A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVKIADÓ VÁLLALATA

BÁRÓ BRANDENSTEIN BÉLA

AZ EMBER A MINDENSÉGBEN

ELSŐ KÖTET

*

AZ 1936. ÉVI ILLETMÉNY

AZ EMBER A MINDENSÉGBEN

ELSŐ KÖTET

I. AZ EMBERI TEST
II. AZ EMBERI KULTÚRA

IRTA

BÁRÓ BRANDENSTEIN BÉLA

* Dr. ZOLNAI GYULA egyetemi tanár

BUDAPEST
KIADJA
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1936

818519

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

ZOLNAI BÉLA
KÖNYVTÁRA

4825 4

R
1977

ELŐSZÓ

Az ember mivolta az ember szempontjából a legelső kérdés: önmaga az a sarkpont, amely körül számára a mindenség forog. Nem az ember az első lény a világon: de önmagához ő van legközelebb. Ezért az embertan, az emberrel foglalkozó tudományág egyike a legfontosabb tudományoknak. Jelentősége kétségtelen; egysége pedig a tárgy egységével, az ember egységes lényével biztosítva van. Az embertan jogosultsága tehát nem lehet vita tárgya; ámde a bölcseleti embertan, az emberről szóló bölcseleti tudomány jogosultsága már megkérdőjelezhető. Hiszen az ember egyik igen különleges lénye a világnak; a vele foglalkozó tudomány tehát nyilván szaktudomány, a róla szóló megállapítások speciális és nem filozófiai jelentőségűek.

Ez részben igaz, de mégsem egészen. Az emberrel, mint testi lénnyel a biológia, illetőleg a zoológia egy része foglalkozik: ez a biológiai, illetőleg zoológiai embertan. Megállapításai fontosak és érdekesek és az emberről sajátos képet festenek. Bemutatják az embert, mint az állatvilág egyik ágát, talán csúcsát, de mindenképpen mint természeti lényt, mint állatot a természet, a szerves élet, az

állatok világában. Ezt az emberi testtel foglalkozó biológiai embertant azonosítják egyes tudósok, így pl. *Lenhossék* Mihály (*Az anthropológiáról és teendőinkről az anthropológia terén*, 1914.) az embertannal általában. Lenhosséknak, mint anatómusnak, a maga szempontjából igaza van, ha az antropológiát szűkre határolván, lehetőleg egységes tudománnyá kívánja tenni, hogy a sokat markolás, keveset fogás hibájába ne essék. Nyilvánvaló azonban az is, hogy ez a tudomány szabatosan elnevezve fizikai vagy biológiai embertan, nem embertan általában: mert az ember nem csak test. Ha az embertant általában csak az emberi test vizsgálatára korlátoznók, azt a téves beállítást kelthetnők, hogy az ember lényege csak testi: ez pedig nem áll, amint a következő fejtegetések kimutatják. Ezért az embertan általában az egész emberrel általában kénytelen foglalkozni és mi, különösen a mi feladatunk mellett, amely az ember legfőbb vonásainak vizsgálatát kívánja, ahhoz a szintén sok antropológustól vallott felfogáshoz csatlakozunk, hogy az embertan minden alapvető emberi vonást és megnyilvánulást vizsgálni köteles. Ebből persze jelentős nehézségek származnak.

Az emberrel mint kultúraalkotóval a különféle kultúratudományok vagy más néven szellemi tudományok foglalkoznak: hiszen a kultúra vizsgálatánál nem hagyhatják teljesen figyelmen kívül ennek alkotóját. Ezek is megfestik az ember képét; de mennyire másként! Itt az ember szemben áll a természettel, annak részben ura, teremtő erő, szinte az Istenség társa, segítője, vagy legalább is — a pesszimisták szemében — kontár utánzója és természeti

világának elcsúfítója: de mindenképpen a természet felett is álló, ezt önmagától is átalakító tényező. Szellemi erő, hatalom, amely kibontakoztatja a kultúrát és ennek tárgyi szellemét: ezért nevezik szellemi tudományoknak is az emberi kultúrát vizsgáló tudományokat.

A lélektan is foglalkozik az emberrel, belső lelki életével, és szintén az előbbinél semmivel sem kevésbbé jelentős képet fest róla. Ezen a képen az ember a természet világától eltérő, más, külön, de nagyszerű, nem kevésbbé gazdag világ, a valóságnak egészen új, sajátos birodalma.

Mindhárom kép az embert ábrázolja: a fizikai, a kultúrtörténeti és a lélektani. És mindegyik más, főleg pedig az első egyrészt, a másik kettő másrészt eltérő, csaknem szögesen és mereven szemben állnak egymással. És egyik sem nagyon törődik a másikkal. Hol van hát az ember, az egységes, az egy lény? Három ember van? És melyik az igazi? Az egységes tárgyú embertan szétesik három embertanra, amelyeknek egyrészt, úgy látszik, alig van közük egymáshoz, másrészt nem egy ponton egyenesen ellentmondanak egymásnak: itt részben igazolódnak Lenhossék aggodalmai. Ettől a nehézségtől azonban nem szabad visszariadnunk. Igaz, hogy az emberben magában is sok az ellentét, az ellenkezés: de azért mégis csak egy az ember. Tehát csak a róla szóló tudomány hull ennyire reménytelenül szét? Hol találja meg ez egységét? Nyilván ott, ahol az egyes embertanokban lévő és a belőlük meghúzható irányvonalak összefutnak. Ez a csomópont pedig, amely testet, kultúrát, lelket, biológiát, kultúratudományt, lélektant összefog, *túl van* a szak-

tudományon és a filozófia, szorosabban a metafizika területére esik. Az általános embertan tehát csakis mint filozófiai tudomány egységes, és így szól az egész emberről. Nem hiába nevezték az embert mikrokozmosznak, kis világnak, kis mindenségnek: valóban az, és így a teljes embertan mikrometafizika, kis metafizika, amely tartalmazza a nagy metafizika legtöbb alapvető tételét.

A bölcseleti embertan tehát nagyon is jogosult: mint általános embertan, egyedül bölcseleti tudományként lehetséges. De nagyon szükséges is: hiszen ez van hivatva a biológiai, kultúrtörténeti és lélektani emberkép különbözőségeit és ellentéteit egységes és összhangzó, teljes emberképbe foglalni és a köztük mutatkozó ellentmondásokat eltüntetni. Egyedül ez adhat fővonásaiban teljes és így kielégítő, megnyugtató emberképet.

Erre pedig nagy szükség van. Nemcsak azért, mert a mai ember az őt rajzoló szakképben már nem találja meg önmagát. Hanem azért is, hogy az embert a világ lényei között, a maga helyén mutassa meg önmagának és így visszavezesse a mai embert a természet egészébe, amelytől elszakadt. Megszüntesse nagy magányosságát, amelybe belehajszolta önmagát, de amely most már nyomasztó, fájdalmas, sivár kezd lenni, tévútnak, útvesztőnek bizonyul, amelyből korunk embere nem tud kitalálni. Pedig lényegileg ettől függ boldogulása: ha megint megtalálja világhelyzetét és annak megfelelően illeszkedik bele a világ egészébe. Különben a magányos, már-már különccé vált világbolyongó, az ember, önmagát is elveszti és jövőjét is eljátssza.

A feladat természetének megfelelően osztjuk be vizsgálódásainkat: először az emberi testet tekintjük, tehát az embert mint fizikai lényt: azután a fizikai ember feltűnésével lassanként kialakuló és végül magasbaszökő emberi kultúrát vesszük szemügyre és meglehetősen részletes kultúrbölcseleti képet rajzolunk meg róla; innen eljutunk az emberben működő kultúraalkotó, teremtő elvhez, az emberi lélekhez és ezt valamennyi alapvonását átfogó egységes pszichológiai szemléletnek vetjük alá. Végül összefogva bemutatjuk az ember életét, szellemét, általában alkatát és kijelöljük világhelyzetét. Részletes emberképünkben igen sok speciális vonásra van szükségünk, amelyeket több, különféle szaktudomány vizsgál. Mindezekben természetesen nem lehet teljesen otthonos a szerző: de valamennyiben a lehetőség szerint alaposan iparkodott tájékozódni. A részletekben mindamellett mutatkozó esetleges hiányosságok talán megbocsáthatók; hiszen ezek a részletek az emberképet éppen olyan kevéssé rombolják le, mint egyes szakkérdésekre vonatkozó és ma általánosan elfogadott, de már esetleg holnap túlhaladott tanítások, amelyeket szintén kénytelen a mai filozófiai antropológus felhasználni. A sok részlet az első pillanatra szinte tudományos lexikonnak vagy enciklopédiának mutathatja az egész művet: a benne megrajzolt végleges emberkép azonban széles tapasztalati megalapozás nélkül egyáltalában nem volna igazolt, az emberre vonatkozó tapasztalatok pedig éppen az emberi természet sokoldalúsága miatt a valóság, az élet minden ágára kiterjednek. Hiszen pl. gazdasági tevékenysége avagy nyelve nélkül az ember nem volna

ember: és ezeknek figyelmen kívül hagyásával nem lehet az embert megfelelően bemutatni; a gazdasági élet vagy a nyelv és általa az ember bemutatása pedig ezeknek a kultúraágaknak általános természetébe és alakulásuk törvényszerűségeibe való némi elmélyedést igényel. Az élesebb szemű olvasó amúgy is csakhamar észreveszi, hogy nem lexikális adathalmazba merül, hanem minden részletből egységes szemléletű és rendszeresen megrajzolódó emberkép bontakozik ki előtte: ezt a képet az utolsó rész fejezetei nyilvánvaló filozófiai egységesítéssel zárják le és a végső összefoglalás még egyszer lehetőleg plasztikusan vetíti az olvasó elé. Kívánjuk és reméljük, hogy törekvésünk nem marad sikertelen: eredménye, ha jó, nem lehet más, mint az a nem torzító tudományos síktükör, amelyben az ember igazán meglátja önmagát és világát.

Munkám megjelenésével kapcsolatban igaz köszönetet mondok *Kornis* Gyula, *Lenhossék* Mihály és *Schütz* Antal egyetemi tanár uraknak, akik a mű megbírálása során értékes tanácsokkal támogattak; hasonlóképpen hálával tartozom *Gáspár* János, † *Gombocz* Zoltán, *Laziczius* Gyula, vitéz *Moór* Gyula, *Németh* Gyula és *Schiller* Pál uraknak, akik egyes részek átolvasása kapcsán becses útbaigazításokkal segítettek; köszönetet mondok *Lehner* Ferenc úrnak a névmutató gondos elkészítéséért. Végül pedig őszinte hálával emlékezem meg a Magyar Tudományos Akadémia áldozatkészségéről, amellyel munkám kiadására vállalkozott.

TARTALOM.

ELSŐ RÉSZ.

Az emberi test.

I. *A tapasztalati adottságok és fő magyarázó elveik.*

1. Az emberi test nagyszerűsége — — — — — 3
2. Az emberi test gyengesége és állati természete 3
3. Az ember helye az állatrendszertanban — — 4
4. A biológiai fejlődéselmélet kialakulása és tanítása; Lamarck és Darwin — — — — — 4
5. A fejlődéselmélet hatása az emberről való tudományos felfogásra — — — — — — — 7
6. Az emberi test állati származására valló jelenségek — — — — — — — — — — 8
7. Csökevényes szervek és képződmények — — 9
8. Visszaütések — — — — — — — — — — 10
9. Az embriológia tanúságai — — — — — — 11
10. Az emberi és állati vér rokonsága — — — — 13
11. Az őslénytan tanúságai a fajok fejlődéséről — 14
12. Őskori emberleletek és tanulságaik az ember származása tekintetében — — — — — — 15
13. A Föld történetének korszakai és élőviláguk 18

II. *Elméletek.*

14. Előszó az embertani elméletek bemutatásához. Lenhossék Mihály: „Az ember helye a természetben“ című könyve — — — — — — 25

A) *Schwalbe.*

15. Schwalbe Gusztáv embertani elmélete — — — 26
16. Általános embertan — — — — — — — — 27

17. Speciális embertan. A prímások leszármazása 27
18. Az ember és az emberszabású majmok leszármazása — — — — — — — — — — — 28
19. Az emberfaj egysége; recens embertípusok — 29
20. A neandervölgyi ember — — — — — — — 29
21. A piltdowni lelet — — — — — — — — 32
22. Pithekanthropus erectus — — — — — — 32
23. A heidelbergi állkapocs — — — — — — 33
24. Harmadkori ember — — — — — — — — 33
25. Schwalbe bírálata Klaatsch feltevéseiről — — 34
26. Schwalbe bírálata Ranke és Kollmann elméletéről — — — — — — — — — — — 36
27. Schwalbe emberszármazási elmélete — — — 36
28. Kritikai megjegyzések Schwalbe elméletéhez — 38

B) *Plate, Weinert és Keith.*

29. L. Plate, Hans Weinert és A. Keith embertani elméletei — — — — — — — — — — — 40

C) *Klaatsch.*

30. Klaatsch elmélete — — — — — — — — — 42
31. Az ember ősi prímásjellege — — — — — 42
32. Az emberi szervezet ősi vonásai: tobozmirigy; fogazat — — — — — — — — — — — 43
33. Az emberi kéz és ősalakjai — — — — — 44
34. Az emberi szem alakulása — — — — — — 46
35. Az ember és az emberszabású majmok anatómiai viszonya — — — — — — — — — 46
36. Az emberréválás és az emberi láb kialakulása 47
37. Az emberek és az embermajmok elkülönülése; az ember többágú eredete — — — — — 49
38. Az ősi emberfajok és származásuk — — — 51
39. Klaatsch elméletének általános bírálata — — 52
40. Az emberfaj valószínű származása (saját elmélet); G. Elliot Smith antropológiai tanításai 52
41. A Klaatsch-féle polygenesis-elmélet bírálata; az emberfajták valószínű kialakulása és ennek okai — — — — — — — — — — — 57
42. Az emberi láb kialakulására vonatkozó Klaatsch-féle elmélet bírálata; az ember egyenes testtartásának valószínű eredete — — — 60

D) *Alsberg.*

43. Alsberg embertani elmélete; az emberelv — — 61
44. Az emberelv érvényesülésének következményei 64

45. Az emberelv érvényesülése és az emberréválás; ember és állat különbsége — — — — — 64
46. Az ember és az embermajmok közös őse: a Pithekanthropogoneus — — — — — — 66
47. Az emberréválás folyamata — — — — — 67
48. Alsberg elméletének bírálata — — — — — 67

E) *Bolk.*

49. L. Bolk fetalizációs elmélete — — — — — 70
50. Bolk elméletének bírálata — — — — — — 70

F) *Dacqué.*

51. A fejlődéselmélet válsága és a biológiai embertan kilengései — — — — — — — — — — 71
52. Dacqué Edgar biológiai tanítása és a típuselmélet — — — — — — — — — — — 72
53. Az ember története Dacqué szerint — — — 75
54. Dacqué elméletének bírálata — — — — — 76

G) *Behm.*

55. Behm antropológiája és ennek bírálata — — 78

H) *Saller.*

56. Saller antropológiai összefoglalása — — — 80
57. Az ember testi mivoltának és származásának összefoglalása — — — — — — — — 81

MÁSODIK RÉSZ.

Az emberi kultúra.

Első fejezet.

A kultúra általában.

58. Az embertan kultúrbölcseleti vonatkozása és feladata — — — — — — — — — 87
59. Az emberi kultúra általános képe — — — — 88

60. Az emberi és a természeti alkotások különbsége nem amazok szellemi, emezek nem-szellemi mivoltában rejlik — — — — — — — — 88
61. Az állatok alkotásainak nagy faji konzervatívitása — — — — — — — — — — — — 89
62. A természeti népek kultúrájának „természetessége“ — — — — — — — — — — — 90
63. Az emberi kultúraalkotás nagy haladó tendenciája; az emberi és a természeti alkotások megegyezései és különbségei — — — — — 90
64. Az emberi kultúra alkotásainak és a természet tárgyainak szellemi jelentése, értéke és kifejezése — — — — — — — — — — — 92
65. A szellemi jelentés egyetemes vonásai és ezeknek kapcsolatai a történeti törvényszerűségekkel — — — — — — — — — — — 95
66. Módszertani megjegyzések: Rickert történelemlogikai felfogása és az egyetemesnek a történetben való szerepe — — — — — — — 97
67. A szellemi jelentés individuális vonásai és felfogásuk lehetősége az emberi egyéniség potenciális végtelensége folytán — — — — — 100
68. A kultúra időbeli, történeti léte és a jelentésében megnyilvánuló időtlen, örök vonás; a hisztorizmus értéke és fogyatékossága — — 101
69. Történeti korok saját és egymásra vonatkozó jelentése — — — — — — — — — — 105
70. A múlandó valóság és örök értékének kapcsolata — — — — — — — — — — — 106
71. A kultúra történeti alakulását meghatározó törvényszerűségek kérdése — — — — — 108
72. A kulturális halmozódás törvénye — — — — 108
73. A kultúra fokozódó önállósulásának törvénye 110
74. A kultúra szétkülönülésének és egységesedésének törvénye — — — — — — — — — 111
75. A kultúra szellemi jelentéstartalma és ennek gazdagodása a kultúra fejlődése folyamán 112
76. Az egyén, a tömeg és a társadalom szerepe a kultúra kialakulásában — — — — — — 113

Második fejezet.

Az emberi társadalom.

77. Az emberi társadalom az emberi kultúra legfőbb közvetetlen forrása — — — — — — 116
78. Az emberi lélek és az emberi társadalom mint kultúraforrások; a lélektan és a társadalomtan viszonya a kultúratudományokhoz — — — 118

79. A társadalomtan kialakulása és különféle irányai — — — — — — — — — — — — 120
80. A társadalomtan tárgyának rendszeressége és a társadalmi élet bölcseleti alapelvei — — 124
81. A társadalmi viszonyok szelleme és ennek kapcsolata az egyén alanyi szellemével — — — 125
82. A társadalmi vonatkozások és alakulatok eleven mivolta — — — — — — — — — — — 127
83. O. Spann univerzalista társadalomelmélete és ennek bírálata; az egyén és a társadalmi közösség viszonya — — — — — — — — — — 128
84. A társadalmi élet természeti meghatározottsága — — — — — — — — — — — 132
85. A társadalmi élet tárgyi-kulturális meghatározottsága — — — — — — — — — — — 133
86. Az egyének kölcsönhatásának jelentősége a társadalmi életben — — — — — — — — 134
87. A valóság őshatározmányai és kapcsolatuk a valóságban — — — — — — — — — — 136
88. Az egyénfeletti társadalmi közösség-egységek 140
89. A társadalmi közszellem formális egyetemessége; az egyetemes emberi közszellem — — 144
90. Az egyének és a társadalmi egyetemes formák és átfogó alakulatok viszonya a társadalmi életben — — — — — — — — — — — 148
91. A társadalmi tényezőknek időtlen jelentése és időbelisége; sztatikus és dinamikus társadalomtudományi fogalmak — — — — — 149
92. Az ember szociális jellege — — — — — — 153
93. Az ember társas hajlamai — — — — — — 154
94. Az együttlét és egymásrakövetkezés társadalmi vonatkozásai; a vezetés — — — — — — 157
95. A közösségalkotó egyetemes formai struktúrák 162
96. Alapvető társadalmi alakulatok; „közösségek és társaságok“ — — — — — — — — — 163
97. Tűnékeny és tartós társadalmi alakulatok; a tömeg — — — — — — — — — — — 167
98. A társadalmi alakulatok szerkezeti különbségei 172
99. A házasság — — — — — — — — — — — 173
100. A család — — — — — — — — — — — 176
101. A horda — — — — — — — — — — — 177
102. A nagycsalád és a nemzetségi, valamint törzsi szervezet — — — — — — — — — — — 177
103. Házassági és tulajdonjogi szabályok a törzsi, illetőleg a horda- és a falu-szervezetben — — 179
104. A társadalmi szervezetek továbbfejlődése — — 182
105. Az anyajogú szervezet — — — — — — — 184
106. Az atyajogú szervezet és a totemizmus; atyajogú pásztortársadalmak — — — — — — 187

107. A társadalmi szervezetek keveredése és rendi különbségek, valamint az állami szervezet kialakulása — — — — — — — — — — — 190
108. Az arktikus kultúrák társadalmi berendezései; egyes kezdetleges társadalmi berendezések kommunisztikus vonásai; W. Schmidt kultúrakörelmélete — — — — — — — — — 193
109. Az államalakulás: a birodalmi állam — — — 196
110. Az államalakulás: a városállam — — — — 200
111. A rendi állam — — — — — — — — — — 204
112. Az állam mivolta és imperialisztikus jellege 206
113. A hivatásos kereskedelem kialakulása és összeszövődése az állami imperializmussal — — 207
114. A kapitalista polgári osztályállam kialakulása a rendi államból — — — — — — — — — 212
115. A kapitalista állam és társadalom fejlődése és vége — — — — — — — — — — — 216
116. A marxi kommunista állam eszméje és a proletárforradalom — — — — — — — — — 223
117. A jövő államának kialakulása és jellege — — 230
118. A jogállam — — — — — — — — — — — 238
119. A kultúrállam — — — — — — — — — — 241
120. A vallási jellegű társadalmi szervezetek kialakulása; az egyház — — — — — — — — — 243
121. Egyház és állam viszonya; a tökéletes szervezetű egyház monarchikus és hierarchikus jellege — — — — — — — — — — — 246
122. Az emberi társadalomban kibontakozó szellemiség; a német idealizmus bölcseletének mély belátásai — — — — — — — — — — — 253
123. Az állam és a szűkebb körű, speciális társadalmi közösségek viszonya — — — — — 255
124. Visszapillantás; az ember társas mivoltának jelentősége — — — — — — — — — — 257

Harmadik fejezet.

A kultúra felosztása.

125. Az ember és kultúrája — — — — — — — — 260
126. A természet és az emberi kultúra; a „természeti“ és a kultúrnépek — — — — — — — 260
127. Spranger kultúrafelosztása — — — — — 262
128. A Windelband értékrendszerén alapuló kultúrafelosztás — — — — — — — — — — 263
129. A kultúra főágai — — — — — — — — — 264
130. A gyakorlati életág negatív elkülönítése — — 265
131. Az elméleti életág jellemzése — — — — — 265

132. A művészi életág jellemzése — — — — — 265
133. A gyakorlati életág jellemzése — — — — 266
134. Az életágak összeszövődése — — — — — 267
135. A következő vizsgálódások menete — — — 269

Negyedik fejezet.

A technika.

136. A technika meghatározása — — — — — 271
137. A technikai alkotás eszközmivolta — — — 271
138. A technikai eszköz jelentésére irányuló elméletek; a technika, mint az ember szerveinek kivetítése — — — — — — — — — — — 271
139. A technika mint az emberi szervek kiszélesítése 272
140. A technika mint a test kikapcsolásának az eszköze — — — — — — — — — — — 273
141. A technikai alkotás rendeltetése hatalmi cél szolgálata; a technikai alkotás gyakorlati célú és jelentésű eszköz — — — — — — 274
142. A gyakorlati és az alkotó tevékenység összefonódása a technikai eszközhasználatban és eszközkészítésben — — — — — — — — 275
143. A technika fejlődése; technika az állatvilágban 276
144. A technika egész körének az emberi kultúrán is túlterjedő elvi egysége — — — — — 278
145. A tűz technikai használata és előállítása — 280
146. Más elemi erők technikai használata — — — 283
147. Az eolithek kérdése — — — — — — — 283
148. A kultúrakorszakok felosztása és elnevezése a technikai eszközök fő anyaga szerint — — 284
149. Természeti tárgyak emberi eszközhasználata — 286
150. A kőék — — — — — — — — — — — — 286
151. Az emberi szerszámok differenciálódása a kezdetleges ember életében — — — — — — 287
152. Az ősi eszközök mint az emberi kultúra első kézzelfogható megnyilvánulásai és az ember természeti hatalmának úttörői — — — — 288
153. Az ősi eszközök keletkezése — — — — — 289
154. Az emberi technika első, „kryptotheoretikus“ korszaka: az egyszerű eszközök kora — — 290
155. A technika második korszaka: az összetett szerszámok vagy egyszerű gépek kora — — 291
156. A géptechnika az elméleti technika első, túlnyomóan geometriai korszaka — — — — 292
157. A géptechnika kora a feltaláló képesség előretörésének a kora — — — — — — — — 294

158. A technika harmadik korszaka; az elméleti technikának túlnyomóan mechanikaivá való átalakulása — — — — — — — — — 294
159. A technika harmadik korszaka: az összetett gépek vagy gépezetek és a géprendszerek kora 294
160. A gépezet nagyfokú önállósága az emberrel szemben — — — — — — — — — — 295
161. A gépezettechnikával kialakuló energiatechnika és kora — — — — — — — — — 296
162. Az energiatechnika exakt elméleti megalapozása: az energetikai technika — — — — 298
163. Az elméleti tevékenység szerepe a technikában; az ember és a természet harmóniája a technikában — — — — — — — — — — 299
164. Az egyéni feltaláló teljesítménynek és a társadalmi együttműködésnek növekedése a technikai élet terén a technikai fejlődéssel kapcsolatban — — — — — — — — — — 300
165. A technika fejlődésének legfőbb törvényszerűségei: szétkülönülés, egységesülés, önállósulás és átszellemülés — — — — — — — — 301
166. Az emberi és az állati technika különbsége — 302
167. Az ember és a technika — — — — — — 303

Ötödik fejezet.

A gazdasági élet.

168. Technika és gazdasági élet — — — — — 305
169. A tudományos módszer vizsgálatának előtérbe nyomulása és a tudomány válsága — — — 306
170. W. Sombart: „Die drei Nationalökonomien“ c. munkája — — — — — — — — — — 309
171. Kritikai megjegyzések Sombart felfogásáról; a megértés módszere; a megértés mivolta és általános szerepe a tudományokban — — — 311
172. Filozófia és szaktudomány — — — — — — 315
173. Az ember és a természet lényegbeli közössége 316
174. A filozófia mint a szaktudományi megismerés megalapozója — — — — — — — — 317
175. A közgazdaságtan különféle irányainak bár egyoldalú, de valamennyinek értékes munkássága a mindenoldalú közgazdaságtan kialakulásának előfeltétele — — — — — — — 317
176. Az emberi élet szükségei és kielégítésük — — 318
177. A gazdasági tevékenység mivolta — — — — 319
178. A gazdasági és a technikai tevékenység viszonya — — — — — — — — — — — 321

179. A hasznosság mint a gazdasági és a technikai élet közös értéke; a gazdasági és a technikai hasznosság különbsége — — — — — — 328
180. A technikai alkotás gyakorlati hasznosság-értékének és művészi értékének kapcsolata — 329
181. A gazdasági hasznosság értékének és az erkölcsi jóság értékének kapcsolata a gazdasági életben — — — — — — — — — — — 330
182. A gazdasági tevékenység felmerülése; a gazdaságosság — — — — — — — — — — 333
183. A határhaszon és a rentabilitás — — — — 335
184. A munka mivolta és értékességének kérdése; a gazdasági munka és értéke — — — — 336
185. A gazdasági javak és a gazdasági tevékenység szolgálatában álló technikai eszközök — — 339
186. A gazdasági javak köre; a természet, mint a gazdasági javak végső forrása — — — — 340
187. A gazdasági termelés technikai eszközei — — 342
188. A munka és a termelő tőke; az emberi munkaerő, mint termelő tőke; „emberi és tárgyi" tőke; a munka és a tőke, az emberi és a tárgyi tőke viszonya — — — — — — — — 343
189. A gazdasági termelés alapfajai; a csere — — 348
190. Az áru és ára — — — — — — — — — — 350
191. A pénz — — — — — — — — — — — 352
192. A hitel — — — — — — — — — — — 353
193. A gazdasági élet fejlődésének fő elvei; a fejlett gazdasági élet nagy szellemi jelentősége — 355
194. A társadalomgazdaság fejlődésének válsága — 356
195. Az állat gazdasági tevékenysége; a szerves életnek általában gazdálkodó vonása — — 358
196. Az emberi gazdálkodás első korszaka: az ősember élősdi gazdálkodása — — — — — 359
197. A földművelés és az állattenyésztés kialakulása; az emberi gazdálkodás második kora: az őstermelés kora — — — — — — — — 360
198. Tulajdonjogi viszonyok az ősi gazdálkodásban 363
199. Az ekegazdaság bevezetése — — — — — 363
200. Az emberi gazdálkodás harmadik kora: a kézművesipar kialakulása és a cseregazdaság kifejlődése; az οἶκος — — — — — — — 364
201. A gazdasági élet az államalakulások korában, az antik világban, a keresztény középkorban és az újkor elején; az emberi gazdálkodás negyedik kora: a hivatásos kereskedelem és a pénzgazdaság, majd a kapitalizmus kialakulása — — — — — — — — — — — 365
202. A kapitalizmus mivolta és a hivatásos és szabad kereskedelemmel való lényeges kapcso-

lata — — — — — — — — — — — — 367
203. A kapitalista társadalomgazdaság jelentősége és a gazdasági életet átszellemítő szerepe — 370
204. A kapitalista gazdálkodás társadalomgazdasági veszedelme: a túlhajtott tőkekoncentráció és ennek társadalomgazdasági és társadalmi következményei — — — — — — — — — — 372
205. A kapitalista gazdálkodás átalakításának szükségessége — — — — — — — — — — 378
206. Kapitalistaellenes törekvések a modern társadalomban és társadalomgazdaságban — — 378
207. A jövő társadalom gazdasági rendjének és kialakításának társadalomgazdasági és társadalometikai elvei — — — — — — — — — 380
208. Az ember és a gazdasági élet — — — — — 387
209. A gazdasági élet autonómiája és a társadalmi és kulturális élet egészébe való beleszövöttsége — — — — — — — — — — — 388

Hatodik fejezet.

