasztó, de nem alkotó. A tömeg se alkot vezető nélkül, de a meglévő javak elpusztulnak, ha bir-tokába veszi azokat. Érdekes jelenség, hogy a múlt század úgyszólván semmi új eszmét, elvet nem termelt: azokból élt, s azokat szélesítette ki, amelyeket az előző századoktól örökölt. Kultúránk éltető eszméi mintha ki-élték volna magukat, s így az elbürokratizálódás és az eltömegesülés folya-mata szerves kísérői világfelfogásunk mechanizálódásának. A kultúra ugyanis igen kényes növény: fejlődik vági' sorvad, de egy fokon sohasem áll meg. A tömegember uralma feltétlenül a visszaesés jele benne.

A tömegélet legvégzetesebb jelensége, hogy lényegében megöli az ember igazi énjét, mert az egyén feloldódik azokban a funkciókban, amelyek a tömeghez kötik. Az egyéni tudatot elnyomja a szociális én tudata, s a kollektívum él az emberben. Más szóval: az ösztönös válik érdekessé, mert ez az, ami bennünk a többi emberrel közös. Ami önmagunkban untatna, az a tömegben lelkesít. Menj ki egy futballmeccsre, és magadon fogsz ennek a tételnek igazságáról meggyőződni. Csoda-e, ha ilyen körülmények között az egyéni élet elveszti színét és általánosságokban olvad föl!?

Utilisztikus világnézetünkkel függ össze a teljesítmény kultusza. Mindenkint azzal szeretünk mérni, mit használ a közösségnek. S minthogy az erős fiatal nagyobb teljesítményekre képes, mint a gyöngye öreg, korunkac a fiatalság kultusza jellemzi. Van ebben bizonyos lelki primitivizmus, továbbá a történeti értékek iránt való érzéketlenség is. A mai élet óriási gépezet, amelyben a célszerűség tartja össze a részeket. Senki se érez senkivel szemben olyan szubstanciális köteléket, amely ne volna eltéphető. Fiák az apák ellen, s szolgák az urak ellen fordulnak, ha ezt látják célszerűnek. Az embernek igényei vannak, de elhalványult a hivatásának tudata, mert az élet mechanizmusa összezilált bennünket, mint a porszemeket. Ezért a tömegemberben a tehetetlenségi erő uralkodik. Nem szeret semmit se kezdeményezni. Kell neki a vezér, akitől lendületet kapjon. Emiatt a politikusok és demagógok kezében játékszerré válik. Akciókba bonyolódik, amelyek értelmével önmaga sincs tisztában.

Ha igaza van Huizingának, hogy egy kultúrába akkor tör be a barbárság, mikor a mítosz kiszorítja a lelkek fölött való uralomból a logoszt, s a mágikus és fantasztikus iránt támad érdeklődés ott, ahol addig a tiszta gondolat és a világos fogalom uralkodott, akkor korunk valóban új barbárságnak megy elébe. Megváltozott az ember, s vele a világ, amelyben élni kíván. A tömegember elpusztítja azokat az értékeket, amelyeket két-háromezer év munkája hódított meg Európa számára. A tömeg elől az értékes emberek visszavonulnak, s helyüket a „második garnitúra“ veszi át, akikben nagyobb a vakmerőség, a kockázat szeretete, mint a kivívott hely betöltésére való alkalmasság. Keyserling egyenesen a gonosztévőnek a politikába való betöréséről beszél, Faguet pedig a minden téren elhatalmasodó kontárságról írt könyvet. Úgy tűnik fel, mintha új eszmék bukkantak volna föl korunk egén, holott, ha jól szemükbe nézünk az új mozgalmaknak, észre kell vennünk, hogy szocializmusunk mögött az önző individualizmus rejtőzik. Az erős központi államhatalom mögött a mindenható bürokrácia ter-

peszkedik. Egyszóval: a régi forma a válságban álorcát ölt, hogy ebben próbáljon fennmaradni. Kielelt életformák így élnek köztünk látszatélelet. Az ember világnézete válságba jutott, mert a régi nem elégíti ki többé, de bátorsága sincsen ahhoz, hogy valami egészen újat kezdjen, mely nem egyszerűen folytatása vagy ellentéte annak, ami kiélte magát.