A jog.

210. A jog felmerülése és meghatározási kísérletei 389
211. A jog mint kulturális valóság — — — — — 389
212. A jog sajátos szabályozó mivolta — — — — 390
213. A jog sajátos szabályjellegéből folyó határozmányai — — — — — — — — — — — 394
214. A jog célvonatkozása — — — — — — — 395
215. A jog akarati vonatkozása — — — — — 395
216. A jog hatalmi vonatkozása — — — — — 395
217. A jog szokásvonatkozása — — — — — — 397
218. A jog meghatározása; Moór és Stammler meghatározásai — — — — — — — — — — 397
219. Jog, erkölcs, szokás és önkény közös gyökere 399
220. Jog és erkölcs — — — — — — — — — — 400
221. Jog és társadalmi szokás — — — — — — 401
222. A jog meghatározásának kiegészítése — — — 402
223. Jogalkotó és jogalkalmazó — — — — — 402
224. Jogszerűség és jogellenesség; jogrendszer és jogrend — — — — — — — — — — — 403
225. Jog és állam — — — — — — — — — — 403
226. A jogszabály szellemi jelentéstörvény — — 404
227. A jogrendszer mint egységes „tárgyi szellem“ 405
228. A Kelsen-féle jogpozitivizmusból kisarjadó logikai természetjog — — — — — — — — 406

229. A pozitív jog mint a társadalmi hatalom érvényesülése — — — — — — — — — — 408
230. A jog szellemi jelentésének logicitása, logikumalávetettsége — — — — — — — — — — 409
231. Jog és igazságosság; a jog és az erkölcs viszonya — — — — — — — — — — 409
232. A jog erkölcsi meghatározottsága — — — 410
233. Moór Gyula tanítása a helyes jogról — — — 412
234. Az erkölcsi érték abszolút mivolta nem ismerhető meg abszolút érvényű erkölcsi értéktartalom megragadása nélkül — — — — — 413
235. Tudományos értelemben igazolt erkölcs és helyes jog csupán az erkölcsi értéktudatra nem építhető — — — — — — — — — — 414
236. Az etika és a jogbölcselet függése a metafizikától — — — — — — — — — — — 415
237. A lét és az érték lényegbeli azonossága — — 418
238. A norma mint rövidített létkifejezés; az egyes normákban megnyilvánuló kötelezőség valóságvonatkozása — — — — — — — — — 423
239. Az erkölcsre vonatkozó megállapítások összefoglalása — — — — — — — — — — 425
240. A jogot meghatározó erkölcsi tételek természetjogi jellege — — — — — — — — — 425
241. Speciális vonatkozású természetjogi tételek és belőlük felépülő, a konkrét életet elégségesen szabályozó természetjogi rendszer lehetetlensége — — — — — — — — — — 427
242. A helyes pozitív jog és a természetjogi alapelvek viszonya — — — — — — — — — 428
243. A jog erkölcsi meghatározottságának embertani és kultúrbölcseleti jelentősége — — — 429
244. A jogelmélet egyoldalú irányainak összekapcsolása a jog egész mivoltát megragadó jogelméletté; Horváth Barna jogelmélete — — 429
245. A jogfejlődés törvényszerűségeinek történelmi-szociológiai problémája — — — — — — 431
246. A jogalkotás történeti fejlődése a szokásjogtól a tudatosan demokratikus társadalmi jogalkotás felé — — — — — — — — — — 432
247. A jog erkölcsi telítődése és kifínomulása a jogfejlődés folyamában — — — — — — — 434
248. A jog történeti differenciálódásának a kérdése 435
249. A jogrendszerek érvényességi körének növekedése; a nemzetközi jog alapjának kérdése és a világjog problémája — — — — — — 436
250. A jog szabályozó szerepének növekedése az emberi társadalom gyakorlati életében — — 438

251. A jogélet alakulását meghatározó törvényszerűségek kulturális törvényjellege — — — 438
252. Az ember és a jog — — — — — — — — 440

Hetedik fejezet.

A játék és a sport.

253. Az állat játéka — — — — — — — — — — 441
254. Az emberi játék biológiai és szellemi gyakorlati jelentősége — — — — — — — — — 442
255. A játék gyakorlati mivoltának különbsége a vele összeszövődő művészi tevékenységektől 443
256. A játékban feltűnő versengésmozzanat; a sport 444
257. A sport biológiai, szellemi és erkölcsi jelentősége — — — — — — — — — — — 445
258. A túlzott sport értékhiányai — — — — — 446
259. A sport és a játék értékmérlege — — — — 447
260. A játék és a többi gyakorlati kultúraág elméleti kapcsolatai — — — — — — — — 448
261. A játék történeti alakulása a kultúra általános fejlődésvonalában — — — — — — — — 449
262. Az ember és a játék — — — — — — — 450

Nyolcadik fejezet.

A tudomány.

263. Az elméleti tevékenység jellemzése — — — 451
264. A tudományra vonatkozó legfontosabb kultúrbölcseleti kérdések — — — — — — — — 455
265. A megismerés tárgya — — — — — — — 455
266. A tárgyi igazság — — — — — — — — 456
267. A megismerés és igazsága; az igazság megismerésének a kritériuma — — — — — — — 456
268. A megismerés lehetősége — — — — — — 458
269. Az emberi gondolkodás alapvető és egyetemes logikai egysége; Leisegang, Dilthey és Lévy—Bruhl ismeretkritikai elméletei — — 458
270. A logika egysége és a speciális gondolkodásmód sokfélesége; Scheler tudásfajtái; tudományos gondolkodásunk érlelődése — — — 463
271. A metafizika tudományos lehetősége; a lehető megismerés köre — — — — — — — — — 465
272. A megismerő ember mivolta — — — — — 467
273. A megismerés és a tudás öncélúsága, valamint

hatalmi, műveltségi és megváltó jelentősége és mindezekkel kapcsolatos fő hajtó rúgói — 467
274. Az elméleti tevékenység főtényezői; a megismerő alany és viszonya a megismerés tárgyához és az igazsághoz — — — — — — — 469
275. Elmélkedés és tudomány; a tudományok rendszere — — — — — — — — — — — 471
276. Az ősember és az ősi kultúrák elmélkedése és tudománya — — — — — — — — — 476
277. A görög tudomány — — — — — — — — 478
278. A keresztény középkor és az európai újkor tudománya — — — — — — — — — — 479
279. A 19. és a 20. század tudománya — — — — 480
280. A tudomány történeti alakulásának vonala és irányító tényezői — — — — — — — — 481
281. Az ember és a tudomány — — — — — — 482

Kilencedik fejezet.

A művészet.

282. A művészet mint az alkotó tevékenység eredménye — — — — — — — — — — — 483
283. A művészi alkotás öncélú alkotásmivolta — — 484
284. A szépség mint a művészet szellemi jelentése, értéktartalma — — — — — — — — — 485
285. A művészi tevékenység az emberi élet egyik lényeges és ősi tevékenysége — — — — — — 486
286. Az ember és a művészet — — — — — — 487
287. Az ember mint stílussal élő és stílust alkotó lény — — — — — — — — — — — 488
288. A művészi lángelme és újatalkotó ereje — — 489
289. A művészi képzelet — — — — — — — — 490
290. A művészi képzeletet éltető érzelmi erő — — 491
291. A művészi tevékenység további tényezői — — 491
292. A művészeti kultúra társadalmi kialakulása — 491
293. A művészi ihlet mivolta és embertani jelentősége — — — — — — — — — — — 492
294. A művészeti tartományok; a képzőművészet — 493
295. A költészet — — — — — — — — — — — 494
296. A zene — — — — — — — — — — — — 494
297. A műalkotás alaphatározmányai — — — — 495
298. A művészi stílus — — — — — — — — 495
299. A művészet történeti forrásai és kezdetei — — 496
300. A művészeti fejlődés egyes elvei és befolyásoló tényezői — — — — — — — — — — — 497
301. Az emberi kultúra egységes eredete és külön-

féle speciális ágaiban megnyilvánuló alapvető közössége; a speciális kultúrák vonatkozásai egymáshoz — — — — — — — — — 500
302. Az emberi kultúra legjelentősebb történeti ágai; önmagukba visszaomló és határtalan fejlődési képességet mutató kultúrák — — 502
303. Vázlatok kultúravonalunk művészeti alakulásához — — — — — — — — — — — 504
304. Utalások a hindu, kínai, mohamedán, orosz kultúrakörök általános képeire — — — — 523
305. A művészet szerepe a kultúra egészében — — 526

Tizedik fejezet.

A nyelv.

306. Az életágak egymásban való tükröződése és összeszövődése a teljes életben — — — — 528
307. A teljes élet osztatlan megnyilvánulása mítoszban, erkölcsben és vallásban — — — — — 529
308. A nyelv is mindenoldalú életmegnyilatkozás — 530
309. A nyelvbölcseleti eredmények bizonytalansága 530
310. A nyelvbölcselet alapkérdései — — — — — 532
311. A nyelv meghatározásának nehézségei — — 532
312. A nyelv az emberi tárgyi kultúra része, tárgyi kultúrhatás — — — — — — — — — 533
313. A nyelv legjellemzőbb vonásai — — — — 534
314. Saussure nyelvelmélete — — — — — — 537
315. Beszéd és nyelv — — — — — — — — 538
316. A nyelvi tárgy, mint artikulált hangkép — — 540
317. A nyelvi hangkép, mint jelentést jelölő jel — 541
318. A nyelvi hangkép, mint jelentésének szimbólikus ábrázolása — — — — — — — — 542
319. A szókeletkezés két forrása — — — — — 544
320. A beszéd megértése; a beszédből lecsapódó nyelv, mint a beszéd táplálója — — — — 546
321. A nyelvnek, mint társadalmi kultúraalkotásnak holléte — — — — — — — — — 547
322. A nyelv elméleti-logikai oldala és meghatározó tényezői — — — — — — — — — 547
323. A nyelv gyakorlati oldala és meghatározó tényezői — — — — — — — — — — — 551
324. A nyelv művészi oldala és meghatározó tényezői — — — — — — — — — — — 553
325. A nyelv háromféle meghatározó tényezőinek összeszövődése a nyelvalakításban — — — 554
326. A nyelvalakulás törvényszerűségeinek megállapítási nehézségei — — — — — — — 555

327. A nyelvalakulás főtényezői és hatásuk egyes alapvető törvényszerűségei — — — — — 556
328. Az immanens nyelvalakulást befolyásoló külső tényezők — — — — — — — — — — 558
329. A nyelv belső alakja — — — — — — — 559
330. Nyelvbölcseleti és nyelvtudományi feladatok 561
331. A nyelvi törvények szövedéke — — — — — 563
332. Az idegen nyelvhatás és lehető következményei 566
333. A nyelv kihalása a nyelvközösség elpusztulásával — — — — — — — — — — — 567
334. A nyelv szerepe és jelentősége az emberi kultúrában — — — — — — — — — — 568
335. Az ember és a nyelv — — — — — — — 569

Tizenegyedik fejezet.

A mítosz.

336. A mítosz, mint szóhagyomány — — — — 571
337. A mítosz mindenoldalú életmegnyilvánulás — 571
338. A mítosz világnézeti „tudás“ — — — — — 571
339. A mítosz, mint történeti tudás — — — — — 572
340. Mítoszelméletek — — — — — — — — 573
341. A vízözön- és tűzözönmítoszok — — — — 574
342. A férfilázadás mítosza; a sárkánymítoszok — 577
343. A mítosz, mint filozófikus tudás — — — — 579
344. A bölcseleti jellegű mítoszok tárgyai és legfőbb forrásuk, az oksági magyarázó törekvés — 581
345. A személyes és szellemi, varázsosan ható okok nagy jelentősége a mítoszban — — — — 582
346. A filozófikus mítoszok főbb fajtái — — — 582
347. Az asztrális mítoszok — — — — — — — 582
348. Túlvilágmítoszok — — — — — — — — 584
349. A mítosz erkölcsi vonatkozásai — — — — 584
350. Az állatok szerepe a mítoszban — — — — 584
351. A mítosz művészi mivolta — — — — — — 585
352. A mítosz gyakorlati oldala és hatása; a mítosz, mint a gyakorlati életet irányító meggyőződéses tudás — — — — — — — — — 586
353. A mítosz teljes, összefoglaló meghatározása — 587
354. A mítoszvándorlás — — — — — — — — 587
355. A mítoszalakulás főtényezői és legfőbb jelentéstörvényei; a mítosz kifejlődése és pusztulása — — — — — — — — — — — 589
356. A mítosz alakjai; mítosz és mese, monda és legenda; a mítoszkör — — — — — — — — 591
357. Az ember és a mítosz — — — — — — — 593
358. A mítosz lehető igazságtartalma — — — — 594

Tizenkettedik fejezet.

Az erkölcs.

359. Mítosz és erkölcs — — — — — — — — 596
360. Az erkölcs mivolta — — — — — — — — 597
361. Az erkölcs legfőbb megnyilvánulásai — — — 598
362. A szokás — — — — — — — — — — 599
363. A szertartás — — — — — — — — — 600
364. A világnézet — — — — — — — — — 602
365. Természetes és természetfölötti világnézet és erkölcs — — — — — — — — — — 604
366. A természetfölötti világnézet és erkölcs két alakja — — — — — — — — — — 605
367. A mágikus világnézet és erkölcs: babona és varázslat — — — — — — — — — — 605
368. A vallás — — — — — — — — — — 609
369. A mágikus és vallási erkölcs ellenkezése — — 612
370. A sajátos erkölcsi érték lényegében vallás-erkölcsi forrásai — — — — — — — — — 612
371. A metafizikai igazságkérdés felmerülése az erkölcsi érték nyomában — — — — — — 614
372. A személyes Isten eszméjére épülő vallás a legtökéletesebb — — — — — — — — 615
373. A vallási magatartás lelki alaptényezői — — 616
374. A vallási élmény lelki kibontakozása — — — 616
375. Az egyéni vallás szerkezete — — — — — 618
376. A társadalmi vallás szerkezete — — — — 619
377. A természetes erkölcs — — — — — — — — 620
378. A mágikus erkölcs és diabolikus véglete — — 621
379. A vallás és a benne felmerülő értékrendszer — 623
380. Az erkölcs az ember ősi tulajdona — — — 625
381. A vallás eredetére és kialakulására vonatkozó tanítások és elméletek — — — — — — — 626
382. A természetfölötti erkölcs valószínű ősi kialakulása — — — — — — — — — — — 631
383. A kulturális fejlődés általános alaptörvényeinek érvényesülése az erkölcs fejlődése terén 637
384. A vallási és a mágikus erkölcs dialektikus alakulása és e fejlődés lelki forrásai — — — 638
385. A vallásalakulás iránya a nagy történeti valsokban — — — — — — — — — — — 641
386. A kereszténység mint a vallási erkölcs betetőzése; a keresztény vallás jövője — — — — 642
387. Az ember és az erkölcs — — — — — — 644

Tizenharmadik fejezet.

A kultúra egységes egésze.

388. A kultúrbölcseleti összefoglalás nehézségei — 645
389. A kultúrbölcseleti összefoglalás lehetősége — 647
390. A kultúra szövedékének alapszálai — — — 650
391. A társadalmi és kulturális alap- és felsőépítmény kérdése; a társadalmi ideológia problémája — — — — — — — — — — — 651
392. A kultúraágak összeszövődésének rendje a kultúra egészében — — — — — — — — 657
393. A kulturális hivatások és a társadalmi rendek kialakulása és fejlődése — — — — — — 659
394. A kulturális tradíció és a nevelés — — — — 663
395. A kulturális élet társadalmi vezetése — — — 664
396. A kultúraalakulás történeti törvényeinek kérdése — — — — — — — — — — — 666
397. A kultúra történeti törvényszerűségeinek összetevői és bonyolult szerkezete — — — — 667
398. Az emberi kultúra természeti és egyes külsőségesebb történeti jelentéstörvényei — — — 670
399. A kulturális élet dialektikus vonásai és dialektikai jelentéstörvényei — — — — — — 672
400. A kultúrakörök és kölcsönhatásaik törvényszerűségei — — — — — — — — — — 675
401. A kulturális életvonal törvényszerűségének kérdése — — — — — — — — — — — 676
402. A kultúrák tehetség-, élet- és értékkülönbségei; a kultúrakarakterológia problémája — — 679
403. Kultúrakarakterológiai vázlatok — — — — 680
404. A világkultúra problémája; kultúra és civilizáció — — — — — — — — — — — 685
405. A kultúraideál megvalósításának problémája 689
406. Az ember és a kultúra — — — — — — — 689
Névmutató — — — — — — — — — — 691

ELSŐ RÉSZ.

AZ EMBERI TEST

I. A tapasztalati adottságok és fő magyarázó elveik.

1. *Az emberi test nagyszerűsége.* Fenséges az erős, egészséges, szép emberi test: érthető, hogy a görögök nagy művészi érzéke legfőbb isteneiket szép emberi testtel képzelte el és ábrázolta. Apollon, Aphrodite, de Zeus, Hera, Artemis, Pallas Athene, Hermes, Ares is egyúttal az emberi test mintaképei, nemcsak hatalmas szellemi, erkölcsi és természeti erők képviselői. Ha a lélek kifejezését sugárzó emberi testen elömlik a szépség, valóban nem is földi, hanem valamilyen másvilági, magasabbrendű lényt vélünk benne látni: nem csoda, hogy az ember magát testileg is annyiszor égig emelte.

2. *Az emberi test gyengesége és állati természete.* Titáni törekvés ez: nagyszerű, de hiábavaló. Mert az emberi test mégis csak földi: szépsége elmúlik, ereje megtörik, betegség kikezdi, ő maga meghal és lassan elenyészik; minden földi lény közös útját járja, kérlelhetetlenül vár rá ugyanaz a sors, mint a porban csúszó férgekre.

Mind erről az ember rájön arra, hogy teste bizony nagyon is hasonló az állatéhoz: táplálékra, melegre szorul, könnyen megsérthető és végül is az elmúlásnak van kiszolgáltatva. Felépülésében is ha-

sonlít az állati testhez: hasonlók tagjai, szervei, s ennek megfelelően hasonlók szükségletei, vágyai, működései; hasonló keletkezése, szaporodása. Bizony az ember mint testi lény szép, nagyszerű, de másrészt aránylag védtelen, gyönge, érzékeny és törékeny szervezetű állat.

3. *Az ember helye az állatrendszertanban.* Ez a belátás is ősi és ősidők óta sok tudományos megfogalmazást is nyert. Elvi jelentőségűvé vált *Linné* eljárása, aki az alaktani hasonlóságoknak megfelelően Primates, azaz első, vezér-állatok néven egy állatrendbe foglalta össze az embert a majmokkal, félmajmokkal és denevérekkel. E „prímások" közül később a denevéreket elhagyták, egyesek a félmajmokat is törlik; de ember és majom együtt szerepel ebben a zoológiai rendben mindmáig.

Amíg a fajok állandóságának feltevése, mintegy kizárólagos sztatikus szemléletük volt az egyedül uralkodó, ez a rendszerezés nem jelentett az emberre vonatkozó tudományos képben lényeges változást: hiszen testi mivolta kétségtelen volt, állati hasonlósága szintén, és az, hogy az állatok közül az állati mérték szerint igen értelmes majmokhoz hasonlít leginkább, egymagában nem válhatott nagy jelentőségűvé.

4. *A biológiai fejlődéselmélet kialakulása és tanítása; Lamarck és Darwin.* Döntő fordulat az emberfelfogás körül akkor állt be, amikor a nagy történeti század a történeti alakulás és fejlődés gondolatát a biológiai fajokra is alkalmazta: ekkor merült fel az a gondolat, hogy a sokféle, de számtalan különbsége mellett rengeteg hasonlóságot és átmeneti alakot mutató természeti faj — egyrészt a nö-

vény-, másrészt az állatfajok — egymással származásilag össze van kapcsolva, rokonságban van, egy vagy igen kevés ősi növény-, illetőleg állatfajból alakult ki. Így magától adódott az a követelmény, hogy a növény-, illetőleg állatvilágnak alaktani hasonlóságokon, megegyezéseken felépülő mesterséges rendszerezése — fajok, nemek, családok, rendek, osztályok, törzsek egymás fölé rendelt kategoriái útján — olyan megfogalmazást nyerjen, amely megfelel a növények, illetőleg állatok származási rendjén, rokonságán és e rokonság különböző fokain alapuló *természetes rendnek*. A sztatikus biológiai világkép túlnyomóan dinamikus szemléletűvé alakult át.

Lamarck Jánosnak 1809-ben megjelent *Filozófiai állattana* vetette bele a tényleges történeti fajfejlődés eszméjét nagy hatással a biológiába. Nem kevésbbé nagy volt azonban az ellenhatás. Diadalra azután Darwin és követői juttatták a fejlődés eszméjét: annyira, hogy évtizedeken át teljesen tudománytalan feltevésnek látszott a fajfejlődés minden tagadási kísérlete. *Darwinnak „A fajok keletkezése"* című főműve, majd *„Az ember származása"* olyan hatalmas tapasztalati anyagot gyüjtött össze, hogy a tudósvilág nagy részét meghódolásra kényszerítette, és viták csak inkább egyes részletkérdések körül fejlődtek ki.

Lamarck is, Darwin is, valamint követőik, látszólag igen hasonló, azaz többé-kevésbbé mechanikai elvekkel magyarázták a fajok szétválását, a növény- és állatvilágon belül létrejött nagy elkülönülést. Lamarck szerint az ok a különféle környezethez való alkalmazkodás: az élőlények a földön elterjedve kü-

lönféle természeti viszonyok közé kerültek és azoknak megfelelően, tehát különböző módon voltak kénytelenek a viszonyokhoz alkalmazkodni, hogy fennmaradhassanak. Az alkalmazkodással szerzett új sajátságaikat azután átörökítették utódaikra, amelyek így mindjobban elkülönültek egymástól. Persze, hogy Lamarck inkább csak fajták és nem rendszertanilag lényegesen különböző fajok kialakulására próbálta alkalmazni elveit: de az eszme megvolt és követői már a magyarázó elvekkel együtt teljesen általánosították. Másrészt Lamarck a szerves lényben valami emlékezetfélét is felvett, mely megrögzíti a megörökítésre kerülő vonásokat; sőt egy az élőlény szükségleteit megérző belső érzésre is gondolt, amely az új szervek kifejlődésének megindítója lehetne; elmélete egyáltalában nem tekinthető egyoldalúan materialista és mechanisztikus jellegűnek. Követői azonban mindinkább ezt az utóbbi jelleget adták a lamarckizmusnak.

Darwin nem sokra becsülte nagy elődje magyarázó kísérleteit. Ő sokkal aktívabb tényezőben látta immár valóban a fajok és nemek fejlődésének okát: ez a létért való küzdelem, amelyben az életerősebb, a küzdelemben helyüket jobban megálló egyedek maradnak felül és jutnak szaporodáshoz, ilyen módon természetes kiválasztódás útján mind fejlettebb utódokat hozva a világra. Hogy pedig miért alakulnak ki a létért való harcban egyáltalában különféle fajok, azt Darwin az élőlényekben ősi adottságként meglévő variációs képességgel magyarázza: ez szinte véletlenül kisebb-nagyobb különbségeket alkot, amelyeket a létért való küzdelem azután elmélyít. Darwin maga nem akart többet, mint a tapasztalati je-

lenségeket magyarázni. A legmélyebb okok előtt mondhatni vallásos kegyelettel megállt és távol állott a teljes materializmustól. Követői azonban kizárólag materialista alapot és mechanisztikus értelmezést adtak elveinek.

Így kialakult a biológiai fejlődéselmélet, amely végül nem egyszer a darwini és lamarcki elveket összekapcsolva megállapította, hogy az aránylag egyszerű ősi élőlények, amelyeknek jelentős képességük volt változatoknak és eltéréseknek felvetésére, már eredetileg némileg eltérő alakokban különféle életkörülmények közé kerültek. Ezeknek megfelelően, azaz különbözőképpen alkalmazkodva, valamint e passzív életharc mellett egymás ellen aktív életharcot is folytatva, egyrészt kölcsönös különbségeiket elmélyítették, másrészt természetes úton kiválasztódtak közülük az életrevalóbbak. Az eltérő és előnyös tulajdonságoknak az utódokra való átörökítése és hosszú nemzedékeken át nagymértékű fokozása kettős eredménnyel járt: egyrészt a fajok elkülönülését, másrészt az élőlények hatalmas fejlődését eredményezte. Hatásaként áll előttünk a növény- és az állatvilág természetes, történeti úton kialakult nagyszerű kétágú rendszere.

5. *A fejlődéselmélet hatása az emberről való tudományos felfogásra.* Ebben az új természeti képben magától érthetően egyszerre egészen másként mutatkozott az ember képe és helyzete: hiszen ez óriási biológiai dinamikai folyamat felvételében nem lehetett logikusan az ember előtt megállni és a fejlődési sort előtte lezárva, őt az állatvilágtól újra elszakítani; a megegyezések sokkal nagyobbak voltak, semhogy az ilyen próbálkozás ne mutatkozott volna

előre tudományosan kilátástalannak. Tehát az ember is beletartozik e fejlődési sorba: ez azonban azt jelenti, hogy állatoktól származik, ősei állatok voltak, közvetetlen ősei a testi hasonlóságnak megfelelően nyilván valami majomfélék; végeredményben az egész állatvilággal — vagy ha ez több gyökérből sarjad ki, legalább is egyik nagy törzsével — vérrokonságban van, vele a természeti tárgyaknak egyazon osztályába tartozik; azaz lényegében nem más, mint állat, ha mégolyan magasra fejlődött is. Mert a fokozatos fejlődés és elkülönülés nem jelentheti eredeti lényegének megszűnését.

Ez a tanítás a különleges emberi méltóságról való eddigi meggyőződésre súlyos ütést mért. Óriási hatását hirdetői siettek is a végletekig kihasználni. A fejlődéselmélet egyetemes materialista-mechanista jellegének megfelelően az embert is kizárólag és lényegileg testi, anyagi lénynek állították oda és látszatnak, csalódásnak nyilvánítottak minden önálló természetű, a testtől alapjában független lelkiséget, szellemiséget. Az emberi lelki élet, szellemi tevékenység nem más, mint a fiziológiai funkciók önállótlan vetülete. A bölcseletnek és a vallásnak minden olyan igénye, amely az embernek különleges helyzetet és szerepet kíván juttatni, alaptalan és tudománytalan, naív feltevés. A világkép megrajzolásában a materializmusnak van igaza: ezt igazolja a természettudományos kutatás az egész vonalon. *Haeckel* Ernő lett az új világ- és emberkép legnagyobb hatású szószólója.

6. *Az emberi test állati származására való jelenségek.* A morfológiai és fiziológiai tapasztalatok egész sora, a tények tanúsága nagyon is kézzelfog-

hatóan és szemmelláthatóan az új felfogás mellett beszélt. Már az ember beható anatómiai vizsgálata is sok olyan jelenséget mutatott ki, amely csakis az állati származás felvételével érthető meg. Ezeket az embriológia, fiziológia, pathológia és az őslénytan sokféle és igen fontos tanúsága támogatja.

7. *Csökevényes szervek és képződmények.* Az anatómia nemcsak az ember szervezetének lényegében állati jellegét, az állati szervezettel való lényeges megegyezését bizonyította, hanem nagyon feltűnő részleteket is tárt fel e tekintetben: ezeket főleg *Schwalbe* G. összefoglalása nyomán vázoljuk.[1] Ilyen feltűnő jelenségek pl. a csökevényes szervek, illetőleg képződmények. Ezek az emberben már nem visznek kimutatható szerepet, éppen azért el is csökevényesedtek, nem is találhatók meg mindíg, bár általában megvannak. Éppen ezért az emberben való előfordulásuk értelmetlen, ha nem vesszük tekintetbe, hogy hasonló szervek állatokon is előfordulnak, de ott már lényeges szerepük van; esetleg egyes magasabb állatfajokon is már elcsökevényesedtek. Jelenlétük az emberen csak úgy érthető meg, hogy ha az embernek olyan állatfajoktól való származását vesszük fel, amelyeken az illető szerv még működésben volt; mai csökevényes alakja tehát az ember állati multjából átszármazott örökség, tűnőfélben lévő, mert szerepevesztett maradvány. Ilyen maradvány a szem kötőhártyájának félholdalakú redőjé-

[1] *Die Abstammung des Menschen und die ältesten Menschenformen.* (Kultur der Gegenwart, Dritter Teil, Fünfte Abteilung, Anthropologie, 223—336. lap.) Lásd egyúttal: *Lenhossék M.: „Az ember helye a természetben"* idevágó fejezeteit.

ben (Plica semilunaris) európaiaknál 1%-nál kevesebb, japánoknál 20%-nyi, négereknél 75%-nyi esetben előforduló porcogócska; ez a redő az emberen a szemhéjon belül, a belső szemszögletben meghúzódó szövetdarab, a majmokon is csökevényes, de mindig van benne porcogó; más emlősökön még működésben van és teljes kifejlődésében egy a szemgolyó elé húzható ránc. Ilyen továbbá az úgynevezett fülcsúcs (Darwin-féle gumó), amely többnyire befelé fordult és a fülkagyló szegélyén mint valami kis szemölcs még kitapintható; ilyenek a fülkagyló porcogóján a bőr alatt futó izmocskák, amelyek egyes állatoknál a fül teljes elzárását teszik lehetővé, az emberen azonban semmi szerepük nincs és mégis feltűnő épségben maradtak meg; ilyen az orrsövény alsó részén lévő Jacobson-féle szerv, amely valószínűleg egy régi érzékszerv maradványa. Ilyennek szokták az emberi vakbél féregnyúlványának sajátságos alakját is tekinteni, erről azonban még vitás, valóban nincs-e semmi szerepe. Más csökevényes szervek és képződmények is bőven vannak még az említetteken kívül az ember szervezetében.