A mai ember olyan, mint aki ott áll a kapu előtt és nem mer benyitni. Mi se merjük felnyitni a jövő életforma kapuját: habozva állunk előtte. Azt hisszük, hogy vissza lehet térnünk a múltba, s valamilyen formában újra életképessé tehetjük azt. Individuális önzésünket a szocializmus leple alatt szeretnénk folytatni, a kapitalizmust államkapitalizmussá próbáljuk átmázolni stb. stb. Pedig a történet éppen azt jelenti, hogy nincs benne se megállás, se visszatérés. Aki megáll, vagy vissza akar fordulni, annak a léte válságba jut, mert benne az előretörés, a fejlődés megakad.

Micsoda ma a történelmi helyzet, mely a válság tudatát támasztotta életre tudatunkban? — Az, hogy se az újkor világnézetével, se annak az ellentétével, a tagadásával nem tudunk élni. A kereszténység az embert a személy rangjára és méltóságára emelte, s fölébe helyezte a természetnek. De tudományunk visszavitte újra a természetbe. A „természetes“ ember azonban nem adhat létének oly megnyugtató értelmet, mint a keresztény hit. A hitelenségben elembertelenedett az ember, és elembertelenedett a világ. Az élet eszközei elhatalmasodtak magán az életem. Az ész diadalútja Hegel filozófiájában véget ért, s Marxnál már az anyagi gazdaság kényszere váltotta föl a szellem szabadságát. A kapitalizmus korában az ember maga is dologgá lett a többi dolog között, s gondolkodásunkon valami antipersonalizmus lett úrrá: a személyt is a dolgok felől akartuk megérteni. Ebben a nagy rombolásban egyetlen hatalom maradt épségben: a technika, s vele magát az emberi életet is technizálni szerettük volna. De a mai ember tiltakozik az ember elgépiesítése ellen, — ezért hangsúlyozza életében az irracionálist, az ösztönt, a primitívet, az antiintellektuálist. Azt hiszi, hogy önmagához tér vissza, ha visszafordul a lélek betemetett s már-már feledésbe ment rétegeihez.

Tudatossá váltak bennünk a racionalizmus gyengéi és veszedelmei. Korunk a gépnek jegyében áll, de önmaga mégsem lesz szívesen géppé. Minden politikai és társadalmi mozgalom mélyén az emberebb ember vágya a mozgató. Nem tudunk a régi életformákban élni, mert merevnek, elgépiesültnek érezzük azokat, de nem tudunk az új felé sem áttörni. Ebből napjaink emberében valami különös hangulati élmény született meg: a régi

értékekben való hit elsorvadt lelkében, s üresen néz a világra. Szórakozásba menekül önmaga elől, a „panem et circenses!” — hanyatló korok jel-szava — hangzik újra mind hangosabban. Ez a világ megérett a pusztulásra, s az ember a halál rokona — ahogyan Ady Endre nevezte magát —, ez a tudat élteti a legújabb filozófiai irányt: Heidegger és Jaspers egzisztenciális filozófiáját. Irodalomban és bölcséletben, szociális és politikai életben válságról beszélnek. Gazdasági életünkön munkanélküliség és túltermelés, a pénz értékének ingadozása a romboló erők. Azt hittük, hogy tudományunk, technikánk, gazdasági és állami életünk által létünknek biztos alapokat építünk, s mégis oda jutottunk, hogy ma senki sem érezheti magát egzisztenciájában biztosnak. Maga a lét vált előttünk kérdésessé. Európát a kereszténységre építettük, s kétezer év óta de sokszor voltunk a kereszténység árulói! Nem az Istenember, hanem az Übermensch e kornak ideálja. A faj idoluma előtt hajt térdet, s a vér szava hatalmasabb, mint a szellemé.