8. *Visszaütések.* Érdekes jelenségek a visszaütések vagy atavizmusok, amelyek az egész szerves világon belül és így az emberen is megtalálhatók. Ezek — az emberen — olyan alkalmi, többnyire csak szórványosan, esetleg ritkán fellépő képződmények, amelyek a rendes emberi alaktól eltérnek és abból kellően meg nem érthetők, de egyes állatfajokon szabályosak. Az emberen való céltalan, szinte véletlennek tűnő fellépésük csak úgy érthető meg kellően, ha az embert ilyen képződményekkel szabályosan rendelkező állatfajoktól származónak tekintjük: ekkor

a kérdéses alakok, melyek a fejlődés folyamán általában eltűntek, de az igen tartós régi örökségben még rejtve megmaradnak, a régi alak újramegnyilvánulásának, arra való visszaütésnek foghatók fel és így már érthetők. Ilyen atavizmusok az inkább nőkön, ritkábban férfiakon is fellépő kettőnél több mellbimbó, illetőleg működő tejmirigy, ilyenek a néha fellépő szabad gégezacskók, az igen ritkán kifejlődő negyedik zápfog, amely az orangon még 20%-ban, a gorillán 8%-ban fordul elő, ellenben az újvilági majmokon állandó; ilyen a kézcsontok között felnőtteken ritkán meglévő Os centrale carpi, amely a második hónapjában lévő embrióban még megvan, a felnőtt orangutánon és gibbonon szintén megtalálható, de már a felnőtt gorillán és csimpánzon hiányzik. Ilyen képződménynek tekinthető a testszőrözet rendellenesen nagyobbfokú kifejlődése rendszerint csupasz vagy majdnem csupasz testrészeken, továbbá a néha az emberen is fellépő külső farok, amely az embrió életének első hónapjaibau meglévő rendes külső faroknak a maradványa. Ez a külső farok normális körülmények között nemsokára a farkcsont által képviselt belső farokmaradvánnyá alakul át: a ritkán megmaradó külső farok csökevényes jellegű visszaütésnek tekinthető a farokkal bíró állati ősökre; a csökevényes szervek és a visszaütések különben is kombinálódhatnak. Az embrión kialakuló szabályos külső farok is az emberfaj őseinek korábbi alakjaira mutat vissza, de már átvezet az állati leszármazás harmadik, nagyon jelentős bizonyítékcsoportjára, az embriófejlődés tanúságaira.

9. *Az embriológia tanúságai.* Közismert tény, hogy a gerinces állatok embriói sokkal jobban ha-

sonlítanak egymáshoz, mint a különféle fajok kifejlett példányai. Ez a hasonlóság annál nagyobb, minél korábbi fejlődési állapotokat veszünk tekintetbe. A magasan fejlett állatfajok egyedei is egy sejtből kiindulva kezdik meg életüket, és szerveződésük kezdetén alacsonyabbrendű állatokhoz hasonló alakokat mutatnak. Ezek az alacsonyabbrendű fajokhoz hasonló átmeneti alakok annyira feltűnőek, hogy a fejlődéselmélet hirdetői egyenesen az alacsonyabbrendű ősök alakjainak több-kevesebb hűséggel való ismétlését látják bennük. *Haeckel* ennek a *Meckeltől* és *Müller* Frigyestől felismert jelenségnek az alapján fogalmazta meg a híres biogenetikai alaptörvényt, amely szerint az ontogenesis, azaz az egyed embriós kialakulása, a phylogenesisnek, azaz az egyed faja kialakulásának rövid rekapitulációja. És bár erről az elvről sokat vitatkoztak és vitatkoznak, és bár Haeckel is megszűkíti feuntartásokkal és mások még jobban korlátozzák, — így *Lenhossék* is erősen túlzottnak tartja — a kutatók általában mégis elismerik, hogy valami alapja van. Így az igen meggondolt, nagyon világos és logikus *Naef* is hangoztatja ugyan a különbségeket az embrionális állapotok és a hozzájuk hasonló, de valaha a külvilágban teljesen kialakult állatokként élt alakok között, maga azonban nem kevésbbé jelentősnek tartja az embrionális fejlődést fajtörténeti szempontból, mint akár Haeckel; az embrió kialakulásában tényleges ősök sorozatára való, az egymás után fellépő alakok között természetes összefüggést mutató utalást lát.[1]

[1] *Idealistische Morphologie und Phylogenetik* (Jena, 1919) 58—62. lap.

Az embrionális alakok az emlősök világában már nagyon hasonlók, az ember és a majmok embriói pedig az első hónapokban szinte teljesen megegyeznek egymással. Nagyon érdekesek az embrionális fejlődés folyamán kialakuló egyes szervek: így az emberi embriónál is kopoltyúívek fellépését látjuk, amelyek aztán tovább átalakulva már nem a lélekzés, hanem más feladatok szolgálatába állíttatnak. A gerinceseknél háromféle szerv van, amely a vizelet kiválasztására szolgál; a legalacsonyabbakon, pl. a körszájúakon (Cyclostomata) elővese, a halakon és kétéltűeken ősvese és a csúszómászókon, madarakon és emlősökön maradó vese. Az ember embrionális fejlődése során mind a három egymás után kifejlődik, az ősvese átmenetileg működésben is van; később azonban a kezdetlegesebb alakok felbomlanak, részben elsorvadnak, részben pedig másféle részek kialakításának a szolgálatába lépnek. Hasonlóképpen feltűnő embrionális képződmények a már említett, később visszafejlődő külső farok, valamint az embrió állati jellegű erős szőrözete (lanugo). Persze, hogy az emberi embrió léte első pillanatától kezdve éppen emberembrió; de alkata olyan, mintha csak valami állat volna, sőt, mintha alacsonyrendű állatból mind magasabbrendű állatokhoz emelkedve valamennyin keresztül fejlődnék csak ki a születendő ember.

10. *Az emberi és állati vér rokonsága.* Az állati leszármazás negyedik, szintén igen jelentős bizonyítékcsoportját a — szószerint vett — vérrokonság jelenségei alkotják. Egymástól fajilag, anatómiailag is távoleső fajok egyedeinek vérkeverése romboló hatású: ha pl. bárány vagy kutya vérét az

ember ereibe átömlesztjük, az idegen vér az emberi vér vörösvérsejtjeit feloldja és ilyen módon súlyos, rendszerint halálos következménnyel jár. Nem így áll a dolog a beható anatómiai vizsgálatok alapján rendszertanilag közeli rokonságba hozott fajoknál: egér és patkány, mezei és házi nyúl, ember és csimpánz vére nem hat bomlasztóan egymásra. Ez kétségtelenül a vér rokonságát bizonyítja és legtermészetesebb módon közös leszármazás alapján fennálló közeli faji rokonság feltételezésével érthető meg. Pontosabb vizsgálatok útján a rokonság közelebbi vagy távolabbi mivoltát is meg próbálták állapítani és az ember legközelebbi vérrokonait az emberszabású majmokban, a távolabbiakat az alacsonyabbrendű óvilági majmokban, még távolabbiakat az újvilági majmokban találták meg; a többi emlős alig, vagy egyáltalában nem mutat az emberrel vérrokonságot.

Figyelemreméltó jelenség az is, hogy az emberéhez hasonló menstruációt csak majmokon találtak. Azt is megállapították, hogy az ember és az emberszabású majmok, pl. a csimpánz betegségei és betegségi hajlamai igen hasonlók.

11. *Az őslénytan tanúságai a fajok fejlődéséről.* A jelenkori ember- és állatvilágból szerzett tapasztalatokhoz a rég letűnt korok élő világának maradványaira, nyomaira irányuló felfedezések járultak: és pedig mind növényekre, mind állatokra, sőt az emberre vonatkozólag is. Ezek a maradványok főleg állati csontok, megkövesedett élőlények, illetőleg ezeknek földrétegekben való lenyomatai; de találtak pl. nem egy egészében megmaradt, jégbefagyott mamutot is. Az emberre vonatkozó őskori maradvá-

nyok emberi csontleletek, eszközök és más készítmények (pl. szobrok, rajzok).

A növények és állatok világára vonatkozóan a paleontológia azt tanúsítja, hogy a ma élő magasabbrendű fajok legnagyobbrészt nem éppen régiek a Föld életében, viszont a legtöbb régibb faj ma már nem él: már a harmadkorban általában lényegesen más volt az állatvilág képe, mint ma. Ennek a jelenségnek legegyszerűbb és egyedüli természetes magyarázata az, hogy a növény- és állatfajok az idők folyamán nagyrészt átalakultak: egyesek ugyan megtartották ősi vagy legalább is régi alakjukat, másokból azonban új alakok, új fajok fejlődtek ki, ismét mások egészen, utódok nélkül eltűntek, kivesztek. Az alakulás menete általában — de korántsem kizárólagosan — fejlődésnek, azaz egyrészt többféle, erősebben specializált, egyoldalúbban kifejlett alak irányában való differenciálódásnak, elkülönülésnek, másrészt bonyolultabb alkatú és mégis igen egységes, ebben az értelemben magasabbrendű alakok felé való haladásnak mutatkozik.

12. *Őskori emberleletek és tanulságaik az ember származása tekintetében.* A mi szempontunkból az a fontos kérdés, vajjon mit tanulhatunk az őskori maradványokból az ember múltjára nézve? Igen beszédes a Föld méhe az ember multját illetőleg is, egyes döntő fontosságú kérdésekben azonban sajnos mindeddig hallgat vagy nagyon rejtélyes feleletet ad. Sok tízezer, talán százezer évvel ezelőtt, amikor Európa nagy részét jégtakaró borította, az úgynevezett jégkorszakban már feltűnnek az emberi élet nyomai: használati tárgyak, emberi csontmaradványok, sőt művészi értékű rajzok, festmények, farag-

ványok kerülnek elő barlangokból vagy ásatások alkalmából felfedett földrétegekből. A legtöbb tárgy már fejlett technikai készségre, sőt bizonyos fokú kulturális, szellemi fejlettségre is vall; és a legtöbb csontmaradvány a maival lényegileg megegyező emberi testalkatot mutat. Ez áll az úgynevezett Aurignac-, a Cro-Magnon-, a Grimaldi-, leginkább pedig a Furfoozembertípusra. Felfedeztek azonban régibbnek látszó és a mai embertől már jobban elütő emberi alakra való csontokat is: ezek az első ilyen felfedezés helyéről elnevezett neandervölgyi emberhez (Homo primigenius vagy neandertalensis) tartoznak. Ez a mai európai embernél általában kisebb, 150—160 cm. nagyságú, alacsonyabb koponyájú és erősebb, állatibb állkapcsú, hatalmasan kidomborodó szemöldökcsonttal bíró, de a mai embernél látszólag nem sokkal kisebb koponyaürtartalmú, sőt újabb vizsgálatok szerint esetleg átlagban nagyobb koponyájú embertípus volt; egyes élő primitív népek alkatához nem egy vonásban jóval közelebb áll, mint a mai európai emberhez.

Végül még néhány igen jelentős leletet kell megemlítenünk. Az egyik a nagyhírű jávai koponyatöredék, amely egy kb. 800—1000 cm^3 ürtartalmú, tehát az emberszabású majmokét kapacitásban jóval meghaladó, de az átlagos mai és a neandervölgyi emberi koponya kapacitása alatt maradó ember- vagy majomkoponyához tartozhatott, és a jávai majomember (Pithecanthropus erectus), egy az emberszabású majom és a mai ember között álló alak felvételére adott alkalmat. A második egy Heidelberg mellett talált állkapocstöredék, amely állítólag egy a Pithecantropushoz hasonló típusú emberhez, a

Homo Heidelbergensishez tartozott. Más hasonló leletek, mint pl. az angolországi Piltdown-lelet, még bizonytalan természetűek. Legújabban Kínában is találtak a Pithecantropus- és a Piltdown-típushoz közelálló, de még kezdetlegesebbnek mutatkozó, igen kevéssé specializált ember- vagy anthropoid típushoz tartozó fogakat, állkapocs- és koponyatöredékeket.

Az embernek azelőtt állatibb alkatára, valamint a majomvilággal való származási összefüggésére tehát néhány őskori lelet valóban utalni látszik. Kétségtelen azonban, hogy ezek az utalások nagyon szegények és bizonytalanok és egymagukban, a felsorolt morfológiai és fiziológiai érvek nélkül, alig mondanának valamit; azokkal együtt mégis jelentősek, mert velük összhangban lévőknek tűnnek fel. Persze, hogy ez az összhang sem olyan zavartalan, mint amilyennek első pillanatra látszik: mert bizony az említett leletek egyrészt nem beszélnek elég határozottan, ezért különféle magyarázatokra adnak alkalmat, másrészt egyes különböző leletek egymással szemben ellenmondást mutatnak, azaz eddig nem jól magyarázhatók egységesen. Minthogy ezen a téren általánosan elfogadott felfogásról nem szólhatunk, nem tehetünk egyebet, mint hogy a legfontosabb, illetőleg érdekesen eltérő újabb és legújabb elméleteket ismertetjük, közben a tapasztalati anyagot is mindjobban feltárjuk, végül pedig az egyes álláspontokat mérlegelve, a valószínű igazságot megállapítani vagy legalább is körülhatárolni próbáljuk. Szerencsére a mi céljainkra, a bölcseleti embertan feladatának megoldására elegendő választ a biológiai embertan terén az igazság nagy valószínű-

ségével adhatunk. Mindenekelőtt azonban a későbbi fejtegetések könnyebb megértése céljából röviden vázoljuk a fontosabb geológiai és paleontológiai korszakokat, főleg *F. X. Schaffer: Grundzüge der Geologie* című művének idevágó fejtegetései nyomán.

13. *A Föld történetének korszakai és élőviláguk.* Amikor a Föld fokozatos lehülésével felületi részeinek hőfoka a kőzetképző ásványok olvadási pontja alá szállt, kezdődött meg a kemény kéreg kialakulása. Itt adódik először voltaképeni geológiai megállapítások lehetősége. A földkéreg első, őskorában még nincs nyoma a szerves életnek; amikor ez fellép, megkövesedett maradványai révén a geológiai meghatározásokat éppen a szerves alakok elterjedésével és faji változásával rendkívül elősegíti. A geológiai főkorszakokat a következő sorban mutatjuk be, geológiai szokás szerint a régibb korszakokat alább írva:

IV. Kaenozoikum, a Föld és élőlényeinek újkora.
- 3. Jelenkor, Alluvium.
- 2. Negyedkor (quartär), Dilúvium vagy jégkorszak.
- 1. Harmadkor (terciär).

III. Mesozoikum, a Föld és az élőlények középkora.
- 3. Krétakor.
- 2. Jurakor.
- 1. Triászkor.

II. Palaeozoikum, a Föld és élőlényeinek ókora.
- 5. Permkor.

4. Karbonkor, a kőszénképződés kora.
3. Devonkor.
2. Szilurkor.
1. Kambriumkor.

I. Algonkium, Archaeozoikum vagy Eozoikum, az ősélőlények kora.

Az Eozoikumot még megelőzi az Archaikum vagy Azoikum, a földkéreg szerves lények nélkül való őskora. Ennek első részéből valók az anhydrikus, „víznélküli" kőzetek, amelyek nyilván még a vízgőz lecsapódása előtt képződtek, úgymint gránit, diorit, sienit, gabbro, szerpentin stb. Azután következnek az ősóceánok korának a rétegei, már ősi üledékes kőzetek, gneizek, márvány, dolomit, palák. E korszak végén jelennek meg, tapasztalatilag fel nem derített módon, az első élőlények és átvezetnek az archaikumtól geológiailag erősen elkülönülő algonkiumba. — Ezentúl már csak az egyes korszakok szerves világának számunkra legfontosabb új fejlődését említjük.

Az algonkiumban a növényeket az algák képviselik, az állatvilágot azonban már sok magasan fejlett, a gerinctelenek minden osztályából való faj, ami nyilván hosszabb kifejlődésre vall. Az állatok mind vízben lélekzők.

A palaeozoikum első korszaka, a kambrium, a szerves világban lényeges változást nem mutat; de az előző kor állat- és növényvilága határozottabban kibontakozik. A szilurban jelennek meg, úgy látszik, az első szárazföldi növények, az állatvilág pedig rendkívül gyorsan fejlődik; jóval több, mint 10.000, részben ma is élő és sok kihalt állatfaj mutatható ki.

Az első gerincesek, páncélos halak és cápák ekkor élnek. A devonkor szerves világa már erős fejlődést és átmenetet mutat a szárazföldi alakokhoz. A növényzet differenciálódik, a páfrányok is feltűnnek; a magasabb állatvilágból négylábú szárazföldi állatok lábnyomait találták meg. A kőszénkor a növényvilágnak, a kőszéntelepek képződési forrásának, óriási fejlődését és elhatalmasodását hozza; igen sok faj alakul ki, a magasabbak közül főleg páfrányok és tűlevelűek. A magasabbrendű állatok világában kimutathatók a kétéltűek első nyomai és valószínű a csúszómászók fellépése. A permben a csúszómászók és egyes kétéltűek vannak jelen.

A mesozoikum első korában, a triászban megjelennek a tengeri „saurusok", részben még kisebb alakokban; ősemlősök nyomai is mutatkoznak. A júra-kor rendkívül gazdag állatvilágában már sok halfaj van, békák találhatók, a tengerben élnek a hatalmas ichthyo- és plesiosaurusok; teknősök, krokodilusok, óriási szárazföldi, továbbá repülő csúszómászók népesítik be a földet; az ősmadár és erszényes emlősök egészítik ki a képet. A krétakorban megjelennek a virágos növények, főleg a lombos fák, az állatvilágban tovább nőnek a monstruózus alakok, óriás őskígyók is jelentkeznek; a korszak végén azután még fel nem derített okokból aránylag gyorsan kihalnak a tenger és a szárazföld leghatalmasabb, uralkodó állatfajai és inkább csak a kisebbek menekülnek meg a nagy pusztulástól; fogazott, csúszómászószerű madarak és primitív emlősök élnek ebben az időben.

A kaenozoikumot az emlősök hatalmas előretörése és uralma jellemzi; a növényvilág virágos és

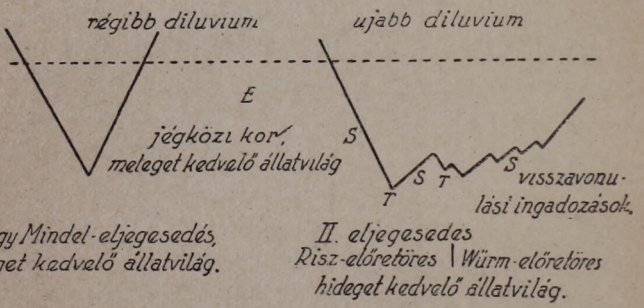
lombnövényekkel eléri fejlődésének csúcspontját. A korszak első része a harmadkor, amelyet következőképpen szoktak felosztani:

újharmadkor (neogén) { pliocén, miocén

óharmadkor (palaeogén) { oligocén, eocén, palaeocén

A korszak második része, a negyedkor, quartaer, vagy pleisztocén, vagy a vízözönről elnevezett diluvium, illetőleg a hatalmas jégképződésről elnevezett jégkorszak, szintén több részre oszlik, amelyeket főleg a jég nagy előretörése, illetőleg erős visszahúzódása, azaz hideg és meleg periódusok váltakozása jellemez. *Penck* és *Wiegers* általában négy hideg jégkort és közöttük három meleg jégközi kort különböztet meg: ezek a I. Günz-jégkor, 1. jégközikor, II. Mindel-jégkor, 2. jégközi kor, III. Risz-jégkor, 3. jégközi kor, IV. Würm-jégkor; erre következik a jég visszahúzódása a mai állapotba és így a diluvium átmenete az alluviumba. Újabban, főleg *Bayer* nyomán a diluviumot három részre osztják: 1. az ónegyedkor jégkorszakára, az első jégkorra; 2. a középnegyedkor jégközi meleg korára; 3. az újnegyedkor jégkorszakára, a második jégkorra. Az ónegyedkor egy erős jégkorban összefoglalja a Günz- és Mindelkort, valamint az Alpesek vidékén közöttük fellépő, némileg melegebb korszakot; a középnegyedkor tartós és igen meleg, Európában a mainál melegebb korszak, igazi jégközi kor; az újnegyedkor volta-

képpen egy jégkor, amelyben azonban kisebb-nagyobb hőmérsékletingadozások vannak: a jég előretörésének első ideje a Risz-kornak, visszahúzódása a Penck-féle harmadik jégközi kornak felel meg, de tartós jégközi kornak nem nevezhető, a mainál hidegebb; a jég előretörésének második kora a Würmkor, amely után a jég további ingadozásokkal mai határára húzódott vissza. *Schaffer* következő ábrája szemlélteti legjobban a változásokat:



Az ábra az eljegesedés ingadozásait mutatja be Észak-Európában és az Alpesekben. A pontozott vonal a mai jéghatár helyzetét jelzi Norvégiában és az Alpesekben. A folytonos vonalak a jég előretöréseit (lefelé) és visszahúzódásait (felfelé) mutatják. E = erdő, S = steppe, T = tundra.

A korszakok hozzávetőleges időtartamát itt már könnyebb megállapítani; az eocén 2—4, az oligocén 1·2—3, a miocén 0·8—1·8, a pliocén 0·5—0·9, a negyed-

kor 0·2—0·4 millió évig tarthatott. Láthatjuk, hogy visszafelé az egyes korok időtartamai nőnek; ez általában fokozottan áll a harmadkor előtti geológiai korszakokra is.

A harmadkorban megjelenik a magasabbrendű emlősöknek valamennyi ma élő rendje és több ma már kihalt típusa. A típusok túlnyomóan kezdetleges gyüjtőtípusok, törzsalakok, a mai típusok ősalakjai. Az alakok eleinte aránylag kicsinyek, a maiaknál kisebbek, majd fokozatosan nőnek, míg a negyedkorban a maiaknál nagyobb, szinte óriás alakokat érnek el az emlősök. Ezek az aránylag gyorsan kialakuló óriás alakok azután a negyedkorban megint igen rövid idő alatt eltűnnek és a mai alakoknak adnak helyet. A harmad- és negyedkorra nagy futó, repülni nem tudó, strucczerű madarak is jellemzők. Az emlősök közül az emberszabású majmok már az óharmadkorban fellépnek, az ember teljes bizonyossággal csak a negyedkorban mutatható ki, ahol az óriás emlősökkel egyidőben élt és már kultúrájának nyomait is hátrahagyta. A harmadkori ember léte és állítólagos eszközmaradványai, az eolithek, még nyilt kérdések.

Végül geológiai és palaeontológiai összefoglalásunkhoz még két jól szemléltető táblát mellékelünk. Az első a geológiai korszakokat mutatja be *Edgar Dacqué* nyomán.[1]

[1] Urwelt, Sage und Menschheit, 5. kiadás, 1928, 42. l.

Kaenozoikum	jelenkor (negyedkor)	történeti emberkor	az állat és növényvilágban nincs lényeges változás	a fedettmagú növények főkora	az emlősök főkora
	× diluvium (negyedkor)	fosszilis kőkorszakok			
	V ⊿ új- ó- (harmadkor)	az emlősök uralmának és a virágnövényeknek a kora			
Mesozoikum (másodkor)	⊿ krétakor	első lombfák és virágnövények		a tűlevelű fák főkora	a csúszómászók főkora
	jurakor	első madártípus; a fenyőszerű tűlevelűek feltűnése			
	triászkor	legősibb emlősök biztos nyomai			
Palaeozoikum (elsőkor)	× V permkor	első tűlevelűek; az emlőstípus valószínű keletkezése			a kétéltűek főkora
	⊿ kőszénkor	első kétéltűek és csúszómászók (szárazföldiek)			
	V devonkor	négylábúak feltehető első képződése		a kryptogam növények főkora	
	⊿ silurkor	csak halak és alacsonyrendű állatok			a páncélos halak kora
	× kambrium	legrégibb biztosan kimutatható állatvilág, alacsony formák			
Eozoikum	× V praekambrium	az élet csak nyomokban mutatható ki	a felső korokhoz viszonyítva nagyon hosszú korszakok		
Azóikum	⊿ V archaikum	a szilárd földkéreg őskora; élet nem mutatható ki biztosan			

⊿ erős gyűrődéses hegységképződést, × jégkorszakokat, V erős vulkanizmust jelent. Meg kell jegyeznünk, hogy Dacquénak ez a táblázatos összeállítása nagyjában megfelel előbbi adatainknak; eltérés leginkább ott van, hogy ő az egyes állattörzsek megjelenését részben némileg korábbra teszi.

Geológiai kor	Kultúrakorszak	
Jelenkor vagy Alluvium		Vaskor, Bronzkor. 2000—800 Kr-
	Neolithicum	Földművelés, házak, cölöpépítmény fonás, guggoló csontvázak, borosty kőékszerek 5000—2000 Kr. e.
Jégkorszak vagy Diluvium	Mesolithicum	Litorinakor, agyagedények, szarvasm
		Ancyluskor, házi eb
A jég leolvadásának kora	Új-Palaeolithicum csiszolt tűzkőbalták, kések, kaparók, csont- és agancseszközök. Elephas primigenius. Rhinoceros tichorhinus. Equus caballus Cervus tarandus	Magdalénien (Thaingi-fok) csontszaruszerszámok, barlangfestés
IV. Würm-jégkorszak		Solutréen (Predmosti fok) nagy nyíl lándzsahegyek, u. n. babérlevelek
		Aurignacien (Willendorfi fok) teme zés; csigaházékszerek, állatképek
		Felső Moustérien (Sirgensteini fok) temetkezés
3. jégközi kor	Ó-Palaeolithicum faragott kézi ékek, tűzkőbalták Elephas antiquus Rhinoceros Merckii	Alsó Moustérien (Micoquien) Weimari fok
III. Risz-jégkorszak		Felső Acheuléen (Markkleebergi fok)
2. jégközi kor, nagyon hosszú, igen meleg		Alsó Acheuléen (Hundisburgi fok) Chelléen (Halberstadti fok)
II. Mündel-jégkorszak, nagyon hosszú		
I. Jégközi kor		
I. Günz-jégkorszak		
PLIOCÉN	U. n. eolith-tűzkövek: több helyen, felső miocén-rétegek Angliában) felső pliocén-rétegben igazi kőeszközöket és	

Lelőhely	Emberfajták	
	Homo sapiens recens	
ermöddingi kagylóhalmok (Dánia)		
tbarlang (sváb Jura)		
o bodensis 1922 Hadmersleben, Ober-ssel (Bonn) 1914, Langerie Basse 1872, o-Magnon-barlang 1868 Périgord	Cro-Magnon-faj, rénszarvas vadász	Homo sapiens fossilis
m 1819, Galley-Hill 1888, Themsetorko-, Brüx 1871, Combe-Capelle-barlang 09 Montferrand mellett, Périgord	Aurignac-faj, lőszvadász	
altár? 1848. La Chapelle, Le Moustier ellett 1908	Homo primigenius Neandervölgyi ember	
ngsdorf Weimar mellett 1914		
Moustier (Dordogne) 1908, Krapina (Hor-tország) 1899, Spy (Belgium) 1886, eandervölgy Düsseldorf mellett 1856		
ner (Norfolk), Homo heidelbergensis 1907 ecanthropus erectus, Jáva 1890	Neandervölgyi előtti ember	

kerültek; [emberi eszközjellegük kétes. Foxhall mellett (Ipswich mellett, omait találták.

A második táblázat a praehistorikus emberfajok áttekintését adja; *L. Plate: Die Abstammungslehre*, 1925. című könyvének 132. lapjáról vettük. (Lásd a mellékletet.)

A táblázat így magában kissé száraz, de jó áttekintést ad a leletekről és egyes őskori kultúrakorszakokba való beosztásukról, kapcsolatban a leletek és a kultúrakorok geológiai korával. A táblázat egyúttal némi magyarázatot is ad a későbbi tárgyalás folyamán szóbakerülő fogalmakra és elnevezésekre nézve és azokat egységes történeti összefüggésbe állítva mutatja. Az adatokhoz megjegyezzük, hogy az Aurignac-ember a maihoz nagyon hasonló, a Cro-Magnon-típus különösen szálas, magas, erős, igen fejlett emberfajta; az egyszerű fajták (rasszok) kérdésein túlmenő lényeges bölcseleti embertani problémák a neandervölgyi embernél kezdődnek és állítólagos emberi elődeinél rendkívül fokozódnak; minden pliocénbeli embernyom még bizonytalan.

II. Elméletek.

14. *Előszó az embertani elméletek bemutatásához. Lenhossék Mihály: „Az ember helye a természetben" című könyve.* A biológiai és geológiai-palaeontológiai embertan mai tényálladékát az előzményekben röviden vázoltuk. Következő feladatunk a vázolt tényekre és a velük kapcsolatos kérdésekre vonatkozóan kialakult fontosabb elméletek ismertetése. A fejlődéselmélet kialakulásával kapcsolatos klasszikus elméleteket az emberre való vonatkozásukban is érintettük; részletesebb bemutatásuknak feladatunk szempontjából nincs célja, mert részben elavultak, amennyiben pedig még tarthatók, a

modern elméletekben benne vannak. Következő részletes hivatkozásaink mellett az olvasó figyelmét a fizikai antropológia főkérdéseit a művelt közönség számára kitűnően összefoglaló, rendkívül óvatos és mégis határozott, önálló véleményű magyar könyvecskére hívjuk fel: ez Lenhossék Mihálynak a Kultúra és Tudomány című sorozatban megjelent műve: „Az ember helye a természetben". Ezt csak a legújabb eredményekkel kell kiegészíteni; a kiegészítést a következőkben részben megadjuk. Nagyrészt ez újabb eredményekből származnak azok a részletekben való kisebb eltérések is, amelyek felfogásunk és e kiváló összefoglalás között mutatkoznak.

A) Schwalbe.

15. *Schwalbe Gusztáv embertani elmélete.* Mindenekelőtt a tradicionális fejlődéselmélet egyik legalaposabb újabb képviselőjének, *Schwalbe* Gusztávnak, az ember származásáról való felfogását ismertetjük. Ő ugyan már 1916-ban elhúnyt, tehát nem tartozik a legmodernebb antropológusok közé, de megállapításai ma is jelentősek és az új embertani elméletek ismertetésében a legalkalmasabb kiindulópontul szolgálnak. Alapul vesszük Schwalbe utolsó összefoglaló munkáját, a Kultur der Gegenwart harmadik részében, az antropológiai kötetben megjelent *Die Abstammung des Menschen und die ältesten Menschenformen* című tanulmányát (223—336. lap), amelynek adatait az 1923-ban kiadott kötet megjelenési évéig kiegészítették.

Schwalbe az ember állati származását kétségtelennek tartja. Elméletét két részre osztja: az elsőben

az ember származásának egyetemes, a másodikban speciális tanát adja.

16. *Általános embertan.* Az ember állati származásának általános bizonyítékai szerinte négyfélék: anatómiai, embriológiai, fiziológiai és patológiai bizonyítékok. Az anatómiai bizonyítékok között a csökevényes szerveket és az atavizmusokat vagy visszaütéseket említi. Az embriológiai bizonyítékok az emberi és egyes állati embriók nagy, a felnőtt alakokénál jóval nagyobb hasonlósága, valamint az emberi embrió alacsonyabbrendű állati jellegű szervei. A fiziológiai bizonyítékok az emberi és az állati vér rokonsága és az emberi és a majmok körében tapasztalható menstruáció hasonlósága. Végül a pathológiai bizonyítékok az emberi és állati szervezetet egyaránt megtámadó közös betegségek, továbbá hasonló élősdiek, valamint az emberi és állati szervezet hasonló torzképződései.

E bizonyítékok közül legnagyobb jelentőségűek kétségtelenül az anatómiaiak és az embriológiaiak; sokat mond a vér rokonsága is, a többi megegyezés azonban a közös leszármazás nélkül fennálló hasonló alkatból, mint annak hasonló vonásai, is elég jól megérthető.

17. *Speciális embertan. A prímások leszármazása.* Az ember származásának speciális tanában *Schwalbe* az emberi leszármazás határozott vonalát iparkodik megvonni. *Gregory*val úgy látja, hogy a Primates, azaz a majmok és a félmajmok, a denevérekkel és a rovarevőkkel (Insectivora) együtt egy krétakori emlőscsaládtól származnak, amelyet ő leszármazóikkal együtt Archontes néven foglal össze. Az Archontes ősfajából aránylag nagy agyvelejű,

fán élő rovarevőkön keresztül származhatnak le a prímások, míg a rágcsálók, majd a többi rovarevő korán más irányban ágaztak el. A prímások fejlődése során a majmok ősi félmajmokból (Lemuroidea) fejlődtek ki. A majmok között a keleti (nem amerikai) majmok körében halad tovább az ember felé vezető vonal; ezeknek az őse esetleg az Egyiptomban talált, oligocénbeli Parapithecus lehetett. Ettől egyrészt az alacsonyrendű keleti majmok (Cercopithecini), másrészt a Propliopithecus-Pliopithecus-vonalon a gibbonfélék, valamint a Dryopithecuson át az emberszabású majmok származtak le; az utóbbiak gyökerénél az Oreopithecus ágazott el, majd a pliocénben az orang, később a csimpánz, míg a Dryopithecus-vonal egyenesen a gorillához vezet. Az emberszabású majmok közül legközelebbi rokon gorilla és csimpánz elkülönülése a pliocén végére tehető.

18. *Az ember és az emberszabású majmok leszármazása.* Az ember majdnem minden fontos testi tulajdonsága tekintetében, amennyiben ezeket függőleges testtartása nem befolyásolja, az emberszabású majmokhoz csatlakozik: ezek és az ember szűkebb közös leszármazásúak. *Schwalbe* elveti azt a *Klaatsch*-féle elméletet, hogy az ember az emberszabású majmokkal párhuzamosan, egyenesen kezdetleges eocén emlősökre megy vissza. Az emberszabású majmokkal való rendkívül sok és lényeges megegyezése csakis közös leszármazás alapján érthető. Az ember leszármazásának a kérdése tehát az emberszabású majmok leszármazásának a kérdésébe megy át. Hogy az anthropoidok családfájának melyik pontjáról ágazik el az ember, az alkotja a speciális emberszár-

mazás problémáját. Az embermajmok Schwalbe szerint geológiailag sokkal öregebbek az embernél; ennek legrégibb maradványai diluviálisak, az embermajmoké a miocénből, illetőleg az oligocénből valók. Az oligocén állatvilágának körébe az ember nem is illik bele, eleven csodaként állana e kor aránylag kicsiny majmai között. Oligocénbeli leszármazásánál a bibliai teremtéstörténet szószerinti értelmezését is szívesebben vállalná Schwalbe.

19. *Az emberfaj egysége; recens embertípusok.* A speciális leszármazás kérdésének megfejtése céljából Schwalbe mindenekelőtt feltárja az ősemberre és állati rokonaira vonatkozó legfontosabb tapasztalati anyagot. Az emberfajták faji bélyegeinek folyamatos egymásbaolvadása és valamennyi emberfajtának egymás között való továbbszaporodási lehetősége Schwalbet az egész élő emberiség egységes szervezetének és leszármazásának felvételére készteti. Mindenféle mai embert a mai majmoktól az egyenes testtartás, a kéz és a láb sajátos kialakulása és a koponya és agyvelő hatalmas fejlettsége szigorúan elválasztja. Az újabb kőkorszak embere is teljesen hasonló a maihoz. A régi kőkorszak embere is egészen a középső jégkorszakbeli Aurignacienig bezárólag a mai ember típusát mutatja.

20. *A neandervölgyi ember.* Alacsonyabbrendű jegyeket visszafelé menve először egy szintén a középső jégkorszakban élő emberfajtánál, a Homo primigeniusnál vagy neandervölgyi embernél lehet kimutatni. Ennek a koponyája *Schwalbe* pontos mérési módszerei szerint a mai ember koponyájánál lényegesen alacsonyabbnak, laposabbnak mutatkozik; homloka is a mai emberénél sokkal laposabb, nem

emelkedik vagy domborodik ki, hanem aránylag kis, hegyes szögben hajlik hátra; szemürege fölött hatalmas szemöldökcsont emelkedik ki. Ez az utóbbi ritkábban mai ausztráliaiaknál is előfordul, de a neandervölgyi embertől egészében erősen elütő fej- és arcalkat mellett. A neandervölgyi ember alsó állkapcsa is erősen elüt a mai emberétől, mert az alsó állkapocs-csont kiugrása teljesen hiányzik; az állkapocs-csont lefelé ferdén hátrahajlik. Más tekintetben is, pl. az orr és környéke alkatában, a neandervölgyi ember nagyobb majomhasonlóságot mutat: sok szempontból közbülső alak a mai ember és a csimpánz között. A neandervölgyi ember koponyájának ürtartalma viszont átlagban 1400 cm^3, ami a mai alacsonyabbrendű emberfajtákénak felel meg. Nagysága 150—160 cm volt, két lábon, de alighanem otrombábban, nehézkesebben járt és nem majommódra fán élő, kúszó lény volt. Agyveleje majomszerűbb, kezdetlegesebb lehetett, de a beszédet nem zárja ki.

A neandervölgyi ember tehát aránylag kis növésű és aránytalanul nagy fejű, a mai embertől némileg eltérően járó, koponyáját és agyvelejét tekintve alacsonyabbrendű, a csimpánzhoz közelebb álló ember volt: a Homo-nem külön fajának, az ősembernek (Homo primigenius) tekinthető. Kezdetleges kőszerszámokat használt, ismerte a tüzet és valószínűleg temetkezett; háziállatok és földművelés, valamint művészet nyomát nem látjuk nála; maradványait eddig Nyugat- és Középeurópában találták. A Moustérien végén eltűnik és helyette látszólag átmenet nélkül a mai ember lép fel, először az Aurignacienben; az Angliában, Galley-Hillben, illetőleg Ipswichben talált emberi maradványokat, ame-

lyek a mai ember típusát mutatják, de a neandervölgyinél állítólag régibbek, Schwalbe — *R. R. Schmidt* után — a neandervölgyi ember maradványainál fiatalabbaknak tartja. A mai ausztráliaiak a Homo sapiens típusához tartoznak; a Homo sapiens és a primigenius között igazi átmeneti alakokat nem talál Schwalbe, de megengedi, hogy egyes ausztráliai fajtákat és egyes fosszilis embermaradványokat esetleg közvetítő alakoknak lehet tartani. Ha a Homo sapiens és primigenius együtt való előfordulása igazolható, egy Pithekanthropusszerű ős két különböző irányban elkülönült leszármazóinak tekinti a két emberfajt; ha a Homo sapiens később lép fel, valószínű a Homo primigeniusból vagy ahhoz nagyon hasonló alakból való leszármazása. A Homo primigenius Schwalbe szerint semmiesetre sem lehet a Homo sapiensnek egy bestializált, degenerált fajtája és ma mindenesetre kihaltnak kell tekinteni. Sem Észak-, sem Délamerikában eddig a Homo primigenius maradványai nem voltak megtalálhatók.

Az ember keletkezési helye szempontjából Schwalbe szerint az Újvilág nem jöhet számba. *Ameghino* ilyen irányú emberszármazástanát mint tudománytalant visszautasítja.

Schwalbe e tanításaihoz megjegyezhetjük, hogy újabb megállapítások szerint a neandervölgyi ember koponyaürtartalma 1600 cm^3-ig is felment és így ez a fajta esetleg némely tekintetben a mai embernél távolabb áll az embermajmoktól, míg más vonatkozásokban kétségtelenül közelebb van azokhoz. Az európai neandervölgyi ember alighanem sajátos irányban erősen kifejlődött emberfajta, amely lényeges utódhátrahagyás nélkül kihalt. (L. *K. Saller:*

Leitfaden der Anthropologie. 143—148. l.)

21. *A piltdowni lelet.* A piltdowni lelettel szemben (u. n. Eoanthropus Dawsoni) *Schwalbe* igen tartózkodóan nyilatkozik. Újabban *Ramström* azt a megállapítást tette, hogy a lelet koponyamaradványa negyedkori, valószínűleg aurignacfajtájú emberé, amely a mai embertől nem mutat lényeges eltérést; az alsó állkapocsmaradvány és a talált szemfog — valószínűleg harmadkori — csimpánzé. Ezzel szemben az angol antropológusok, főleg *G. Elliot Smith*, a leletek összetartozását kétségtelennek állítják és mind a piltdowni, mind a jávai emberszerű lény esetében egyes vonásokban erősen emberalakú, más vonásokban visszamaradt, különféle átmeneti típusok kialakulását vitatják.

22. *Pithekanthropus erectus.* Igen határozottan foglal Schwalbe a *Dubois*tól Jáva szigetén 1890-ben és 1891-ben talált Pithekanthropus-lelettel kapcsolatban állást. A koponya szerinte a harmadkor és negyedkor határáról, valószínűleg a diluvium kezdetéből való, messze alatta marad a neandervölgyi emberkoponya fejlettségének és alapjában leginkább a csimpánzéhoz áll közel, ezt azonban 850 cm^3 ürtartalmával jóval fölülmúlja, mert a csimpánz, általában az embermajmok koponyájának ürtartalma a 600 cm^3-t csak kivételesen lépi túl. Koponyatérfogat dolgában tehát a Pithekanthropus embermajom és ember között áll; hasonlóképpen agyvelőalkatában. A koponya közelében fogakat és egy combcsontot is találtak. Ez a mai emberétől csak csekélységekben tér el és 160—170 cm testmagasságra enged következtetni. Schwalbe a koponyához tartozónak tartja és így Duboisval nagyjában megegyezve a

csontmaradványokat egy Pithekanthropus erectusnak nevezett lényhez tartozónak minősíti: ez a lény az embernek immár két lábon járó elődje, akitől a Homo primigenius egyenesen vagy oldalágon leszármazott. A Pithekanthropus valóban összekötő tag a majmok és az ember között: amazokat már túlszárnyalja — semmiesetre sem valami óriás gibbon! — és már a Hominidákhoz tartozik, de még nem sorolható a Homo nembe. Pithekanthropus, Homo primigenius és Homo sapiens zoológiailag jól megalapozott emelkedő formasorozatnak tekinthetők.

Itt jegyezzük meg, hogy a Pithekanthropus koponyaürtartalmát újabban 1000 cm^3-re teszik, amivel a koponya már emberi méretet ölt.

23. *A heidelbergi állkapocs.* A Heidelberg melletti Mauer községben 1907-ben talált ónegyedkori állkapcsot, amelynek tulajdonosát Homo heidelbergensisnek nevezték el, *Schwalbe* a Homo primigeniusnál jóval alacsonyabbrendű, a Pithekanthropus formakörébe tartozó, ember-majom-közötti lényhez tartozónak minősíti; ezért az illető lényt *Bonarelli*-vel inkább Palaeanthropus heidelbergensisnek nevezi. Azt hiszi, hogy ez a Pithekanthropusszal rokon lény lehetett a Homo primigenius őse, míg a Pithekanthropus esetleg Jáván utódok nélkül kihalt.

24. *Harmadkori ember.* Az említett, ember és majom közötti átmeneti alakok (Pithekanthropus, Palaeanthropus) a pliocén végéig, a harmadkor határára és a negyedkorba való átmenetébe vezetnek vissza: de még nem lehet őket embernek tekinteni. Ennek megfelelően a harmadkori ember létét *Schwalbe* tagadja. Emberi maradványokat a harmadkorból nem találtak, az állítólagos legkezdetle-

gesebb emberi eszközök, az eolithoknak nevezett harmadkori tüzkődarabok pedig Schwalbe szerint csupán természeti okokra vezethetők vissza, azaz nem mutatják emberi kézművesség hatását; a negyedkori eolithokat hajlandó esetleg a Pithekanthropustól a neandervölgyi emberig fejlődő hominidák szerszámainak tekinteni. A harmadkori ember létének tehát Schwalbe semmi bizonyítékát nem látja.

25. *Schwalbe bírálata Klaatsch feltevéseiről.* Az adottságok összeállítása és magyarázata után *Schwalbe* áttér az emberszármazás kérdésének megfejtésére. Először mások feltevéseit, mindenekelőtt — a később részletesen szóbakerülő — *Klaatsch* hipotéziseit bírálja. Klaatschnak azt az állítását, hogy az ember a harmadkorban is élt, elveti és bizonyítékait tarthatatlanoknak minősíti. Klaatsch szerint az emberi alaknak olyan ősi, kezdetleges részei, szervei vannak, amelyek az eocén állatvilágának a jellegét mutatják. Ilyen a kéz, amely ősi fogó és mászószerv. Schwalbe szerint az eocénbeli emlősök keze mindíg testmozgató szerv maradt és csak az embernél szabadul meg teljesen ettől a feladattól. Az emberi kéz ötujjúsága ősi bélyeg, de az egész prímás-törzsre jellemző. Klaatsch állítását, hogy az embermajmok miocénbeli differenciáltsága már felteszi az eocénbélyegekkel bíró ember miocénbeli kialakultságát, Schwalbe azzal utasítja el, hogy minden prímásfajnak megvannak az eocénbélyegei, és hogy a prímásalakok emberi hasonlósága az újabb geológiai korokba való előrehaladással nő. Kétségtelen Schwalbe szerint, hogy a mai embermajmok már nem tartoznak az ember leszármazási vonalába, hanem közös eredettől különféle irányba elkülönülve alakultak ki.

A közös gyökér csakis régi, fosszilis embermajmoknál kereshető. Ezek a miocénben lépnek fel először; hol ágaznak ki belőlük a hominidák? Klaatschnak azt a feltevését, hogy az ember és az embermajmok közös őse körülbelül a Homo heidelbergensishez hasonló emberszerű alak, Schwalbe szintén elutasítja. Az ember leszármazását ettől az alaktól elfogadja, de az Anthropoidákét nem. Először, mert a Homo heidelbergensis ódiluviális, embermajmok pedig már a miocénben kimutathatók; a Homo heidelbergensisnek, mint ősalaknak tehát már az oligocénban hasonló alakban kellett volna léteznie, ami nem valószínű. Másodszor nem tartja megmagyarázhatónak a Homo heidelbergensis csaknem emberszerű fogazatából a gorilla- és orangfogazat kialakulását. Az eocén- és oligocénbeli majomalakok ugyan aránylag kis szemfogakat, de a miocénbeliek már nagyokat is, sőt a Dryopithecus esetében gorillaszerűeket mutatnak. Az emberi szemfogakat viszont redukáltaknak, visszafejlődötteknek tekinti Schwalbe. Ezt igazolhatónak is tartja: az emberi szemfogak aránytalanul nagy gyökerét csupán a fajfejlődés alapján, régen nagyobb, de nem-használás folytán visszafejlődött és először a koronában visszafejlődött fogakból lehet szerinte magyarázni. Végül Klaatschnak azt a feltevését is, hogy az embernek és az embermajmoknak két gyökerük van, amelyek egyikéből a gorilla és a Homo primigenius, a másikból az orang és a mai ember fejlődött ki, Schwalbe mint irreálist elutasítja, többek között azzal, hogy e szerint a gorillának a Homo primigeniushoz és a modern embernek az oranghoz közelebb kellene állnia, mint a Homo primigeniusnak és a mai embernek egymáshoz.

26. *Schwalbe bírálata Ranke és Kollmann elméletéről.* *Rankenak* és *Kollmannak* azt az állítását, hogy az emberszabású majmok kölykeinek, illetőleg embrióinak feje igen hasonlít az emberi gyermekéhez, jobban, mint a felnőtt majomé a felnőtt emberéhez, tehát a biogenetikai alaptörvénynek megfelelően — hogy az egyedi fejlődés a fajfejlődés rekapitulációja — az emberszabású majmok és az ember is az emberhez a mai embermajmoknál jóval hasonlóbb, szinte emberalakú elődöktől származnak, Schwalbe elutasítja. Az ifjúkori erős koponyaboltozódás alacsonyrendű majmoknál, félmajmoknál, macskánál, juhnál is megvan és csak a hatalmas agyvelőnek minél korábban kezdődő kialakulására szolgál. Ezzel szemben az állkapocs és fogazat csak aránylag késői korban alakul ki teljesen és akkor a hatalmasabb állkapcsú emberszabású majmoknál előidézi koponyájuknak a kisebb állkapcsú ember koponyájától eltávolodó elváltozását.

27. *Schwalbe emberszármazási elmélete.* *Klaatschsal* és *Adloffal* szemben hangsúlyozza *Schwalbe*, hogy az embert nem lehet a majmok megkerülésével vagy kihagyásával kezdetleges eocén emlősökre visszavezetni. Sokkal az amerikai majmok törzsének a majmok ősfajától való elkülönülése után hasadtak az óvilági majmok a kutyafejű és az emberszabású majmokra. Az ember a harmadkori Anthropoidákból fejlődött ki. Az Oreopithecusról még nem tudunk eleget. A Propliopithecus — Pliopithecus — gibbon vonal nem jön tekintetbe. A Dryopithecus a gorilla őse, esetleg már ez maga. A pliocénbeli Palaeopithecus valószínűleg a csimpánz őse; az orángután, illetőleg ennek őse ettől alighanem már előbb

elkülönült. A Hominidák eredetét valószínűleg a csimpánzhoz vezető vonalnak e vonal kiinduló pontjához közel eső részén, nem messze egy még ősibb, közös típusból való kiindulásától, kell keresnünk: a mai ember is, a Pithekanthropus is a csimpánzhoz áll legközelebb az anthropoidák közül. *Keith* megállapításainak megfelelően, aki az emberszabású majmok között a csimpánznál találta az emberrel való legtöbb megegyezést, Schwalbe a csimpánzt tekinti az ember legközelebbi rokonának; az embertörzs legközelebbi elődje rajta kívül valószínűleg még csak a csimpánznak is elődje. Ebből az emberszabású majomfajból az első Hominidák a pliocénben alakultak ki: a Pithekanthropus és a Homo heidelbergensis a harmad- és negyedkor határán vannak. Az emberfajt tehát Schwalbe *Houzéval* megegyezően geológiai tekintetben aránylag fiatalnak tartja. Az emberfaj kialakulási helye bizonytalan; legvalószínűbb Középázsia. *Sergi* régibb felfogásával és *Klaatsch*-sal szemben Schwalbe, *Darwint* is idézve, hangoztatja, hogy valamennyi emberfajta egymáshoz sokkal közelebb áll, mint bármelyik majomhoz, tehát feltétlenül monophylétikus, azaz egy megelőző ősfajtól való eredetét kell felvenni; ez persze Schwalbe szerint nem jelenti az embereknek egyúttal egyetlen ősszülőpártól való származását. Egyetlen ilyen ősszülőpár szerinte nem is lehetne, hanem egy zoológiai alak sok hasonló egyedétől származnak az emberek.

Az emberréválás főtényezője a függélyes testtartás megszerzése volt. Hogy a négylábú, fákon élő, de gyakran a földre leszálló ősöknél milyen módon jött létre, arra Schwalbe nem mer határozott választ adni és megelégszik egyes majmok függélyes

ülő helyzetére és az ágak között való függélyes testtartású ugrálására való utalással, azzal a megjegyzéssel, hogy azután a függélyes testtartás és kétlábon való járás valahogyan állandósult. A függélyes testtartás következményei voltak a gerincoszlop emberi alakjának, hajlásainak kialakulása, az izomzat átalakulása, az emberi láb kifejlődése, stb., mint legfontosabb pedig, a koponya és az agy súlypontjának kedvező elhelyezkedése az agy további hatalmas súlygyarapodása szempontjából. Igy lehetővé vált az agy óriási kifejlődése. Az utolsó, de nem legkevésbbé fontos következménye a kétlábon álló, függélyes testtartásnak a mellső végtagoknak a testmozgatás feladata alól való felszabadulása és így a kéznek rendkívül sokoldalú szerszámmá való kiképzése volt. Klaatschnak azt az állítását, hogy „emberré lett minden prímásegyed, amely régi kezét megtartotta, állattá mindaz, amely hüvelykujját el kezdte veszteni", Schwalbe fejlett hüvelykujjú majmokra való rámutatással utasítja vissza; hasonlóképpen elutasítja Klaatschnak az emberi láb kialakulására vonatkozó feltevését, amely egy speciális fajtájú mászási technikában látja az emberi láb kialakulásának az okát. Ezt a feltevést nemsokára részletesebben bemutatjuk. Az emberi test szőrözetének visszafejlődését Schwalbe a nagy melegvédelemre szoruló fej hatalmas hajfejlődésének kompenzációjaként magyarázza, az ember külső orrának kifejlődését pedig végső fokon szintén a függélyes testtartás megszerzésével hozza kapcsolatba.

28. *Kritikai megjegyzések Schwalbe elméletéhez.* *Schwalbe* a legkomolyabb biológiai antropológusok közé tartozik; nagy anatómiai és palaeontológiai

ismeretei, óvatossága és átfogó ítélőképessége igen megbízható kutatóvá avatják. Régi nyomokon halad. És mégis azt látjuk, hogy elméletében nagyon sok bizonytalan, hipotetikus szál köti össze az emberszármazás csekélyszámú fontos adatait; ingadozások, néha kisebb ellentmondások is feltűnnek a figyelmes tanulmányozónak, amikor pl. a majmok, főleg az emberszabású majmok leszármazását tárgyalja. Bizonytalan a Dryopithecus helyzete és jellege: egy helyen (268. l.) a gorillához, máshol (269. l.) az anthropoidákhoz általában vezető alaknak minősíti. Nem teljesen megnyugtató a Pithekanthropus-magyarázat sem: újabban *Ramström* a Pithekanthropus-koponyát és combcsontot is kétféle lényhez tartozónak állítja, a koponyát nagy csimpánzfaj példányára, a combcsontot a maival nagyjában megegyező alakú emberre vonatkoztatva: *Elliot Smith* viszont határozottan ellentétes felfogású. A két csontdarab összetartozása mindenesetre még bizonytalan: összetartozásuk inkább a leszármazáselmélet posztulátuma, semmint hogy kétségtelen összetartozásuk az emberi leszármazáselmélet mellett volna bizonyíték. Hiába: az eddigi igazán lényeges tapasztalati adatok nagyon is gyérek a majmok és az ember kiindulási történetének határozott megrajzolására. Az ember leszármazása általánosságban állatoktól, sőt prímásoktól, közvetetlenül valami ősi anthropoida-fajtól kétségtelennek látszik; ennyiben Schwalbenak igazat adhatunk. A részletek dolgában azonban csak bizonytalan feltevésekre vagyunk utalva, amelyekben *Schwalbe* alighanem többször téved és elméletét éppen a tőle sokat támadott Klaatsch felfogása is hivatott kiegészíteni.

B) Plate, Weinert és Keith.

29. *L. Plate, Hans Weinert és A. Keith embertani elméletei.* *Haeckel* utódja jénai tanszékén, a szintén darwinista Ludwig *Plate*, sem tud az ember származására nézve *Schwalbenál* lényegesen újabbat mondani.[1] Az ember és az emberszabású majmok szerinte miocénbeli közös őstől eredő és fejlődésükben szétkülönülő ágak. Négy praehistorikus emberfajtát különböztet meg, amelyek szerinte látszólag folytatólagos sort alkotnak: a Neandervölgyi ember előtti embert (Pithekanthropus), a Neandervölgyi, az Aurignac- és a Cro-Magnon emberfajtát. A koponyakapacitás tekintetében is felállít egy sorozatot: embermajmok kb. 500 cm^3, Pithekanthropus kb. 900 cm^3, Neandervölgyi kb. 1200—1400 cm^3, Homo sapiens kb. 1350—1550 cm^3. A Pithekanthropus-leletet Schwalbehoz hasonlóan magyarázza, a Heidelbergi embert a Pithekanthropusszal közeli rokonnak állítja, a Neandervölgyi embert a maitól csak fajtailag (rassz dolgában) látja különbözőnek. Az embert még további biológiai fejlődésre képesnek, — de degenerálódhatónak is — tartja.

Hans Weinert szintén a „klasszikus" iskola híve, Haeckel és Schwalbe követője, de a legmodernebb apparátussal dolgozik és maga is több új eredményt nyer. *Ursprung der Menschheit* c. munkájában[2] megállapítja, hogy az antropológia általában ma már nem kételkedik az embernek az embermajmok nélkül való elgondolhatatlanságában. A származástan szempontjából különös jelentőséget

[1] *Die Abstammungslehre*, Jena, 1925.
[2] Stuttgart, 1932.

tulajdonít a homloküregkutatásnak, amelyet főleg ő épít ki széles összehasonlító alapon. Ha ez a vizsgálat, úgymond, nem alapjából hibás, akkor a gorilla, a csimpánz és az ember származástanilag összetartozik (201. l.), egy törzsből ered; a homloküregek (Sinus frontales) tanúsága egyúttal az emberiség egységére, monophyletikus eredetére is enged következtetni. Az ember legközelebbi rokona az állatvilágban a csimpánz: „volt valamikor e g y törzs, amelynek öröklési anyagából a mai napig még a csimpánz és az ember maradt meg" (203. l.). A Sinanthropus-leleteknek nagy fontosságot tulajdonít és a Sinanthropust a Pithekanthropushoz rendkívül hasonló, de — főleg a Sinanthropus II-t — még annál is emberibb alaknak tartja.