Freud és Klages elhitették velünk, hogy az „igazi” ember a tudattalan, ösztönös élet mélységeiben él, s a tudat világossága csak szerencsétlenné teszi ezt, mert álorcát kényszerít rá. Ezért a kultúrából a természet sötétjébe vágyik a mai ember vissza. A kubizmus széttöredezett geometriai figurákból összerakott arcképeivel híven ábrázolja a széttagozott lelkű mai embert.

A modern pszichológiai regény is a tudattalan finom elemzésében merül el, s azt mutogatja, mily megosztott lelkű lesz az ember az értelem következtében. A legünnepeltebb írók könyveiben nem találunk egy ép-kézláb alakot. Az ember feloldódik náluk a különböző lelki folyamatokban. Hol van ma a régiek átfogó képzelete, mely világokat tudott teremteni!? Legtöbben arról a démoni erőről írnak, mely előnti iszapjával a lélekben a Jónak vetését: valami szenvedély rabja rendszerint az ember, s ebből a helyzetből nincs menekvése. Világunk szétesett, atomokra bomlott. Tudatunkban minden egy síkon, egymás mellett, s nem hierarchikusan egymás fölé rendezetten él, — *point counter point*, mint egy angol regény címe mondja.

7. A MAI VILÁG ÉS A FILOZÓFIA.

Egy kor világnézetére mindig igen jellemző, hogy milyen filozófiát alkot magának. Hiszen ez a tudomány Hegel szerint valóban egy kor gondolatokban megragadva. A filozófus mintegy értelmesen számot ad magának

és kifejezi kora számára azokat a törekvéseket, melyek egy történeti időszak lelkében élnek. Ha tehát igaz, hogy a mai idők egy atomizált, tépett lelkű emberiséget hordoznak ölükben, akkor kell, hogy ennek a filozófiában is visszhangja legyen. S csakugyan, akinek még kétségei volnának afelől, hogy a pusztulás félelme és gondja üli meg napjainkat, annak csak a mai kor filozófiai termékét: az egzisztenciális filozófiát kell tanulmányoznia. Ma ugyanis ez birkózik az óriás feladattal, hogy számot adjon emberről és világról, s főképen az ember világhelyzetéről.

Eszerint oda vagyok dobva egy világba, mely ellenségesen áll szemben velem. Ösélményem a félelem, a halál félelme. Létem állandó aggodalom, mert félek attól, hogy megsemmisülök. A halál, mely vár reám, biztos, ám titokzatos az a Semmi, amellyel életemet fenyegeti.

A Halállal és a Semmivel szemben ráeszmélünk, hogy létünkhez a halálraszántóság, világunkhoz a semmibe hajítottság (Geworfensein in Nichts) hozzátartozik. Létünk tehát ott áll a Semmi előtt. Nem tudjuk, honnan jöttünk, hová megyünk, — a lét határán mindkétfelől az üresség, a Semmi mered élénk. S mi a rettegetés, az aggodás alakjában éljük meg ezt a Semmit.

E szűk határok között mi tehát az én létem? — Az időben való folytonos tevékenység. Igazában nem is lét, hanem létesítés a magam erejéből. Alapélményem a léten való gond. A világot is gond-olom, rajta gond-olok, s ha a többi hozzám hasonló lényt is bevonom ebbe a körbe, róluk gond-oskodom. Ők tehát nem eszközei, hanem céljai tevékenységemnek.