Sir Arthur Keith (*Concerning Man's Origin*, The Forum Series 5. IV. kiadás. London, 1932) meglehetősen ortodox darwinista, Darwin rajongó tisztelője és tanításainak egyik mai előharcosa. Hangsúlyozza az ősember sokféle speciesét, változékony alakokban jelentkező maradványait, és a prímások családfáját később jellemzendő felfogásunkhoz sokban hasonlóan rajzolja meg, az embert mintegy a törzs vezérágának mutatva be. Egészében meglehetős naív formában képviseli a darwinizmust: biológiai embertani felfogása igen alapos és sokoldalú, de sajátos kutatási területét túllépő állításai nem egyszer kevéssé meggondoltak.

C) Klaatsch.

30. *Klaatsch elmélete.* Az emberszármazásnak ez ellen a tradicionális darwini elmélete ellen, biológiai szempontokból irányítva, szinte forradalmi ellenkezés támadt: a *Schwalbe*val egy évben, 1916-ban elhúnyt *Klaatsch* Hermann vezette a régi felfogás ellen a nagy rohamot. Meg kell állapítanunk, hogy Klaatsch maga is a fejlődéselméletnek és az ember állati származásának általános alapján áll, de igen jelentős speciális szempontokban tér el a pl. Schwalbetól képviselt tradicionális álláspontól. Állításait eleinte csaknem egyetemesen és igen élesen elutasították, újabban azonban több és számottevő követője akadt. Felfogását utolsó, A. *Heilborntól* kiadott posthumus munkája[1] nyomán ismertetjük.

31. *Az ember ősi prímásjellege. Klaatsch* álláspontjának újsága főleg a következőkben nyilvánul meg. Szerinte az ember önálló prímáság, amellyel más ágak, így az emberszabású majmoké is, párhuzamosan haladnak, de nem tekinthetők igazi elődjeinek. Az ember szervezetének egyes pontjaiban az egyik, más pontokban más majomalakokhoz kapcsolódik; egyik élő prímásfajt sem tekinthetjük feltétlenül legközelebbi rokonának. Az ember sok tekintetben éppen annyira megegyezik alacsonyrendű majomalakokkal, mint az emberszabásúakkal, és az emberről tett egyes megállapítások megmagyarázására a félmajmokra, sőt ezeken túl egy legalacsonyabb prímásállapotra, egy hipotetikus ősalakra is vissza kell nyúlnunk. Összehasonlító anatómiai ismereteink

[1] *Der Werdegang der Menschheit und die Entstehung der Kultur.* (2. k. Berlin, 1922.)

alapján az embert alacsonyrendű prímások egyenes leszármazójának, a prímásokat pedig az emlőstörzs kezdetleges, közvetetlenül gyökeréhez csatlakozó tagjainak kell tekintenünk. Igy az ember eredetét Klaatsch messze a harmadkorba viszi vissza és ennek megfelelően az eolithokat is emberi eszközöknek tekinti. Fontos még Klaatschnak az a tanítása, hogy az ember polyphyletikus eredetű, azaz több, egymástól függetlenül kialakuló ágban származott le: ez az emberi monogenesis tanával szemben álló polygenesis-elmélet.

32. *Az emberi szervezet ősi vonásai: tobozmirigy; fogazat.* Meg kell jegyeznünk, hogy *Klaatsch*, aki 1907 óta a boroszlói egyetemen az anatómia, antropológia és etnológia tanára volt, rendkívül kiterjedt ismeretekkel rendelkezett bonctani, őslénytani, nép- és földrajzi téren és tanulmányútján mélyen behatolt az ausztráliai bennszülöttek életébe és lelkivilágába, azokat élettani, lélektani és néprajzi szempontokból egyaránt tanulmányozva. Állításainak tehát jelentős tudományos súlyuk van.

Klaatsch, amint említettük, teljesen a fejlődéselmélet álláspontján van. Mindamellett az embert kultúrájától, azaz testén kívül lévő segédeszközeitől függetlenül is, biológiailag pontosan elhatárolhatónak, fogalmilag meghatározhatónak mondja. Az ember mindenesetre emlős, az ember előtti emberi ősök története tehát régibb korszakaiban az emlősvilág történetével esik egybe. Az emberfaj előtörténete — azaz elődeinek története — a szárazföldi gerincesek őstörténetével azonos. A tulajdonképeni emberi történet Klaatsch szerint a sajátos emberi láb kialakulásának kezdetével indul meg. Ez a megindulás

nagy valószínűséggel a harmadkorba tehető; az előtt még nem volt tulajdonképeni emberi előtörténet, azaz az embereket közvetlenül megelőző elődök története. Az emberi nem ifjúkora egyúttal valamennyi majom, sőt minden ma élő emlős őseit magában foglalja. Az emberi szervezet még ma is mutatja a nyomát ősrégi, még gerinceselőtti időkbe visszanyúló szerveknek: ilyen az agyban a tobozmirigy, amely egy ősi, a fejtetőn lévő, szemhez hasonló szerv maradványa; ez a szerv még a gerincesek életében is sokáig nagy szerepet játszott, ásatag csúszómászóknál és pl. egy Újzélandban ma is élő, ősidőkből megmaradt gyíkfajnál működésben található. Az embrió kopoltyúképződményeire is hivatkozik Klaatsch.

Az emberi fogazatot általánosságban az ősemlősök fogazatához rendkívül hasonlónak, igen kezdetlegesnek tartja Klaatsch. Ezért szerinte szó sem lehet az embernek mai emlősalakoktól való leszármazásáról; egyenesen valamennyi emlős gyökeréből kellett erednie. Az emberiség őseit tehát a fogazat tanúsága szerint geológiai értelemben igen régi alakoknak kell tekintenünk.

33. *Az emberi kéz és ősalakjai.* A legtöbb állatfaj a létért való harcban igen alkalmas, rendkívül fejlett, az állat viszonyaihoz képest rendeltetésüknek kiválóan megfelelő szerveket szerzett: ezzel azonban feláldozta további fejlődési képességét, zsákutcába került. Igy van ez minden alacsonyrendű emlősnél; az ember viszont őseredeti jellegével nagy fejlődési képességet is megőrzött. Ez áll az ember egyik alapvető fontosságú szervéről, kezéről is, amely minden későbbi, mesterséges szerszám termé-

szetes kiindulása, őse. A négy ujjal szembeállítható hüvelykujj nagyszerű, rendkívül sokoldalú fogószerszám. Ez a kéz azonban nem hosszú fejlődés eredménye, hanem úgyszólván őseredeti alakú. Az emberkézhez aránylag hasonló végtagokkal rendelkező félmajmok rendkívül közel állnak az emlősök gyökeréhez: ezek négykezűek. Az emberi láb is kézhez hasonló, a majmoknál ma is megtalálható szervből alakult ki. Az emberi ős tehát négykezű volt, végtagjai pedig mászószerszámok voltak. A négykezes állapotról pedig bizonyosan kimutatható, hogy a szárazföldi gerincesek ősállapota. A korai harmadkor fosszilis ősragadozóinál meglepően felismerhető az emberi kéz alkata. Még őscsúszómászók, pl. a hatalmas iguanodonok is kézszerű végtagokat mutatnak. Hasonló végtagú állatok végtaglenyomatai azonban még a permkorszakból is fennmaradtak. Az ősi uszonynak szárazföldi végtaggá való átalakulásakor már kialakult a hüvelykujj szembeállíthatósága: a fogószervek még az uszonyállapotból keletkeztek, nem hosszú szárazföldi fejlődés eredményei. Az újszülött gyermek fogóképessége is fogó végtaggal bíró, mászó ősökre vall.

Az ember tehát nem tekinthető állítólag nehéz, hosszú fejlődés utolsó tagjának; nem bonyolult átalakulás végső eredménye. Nem négylábú, azaz csak támasztásra és futásra alkalmas végtagokkal bíró ősöktől eredt, hanem éppen a láb az átalakult alak. Az ember nem a létért való harc triumfusa: ellenkezőleg, győzelme onnan ered, hogy a természetes kiválasztódás áldozataitól megkímélve, kezét megtartotta. Ha pl. hüvelykujját elvesztette volna, már nem lehetett volna emberré, amint azt a hüvelykujj

visszafejlődését kisebb-nagyobb mértékben elszenvedett valamennyi majom mutatja. Igy a majmok sorsa sikertelen, célttévesztett emberréválási kísérletnek, a majmok az ember irányában való fejlődésről lehanyatlott állatoknak tekinthetők: legalább is minden nem emberszabású majomról bizonyosan elmondható, hogy az emberhez vezető iránytól való elágazások és nem szerepelhetnek az emberi ősök között. Hogy miért nem lesz már majomból ember, arra egyszerűen az elvesztett majomhüvelykujjra való utalással lehet *Klaatsch* szerint felelni.

34. *Az emberi szem alakulása.* Más tekintetekben is jobban megőrizte az ember az ősi alakot, mint a majmok; így az emberi szem nem nyomult általában annyira teljesen a homlokvonalba, mint a majmoké, hanem némi oldalállást megtartott; ennek folytán az ember szaglóképességét is jobban megőrizte a majomnál. A szem alakulásával áll a koponya szabaddáválásán keresztül az agy hatalmas kifejlődése is kapcsolatban emberen és majmon egyaránt.

35. *Az ember és az emberszabású majmok anatómiai viszonya.* Miféle biogenetikai viszonyban, fejlődéstani rokonságban áll az ember az emberszabású majmokkal? *Klaatsch* hangsúlyozza, hogy az emberszabású majmokat az emberhez való hasonlóságuk miatt foglalták említett nevükön össze, de ezért nem szabad valamennyit tárgyilag egy csoportba tartozónak tekinteni. Sokban hasonlítanak ugyan egymáshoz és különböznek az embertől és az alacsonyrendű majmoktól. De egyrészt mindkét irányban hasonlóságot is mutatnak, másrészt egymástól lényegesen különböznek is. Két fő csoportba oszthatjuk őket földrajzi előfordulásuknak is meg-

felelően: az egyikbe az orang és a Klaatschtól szintén az anthropoidákhoz sorozott gibbon, a másikba a csimpánz és a gorilla tartozik.

Anthropoidaszerű alakoktól származik-e az ember? Vajjon az emberszabású majmokat az embertől megkülönböztető vonások elődbélyegek-e vagy sem?

Az embermajmok fogólába a régi állapot folytatása, míg az emberi lábnak támasztószervvé való kialakulása olyan átalakult állapotot eredményezett, amely feltesz egy az emberszabású majmok lábának megfelelő ősalakot. Ezeknél is azonban csak a gorilla tartotta meg a „kéz-láb" ősalakját, az orangnál viszont erős átalakulást látunk. A szőrözet tekintetében is ősibbek az embermajmok az embernél. A hosszú karok, a hüvelykujj visszafejlődése és a többi ujj erős meghosszabbodása azonban már az őserdőben mászáshoz való alkalmazkodás: ebben a tekintetben a majmok az egyoldalúbban fejlettek és az ember tartotta meg az eredetibb állapotot, amelyhez még a gorilla áll az embermajmok közül a legközelebb. A kezdetleges emlősállapot a karok és lábszárak megközelítően egyenlő hosszúsága, amint azt az emberi újszülött mutatja. A szemfogak megnagyobbodása a hím orangnál és méginkább a hím gorillánál is későbbi fejlődés eredménye, és itt a gibbon, csimpánz, valamint az orang- és gorilla-nőstény mutatja az emberhez hasonló, az eredetihez közelebb álló alakot. A nagy szemfogakhoz szükséges izomzat kifejlődése idézi elő az orang- és még inkább a gorillakoponya emberi alaktól eltávolodó átalakulását, deformációját.

36. *Az emberréválás és az emberi láb kialakulása.* Az anthropoidák elődjei tehát sokkal ember-

szerűbbek voltak, mint a mai alakok: rövidebb karuk, hosszabb lábszáruk, kisebb szemfoguk és szebben ívelt koponyájuk lehetett. Így csak a láb alkatában különböztek lényegesen az emberi alaktól. Ennek támasztószervvé való alakulása tehát a legfontosabb mozzanat az emberréválásban. Ebből azt is meg lehet állapítani, hogy milyen fejlődési fokon történt az emberek és emberszabású majmok szétválása: amikor a közös ősök különféle külső feltételek hatása alá kerültek, amely feltételek egyrészt a karok meghosszabbodásának és a lábszárak megrövidülésének kedveztek, másrészt a hátsó végtagok megerősödését kívánták meg.

Nyilvánvaló, hogy itt a mozgási módnak és a testtartásnak különféle fajai jönnek tekintetbe. Mivel a prímások eredeti mozgási módja a mászás, az ember és az emberszabású majmok elkülönülését különféle mászási mechanizmusokkal kell magyarázni próbálni. Az emberszabású majmok az őserdő lakói és hosszú karjuk, hüvelykujjuk visszafejlődése, valamint többi ujjuk megnyúlása az őserdőben való mászáshoz alkalmazkodott jelenségek: itt t. i. ágról-ágra kell magukat lendíteniök.

Az ember számára ilyen mászási módot bizonyosan ki lehet zárni: a hüvelykujj visszafejlődése nem lett volna többé jóvátehető. Ámde az ember számára is mászási mechanizmusban, csak másfélében kell végtagátalakulásának okát keresnünk. Az emberi testtartás és kétlábon való járás kiindulópontját ősrégi gerinceseknek félig függélyes testtartásában kell látnunk; ilyent találunk ősi hatalmas csúszó-mászóknál, pl. az iguanodonnál, madaraknál, egyes emlősöknél, pl. a kengurunál. Az embernél azután a

teljesen függélyes testtartást a lábnak fogószervből támasztószervvé való átalakulása tette lehetővé. Ez az átalakulás — amely az eredetileg hüvelykujjszerű nagyujjnak a többi ujj mellé való áthelyezkedésével járt — szintén egy mászási mód eredménye: a primitív népeknél, pl. az ausztráliaiaknál, még ma is dívó mászási módé, amellyel magukban álló, hatalmas fákat gyorsan és könnyűszerrel másznak meg. A fa köré hajlékony ágat hajlítva, ennek két végét kezükbe fogják, talpukkal pedig a fatörzsnek támaszkodnak, ujjaikat esetleg annak mélyedéseibe szorítják. Így lépegetnek fel a fára, miközben a pányvát mindig feljebb dobják, vagy esetleg csupán karjukkal fogják át a törzset. Az emberek és embermajmok őseinek többnyire ilyen módon kellett mászniok: így egyeseken lassan kialakult az emberi láb. A többieket azután ezek az ügyesebbek visszaszorították az őserdőbe, ahol egyoldalú majomkialakulást nyertek.

37. *Az emberek és az embermajmok elkülönülése; az ember többágú eredete. Klaatsch* tehát vallja az emberszabású majmok és az ember rokonságát, de közös őseiknek az emberi alakhoz hasonlóbb lényeket vesz fel, az emberi alakot pedig — lábát és ennek következményeit nem tekintve — általában az embermajmoknál kezdetlegesebbnek, ősibbnek látja. Az ember így valóban k i f e j l ő d ö t t a közös ősökből, az embermajmok fejlődése azonban inkább egyoldalú elállatiasodás, visszaszorulásuk folytán — ugyan kitűnő alkalmazkodással kialakult — elfajulás.

Klaatsch ezt az emberré- és embermajommá-válást hajlandó több ágban külön létrejöttnek tekin-

teni. Minden ember- és embermajomfaj közös őseinek hazája alighanem az Indiai Óceán helyén feküdt és elsüllyedt szárazföld lehetett; ez ősökhöz közelálló alaké volt a Pithekanthropus-koponya. Ámde azután az ősfaj egyedei szétszéledtek, mielőtt még az ember és az embermajmok elkülönültek volna. Így a nyugati ősanthropoidák egy ágából egyrészt a gorilla, másrészt a neandervölgyi emberfaj és egyes afrikai néger fajták alakultak ki, egy másik ágából talán egyrészt a csimpánz, másrészt ismét egyes afrikai emberfajták. A keleti ősanthropoidákból viszont egyrészt az orang fejlődött ki, másrészt keleti emberfajták, ausztráliaiak, polinéziaiak, malájok, továbbá az aurignac-emberfajta, amelyet Klaatsch az indogermánokkal hoz közeli kapcsolatba, esetleg velük azonosítja is. A mongoloidák is valószínűleg ennek a csoportnak egyik elágazását alkotják. Az emberiség így végül egy ősfajra megy vissza, de emberréválása már nem közvetlenül abból az egy fajból, hanem annak több utódjából, több emberelőtti fajból történt volna. Klaatsch tehát határozottan az emberi polygenesis tanát vallja.

Amikor az emberi ősök kiléptek a tisztán természeti feltételek közül és a kultúra legelső kezdeteit megszerezték, akkor történt a majom-ember-szétválás és egyúttal az emberréválás és embermajommávválás. Az embermajmok így mintegy az emberréválás szerencsétlenül járt kísérletei, alulmaradt véreink, amelyek kénytelenek voltak az őserdő védő homályába visszahúzódni. A velük speciálisan rokon emberfajtáktól való teljes elkülönülésük azután a kölcsönös nemi keveredés teljes megszűnésével következett be. A kultúraszerzés első lépésének

Klaatsch a tűz használatát és megőrzésének, illetőleg gerjesztésének tudását tekinti: ez azonban már munkánk második részébe tartozik.

38. *Az ősi emberfajok és származásuk.* Az emberfajokra vonatkozóan *Klaatsch* részletes anatómiai vizsgálódásokkal törekszik támogatni azt a véleményét, hogy Európa legrégibb ismert, autochton emberi őslakója, a neandervölgyi ember, a gorilla rokona, de ennél kevésbbé távolodott el közös ősalakjuktól, bár kétségtelenül valódi, két lábon, egyenesen járó, mindenesetre azonban a mainál nyersebb, állatibb jellegű ember volt. Ezzel szemben az aurignac-fajta embere semmiesetre sem a neandervölgyi leszármazója, hanem anatómiai és kultúrtörténeti kutatások fényében egyaránt más fajnak bizonyul: nagyjában a modern ember alkatának felel meg ez a jégkorszakban keletről Európába bevándorolt, a neandervölgyinél jóval fejletteb kultúrájú emberfajta, amely az orangoid-törzsbe sorolható. Egyenes leszármazás nem kötheti össze e két egymástól biológiailag nagyon eltérő emberfajtát, csupán messzi multban lehet közös gyökerük. A heidelbergi állkapocs tulajdonosát hajlandó Klaatsch egy harmadik, gibbonoid emberfajtához sorolni. Csimpánzoid ősemberfajta lehetőségét is felveszi és azt az eshetőséget sem zárja ki, hogy a heidelbergi ember ide tartozik. Klaatsch tehát magáévá teszi F. *Melchers* ötletét, aki az egyes majomfajtáknak megfelelő emberfajtákat keresett. Persze mindezekben az esetekben Klaatsch az illető embermajomfajok és emberfajták közös állati őseit keresi, amelyektől az emberfajták alakilag általában kevésbbé tértek el, mint a megfelelő majomfajok: tehát semmiesetre

sem a mai embermajmokat tekinti, amint tudjuk, az egyes emberfajták őseinek. Valamennyi emberfajta és embermajomfaj közös alapjául Klaatsch egy hipotetikus prímáscsoportot, a Propithekanthropus-fajt veszi fel, szóval olyan alakot, amelyhez — amint említettük — a Pithekanthropus-koponya áll közel. A neandervölgyi és az aurignac-ember keveredéséből származtatja Klaatsch a cro-magnon-embert; ez a feltevése polyphyletikus felfogásával meglehetősen nagy ellentétben áll.

39. *Klaatsch elméletének általános bírálata.* *Klaatsch* elméleteinek bírálata jóval kényesebb, mint *Schwalbe* felfogásáé. Klaatsch rendkívül szellemes és nagytudású kutató, de korántsem az a rendszeres, minden részletet teljesen átgondoló és lehetőleg összhangba hozó tudós, mint Schwalbe. Felfogása nem egyszer változik, nincs is mindig kellő szabatossággal körvonalazva. Bizonyos, hogy nagy fantáziája néha elragadja a különben is Schwalbenál jóval romantikusabb természetű gondolkodót. Klaatsch-sal lehetségesnek kell tartanunk, hogy az ember léte visszamegy a harmadkorba, de nem nagyon mélyen. A leszármazás kérdésében Klaatsch ellentéte a hagyományos, Schwalbetól is képviselt felfogással szemben valójában nem olyan nagy, mint amilyennek első pillanatra látszik, és aránylag könnyen és valószínűleg az igazságot eltalálva áthidalható.

40. *Az emberfaj valószínű származása (saját elmélet). G. Elliot Smith antropológiai tanításai.* Ma már a fejlődéselméletben általánosan elfogadott elv, hogy új fajok fejlődése mindig kezdetleges, kevéssé differenciált, ősibb jellegű alakokból, sohasem egyol-

dalúan fejlett, speciális irányban elkülönült fajokból indul ki. Így valószínűleg volt a prímásoknak egy ősi, kezdetleges törzse, amely alakulása közben egy bizonyos korban körülbelül a félmajmok átlagos fejlettségi fokán állt, miután esetleg már előbb elváltak és speciális irányban elkülönültek tőle egyes alacsonyabb rendű prímáságak. A kérdéses törzsfaj egyes családjai azután — a befejező részben szóbakerülő — belső okok, valamint esetleg külső, speciális alkalmazkodást kívánó feltételek folytán a félmajmok nívóján speciális, egyoldalú irányban fejlődtek tovább: így a kezdetlegesebb, inkább átlagtípusú, ilyen értelemben „jellegtelenebb" törzsről elváltak a később félmajmoknak megmaradó, azaz inkább tényleges, jellegzetes félmajmokká kialakuló félmajomfajok, illetőleg ezek őse vagy ősei. Az őstörzs maga viszont igen lassan tovább alakult és átlagos képében, de igen határozatlan vonásokkal elérte a majomalak nívóját. Ekkor kiszakadtak belőle előbb az újvilági majmok, majd az alacsonyrendű óvilági majmok ágai: ekkor a törzsalak nagyságban és alakban inkább ezekhez lehetett hasonló, de csak általánosságban; speciális jellegüket a kiszakadt fajok később nyerték. A törzsalak pedig megint lassan továbbfejlődött, kétségtelenül nőtt is: ekkor egy kezdetleges, de elég jellegtelen — persze azért valóságos, konkrét, de nem egyoldalúan fejlett — anthropoida-alakot kezdett ölteni. Itt indul meg azután az embermajmok elkülönülése: először alighanem a gibbon-ág, majd talán az orang-ág, azután esetleg a gorilla és végül valószínűleg a csimpánz-ág szakadt el a törzsfajtól.

A prímástörzsalak pedig még tovább fejlődött:

lassan, relatív kezdetlegességét még mindig megőrizve, bár már fejlettebb alakkal és elég nagy testalkattal bírt. Fejlődése főleg agy- és koponyanövekedésében nyilvánulhatott meg. Ez, a sok majomág elkülönülése után megmaradt, végső, de egyenes továbbhajtása az állati prímástörzsalaknak jutott el azután addig, hogy ember lett belőle: alighanem viszonylag nagyra nőtt, de sok vonásában az elkülönült fajoknál jóval kezdetlegesebb anthropoidféle alak, embermajomféle faj volt ez; a Pithekanthropus-koponya — és látszólag a hasonló, csak valamivel nagyobb, Kínában talált, pleisztocénbeli Sinanthropus-koponya is — valóban igen jól beillik e kezdetleges, de a végleges majomágak elkülönülése után továbbfejlődött és nőtt emberelőtti majomfaj — vagy esetleg már ősemberfaj — hipotetikus alakjába. *Elliot Smith* a Sinanthropus igen kezdetleges és nem egyoldalúan fejlett (generalized) alakját hangsúlyozza. A fejlődésnek ezzel a menetével és azzal a feltevéssel, hogy az őstörzsről a csimpánz-ág szakadt el utoljára, igen jól összhangban van egyrészt *Ramström*nek az az állítása, hogy a Pithekanthropus-koponya óriási csimpánzkoponya, másrészt Elliot Smith és általában az angol kutatók ellenkező feltevései: nem csimpánz-, de a csimpánzhoz még közel álló és igen hasonló, bár már a csimpánz-ág elkülönülése utáni időből és fejlődési fokról való prímástörzsfaj-koponya. Hogy viszont a konkrét Pithekanthropus-, illetőleg a Sinanthropus-koponya még a törzsfaj majom-, avagy már ősember-korából való-e, a nyilván folytonos morfológiai átmenet folytán anatómiailag alig dönthető el. A Pithekanthropus- és Sinanthropus-alakok jelentős eltérései az aránylag

kezdetleges ősfaj nagy variabilitását is mutatják, amely viszont az emberfaj gyors szétkülönülésével sokféle fajtára van teljes öszhangban.

A prímástörzsnek ebből a csúcsából így azután már csak az ember lett és a közvetetlen majomelőd kihalt. Így érthető az embermajmok korábbi fellépése, geológiai előfordulása az emberrel szemben: az idősor *Schwalbe* elméletének megfelelően alakulhatott. Viszont érthető a *Klaatschtól* hangsúlyozott tény, hogy az ember sokban kezdetlegesebb a majomalakoknál, mert ezek az elkülönülés után a törzsalakban megmaradt és az emberre átszármaztatott kezdetleges vonásokat saját speciális típusuknak megfelelően egyoldalúbban fejlettekké alakították át. Érthető továbbá, hogy miért áll az ember egyes vonásokban az egyik, másokban a másik majomfajhoz közelebb. Érthetők végül az embernek a majomfajokkal szemben sajátosan fejlettebb szervei is, mert ezeknek kialakulása már a végleges majomfajok elkülönülése után indult meg és ment végbe, éppen az emberréválás előtt vagy után. Tehát Klaatschnak igaza lehet abban, hogy az emberi alak az ősibb, mert egyenes irányban elért végső hajtása magának a prímástörzsnek, míg a végleges majomfajok a törzs növekedésének, fejlődésének befejezése, vége előtt attól elkülönült ágak, azaz oldalhajtások, ki- vagy még inkább elágazások: az ember tartotta meg leginkább a törzsalakot, annak legegyenesebb folytatása és vége.

Az ember maga, bár alakja sokban ősi, a legfiatalabb, fiatalabb minden majomfajnál, amely az emberréválás előtt különült el az őstörzstől és ala-

kult is minden valószínűség szerint a mai állapotnak megfelelően véglegesen ki; az őstörzs maga pedig az utolsó, végleges majomág leválása után is még állati volt, és egyideig maradt: közvetetlen ember-előd volt, de még nem ember, hanem állati prímás, közelebbről anthropoid majom. Így azt lehet mondani, hogy a majmok az őstörzstől az emberréválás, a „végcél" elérése előtt leszakadtak, de azt nem, hogy félrebillent emberkísérletek vagy rosszul sikerült, esetleg később bestializálódott emberek, mert a majomalakok éppen specializáltnak tervezett, fejlesztett és megfelelően ki is alakult, ennyiben sikerült majomalakok, és nem is tervezett, célzott, ezért nem is sikerületlen emberkísérletek; azzá lettek, aminek lenniök kellett természetes — belső ható okaikban tervszerűen megalapozott — fejlődésük értelmében, nem célt és pályát tévesztett torzalakok. Ilyen módon a Schwalbe- és Klaatsch-féle elméletek valószínűleg az igazi tényállásnak megfelelően összeegyeztethetők és összekapcsolhatók.

A már említett *G. Elliot Smith* (*The Search for Man's Ancestors*, The Forum Series *16*. London, 1931.) mind a piltdowni, mind a jávai leletek különféle csontjainak összetartozását határozottan állítja és a piltdowni Eoanthropust és a jávai Pithekanthropust az ősember egy-egy típusának minősíti. A kettőt összeköti a mindegyiknél kezdetlegesebb és általánosabb vonásokat mutató Sinanthropus. Ezek szerint a leletek szerint a korai pleisztocén ősembere már Jávától Kináig és Angliáig el volt terjedve. Az ember keletkezésének a helyét Elliot Smith a Kaspi-tó környékére teszi. Amikor ugyanis a miocénban a Himalaya hatalmas gerince felgyű-

rődött, Dryopithecus-szerű majmok egy csoportját elválasztotta az indiai vidéktől és egészen új, megváltozott életkörülmények közé szorította. Az ezekhez alkalmazkodó anthropoidákból lett azután a harmadkor végén vagy a negyedkor elején a Himalayatól északra az ember. — Az emberréválás okától eltekintve, amely puszta alkalmazkodási szükség alapján az emberben kifejlődött óriási képességeket természetesen semmiképen meg nem magyarázhatja, Elliot Smith elméletei igen alaposak és mind az ősember típusát, mind kialakulásának idejét tekintve, valószínűleg helyes úton járnak; legtöbb kétely merülhet fel az emberréválás megjelölt helyével kapcsolatban.