Mint hogy cselekvő lények vagyunk, létünk minden pillanatában elhatározások, döntések előtt állunk. Ilyenkor kétféleképen viselkedhetem, — vagy úgy, hogy döntéseim a magam énjének teljes megnyilvánulásai, vagy úgy, hogy azt az irányt követik, ahogyan hasonló helyzetben „mindenki“ cselekedni szokott. S ekkor ráeszmélek, hogy a „mindenki“ éppen olyan valaki, mint az én és a te. A „mindenki“ szintén az egzisztenciának egy formája: ezt öltöm magamra, mikor a saját éneket a szokásnak, a közvéleménynek stb. alá rendelem. A legtöbb ember meg is elégszik ezzel az életformával. A „mindenki“, azaz a társadalmi közösségben való felolvadás eredetileg az az életforma, amikor az Én még nem találta meg saját életformáját. A tömegélet korában a világon ez a primitív életforma uralkodik. A „mindenki“-tól eljutni önmagunkig, ez a világban való létnek igen mélyreható változását jelenti. Ráeszmélést a felelősségünkre, az élet egyszeri és soha nem ismétlődő alkalmának tudatát, s vele a magányosságot, az egyedül-

létet. A társas közösségben rejtve vagyunk, s a világ a takarónk, — az öntudatos magunk életében azonban a társadalom ellenségévé válik, és a világ hősi vállalkozásunk színterévé lesz. Magunkra vesszük létünket feladataival egyetemben és éljük azt a halál számára, mert az emberi élet „Leben zum Tode“. De itt lesz tudatunk öntudattá, s minthogy egzisztenciánk a végső alap, melyen ez a tudat megjelenik, öntudatunk igazában egzisztenciánknak a tudata. Kinek-kinek a maga egzisztenciája történeti képződmény, mely csak az övé és senki másé. Alkotó tényezői egyrészt az ő sajátos személyisége, énisége, másrészt az az időbeli helyzet, amelyhez létével hozzátartozik. Mert nincsen Ember csak konkrét emberek, s nincsen Világ, csak az emberekhez hozzátartozó és változó környezetvilágok. Életünk dönt világlátásunk felől, s nem világlátásunk dönti el az életünket. Filozófiánk, tudományunk és értékfelfogásunk össze van forrva az életünkkel és a hozzátartozó világgal. Soha sem tudunk ennél fogva menekülni alanyiségünk elől, még akkor se, mikor legobjektívebbnek tartjuk magunkat.

Hogyan kell tehát élnünk? Mit kell cselekednünk? Az ének történeti szituációja van: hozzája kell alkalmazkodnia. Ennek feladatait kell tudatosan megragadnia és szabad akarattal cselekednie. Nincsenek minden időkre szóló erkölcsi parancsok, mert a pillanat parancsait kell betöltenünk.

Ha szemébe nézünk ennek a filozófiának, lehetetlen észre nem vennünk, hogy többet akar, mint a tudomány. Az élet magyarázata és vezetője kíván lenni. S ezzel a vallás határát sűrolja. A mai ember hitének szerepére vágyik. Annak az embernek lelke szól belőle, aki nem fogékony a transzcendens világok fénye iránt. Két felől a Semmi sötétje veszi körül, s egy keskeny fénysáv hull az útjára: a saját öntudata világít előtte. S ő magára véve történeti helyzete terhét és minden fenyegetését, rettenthetetlenül megy útján előre. Talán ez lesz az új ember, aki el mer indulni ebből az összeomló világból egy új világ felé. Olyan, mint a Lovag Dürer képén, akit a Halál és az ördög fenyegetnek útján, de ő mitse törődve velük, halad a cél felé, — remélve még a reménytelent is: a diadalt a Halál és az Ördög fölött.

JEGYZETEK.

¹ Zimmer: *Umsturz im Weltbild der Physik*. 2. Aufl. 92. lap.

² Mikola S.: *A fizika gondolatvilága*. 373. lap.

³ Mikola i. m. 371. lap.

⁴ Heisenberg: *Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft*. 1935, 15. lap.

⁶ Magyarul is megjelent az Egyetemi Nyomda kiadásában.