41. *A Klaatsch-féle polygenesis-elmélet bírálata; az emberfajták valószínű kialakulása és ennek okai.* Az emberiségnek több fajból való eredete, amelyet *Klaatsch* idővel mindinkább vallott, az előző meggondolások után, éppen Klaatsch elveinek is megfelelően, teljesen valószínűtlen, csaknem kizárt. Mert amikor a prímástörzsből egy-egy speciális majomág kivált, ez már éppen a maga egyoldalú, speciális irányába fejlődött és így letért az emberhez vezető útról. Ez a fejlődés pedig, Klaatsch szerint is, nehezen volt visszacsinálható: ennek nem is lett volna értelme. Az a feltevés viszont, hogy a prímástörzs maga egyszerre több vezérágra szakadt szét, amelyek mindegyike majomirányban és emberirányban is továbbfejlődött, szintén teljesen valószínűtlen. Gondoljuk csak meg, hányféle körülménynek kellett volna a legcsodálatosabban egybevágnia, hogy több elkülönült prímáságból konvergensen éppen ember alakuljon ki; mert hogy az embernek sok biológiai

kezdetlegessége mellett igen bonyolult, speciálisan fejlett és minden emberben meglévő speciális vonásai vannak testi tekintetben is, semmiképpen sem tagadható; a lelki megegyezések pedig nem kevésbbé nehezen volnának megérthetők. Továbbá fennáll az a Schwalbetól ellenvetett körülmény is, hogy az egyes emberfajták, így a neandervölgyi és az aurignac-fajta is, egymáshoz sokkal jobban hasonlítanak, mint akármelyik emberszabású majomhoz, holott a több ágból való eredetnél az egy ágba tartozó emberfajtának és majomfajnak több rokonságot kellene mutatnia, mint a különböző prímásságakból származó emberfajtáknak. Mert hiszen a konvergencia nem ronthatja le a közelebbi rokonságot és az abból folyó rokonsági bélyegeket sem irthatja ki annyira, amennyire el kellett volna tűnniök, ha tényleg több fajból származnának az emberiség egyes fajtái.

Meg kell elégednünk azzal a Klaatschtól is hangoztatott megállapítással, hogy az emberi fajták eredetéről még nem tudunk eleget és bizonyosat: valószínű, hogy a vércsoportbeli, testalkatbeli, színbeli különbségek egy része már eredetileg adva lehetett az emberelőtti, differenciálatlanabb prímástörzsben, és pedig úgy, hogy azokat a törzsnek már egy vagy két egyede is különbözőképpen átörökíthette különböző utódjaira; más része különféle alkalmazkodás eredménye, többek közt esetleg domesztikációs jelenség, amint E. *Fischer* gondolja. — Hiszen az egyes állatfajokon belül is óriási fajtabeli különbségek, vércsoportbeli, nagyság-, alkat-, színbeli stb. különbségek vannak — különösen éppen a háziállatoknál, de vadonélőknél, pl. az egyes majomfajoknál is — és mégsem gondolunk arra, hogy e

fajtákat különböző fajokból eredő és csupán konvergencia útján hasonlóvá vált alakoknak tekintsük. Hozzávehetjük azt a már ismertetett valószínűséget, hogy az ember magának az aránylag kevéssé differenciált, sok kezdetleges vonást mutató prímástörzsnek csúcsa és így az emberréválás utáni időkben is még rendkívüli variabilitás jellemezhette szervezetét, amire éppen a Pithekanthropus- és Sinanthropus-típusok is vallanak: ebből azután megérthető annak a *Lenhossék* Mihálytól is hangsúlyozott[1] jelenségnek a lehetősége, hogy az emberfajták ősi időkre, az emberiség életének elejére mennek vissza; később azután az emberi alak mindinkább megmerevedett, elvesztette plaszticitását. A fajták további szaporodása akkor már inkább csak kereszteződés útján jöhetett létre, amely azonban sohasem vet fel őseredeti különbségeket, hanem már csak meglevő különbségek variációjával adhat azután újszerű változatokat. Ez az igen valószínű feltevés az emberi fajták létére és eredetére legalább részben fényt vet és az előző meggondolásokkal együtt azokat elég jól magyarázza, fölöslegesen erőltetett spekulációk nélkül. Az empirikus adottságokban felmerülő nehézségeket óriási, legyőzhetetlennek látszó elvi, elméleti nehézségekkel Klaatsch módjára tetéznünk igazán nem célszerű, különösen pedig nem olyan hipotézisért, amely az emberi fajtakülönbségek magyarázatában eltér a biológiának állati és növényi fajtakülönbségek magyarázatában eddig követett és elég járhatónak, ha nem is símának mutatkozó útjáról. Klaatschnak az emberiségnek több

[1] *Az anthropológiáról...* 46—47. l.

ágban, több fajból való eredetére vonatkozó elméletét tehát, Schwalbe érvelését is követve, határozottan el kell utasítanunk.

42. *Az emberi láb kialakulására vonatkozó Klaatsch-féle elmélet bírálata; az ember egyenes testtartásának valószínű eredete.* Ami végül az emberi láb kialakulására vonatkozó klaatschi tanítást illeti, az — nem tekintve *Schwalbe* elutasító magatartását — önmagában is igen valószínűtlennek látszik. Első pillanatra is már mintegy „érzi" az ember, hogy ez a feltevés erőltetett és valószínűtlen; az ilyen érzés pedig voltaképpen homályos, nem eléggé tisztázott belátás, amelyre azonban az azt ismerő és elméletek megítélésében némileg tapasztalt gondolkodó meglehetős biztonsággal támaszkodhatik. Kérdés, vajjon a *Klaatsch*tól említett mászási mód valóban indokolja-e a végtagok emberi alakulását? Talán még a lábfej alakulása némileg elképzelhető az említett módon, ámde a fánaktámasztott lábbal való mászás viszont sehogysem látszik a lábszár megnyúlását indokolni a kar relatív hátrányára: hiszen a minél hosszabb lábszár távolítja a testet a fatörzstől és a mászást bizonytalanabbá teszi. Inkább a kar meghosszabbodása és a lábszár megrövidülése volna ezen az alapon elképzelhető, hogy a mászás biztonsága fokozódjék: de hogy maga, ez a mászási mód a lábszárt nem rövidíti és erősíti, hanem az erősítés mellett a rövidítéssel szemben egyenesen megnyujtja, valóban semmiképpen sem érthető.

Ez a feltevés teljesen tarthatatlan: a megoldást ott kell keresnünk, hogy a Klaatsch szerint is már félig egyenes testtartású emberelődök egyrészt ta-

lán sík és bozótos területen jobb körültekintés végett többször álltak két lábra és egyenesedtek a lehetőség szerint fel, másrészt és főleg pedig egyszerű eszközök (kövek, husángok) használatát próbálták meg, mint a mai majmok is mellső végtagjaikkal; ennek a használatnak érdekében és fokozott fejlődésénél mindinkább gyakorolták a két lábon való, lehetőleg kiegyenesedett testtartást és járást, egészen amíg hátsó végtagjuk ehhez alkalmazkodott, azaz lábfejük támasztó-lábbá lett, lábszáruk pedig megizmosodott és megnyúlt. Ezzel az alakulással teljes összhangban áll az agy nagy megnövekedése, amely hatalmas súlya folytán mindinkább megkövetelte a függélyes gerincoszlopot, mint biztos támasztóját; másrészt viszont a nagy agyfejlődéssel lehetővé vált intelligencianövekedés fizikailag is egyenesen „felemelte" a mind szélesebb látókör áttekintésére törekvő és kezét mind többet használó emberőst.

D) Alsberg.

43. *Alsberg embertani elmélete; az emberelv.* *Alsberg Pál „Das Menschheitsrätsel"* [1] című könyvében az emberi lét és származás kérdését egységes elvi alapon próbálja megoldani. Igen okos, megfontolt érvelése, de nem eléggé mélyenjáró; filozófiai gondolatai, amelyekre nem egy helyen támaszkodik, nem eléggé alapos és átfogó filozófiai tudásra épülnek, szakismeretei viszont, eltekintve némileg kezdetleges, elavult lélektani tudásától, sokkal jobbak.

[1] Dresden, 1922.

Az ember állati származását Alsberg is igazolt tényként ismeri el. Nem ismeri el azonban a fejlődéselmélet híveinek azt a gyakran hangoztatott állítását, hogy az ember, aki ugyan folytonosságban fejlődött állatból emberré, csak fokozatilag különbözik az állattól. Az emberben lényegileg *új elvet*, az emberelvet lát érvényesülni: ezért az ember, aki specifikus emberi mivoltában nem lényegileg, hanem éppen csak faji bélyegekben különbözik az állattól, az emberelvtől meghatározott elvi emberi mivoltában lényegileg különbözik attól.

Kérdés, mi az emberelv, amelynek érvényesülése az embert az állattól fokozatos, lassú átmenetben a vademberen át a kultúremberig vezette, amely azonban érvényesülésének első pillanatától emberré tette az embert, lényegileg megkülönböztetve az állattól, amelyben ez az elv nem működik? Mert ennek az elvnek az érvényesülése eredményezi azt, az elfogulatlan szemlélőnek feltétlenül szembeötlő, lényeges különbséget, amelyet a magasan fejlett ember és kultúrája minden állattal szemben mutat. Ez a különbség éppen a kultúrában, eszközkészítésben — nem puszta, véletlen használatában, amely az állatvilágban is előfordul — beszédben, fogalmi gondolkodásban és ezek eredményeiben nyilvánul meg: mindezekre nézve az állatban bizonyos fiziológiai képességek megvannak (hangadásra, eszközök használatára), de sohasem jutnak érvényesülésre. Tehát tényleg valami elvi különbség van itt. Az emberi tevékenységek is, csakúgy mint az állatéi, mindíg testi funkcióhoz vannak kötve, de lényegükben egészen mást jelentenek: az állati és az emberi életforma teljesen kü-

lönböző. Mindaddig, amíg ezt az emberelvet fel nem fedeztük, az ember rejtélyét nem oldottuk meg.

Az emberelvet Alsberg nem találja meg *Schleich*-hel a fantáziában, J. G. *Vogt*-tal az ösztön uralma alól való felszabadulásban, *Schneider*-rel a tapasztalásban, de a szellemi lélekben általában sem. Ez, főleg pedig leginkább emlegetett emberi jellemzője, az ész, nem lendíthette az embert az emberi fejlődés irányába, mert hiszen az emberi lét nagy részében, és éppen kezdetén, még nincs is meg, még nem is mutatkozik az ész. Ámde társadalmi, egyénfeletti elv sem lehet az emberelv, mert lényegében ez is a szellemi elvre megy vissza. Az emberelvnek fejlődéselvnek kell lennie, amely megmagyarázza, hogy mi az ember, aki az állatból lett és mégsem állat, továbbá hogyan származhatott az ember, aki nem állat, az állattól és végül, hogy mi az ember a természetben és milyen az útja az ő fejlődésének?

Az emberelvben Alsberg szerint meg kell értenünk az ember testi visszafejlődését, védtelenségét, alacsonyabb biológiai értékét és egyúttal technikai-szellemi növekedését és hatalmas fölényét. Az ember testi alkalmazkodó- és védőberendezéseit valahogyan elvesztette és viszont ezek helyett külső, mesterséges eszközberendezéseket szerzett védelmére és szükségleteinek biztosítására. Az állati fejlődés a testre, az emberi a mesterséges eszközre épül: éppen ez utóbbiért maradt el vagy fejlődött egyenesen vissza az emberi test. Míg az állati fejlődési elv tehát a testi alkalmazkodás (továbbalakítás) elve, addig az emberi fejlődés elve a test kikapcsolásának az elve mesterséges eszközök segítségével. Ezért ment és megy

végbe az emberi fejlődés az emberi testen kívül.

44. *Az emberelv érvényesülésének következményei.* Ezzel az elvével próbálja *Alsberg* megérteni és megértetni az emberi kultúra kialakulását. A technikai eszközök, úgymond, lényegileg a testen kívül álló eszközök a test kikapcsolására; ilyen az automobil vagy a látcső csakúgy, mint az ősi ék vagy balta: mintegy felszabadítják az embert természeti kötöttsége alól. Ámde ilyen testet kikapcsoló eszköz Alsberg szerint a szó, az emberi beszéd, a nyelv is, amelynek anyagi mivolta lényegtelen; tehát a szó mintegy szellemi természetű. És ilyen eszköz végül az absztrakció és a belőle alkotott fogalom is, amely az eszmét és a fogalmi gondolkodást, így az észt, mint fogalmi képességet, származtatja. A fogalomalkotást Alsberg meglehetősen primitív absztrakciós elmélettel magyarázza: a megismeréssel kapcsolatos lélektani fogalmai egyáltalában meglehetősen differenciálatlanok és nyersek.

A test kikapcsolása végül addig terjed, hogy eredménye, a kultúra, sokszor már nem is közvetetlen életérdekeket, biológiai szükségleteket szolgál, hanem benne az ember érdektelenül objektiválja, állítja önmagával szembe saját magát és az egész világot és azt az igaz, szép és jó eszméi szerint tekinti; ennek megfelelően építi ki kultúráját, amelyben most már a tudomány, a művészet és az erkölcs is fellépnek, mint a test kikapcsolása elvének magasabb megnyilvánulási formái.

45. *Az emberelv érvényesülése és az emberré-válás; ember és állat különbsége.* A test kikapcsolásának első megnyilvánulása a legkezdetlegesebb eszközök használata lehetett: ilyen volt valószínűleg

mindenekelőtt a földről felszedett nyers kő. *Alsberg* hisz a harmadkori eolithek emberi eszköztermészetében. A második fajta eszköznek Alsberg a szót, a harmadiknak a fogalmat tekinti. Ezeknek a kialakulásával az emberi szervezet és az ember ösztönélete is számos visszafejlődésen ment keresztül, viszont az emberi szervezetnek az eszközhasználattal kapcsolatos szervei progresszív irányban alakultak, azaz fejlődtek: így a technikai eszközhasználattal mindenekelőtt a kéz, valamint a jobb eszközhasználat érdekében támasztószervvé kialakuló láb, a beszéddel a hangszervek, esetleg az áll, valamint az agy, végül a fogalmi gondolkodással az agy.

Az ember létesülése tehát onnan számítandó, amikor egy — addig állati — élőlény nem esetlegesen és egész életére szóló nagyobb jelentőség nélkül, mint pl. a majmok, hanem lényegileg, azaz egész további életének alakulására, fejlődésére döntő jelentőséggel testén kívül álló tárgyakat eszközül kezdett használni és így ősemberré lett: fejlődése fokozatosan tovább haladt, de a fejlődés iránya ellenkezőjébe csapott át; az állati elvtől lényegileg különböző emberi elv uralma alá került és elvileg, lényegileg emberré lett. Így mindamellett, hogy az ember állatból lett, érvényesek a következő alapvető embertani tételek: 1. Az állatnak nincs része a test kikapcsolásának (emberi) fejlődéselvében. 2. Az emberi fejlődés nem az állati fejlődés fokozása. 3. Az ember lényegileg különbözik az állattól. Mindezekből következik, hogy ősi szerszámok készítői nem lehettek majmok; még a legkezdetlegesebb szerszámok készítői sem: mert e készítők az emberi elv alatt állván, lényegileg csak emberek lehettek.

Ezért az állatnak nincs nyelve, azaz hangjai valamely tárgy keltette érzelmeit jelölhetik, de nem magát a tárgyat jelölik: tehát az emberi nyelv sem csupán fokozása az állati fejlődésnek. És ezért az állatnak lehetnek esetleg homályos szemléletes közképzetei, de nem elvont fogalmai, és az emberi ész fogalmi gondolkodása nem csak fokozása az állat értelmi tevékenységének. Az ösztönéletében fejlődő állatnak tudománya, erkölcse és művészete sincs.

Az állatvilággal szemben az emberi elv az emberiség egységét vonja maga után, azaz minden a test kikapcsolásának elve alatt álló lény ember.

46. *Az ember és az embermajmok közös őse; a Pithekanthropogoneus.* Elvi felfogásának megfelelően, hogy az első, a test kikapcsolásának elvét érvényesítő lény volt az első ember, *Alsberg* az aránylag nagy, minden majomfajnál nagyobb koponyájú Pithekanthropust már embernek minősíti. Őse, a Pithekanthropogoneus, volt az emberiség és az emberszabású majmok közös ősalakja: ezt a hipotetikus törzsalakot Alsberg igen ügyes összehasonlító visszakövetkeztetések segítségével részletesen leírja és az embernek, illetőleg az egyes embermajomfajoknak az ősfaj különféle csoportjaiból való kialakulását az egyes csoportok szerint különféleképen alkalmazott harc-, illetőleg menekülés-elv alapján nagyon tetszetősen magyarázza. Az ősalak főleg a földön tartózkodott, de jó mászó is volt; csapatokban élt, a menekülés elvét követte; mivel kevéssé alkalmazkodott a fákon való élethez, alighanem félig felegyenesedett testtartású lehetett. Belőle a gorilla a harc-elv, a csimpánz a menekülés-elv, az orang előbb a menekülés-, azután a harc-elv alkalmazásá-

val fejlődött ki. Az ember szintén a harc-elvet alkalmazta, de nem csupán testével, hanem eszközök útján; ezért őrzött meg annyi primitív testi bélyeget az embermajmokkal szemben, mert t. i. testét nagy mértékben kikapcsolta. Más tekintetben legalább is annyira távolodott el az ősalaktól, mint az embermajmok.

47. *Az emberréválás folyamata.* Az emberréválást is a fenti elvek szerint igen részletesen és nagy fantáziával rajzolja meg *Alsberg*: csapatokban, szabadabb területen élő, erősebb fajtájú Pithekanthropogoneus-majmokból alakult ki az ember, mikor ezek valahogyan kedvet kaptak kővel való hajigálásra és faágakkal való hadonászásra és ezt elvileg, következetesen kezdték gyakorolni életszükségleteik biztosítására is. Az emberős és az ősember alkat dolgában még nem különböztek, de elvileg igen: az új életelv azután az alakot fokozatosan megváltoztatta és az egyszer emberi irányba tért és ezzel testében sok tekintetben visszafejlődő, másrészt mindinkább szükségszerűen az eszközhasználatra utalt ember emberi mivoltát többé nem tudta levetni. Így alakult az ember az ősemberből, az igazi Homo primigeniusból (akin Alsberg nem a neandervölgyit érti) a Pithekanthropus kétségtelenül emberi, bár korai, de már nem ősi emberi típusán, majd a neandervölgyi, azután az aurignac-ember típusán keresztül a mai emberré. Alsberg végül a kultúra fejlődését és jelentőségét is vázolja, de ez a kísérlete nemes életfelfogása mellett is kissé lapos képet eredményez.

48. *Alsberg elméletének bírálata.* *Alsberg* gondolatmenetében főleg egy pont hívja ki a bírálatot:

ez az emberelv fellépésének, érvényesülésének oka. Alsberg látszólag a véletlent tekinti ennek az oknak: állati szeszély, játékos ötlet térítette az emberelődöt az eszközhasználat emberi útjára. Így azonban természetesen érthetetlenné válik az emberelv elvi jelentősége és szinte csalhatatlanul állandó érvényesülése: ezt még az eszközhasználat folyamán visszafejlődő testnek mindinkább az eszközökre való szorulásával sem lehet megmagyarázni. Mert hiszen rögtön felvetődik a kérdés, miért nem tért az emberelőd mindjárt meginl el az eszközhasználattól, mint ahogy a majmok el szoktak attól térni? A test visszafejlődése, illetőleg az eszközhasználat fejlődése csak hosszú, következetes eszközhasználat eredménye lehetett: hogyan jutott el az ősember odáig? Mi tette az emberelvet következetesen érvényesülő elvvé? Hiszen magától, ok nélkül ilyen elvi érvényesülés, sőt ilyen elvi irányváltozás lehetetlen, értelmetlen. Vajjon az ősember, azaz az éppen majomból lett ember megértette, hogy az eszközhasználat célszerű, hasznos? De akkor miért nem értették meg és értik meg más majmok, egyáltalában állatok? Az emberelv tehát még egymagában nem elég, nem teszi az embert emberré. Mert önmagától nem működik, nem érvényesül semmiféle ilyen fejlődéselv, amely maga nem aktív, nem tesz semmit. Mi tehát az oka következetes alkalmazásának? Mi az oka végül olyan mértékű érvényesülésének, amely már a közvetetlen életérdekek szolgálatából sem érthető, hanem néha egyenesen ezek ellenére történik, mint pl. az abszolút értékek önzetlen szolgálatában? Csupán emberi faji érdekeknek immár nem ösztönszerű, hanem tudatos szolgálata volna ez, tehát az állati

törvénynek, a faj primátusának az egyed fölött, való érvényesülése az emberi életben? Erről szó sem lehet: aki jó, legritkábban azért jó, hogy az emberfaj érdekében cselekedjék, sőt gyakran tudja, hogy jósága az emberfaj fizikai életérdekeit nem mozdítja elő; hiszen a jóság elsősorban nem is a cselekvésben, hanem az egyén létében, mivoltában magában van, itt pedig gyakran nem használ az emberiség biológiai érdekeinek semmit.

Itt újra ahhoz a megállapításhoz jutunk, hogy Alsberg az emberi kultúra értelmét igen sekélyesen, némileg naívan fogja fel és annak igazi szellemi mélységeit nem is látja. Mi e biológiailag érthetetlen mélységek kialakulásának oka? Ez a kérdés lényegileg ugyanaz, mint az előbbi volt: mi az emberelv, — bárhogyan fogalmazzuk is meg ezt az elvet — következetes érvényesülésének az oka? És itt megint csak visszajutunk ahhoz az Alsberg meggondolásaitól sem feleslegessé lett, hanem a legerősebben megkövetelt egyéni emberi szellemhez, szellemi lélekhez, mint legvalóságosabb, legigazibb emberi principiumhoz, amelyet Alsberg kikapcsolhatni vélt: hiába, az ember emberi voltának és kultúrája szellemi jellegének valóságos és szellemi jellegű ok tud csak megfelelni, és semmiféle elvont elv nem elegendő egymagában megértésükre. Ezzel azonban későbbi behatóbb megfontolásokat előlegezünk és ezért ezt a kérdést most nem bolygatjuk tovább, csupán megállapítjuk, hogy az emberelv érvényesülésének elégséges oka Alsbergnél hiányzik; ez a hiány eredményezi azt a rést különben gondos és logikus gondolatmenetében, amely miatt egész elmélete levegőben lógónak, kellően meg nem alapo-

zottnak tűnik fel, sok találó és elfogadható részlete mellett is. Az ő megoldása nagyon is egyszerű próbál lenni és mégis erőltetett, mert csupán egy eszmei elvre épít és nem veszi tekintetbe ez elv valóságos érvényesülésének valóságos, aktív okát.

E) Bolk.

49. *L. Bolk fetalizációs elmélete.* Az emberelvet keresi *L. Bolk* is, „*Das Problem der Menschwerdung*" című freiburgi előadásában.[1] Ezt az elvet a fetalizációban véli megtalálni, azaz abban, hogy az emberi természet alapja fejletlensége, mintegy magzatszerűsége; az ember testi tekintetben nemi érettséghez jutott — és így továbbszaporodó — primásfetus. Fetalizációjának az oka fejlődésének a késleltetése, ezt a késleltetést pedig a belső kiválasztást végző (endokrin) rendszer fejlődéstgátló hormonjai eredményezik. Az ember fejlődésének gátlása nyilvánul meg alakjának kezdetleges, szinte embrionális vonásaiban és ez a gátlás nyujtja hosszúra az emberi egyén ifjúkorát, ami viszont az emberi család stabilitását és vele az emberi társadalom kialakulását eredményezi.

50. *Bolk elméletének bírálata. Bolk* elméletében is van néhány értékes vonás: főleg az egyéni emberi fejlődés lassúságának fiziológiai okaira való utalását tekintjük ilyennek. A hormonok hatását a fejlődésben és pedig nemcsak az egyedi, hanem a faji jelleg kifejlődésében is, *A. Keith* is —

[1] Megjelent G. Fischer kiadásában, Jena, 1926.

alighanem joggal — igen nagyjelentőségűnek tartja. Az ember általában fetalizált jellegének tanítása azonban szertelenség: hiszen éppen az előbb láthattuk *Alsberg* megállapításai kapcsán is, hogy az emberi szervezetnek a kultúraalkotás szolgálatában álló részei rendkívül erős progresszív fejlődést mutatnak. Így pl. bármennyire inkább hasonlít az emberi koponya alkata a fiatal majmokéhoz, agyának, központi idegrendszerének óriási fejlettsége, fínomsága és bonyolultsága a legkevésbbé sem általánosan fetális jellegű. Az emberi kézen is vannak kezdetleges vonások, egész kialakulása azonban messze felette áll sokoldalú — azaz éppen nem csupán egyoldalú — fejlettsége tekintetében nemcsak a prímásembriók, hanem bármely felnőtt majom kezének; az emberi láb is erősen fejlett alak. Hogy azután a fetalizációs elv csupán azzal a hatásával, amely az ember hosszabb gyámoltalan ifjúkorát előidézve a rendezett családi életet tette szükségessé, a társadalmi rend és ennek alapján az egész emberi kultúra kialakulását is megmagyarázza, arról természetesen nem lehet komolyan beszélni.

F) Dacqué.

51. *A fejlődéselmélet válsága és a biológiai embertan kilengései.* A fejlődéselmélet pályafutása nem váltotta be azokat a mérhetetlen várakozásokat, amelyeket hozzá fűztek: a szaporodó tapasztalati anyag nem mondott ugyan egyenesen ellent a fejlődéselméletnek, de azt az egyszerű genealógiai felfogást, amelyet főképviselői hirdettek, bizony nem

igazolta. Így sok kutató szemében a fejlődéselmélet bizonytalanná, sőt tarthatatlanná vált, annál inkább, mivel a legszorosabban össze volt kapcsolva hirdetői egyoldalú bölcseleti elveivel és így azoktól mintegy elválaszthatatlannak látszott. Ezek az elvek a materializmus metafizikai elméletéből voltak véve: *ez* a metafizika pedig napjainkban összeomlottnak tekinthető. A metafizikai felfogás változása és a fejlődéselmélettel kapcsolatban jelentkezett csalódás a biológiai embertanra is erősen kihatott: itt a kultúratudományok és a lélektan eredményei is, amelyek mellett a biológiai embertan sem mehetett el figyelmetlenül, ellentmondottak a materialista emberfejlődéstani felfogásnak. A biológiai embertanban magában jelentkező erős ellentétek, pl. éppen *Klaatsch* újszerű felfogása, is kaput nyitottak a biológiai emberkép teljes, forradalmi átalakításának, amely újabban bekövetkezett, bár korántsem vált általánosan elfogadottá. Csupán e sokféle előzményből érthető meg olyan komoly szaktudósnak, mint amilyen a geológia terén *Dacqué* Edgar, különben szinte elképzelhetetlenül fantasztikus embertani elmélete. Ezt *„Urwelt, Sage und Menschheit"* című művé[1] nyomán mutatjuk be.

52. *Dacqué Edgar biológiai tanítása és a típuselmélet. Dacquéra* fokozott mértékben talál a *Klaatschra* alkalmazott jelző: ő is romantikus gondolkodó. Egész elmélete rendkívül érdekes, megragadó mivoltával inkább regény, mint igazolt tudományos megállapítás, bár igen sok tudományos meggondolás van benne. Fantáziája azonban szertelenségekbe ragadja az írót.

[1] 3. kiadás, München és Berlin, 1928.

Igy van ez mindjárt a fejlődéselméletről való általános felfogásával. A modern biológiában ismét jelentős teret hódít magának a *Goethetől* származó típuselmélet: e szerint az állat-, illetőleg növényalakok típusoknak, azaz tőlük kifejezett, eszmei jelentőségű alkat-törvényszerűségeknek kisebb-nagyobb tökéletességgel létrejött megvalósulásai. Így van minden gerinces állatban többé-kevésbbé megnyilvánuló gerinces-típus, minden rókában többékevésbbé megvalósuló rókatípus stb. Ez a típus belső, szerkezeti törvényszerűség, ú. n. alkat-törvény, amely bizonyos rugalmas határok között, de lényegében teljesen meghatározza az egyes, konkrét, a típust megvalósító állat- vagy növényalakot. A típus mintegy kilátható az egyed individuális, atipikus vonásai közül és „belsőleg" tisztán szemlélhető: eszmei kép, amelynek belső jelentése is van, azaz jelenti mindazt, amit éppen pl. a gerinces, a róka, az ember jelent, „mond".

A típus természetesen annál jelentősebb, minél állandóbban, stabilisabban nyilvánul meg: azért a fejlődéselmélet virágkorában, amikor minden biológiai alak szinte folytonos átalakulásban lévőnek tűnt fel, a típuselmélet teljesen visszaszorult. Ma, amikor viszont a fejlődéselmélet vált bizonytalanná és az alakoknak sokkal nagyobb állandósága mutatkozik valószínűnek, mint a közelmult kutatói szemében, a típuselmélet ismét jobban előtérbe lépett. Dacqué is a típuselméletre építi embertanát. Azt tartja, hogy az egyes biológiai típuskörök ugyan nem örökéletűek, mint amilyennek *Aristoteles* a fajokat tartotta, de aránylag rendkívül régiek: közös eredetük visszamegy a Föld őskorába, szorosabban

alighanem az eozoikumba. Onnan kezdve önállóan és párhuzamosan alakultak az egyes típuskörök, egymáshoz több-kevesebb hasonlóságot, vonatkozást mutatva, de anélkül, hogy azóta valóságos származási kapcsolatban, tagjaik újabb vérrokonságban lettek volna.

Mik azonban ezek a típuskörök? Dacqué nem csak a fő törzseket, pl. az állatvilágban, tekinti ilyeneknek, azaz a gerinceseket, az izeltlábúakat, stb., hanem az emlősöket, csúszó-mászókat, halakat, sőt külön a félmajmokat, a majmokat is; és így külön, eredeti, önálló típuskörnek minősíti az embert is. Az ember majomszármazása így ki van kapcsolva, a dacquéi típuselmélet azonban a típusköröknek ilyen szűkreszabásával és a mellett e szűk típusoknak ősi geológiai korszakokba való önálló visszavitelével kétségtelenül szertelenségbe csap át. Nyilvánvalók is a nehézségei. Ilyen mindenekelőtt az a tapasztalat, hogy aránylag nem is nagyon régi, az eozoikumtól mához sokkal közelebb eső geológiai rétegekben szinte teljesen megváltozik az állatvilág képe: a mai alakok hiányoznak és helyettük mások vannak. Ez áll főleg a mai állati fajokról és nemekről, pl. a mai emberről, a majmokról. Ámde a gerincesek nagy osztályaiban is rendkívüli eltolódások mutatkoznak; emlősök, madarak a palaeozoikum régibb korszakaiban nem mutatkoznak és még a másodkorban is a csúszómászókkal szemben nagyon alárendelt szerepet játszanak.

Hogy segít már most magán Dacqué? Azokra a tapasztalatokra támaszkodva, amelyek pl. a csúszómászószerű emlősök, madarak vagy később kétél-

tűek, avagy kétéltűszerű csúszó-mászók, halszerű emlősök előfordulását igazolták, felveszi a típus külső megjelenési alakjának változását a lényegbeli azonosság, megmaradás mellett. Ilyen módon azok szerint az állati osztályok vagy családok szerint, amelyek valamely korszakban uralkodó jellegűek, veszi fel a többi, lényegileg eltérő típus külső alakulását is: tehát pl. a csúszó-mászók főkorában a többi gerinces típusok is, amelyek lényegileg nem csúszó-mászók, így pl. az emlősök, a csúszó-mászókhoz hasonló alakot mutatnak. Azaz Dacqué azokat az áthidaló alakokat, amelyeket a fejlődéselmélet az egyes törzsek alakulása során átmeneti alakoknak tekintett, mondhatnók mimikri-alakoknak, uralkodó típusok alakjához külső megjelenésben való hozzásimulásnak tartja, vagy más értelemben a típusoknak esetleg saját lényegüktől sokban eltérő, azt nem teljesen kifejező, de az egységes geológiai korszellemnek megfelelő külső megnyilvánulásának. Így az ember is legősibb alakjában páncélos, kétéltűszerű, azután csúszómászószerű, később majomszerű volt és csak végül bontakoztatta ki lényegének teljesen megfelelő, azt legjobban kifejező emberi alakját; az emlősök általában csak későn, a kaenozoikumban, öltötték fel valóban kifejező, jellegzetes alakjukat, bár azelőtt is emlősök voltak.

53. *Az ember története Dacqué szerint.* A típusoknak, vagy esetleg a Földszellemnek, illetőleg a geológiai korszellemnek ez az álarcoskodása vagy mimikri-játéka igen merész és bizony elméletileg sehogy sem eléggé igazolható gondolat, amely látszólag nagyrészt az ember különállóságáért, vagy

legalább is a majmoktól való függetlenségéért van, de éppen az ember multját állítja egészen bizarr megvilágításba. Ez a következőképpen alakul: A kőszénkorban élt az ősember, a szarupáncéllal borított, négylábú, kétéltűszerű, tiszta természeti somnambulismusban, individuális tudat és reflexió nélkül élő adamita. Ebből a permkorszakban kialakult a homlokszemű, csúszó-mászószerű, felegyenesedni kezdő adamitautód. A triászban, vagy röviddel előtte keletkezett az erszényes-állatszerű, értelmi képességgel bíró, de természeti clairvoyance-szal és démonikus erőkkel is felszerelt, már individualista noachitaelőd, aki félig felegyenesedve járt és a nagyagy fejlődésének kezdetén állt. Ebből alakult ki a krétakorban a noachita embertípus. A harmadkorban a természeti ősképességek megfogyatkozásával és az individuális jelleg, az értelmiség, a nagyagy fokozódó fejlődésével az egyenes járású, majomszerű emberalak alakult ki, amelyről az embermajmok és majomemberek lehasadtak. Ez az ember már magas kultúrákat alakított ki, pl. az Atlantison virágzókat. A régi jégkori, azaz főleg a neandervölgyi ember ennek degenerált, kultúrátlan maradványa, némileg hasonló elágazása, mint amilyenek az embermajmok és majomemberek. Végül a történeti, tisztán értelmi jellegű emberfajok alakultak ki az emberi törzsből.

54. *Dacqué elméletének bírálata.* Ez az embertan bizony egyenesen fantasztikusnak tűnik fel az elfogulatlan olvasó előtt: alig hihető, hogy komoly tudós állítása. És mégis az: számtalan értékes és komoly megfigyelés és gondolat spekulatív összeszövése, ahol éppen az összeszövés a lehetetlen. Alapja

a típuselmélet. Belejátszanak *Klaatsch* feltevései: az alacsonyrendű majmok nem is szerepelnek az embertörzsben, az embermajmok és majomemberek, sőt a Homo primigenius is, viszont az ősi, már magasan fejlett emberfaj degenerációi. Belejátszik sok lélektani, kultúrtörténeti, archaeológiai megfigyelés; mint legfontosabb támasztópillér azonban a mítosz és ennek sajátságos, érdekes és nem egyben találó dacquéi elmélete szerepel, amelyet azonban csak a következő részben tárgyalhatunk. És mindebből végül az a képtelen embertörzs ered, amelynek keletkezése a kőszénkor ködébe vész, alakulása pedig a vázolt képet mutatja: ez a kép esetleg megfelelhet valamely leszármazáselméletben felvett emberelődök törzse alakulásának, de igazán nem mutat még emberi vonásokat és alakjai éppen embernevük miatt fantasztikusak. *Dacqué* egyszerűen minden emberőst megtesz ősembernek. Nem, ezt az antropológiát akkor sem lehet elfogadni, ha Dacqué ezért a meg nem értés, sőt a metafizikai szellem hiányának vádját emeli: már akkor a schwalbei biológiai embertan nem egy nehézsége mellett mégis sokkal tudományosabb jellegű.

Voltaképpen mi az, ami itt, Dacquénál is, a fejlődéselméletet felborítja? Elsősorban nem ennek biológiai fogyatkozásai, hanem az a hiánya, hogy az ember szellemi, kulturális különállásával nem számol. Ezért kell helyébe egy ilyen furcsa, de különálló, ősi lelkiségű és kultúrájú embertörzsről szóló különvéleményt állítani. Mindez lényegileg a materialista fejlődéstanból kifelejtett emberi lélek helyett keletkezett: de valóban csak lélekpótlék, és bizony csak teljesen fogyatékos pótléka az emberi

léleknek mint szellemi, kulturális elvnek, amelyet egyéni szellemi lélekmivoltában Dacqué nem ismer el. Ezzel viszont a lélektannal és az embertan lélektani oldalával kerül szembe. Hogy az embertan kultúrtörténeti és kultúrbölcseleti követelményeinek mennyiben felel meg és mennyiben nem, azt a mítosz vizsgálatánál látjuk majd meg; biológiai embertanát azonban, sok értékes vonása mellett, mint tapasztalatilag igazolatlan és elméletileg tarthatatlan, mert semmiféle észalappal sem támogatható elméletet el kell utasítanunk.

G) Behm.

55. *Behm antropológiája és ennek bírálata.* Óriási szaktudományos anyagot gyüjtött össze futólagos áttekintésben Hans Wolfgang *Behm „Schöpfung des Menschen"* című könyvében,[1] hogy bemutassa a kutatók és eredményeik sűrű ellenmondásait, az általános fejlődéselmélet és a biológiai emberprobléma számtalan nehézségét és megoldatlan pontjait; végül *Dacquéhoz* hasonló eredményre jut. Amint mondja, ismét az eltemetett lelket akarja felfedezni (126. l): csak az a különös, hogy a természettudománytól felfedezett lélek szinte exotikus lény, mitológikus alak, amely sokkal kevésbbé természetes, mint a lélektantól leírt lélek, más tekintetben viszont mégis sajátságos naturalizmusban szenved. Behm nagy szaktudása rengeteg érdekes és igen figyelemreméltó adatot hoz: ilyen pl. annak a

[1] Leipzig, 1929.

kimutatása, hogy a fajok keletkezése ma is hétpecsétes titok a biológia számára (81. l.); ilyen a fejlődésmechanika egyes eredményeinek bemutatása azzal a *Dürkenre* való hivatkozással, hogy valami ősi tudás és akarás szervezi végeredményben a sejtet és a sejtekből a bonyolult szervezetű élőlényt (86. l.); ilyen a homloküreg alakulására vonatkozó, újabban *Weinerttől* folytatott vizsgálatok ismertetése, amelyek az ember származására nézve is újabb tapasztalati anyaggal szolgálnak (120—124. l); ilyen a már említett *Naef* értékes emberszármazási vizsgálatainak összefoglalása, amelyek alapján *Naef* az embermajmok és az ember közös ősét egy sok tekintetben emberibb alakban véli megkonstruálhatni. Jelentős *Klaatsch, Gegenbaur, Heubrecht, Peters,* stb. tanításai alapján az emberiség aránylag magas, a klasszikus fejlődéselmélet feltevésénél magasabb korának hangoztatása. De hogy az ember — a Kosmos lényeges alkotórésze — mindíg volt, vagy — Dacqué feltevésének megfelelően — geológiai ősidőkben, az állatvilág ősi kezdetén keletkezett (233. l.), hogy mint szellemileg legfejlettebb emlőstípus a geológiailag legősibb és nem legifjabb emlőstípus (244. l.), mindez a feltevés az ismételten hangoztatott teremtéselmélet legtiszteletreméltóbb megfogalmazásának, a Genezisnek nem kevésbbé mond ellent, mint a biológiai fejlődéselméletnek, amelynek legyőzésével Behm az embert állati kötöttségéből ki akarja szabadítani (242. l.). Sőt: a fajok fellépésének sorrendjében lényegileg megegyező Genezis és a régibb fejlődéselmélet tárgyilag sokkal közelebb áll egymáshoz, mint bármelyikük ehhez a legmodernebb, Dacqué-Behm-vallotta embertanhoz.

Bár elismerjük mindkét tudós nagy érdemeit, valamint látjuk azt a sok nehézséget és ellenmondást, amely a fejlődéselméletet a maga eredeti, némileg naivul egyszerű alkalmazásában lehetetlenné teszi, mégis azt kell mondanunk, hogy egészében ez az elmélet összehasonlíthatatlanul jobban megfelel a tapasztalati adottságoknak és a belőlük vonható óvatos, józan, tárgyilagos következtetéseknek, mint a Dacqué-Behm-féle, bizony jókora adag természettudományi romantikát tartalmazó elmélet. A fejlődéselméletet és a biológiai embertant csupán óvatosan és elfogulatlanul összhangba kell hozni valamennyi tapasztalati adottsággal és azok szükségszerű előfeltevéseivel, akkor alkalmassá válik a szerves világ és az ember létének és keletkezésének tudományosan tartható magyarázatára.

H) Saller.

56. *Saller antropológiai összefoglalása.* Ilyen óvatos, mérsékelt és mindenoldalúan megalapozott emberképet ad K. *Saller* átfogó, modern fizikai embertana,[1] amely a legtöbb kérdésben megegyezik felfogásunkkal; nagyobb eltérés csak az emberszármazásnak azon a pontján van, hogy Saller, részben a *Bolk*-féle fetalizációs elméletnek is több teret engedve, az ember legközelebbi őseit alacsonyrendű fosszilis anthropoidákban keresi (131. l.). Ezt a feltevést nem tartjuk valószínűnek és az ember sok

[1] *Leitfaden der Anthropologie*, Berlin, Springer, 1930.

primitív vonását vázolt felfogásunkkal szintén megmagyarázhatónak véljük. A Pithekanthropust (és a Sinanthropust) Saller már az emberhez, a Hominidákhoz sorolja, az Australopithecus africanusban az emberszabásúakhoz közelálló, de már a Hominidák felé mutató alakot lát.

57. *Az ember testi mivoltának és származásának összefoglalása.* Az emberi testre vonatkozó vizsgálódásaink végére értünk; röviden össze kell foglalnunk eredményeinket. Láttuk, hogy a biológiai embertan területén ma sincs valami fényes egyetértés a kutatók között: a modern szaktudomány már nem nagyon vetheti szemére a filozófiának sokszínűségét, mert bizony nem sokkal egységesebb annál; és ez nem csak a biológiai embertanban van így. Mindamellett itt is annyi igazolt ismeret áll rendelkezésünkre, hogy belőlük elfogulatlan és nyugodt mérlegeléssel az emberi test elvi kérdéseiben elég határozott állást foglalhatunk. Az emberi test ősi természete és eredete bizonyára állati; szorosabban véve a prímások közé tartozik és legközelebbi rokonságban az emberszabású majmokkal van. Valószínűleg a prímástörzs utolsó és legegyenesebb hajtása, magának a törzsnek végződése. E törzsről még az ember kialakulása előtt elágaztak a hozzátartozó állatfajok, végül az emberszabású majmok, az ember pedig magának a törzsnek utolsó állati alakjából lett; ez az alak anthropoid jellegű és még az utolsó embermajomfaj elágazásakor, sőt nyilván utána is egy ideig állat volt és nem ember, de a mai embermajmok speciális vonásait nem mutatta. Leginkább, azaz aránylag legtöbb vonásában, talán a csimpánz közelíti meg, de ennél még állati korában

nagyobbra és jóval nagyobb koponyájúvá és agyúvá fejlődhetett; más vonásokban viszont a többi embermajom, főleg a gorilla, állhat hozzá közelebb. Ez az emberi ősalak valószínűleg még állatkorában túlnyomóan a földön, nem fákon élt, és egyrészt jobb körültekintés, főleg pedig a mellső végtagok eszközhasználatra való szabaddátétele végett mind gyakrabban két lábra állt, úgy, hogy lassan támasztólába képződött, teste felegyenesedett, ami sok szervi következménnyel járt: így ez az őslény két lábon járóvá lett. Az emberréválás ezt a folyamatot, amennyiben még nem lett volna befejezve, folytatta és befejezte, minthogy indító okai, az orientálódás és a kézhasználat, az emberen fokozottan érvényesültek. A kézhasználattal az emberi kéz sokoldalúsága, az emberi szervezetben végbemenő szellemi tevékenységgel pedig az agy és vele a koponya is mind tökéletesebben kifejlődött, persze fokozatos átmenetben. Az ősalak valóban Sinanthropus-, illetőleg Pithekanthropus-szerű lehetett, anélkül, hogy ma bizonyosan el tudnók dönteni, vajjon ez még emberelőd vagy már ember volt. A nagyobb valószínűség abban az esetben, ha a legújabb koponyamérések (1000 cm^3) helytállóknak bizonyulnak, talán az utóbbi feltevés mellett szól.[1] Az emberréválás a harmad- és negyedkor határára, valószínűleg még a pliocénbe tehető, mivel a diluviális embert és kultúráját alighanem hosszabb emberi multnak kellett megelőznie; *Lenhossék* is ugyanebből az okból a harmadkori emberkeletkezés mellett foglal állást.

[1] Az a feltevés, hogy a Sinanthropus már ember volt, a csontmaradványokkal kapcsolatban talált használati tárgyak által immár igazoltnak tekinthető.

Az emberréválás helye igen bizonytalan, de legvalószínűbben vagy a Pithekanthropus-lelőhely körül, azaz Polinézia, az Indiai Ócán és India déli része táján lehetett, esetleg ma tengerbe merült területen, vagy talán Közép-Ázsiában, az Elliot *Smith*-megjelölte Kaspi-tó környékén. Hogy az emberréválás lényegében, nem csupán testi kísérő jelenségeiben, mit jelentett, további vizsgálódásaink során látjuk meg: legfontosabb, döntő megnyilvánulása az emberi kultúra kezdete, majd mind hatalmasabb kifejlődése volt. Ezért most mindenekelőtt az emberréválásnak ezt a test átalakulása mellett legfontosabb, sőt még ennél is fontosabb külső tüneményét kell szemügyre vennünk. A fiziológiai embertan egyes alapvető kérdéseit, amelyeket itt, ahol valamennyi előfeltevéssel még nem rendelkezünk, nem vizsgálhattunk, a harmadik és a negyedik részben tekintjük át; az emberi fajták itt csupán röviden érintett kérdésének egyes, filozófiai szempontból jelentős alapvonásai szintén még később szóba kerülnek; mindkét problémacsoport legtöbb részének jelentősége azonban elsősorban szaktudományi és nem bölcseleti.[1]

Azok a kérdések, amelyek a biológiai embertan fő problémáinak tárgyalása után fennmaradtak, igazolják azt az álláspontunkat, hogy az embertant nem lehet csupán biológiai, hanem még sokféle más és végül bölcseleti tekintetből is kell művelni. Hiszen amilyen nyilvánvalónak látszik az emberi test kiala-

[1] A fontosabb szaktudományi kérdésekben jó felvilágosítást nyujt *Saller* idézett könyve és *Gáspár János „Fajismeret"* című munkája.

kulása az *állatból*, olyan érthetetlen marad kialakulása *emberré*. Mert ha az embert nemcsak a biológus, hanem a művelődéstörténész, a pszichológus vagy az elfogulatlan laikus szemével nézzük, rögtön szembeötlik az a szakadék, amely az állatvilágtól elválasztja. Hogyan hídalható ez a szakadék át, annyira, hogy a biológiai embertan megállapításait az egész ember szemszögéből nézve is érthetővé tegye? Egyáltalában hogyan érthető meg az élővilág fejlődéstörténete, ez a sok vonásában magát szinte tapasztalati tényként ránk erőszakoló és olyan egyszerűnek, harmónikusnak és világosnak tűnő folyamat, amely mégis abban a pillanatban érthetetlenné válik, amint elégséges okait, forrásait kezdjük kutatni, elegendő magyarázó elveit mérlegelni? Látjuk tehát, hogy a biológiai embertan egész problémaköre annál inkább túlmutat önmagán, minél jobban belemélyedünk: és pedig egyenesen természetbölcseleti és metafizikai alapokra mutat visszza. Ezeket fel kell derítenünk, ha az ember mivoltát és a biológiai embertan tanulságait meg akarjuk érteni. Mielőtt azonban nekilátnánk e feladat megoldásának, még az emberi lét további széles tapasztalati feltárását kell elvégeznünk. Ezt adja meg elsősorban az ember „látható" alkotásvilágának és közvetetlen környezetének, az emberi kultúrának a szemlélete.

MÁSODIK RÉSZ

AZ EMBERI KULTÚRA

ELSŐ FEJEZET.

A kultúra általában.

58. *Az embertan kultúrbölcseleti vonatkozása és feladata.* Teljesen megváltozik az ember képe, ha nagy történeti műve, a kultúra alapján vesszük szemügyre. Minden tekintetben más körülmények közé kerül itt a vizsgálódó: a biológiai tudományok szava nem vész el ugyan teljesen, de rendkívüli mértékben háttérbe szorul ezen a területen; e helyett egész sor újfajta tudomány és az annak megfelelő bölcselet foglalja el a teret. Az emberi kultúrát vizsgáló tudományok manapság már nem kevésbbé bonyolultak és szétágazók a természettudományok egészénél: maga a kultúrbölcselet nyitja meg sorukat, de a sorban követik az etnológia, a szociológia, a nyelvtudomány és -bölcselet, a vallástudomány és -bölcselet, a mitológia, a jogtudomány és -bölcselet, a politika, a közgazdaságtan, a nép- és tömeglélektan stb., valamint a történettudomány és -bölcselet sokféle ága. Mindegyik az emberi kultúra valamely megnyilvánulását tekinti és vele persze mindegyik az emberre is utal, legalább közvetve: valamennyi hozzájárul az emberkép kialakításához és a szó igazi értelmében vett antropológiának legalább

az emberre vonatkozó legfőbb eredményeikre tekintettel kell lennie. Ez bizony nehéz feladat és csak az könnyíti meg némileg, hogy a bölcseleti embertannak az egyetemes, filozófiai emberkép megrajzolásánál valóban nem kell az emberi kultúrára vonatkozó minden speciális megállapítást is figyelembe vennie: ez a feladat elvégezhetetlen volna.

59. *Az emberi kultúra általános képe.* Ha a világürnek valamely idegen, értelmes vándora a Földre kerülne, itt alighanem az a furcsa, félig szeszélyesen önkényes, félig törvény- és célszerű berendezés, egyrészt értelmi rendezettség, de másrészt a természet elhajlítása tűnnék fel neki leginkább, amelyet az ember produkál. És ha a Föld lényeit és közöttük az embert nézné, azt mondhatná, hogy az ember az az állat, amely általában a természet stílusa ellenére építi tovább a természet talaján változatos, de mindíg sajátosan kifejező alkotásait, világát. Valóban ez az emberi kultúra: a természet talaján, de általában annak stílusával ellenkező módon felépülő, sajátos kifejezésű emberi hatásvilág, művilág, alkotásvilág. Vegyük itt mindhárom szót egy jelentéssel; a középsőnek mégis különös színe van: művilág. Mintha nem természetest, esetleg nem igazit jelentene, ha a természetes az igazi: a természetes pedig itt csak természetit, vagyis az ember előtti természetben előfordulót jelenthet.

60. *Az emberi és a természeti alkotások különbsége nem amazok szellemi, emezek nem szellemi mivoltában rejlik.* Mi az oka az emberi alkotás e sajátos, a természet alkotásaitól elütő jellegének? Azt mondhatná valaki, hogy az emberi alkotás szellemi-hatás-jellege, amelyen szellemi jelentés, szellemi

megérthetőség, kifejezőség ömlik el. Ez a válasz felületes szemléleten alapszik. Mert vajjon nincs-e a természet műveinek is szellemi jelentésük, megérthetőségük, kifejezőségük? Nagynevű természettudósok nem riadnak ma már attól vissza, hogy a természet szimbolikájáról beszéljenek; és a természet szépségét élvezni csakis mint szellemi jelentést, szellemi kifejezést és értéket lehet. Így tehát a természet is lehet szellemi hatás, vagy ha nem az, az ember alkotásainak szellemi jellege sem szükségképpen jelenti szellemi hatásvoltukat: ennyire mélyenjáró különbség a kétféle hatás között nincs; és az emberi test alapján az emberről megismertek is arra vallanak, hogy ember és természet között teljes, alapvető, lényegbevágó szakadék nem tehető fel. Honnan tehát mégis az ellentét, amely kétségtelenül megállapítható, érezhető, látható az emberi és természeti alkotások összehasonlításában? Mélyebbre kell néznünk, hogy a különbséget felfedjük.

61. *Az állatok alkotásainak nagy faji konzervativitása.* Nincs-e az emberen kívül más lény, amely a természet talaján tovább épít? Dehogy nincs. Madarak, hangyák, méhek, pókok, korallállatok, a vakond mind építenek, sokszor igen fínom és bonyolult műveket. Miért „természetesek" ezek? Hiszen bennük is van szellemi jelentés! Az állati művek természetessége főleg megszokott állandóságukban, nagyfokú maradiságukban, hasonló módon való visszatérésükben rejlik. Az állatvilágban is az egyedek, illetőleg egyes csoportjaik építenek, alkotnak, alkotásaik sohasem is teljesen hasonlók; általában azonban mégis annyira hasonlók az egy fajhoz tartozó állatok művei, annyira hasonlóan térnek újra meg

újra vissza, hosszú időkön, évezredeken keresztül, hogy joggal azt mondhatjuk: az állatvilágban igazában a faj épít, alkot az egyed által, és pedig szinte időtlenül, azaz emberi viszonyokhoz mérten rendkívül nagy állandósággal, stíluskonzervativitással.

62. *A természeti népek kultúrájának „természetessége“.* Mit látunk ezzel szemben az emberi alkotásoknál? Kezdetben ezek is igen természetesek, sokban hasonlítanak is az állati alkotásokhoz. Nem hiába nevezik a kezdetleges kultúrájú népeket természeti népeknek (Naturvölker), életük és alkotásuk általában eléggé belesimul a természetbe, még csak igen kevéssé üt el, legalább külsőleg, attól: ruházatuk nincs vagy egyszerű; lakásaik nem mesterségesebbek a madárfészeknél; eszközeik még csak kevéssé térnek el az egyszerű, eszközöknek is használható és az állatvilágban így fel is használt természeti tárgyaktól; társadalmi berendezéseik sokszor egyáltalában nem bonyolultabbak a hangyák vagy méhek „államainál“.

63. *Az emberi kultúraalkotás nagy haladó tendenciája; az emberi és a természeti alkotások megegyezései és különbségei.* Ámde az ember alkotó tevékenysége általában legkevésbbé sem konzervatív: ma már a természeti népek a kivételek. Az emberi alkotások nagy része korántsem faji jellegű: az alkotó egyének, illetőleg kisebb-nagyobb csoportjaik a természet életében szokatlan sebességgel emelkednek az elődök művein magasabbra, a későbbi nemzedékek a korábbi nemzedékek munkáján folyton tovább építenek: egyének, nemzedékek, korok, népek munkájukat így egymáson óriásivá tornyosítják. Ezért szakad el azután csakhamar az ember műve

a természet megszokott jellegétől; szellemi kifejezése is folyton tovább alakulva, részben növekedve, aránylag gyorsan eltávolodik a természet műveinek szellemi kifejezésétől, sőt nagyfokú függetlenedése, önállósodása folytán sajátszerű lehetőségeket nyerve, esetleg szembe is száll azzal. Itt az igazi különbség emberi és állati alkotás között: míg az állatnál a közvetetlenül működő egyeden keresztül voltaképpen a faj építi nagy állandósággal lényegében hasonlóan visszatérő alkotásait, addig az embernél valóban az egyének és szűkebb csoportjaik építik az emberi kultúra műveit és az elért eredményekre tovább építve és mind újabb és újabb célok és eredmények felé törekedve általában gyors ütemben változtatják, fejlesztik az elődök műveiből szervesen kiszövődő, de mindig tovább szövődő kultúrát.

Ezért tekintjük az emberi kultúrát lényegileg történeti produktumnak és mint ilyent néha szembe is állítjuk a természettel. Mintha annak nem volna története! De valóban: története sokkal lassúbb és hosszabb és az ember és kultúrájának történetével nem is lehet egy állatfaj, hanem csak például az egész állatvilág történetét szembeállítani. Itt azután már sok szembetűnő megegyezést látunk: hiszen a modern biológia teremtő kezdeményezéseket, szinte új korstílusok kialakulását, majd átalakulását véli felismerni a fajfejlődés rejtélyes jelenségeiben. Ha mindegyik területet, az egész állatvilágot, vagy esetleg az egész fizikai világot, az egész kémiai világfolyamatot, és az ember világát egyaránt megértően nézzük, óvakodni fogunk elhamarkodott és naív szembeállításoktól és valamennyiük egységes összefüggését nem veszítjük szem elől: ámde ekkor meg-

lévő különbségeiket is jobban megismerjük és elismerjük és belátjuk, hogy az ember és kultúrájának élete főleg abban különbözik az állatétól, hogy az ember alkotásában nem a faji állandóság, sőt maradiság állati jellege, hanem az egyének és nemzedékek, korok és népek egyrészt önállóan újat hozó, de ezt másrészt folytonosan az elődöktől, illetőleg kortársaktól elértre építő és így a kultúrát hihetetlen gyorsan tovább lendítő, alakító tevékenysége dominál. Ez a nagy lendület csak betetőzése a természet fejlődése folyamán mutatkozó mind gyorsabb továbbalakulásnak: a kémiai világfolyamat gyorsabban alakul a tiszta fizikainál, a biológiai a kémiainál, és a biológiai világban is látszólag az úgynevezett felsőbbrendű állatok, illetőleg növények alakulása gyorsabb, mint az ősibb alsóbbrendűeké. Ezek után helyes világításban láthatjuk az emberi alkotások és összeségük, a kultúra szellemi jelentésének speciális jellegét és fontosságát anélkül, hogy a szellemi jelentést csupán az emberi kultúra számára igényelnők, valamint helyesen láthatjuk és értékelhetjük az emberi kultúra speciális történeti jellegét, ismét azon alaptalan feltevés nélkül, hogy — a szó teljes értelmében is vett! — történeti jellege csupán az emberi kultúrának van.

64. *Az emberi kultúra alkotásainak és a természet tárgyainak szellemi jelentése, értéke és kifejezése.* Az emberi kultúra egészének és részeinek lényeges sajátsága, hogy szellemi jelentést hord, szellemiséget jelent, fejez ki, szellemi kifejezése van. Amint mondottuk, van ilyen szellemi kifejezése a természetnek is, az emberi kultúráé azonban nekünk jóval feltűnőbb, egyrészt, mert talán sűrítettebb, de

másrészt bizonyára azért, mert éppen az emberi hatások szellemi jelentése fejezi ki leginkább különleges emberi mivoltunk sajátosságait, hozzánk ez áll legközelebb, velünk ez leginkább rokon, leginkább önmagunk képe.

Mi is ez a szellemi jelentés? Nem egyéb, mint hatásainknak legtágabban vett értelmessége, azaz érthetősége: az, hogy a szellemi jelentéssel bíró tárgy nekünk valamit *mond*, és pedig valami olyant, ami hozzánk hasonló, amit valahogyan át tudunk élni. Ezért jelent nekünk valamit az illető tárgy a „jelent" szó kettős értelmében: jelentése van, és épp azért jelentősége is van számunkra. Mindez persze csak jobb-rosszabb körülírása ugyanannak a sajátságos „anyagtalan", azért „szellemi" realitásnak, amely mindenféle anyagi hatásainkban is rejlik: ámde itt mást, mint körülírással *rámutatni*, nem lehet, mert a jelentés legősibb valami, azaz éppen maga a realitás valamely alanyra, így mireánk is való vonatkozásában, tőlünk való megragadhatóságában és átélhetőségében. Ilyen jelentés a logikai felfoghatóság, értelmesség, ámde az érzelmi megragadhatóság, az „érzelmi értelmesség" is, minden, amit valahogyan belsőleg felfoghatunk: ilyen jelentése van egy szónak, egy képnek, de egy intő kézmozdulatnak vagy egy útjelző karnak is.

A jelentéssel bíró tárgyat ebben a jelentésében kell megragadnunk, azaz a szó legátfogóbb értelmében meg kell *értenünk*, úgy kell reá vonatkoznunk és neki reánk vonatkoznia, hogy meg is mondja nekünk azt, amit mond. Ez a megértés persze lehet egy mozdulat, egy ritmus, egy színhatás érzelmi jelentésének a kiragadása is, de lehet mély,

tudományos bölcseleti belátás is. Akár mélyebb, akár felszínesebb, akár érzelmi, akár értelmi, de valamilyen megértésnek mindenütt kell lennie, ameddig egyáltalában valami keresnivalónk van nemcsak a kultúrában, hanem a természetben is: a pusztán „megmagyarázható", de meg nem érthető természeti jelenség vagy folyamat gondolkodásunk fantómja, elfogult és egyoldalú konstrukció, nem valóság és sohasem is a természetről való élményünk.

A jelentés egyúttal a maga tárgyi mivoltában adott *érték* számunkra, megint az érték szó legtágabb értelmében: amikor megragadjuk azt, hogy számunkra valamit jelent, *állást is foglalunk irányában*, *azaz értékeljük* önmagában, önmivoltában és számunkra önmivoltából adódó jelentőségében.

Az így megértett jelentés számunkra *ki is fejez* valamit, még pedig olyasmit, ami velünk rokon; tehát önmagunkhoz valahogyan hasonló forrásra mutat, valamely szerzőre, akivel valahogyan, éppen a szellemi jelentés dolgában, kongeniálisak vagyunk. Így az önmagában szellemi jelentésű és ezáltal jelentőségű tárgy mint szellemi kifejezést hordozó, önmagán túl is mutat és szinte egy bensőséges, szellemi híddá válik közöttünk és saját forrása között. Mert hiszen valahogyan és valahonnan létrejött és szellemi jelentése is velejött: mindez pedig nem jöhetett máshonnan, mint forrásából, okától, alkotójától, akár már ember, akár „a természet" legyen az az ok. Mindenesetre kell benne valaminek lennie, ami velünk belsőleg rokon, mert hiszen tőlünk megérthető, belsőleg megragadható realitással, szellemi jelentéssel ruházta fel

hatását. Így válik a hatás kifejezéssé, elsősorban persze okának kifejezőjévé: és szellemi jelentése szellemi kifejezés, okában kell valami olyan szellemi jellegnek lennie, amit önmagunkban is annak nevezünk, még minden metafizikai, materialista vagy spiritualista meggyőződés előtt; azaz valami értelmességnek, megértésnek, kifejezni és kifejeződni képes „értelemnek", szellemnek kell benne lennie. Így vezet a szellemi jelentésű hatás mint szellemi kifejezés, hídként más, de hozzánk belsőleg hasonló ható tényezőkhöz, okokhoz, alkotókhoz, műszerzőkhöz át, azokat bár nem közvetetlenül, de képmásukat műveikben nekünk megmutatva. Ilyen szellemi kifejezése és egyúttal jelentése van egy vázának, egy sóhajtásnak, egy versnek, de egy virágzó fának vagy egy menekülő lónak is.

65. *A szellemi jelentés egyetemes vonásai és ezeknek kapcsolatai a történeti törvényszerűségekkel.* A szellemi jelentésben mindíg vannak egyetemes vonások, olyanok, amelyek sok tárgy jelentésében közösek: ilyen mindenekelőtt maga a jelentés szellemi mivolta, ami egyúttal jelentésmivoltát is megadja; de ilyen pl. egyes szellemi jelentésekben az emberi, másokban az állati jelleg, ilyen közös vonás sokban a fenségesség, vagy a férfiasság, a nőiesség, stb.; ezek az átfogó, egyetemes vonások azok, amelyek a szellemi jelentések általános és eléggé egyforma megértését elsősorban lehetővé teszik. Vannak ám még igen bonyolult és bár speciális, de még mindíg egy korra, népre egyetemesen jellemző jelentésstruktúrák: ilyen a barokk, a gót, a francia jelentésalkat; ilyenek a középkor jelentésének az egyházi és feudális hierarchiában, a gótikában és a summák-

ban egyaránt megnyilvánuló vonásai; ezek megnyilvánulnak a legkülönfélébb kulturális hatásokban, művekben.

Sőt még tovább kell mennünk: sok jelentés belső időbeliséget, kialakulást hord magában; ilyen pl. egy dallamnak valamely érzelemváltozást kifejező jelentése, a kapitalizmusnak csakis dinamikus szemléletben megérthető belső ki- és átalakulását mutató lényege, egy dráma cselekményének belső, jelentéséhez tartozó ideje.[1] És e jelentésalakulásokban is lehetnek egyetemes vonások, amelyek általános alakot, szabályt adnak a jelentésalakulásra nézve: ilyen egyetemes belső jelentésváltozástörvények meghatározhatnak stílusváltozásokat, társadalmi, gazdasági folyamatok alakulását, ezeken keresztül egyenesen a történeti folyamatnak szellemi jelentésű törvényszerűségeket adhatnak még annak szemmeltartásával is, hogy az emberi kultúrának és általában a világnak időben egyszer lefolyó, ennyiben individuálisan konkrét történetét folyton újként felmerülő egyének szabad tevékenysége csinálja. Mert ez a tevékenység is kötve van a tárgyakhoz, amelyeken és amelyekkel hat, és a tárgyaknak saját belső jelentésük és jelentéstörvényeik is vannak, tehát nem kezelhetők teljes önkényességgel; másrészt a lelki akcióknak is minden szabadságuk mellett vannak többé-kevésbbé tör-

[1] Ezt a belső időt látja és a társadalomtudományban való jelentőségét felismeri *Dékány* István, amikor *Tudományelméleti alapok a társadalomtudományokban* (M. Tud. Akadémia, 1926) c. munkájában a társadalomelmélet „általánosságban maradó" időfelfogásáról beszél (4. l.).

vényszerű vonásaik, amelyek hatásaikban, a történetileg alakuló kultúrában kifejeződnek. A világfolyamat egyszeri, legkonkrétabb idejű történetét a benne felmerülő jelentésváltozások egyetemes vonásai és ezek belső, szinte „absztrakt" időbelisége átfogó érvényű történeti törvényszerűségek keretébe foglalják. A kultúra tárgyainak szellemi jelentése és kifejezése, valamint e jelentések egyetemes vonásai, sőt egyetemes változási szabályai mindmegannyi fontos kérdései a kultúrbölcseletnek, amelyek közül csak egynek is az elhanyagolása súlyos tévedésekre vezethet: erre kiváló példa a jelentéstörvényszerűségek jellegének félreismerése a történelemben fizikai törvényeket kereső materialista avagy egyfajta pozitívista történetbölcselet részéről, de másrészt e jelentéstörvények teljes szem elől tévesztése a történetet minden törvényszerűség nélkül alakuló folyamatnak felvevő történetelméleti felfogás részéről. Ennek a felfogásnak legjelentősebb képviselői *Windelband* és *Rickert*.

66. *Módszertani megjegyzések: Rickert történelemlogikai felfogása és az egyetemesnek a történetben való szerepe.* Közismert és nagyhírű *Rickert*nek az a megállapítása, hogy a természettudományok egyetemesítő, generalizáló, a történettudományok pedig egyénítő, individualizáló eljárással dolgoznak: amazok a *Windelband*-féle nomothetikus, ezek az idiographikus tudományok közé tartoznak. E szerint történeti törvényekről voltakép nem beszélhetünk. Tudnunk kell, hogy Rickert a két fajta tudományt nem tárgya, hanem szemléleti módja szerint állítja egymással szembe: azaz van a természetnek is történeti szemlélete, másrészt a történeti tudomá-

nyok főtárgyát, az emberi kultúrát is lehet természettudományi módon, generalizáló eljárással vizsgálni, amint pl. a társadalomtudomány teszi; végeredményben azonban mégis a természetkutató tudományok főleg generalizálnak és az emberi kultúrát vizsgáló tudományok főleg történeti individualizáló módszerrel járnak el.

Aki Rickertnek e kérdéseket igen hosszasan analizáló, hatalmas művét[1] sok okulással és a nagy hírnévtől felcsigázott várakozásaiban nem egy tekintetben csalódva elolvasta, azt is tudja, hogy a szerző idézett főállításait igen sok szempontból megszorítja, korlátozza: végül annyi marad belőlük, hogy a természettudomány, amely főleg a természetet kutatja, nagyobbára generalizál, a történettudomány pedig, amely inkább az emberi kultúrát vizsgálja, elsősorban individualizál. De több e tekintetben nem maradhat, csakis az igazság rovására: ha tehát Rickert néhány kategórikusabb kijelentését egyoldalúan kiélező követője az előbbi tételeket az „inkább", „főleg", „elsősorban" szókban kifejezett megszorítások nélkül állítaná, leghatározottabban ellene kellene mondanunk. Hiszen egyrészt már a mai természettudomány sem az a Rickerttől természettudományi eszménynek beállított, elavult, kizárólagosan mechanizáló elmélet, másrészt Rickertnek az az állítása, hogy az individuális azonos a történetivel, téves. Lehet az individuális nem történeti és megengedhet

[1] Heinrich *Rickert: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 3—4. kiadás. Tübingen, 1921.

teljesen történeti szempontoktól mentes szemléletet; és viszont a történeti jellegben és folyamatban is van egyetemesség, vannak tehát egyetemes törvényszerűségek is, azaz a történetnek is vannak törvényszerű vonásai; hiszen e nélkül, minden egyetemesség nélkül, régen letűnt és már egyénileg kellően át nem élhető eseményeket és korokat a maguk egyéni mivoltában sem tudnók megérteni, azaz az emberi lélek és szellem és a természeti és kulturális folyamatok egyetemes törvényszerűségei, struktúrája alapján mai, átélt, közvetetlenül adott életünkhöz, szellemiségünkhöz hozzákapcsolni; és ha a történeti alakulásnak, amely a maga egészében persze egyszeri, individuális, nem volnának egyetemes fejlődéselvei, alakuláselvei, bizony nem válhatnék a történelemből a krónika fokánál magasabb tudomány. Csupán a szellemi jelentésekben is meglévő és igen lényegesen meglévő egyetemes vonások engedik meg az idők és eltérő egyéni szellemi sajátságok megértő áthidalását és így egyéni jellegükben is többé-kevésbbé való megragadásukat. És bár *Aristotelessel* szemben állítanunk kell, hogy igenis lehet és van tudomány az egyesről, az egyéniről, viszont az ő szellemében ugyanannyira erősen hangoztatnunk kell azt is, hogy nincs tudomány egyetemesség és egyetemes megismerések nélkül: a történelmi megértés és fogalomalkotás sem lehetséges a természetben, a lélekben, a kultúrában, a szellemi jelentésekben és e mindenféle tartalomból felépülő történetben rejlő egyetemességek, de egyetemes jellegükkel egyszersmind általános szabályszerűségekként, azaz éppen törvényszerűségekként adott egyetemességek és megismerésük nélkül. Hogy azután ezek az egye-

temességek és törvényszerűségek hol — pl. a történelemben — mennyire terjednek, későbbi kérdés, amelyet azonban érvényességük teljes elvi tagadásával semmiféle tudományban eleve elintézni nem lehet, csupán utólag sikerülhet megoldani. Ezeket a módszertani és kritikai megjegyzéseket azért voltunk kénytelenek előrebocsájtani, hogy következő, tárgyi vizsgálódásainkat és megállapításainkat a kritikátlanság és tudománytalanság vádja egyes túlzóan egyoldalú irányok részéről ne érhesse.

67. *A szellemi jelentés individuális vonásai és felfogásuk lehetősége az emberi egyéniség potenciális végtelensége folytán.* A szellemi jelentés, ha konkrét, individuális tárgy hordozza, az egyetemes vonásokon kívül mindíg individuális jelleggel, egyéniséggel is bír: ilyen egyéni jelentése minden történeti személynek vagy eseménynek vagy műnek is van; Napoleonnak, Goethenek, a lipcsei csatának, a Csongor és Tündének. Egyéni jelentése van azonban minden konkrét — végeredményben történeti — természeti tárgynak és folyamatnak is, csupán nem minden esetben annyira feltűnő, mint az emberi kultúra tárgyainak körében. És sajátságos módon mi e tárgyak jelentésében nem csak az egyetemes vonásokat, hanem — részben éppen ezeknek a segítségével is — az egyéni, egyetlen jelleget is meg tudjuk ragadni, meg tudjuk érteni, ámbár az számunkra eredetileg idegen: világos bizonyságául annak, hogy alapjában semmiféle szellemi jelentés, ha eredetileg még annyira távol áll is tőlünk, számunkra nem teljesen idegen. Mi az eredetileg idegen egyéniséget is meg tudjuk érteni, át tudjuk érezni, át tudjuk élni, tehát magunkévá tudjuk

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

tenni. Ez nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy szellemi téren egyéniségünk, amely tényleges kifejlettségében mindig véges, korlátozott és többnyire egyoldalú, potenciálisan végtelen: mindent átfogni, magáévá tenni, és a jelentésmegértésből folyó értelemben mindenné lenni képes. E nélkül a fontos megismerés nélkül érthetetlen számunkra az a tény, hogy a térben és időben legtávolabb eső kulturális emberi szellemi jelentést, sőt a természet szellemi jelentésvilágát is nemcsak egyetemes vonásaiban, hanem „kimondhatatlan" egyéni jellegében is meg tudjuk érteni, annyira, hogy „érezzük", amikor az eredetileg idegen egyéniségbe behatoltunk, azt számunkra megnyitottuk és vitatkozunk is arról, hogy ezt a csak megmutatható, körülírható egyéni jelentést helyesen ragadtuk, értettük-e meg avagy sem. A valóságmegismerésben mindig szorosan összeszövődik az egyesnek és az egyetemesnek a megragadása és bármelyiknek az elmaradása a másik elégséges felfogását is meggátolja. Ezek azok a kérdések, amelyek a kultúra jelentésével kapcsolatban minden kultúrbölcseleti vizsgálódás számára mindenekelőtt felmerülnek.

68. *A kultúra időbeli, történeti léte és a jelentésében megnyilvánuló időtlen, örök vonás; a hisztorizmus értéke és fogyatékossága.* Ámde ezek után a kérdések után mások is adódnak. A kultúra történetileg alakul, benne és vele jelentései is történetileg tűnnek fel és el, változnak, alakulnak, fejlődnek, élnek, lehanyatlanak. Vajjon a kultúrának és a benne kifejlődő jelentéseknek csupán történeti realitása van, avagy másféle, nem történeti, esetleg történet-

feletti érvényességük is felfedezhető? Ez újabb, alapvető fontosságú kultúrbölcseleti kérdés.

A kultúra léte kétségtelenül időbeli, tehát történeti: mint ilyennek minden fázisa, állapota, kora meghaladottá válik; nincs benne semmi, ami öröklétű volna; mindennek megvannak a kialakulási feltételei és kialakító okai, de kezdettől fogva rajta vannak egyúttal elmúlásának a bélyegei is. Erre a tényre az úgynevezett hisztorizmus mutatott erővel teljesen reá; és ez nagy értéke. — Ámde ennek a tudományos iránynak egyik és pedig legnagyobb ága, a relativista hisztorizmus a kultúra időbeliségének megállapított tényéből azt a következtetést vonja le, hogy semmit sem szabad a kultúrában abszolút, örök értékűnek venni, hanem mindent végső fokon relatívnak, csak a maga helyén és idejében indokoltnak kell tartanunk. A kultúrában és a történelemben minden történeti, semmi sem történetfeletti.

Ez a relativista hisztorizmus azonban tarthatatlan. Mindenekelőtt sohasem egyezik meg a közfelfogással, sőt még hirdetője maga sem tudja teljes következetességgel vallani. Mert ha elismerjük is azt, hogy minden, ami létrejön, történetileg indokolt, megokolt, még nem fogadjuk el azt is, hogy minden, ami létrejön, jogosult is; hogy mindent megértünk, még korántsem jelenti azt, hogy mindent helyeslünk. Maga a hisztorizmus képviselője sem tart minden kultúrajelenséget egyértékűnek, sőt azt vallja, hogy a „dogmatikus" történetszemlélettel szemben a hisztorisztikus az igaz, a tudományos szemlélet és elérése az igazi tudományos történelemnek, mint kultúraalkotásnak a megvalósulása, vagy legalább is döntő jelentőségű lépés a tudományos történet-

szemlélet megvalósulása felé. Maga a köztudat pedig, még ha mindent meg tudna is érteni, ezen kívül mindíg akar, ítél és érez: és akarása nem mindent tart jónak, hanem egyre törekszik, mást ellenez; ítélete szigorú mértékkel méri azt, amit megvalósítani célszerű, hasznos, továbbá kötelesség, igazságos; és érzelme is emezt befogadja, amazt talán elutasítja. Elkerülhetetlenül értékelünk a puszta megértésen kívül, sőt már a valódi megértésben is; és értékelésünk végső fokon mindíg abszolút, változhatatlan vagy legalább is gyakorlatilag ilyennek vett elvek és mértékek szerint igazodik, még ha elméletileg tagadni próbáljuk is ezt. És amikor *Kroner* főleg a tudat vizsgálatában a német idealizmus nagy eredményei nyomán elmélyülő és értékes, de máskülönben a hegeli bölcselet hiányait és erőltetettségeit is átöröklő kultúrbölcseleti művében[1] azzal akarja a hisztorisztikus relativizmust legyőzni, hogy a jelen aktuális tudatát állítja vele szembe, akkor ugyan célját közvetetlenül el nem éri, de közvetve rámutat a megoldásra. Mert igaz, hogy minden történeti adottság valamely jelenben jött létre, és csak ha jelen volt, válhatott multtá, másrészt a multnak minden történeti tudata éppen a jelen tudatának egyik a multra irányuló és azt történetileg, az időbeli lét szempontjából tekintő része; de viszont minden ilyen jelentudat multtá válik: ennyiben maga is alá van vetve az időbeliség történeti relativitásának és azt nem haladja túl. Ámde éppen a mindenkori jelentudatban van valami, ami a tör-

[1] Richard *Kroner: Die Selbstverwirklichung des Geistes* (Mohr, Tübingen, 1928).

téneti relativitáson túl mutat: valamely kor a maga jelenében általában nem magát mint jelent igenli, becsüli, hanem értékeseknek tartott célok felé tör. És e közben sokszor éppen a jelent tagadja és törekszik átalakítani egy jobb, szebb, értékesebb jövővé, azaz ki akarja küszöbölni vagy be akarja tölteni hiányát és megvalósítani azt az értéket, amit egyelőre csupán meg nem valósított eszményként lát. És amennyiben a jelen tudata önmagát igenli, ezt lényegében azért teszi, mert máris értékesnek tartja önmagát, értékeket lát önmagában megvalósulva, azaz létét e tekintetben teljesnek, nem hiányosnak ítéli: és ezeket az értékeket alapjukban nem tartja mulandóknak, hanem örökkévalóknak, ezért állandó megőrzésre érdemesnek.

Itt látjuk be azután leginkább azt, amit a hisztorizmus szem elől téveszt. Örök, abszolút értékek az időben, átmenetileg is megvalósulhatnak, mintegy egyes időbeli tárgyakban egyideig tükröződhetnek, úgy amint a nap fénye is egyideig tükröződik egy elforduló tükörben. Ezért maguk az időbeli tárgyak, események időtlenül, mintegy tiszta eszmei, ideális lényegükben, „fenomenológiailag" is tekinthetők: Napoleonnak, a hűbériségnek, a kölni dómnak, de a zentai csatának is megvan a maga időtlen, örök értelme, értéke és jelentősége, még ha az esetleg vonatkozik is az időre; azaz pl. a zentai csata, vagy Napoleon vonatkozik az európai élet és kultúra egyes és azontúl minden további időszakaira és e vonatkozásában igen jelentős, de ez a jelentősége maga időtlen. Tehát a kultúra és tárgyi léte időbeli, sőt bizonyos értelemben jelentésük és jelentőségük is az; éppen jelentésükben azonban van egy időfeletti,

időtlen, így történetfeletti vonás is, amely történetfeletti értéket és jelentőséget is ad nekik; ez az érték abszolút, független az időtől, és ebben a tekintetben a kultúrának egyes, jelentéssel bíró alkotásai, általában megnyilvánulásai, bármely időben léteztek is, esetleg ez időbeli létük figyelembevételével, de valamennyien időtlenül, azaz abszolúte összemérhetők, egybevethetők és megítélhetők. Éppen a kultúra legmélyebb lényegébe, mert a tőle megvalósított jelentéseknek szellemileg legfontosabb vonásába, időtlen jelentés- és értékvoltukba sohasem tud az egyoldalú relativista hisztorizmus behatolni; ezzel azonban magának a történetnek legmélyebb, azaz éppen történetfeletti jelentőségét nem látja, hanem a történetet ebből a szempontból egy szellemileg igen hiányos, lapos pozitívizmus alapján ragadja és ítéli meg. Ez végzetes fogyatékossága.

69. *A történeti korok saját és egymásra vonatkozó jelentése.* Ezek után beláthatjuk helyes értelmét annak a mondásnak is, amelyre a történelmi relativizmus hívei sokszor és szívesen hivatkoznak, *Ranke* kijelentését idézve: Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott. Ez azt jelenti, hogy minden kornak, amelyben emberek éltek és abszolút értékek szerint megítélhető, szellemi jelentéssel bíró kultúrát alkottak, megvan a maga közvetetlen önálló értéke, jelentése és jelentősége, sohasem csupán eszköz, lépcső egy később bekövetkező beteljesítő, öncélú kor számára. De viszont nem jelenti ez a mondás azt, hogy az egyes koroknak kulturális, történeti értéke, jelentése és jelentősége egyenlő, valamint azt sem, hogy a történeti korok nem lehetnek egyúttal egymás eszközei, előkészítői és beteljesítői, lépcsőfokai, vala-

mint legalább is közvetett okai és hatásai: különben kétségtelen tényeknek mondana ellen. Igenis, a korok egymáshoz viszonyítva is tekinthetők és egyik valóban szolgálhatja a másikat: de értelmük ebben sohasem merül ki, mert mindegyiknek saját szellemi életével önértéke és öncélúsága is van. A hellenizmus kora előkészíthette és előkészítette a kereszténységét, a felvilágosodásé a francia forradalomét; de a hellenizmus és a felvilágosodás korának is óriási jelentősége van, aminthogy mai korunknak is, amely kétségtelenül átmenet, előkészítés, érlelődés, megvan a maga pótolhatatlanul egyéni jellege, jelentése, értéke, jelentősége.

70. *A mulandó valóság és örök értékének kapcsolata.* Még egy nehéz bölcseleti kérdésben csúcsosodik ki a jelentés abszolút értékességének mivolta. Azt mondottuk, az időbeli valóság múlékony és bizonyos értelemben jelentése, jelentősége is az; más tekintetben viszont örök értékeket tükröz, megítélhető abszolút, örök, változhatatlan szempontok szerint. Ez a nagy platoni probléma: hogyan kapcsolódik az örök érték, az idea a mulandó léthez? Általában úgy szokták ennek a kérdésnek a megoldását megkísérelni, hogy a véges létet és annak örök jelentését elválasztják egymástól: más a rózsa léte és más szépsége, a gondolat valóságos elgondolása és igazsága, Napoleon léte és jelentősége. Ez a megoldás azonban nem fogadható el: a rózsa szépsége létvonásain alapul és létéhez hozzátartozik; léte is más lesz, ha elfonnyad vagy megfakul, szépsége elvész. A gondolat valósága is más lesz, ha igazsága elvész; a gonosztevő lelki valósága más, mint amilyen volna, ha jó lenne; Napoleon jelentősége lényéhez

tartozik. A saját jelentés és értékesség — akár csak az úgynevezett lényeg — a léthez elválaszthatatlanul hozzá van kötve, azzal együtt létrejön és elmúlik. Ha a zentai csata minden hatása a világegyetemmel együtt megszűnnék, egész jelentése, értéke, jelentősége elmúlnék, amint jelenvalóságának igazsága befejezésével megszűnik. Maga az időbeli tárgy jelentése éppen úgy időbeli, mint léte, hiszen azzal válhatatlanul azonosan egy: ebben a tekintetben tehát az ilyen jelentés is mulandó. Ámde minden időbeli tárgy léte és jelentése, vagy még jobban mondva, jelentéses léte, alá van vetve reá érvényes, örök, változhatatlan, abszolút szempontoknak, amelyek benne „tükröződnek", azaz reá érvényesek, és amelyeknek megfelel vagy nem, ami szerint értékes, létében tökéletes, vagy hiányos, létében csakúgy mint jelentésében tökéletlen. És ez az örök értékeknek való alávetettsége, azoknak reá való érvényessége tesz minden időbeli tárgyat is „sub specie aeternitatis", az örökkévalóság szempontja szerint, létében és jelentésében egyaránt meghatározottá, jelentőssé, értékében, de éppen létében is visszavonhatatlanná: azaz voltaképpen nem jelentése és értéke örök, hanem értékelhetősége, értékalávetettsége; örök, abszolút értékektől van meghatározva. Ezek az értékek maguk öröklétűek is, az örökkévaló, abszolút, értékes, jelentéses valóságot alkotják: náluk is érték, jelentés, lét, lényeg — de itt már mint örök — válhatatlanul, azonosan egy; ez az Abszolútum, az Istenség mivolta, akitől létben, jelentésben, értékben egyaránt függ minden időbeli. Így valóban mintegy Isten képe és eszméi tükröződnek, a platoni ideák módjára, az időbeli tárgyakban: ez most már

nem mítosz vagy hasonlat, hanem az előbbi mondat meghatározásai szerint fogalmazva, minden valóság és főleg minden kulturális valóság végső megértéséhez elengedhetetlenül szükséges, alapvető bölcseleti belátás. Ezek után visszatérhetünk a történeti folyamat alacsonyabb régióiba.

71. *A kultúra történeti alakulását meghatározó törvényszerűségek kérdése.* Vannak-e a kultúra történeti alakulásában megállapítható olyan törvényszerűségek, amelyek annak tartalmától lehetőleg függetleníthető, formális elvekben nyerhetnek kifejezést? Igenis vannak. Néhányat közülük legalább futólag érintünk:[1] meg kell azonban rögtön mondanunk, hogy ezek a bonyolultabb jelentéstörvények már alig vagy egyáltalában nem hozhatók a fizikai törvényekéhez hasonló alakra; egyrészt mert bonyolultabbak és matematikailag elégségesen meg nem határozható szellemi jelentésekre vonatkoznak, másrészt érvényességük nem is annyira exakt, mint a fizikai törvényeké. Hiszen már a biológiai típustörvényszerűségek sem matematizálhatók teljesen: a törvényszerűség általános lényegéhez a matematikai megfogalmazhatóság nem is tartozik, csupán a következetesen érvényesülő szabályszerűség, amely a szabályozott tartalmaknak a szabályozás tekintetében egymás között hasonlóságot, összeségük változó egyéni vonásai mellett bizonyos állandóságot, mintegy láthatatlan gerincet, összetartozást ad.

72. *A kulturális halmozódás törvénye.* A kultúra

[1] A történeti törvényszerűségek kérdését a második rész befejező fejezetében részletesebben megvizsgáljuk E. *Rothacker* és A. *Dempf* tanításaira való tekintettel is.

alakulásának egyik fontos törvényszerűsége a halmozódás jelensége. Ez teszi a kultúrát egyáltalában lehetővé és már a természeti kultúra — ez nem paradoxon! — felépülésében teljes mértékben érvényesül. Ez a jelenség, hogy a meglett alkotás, az elért eredmény, a kifejezett hatás nem múlik el nyomtalanul, hanem többé-kevésbbé megmarad, teszi lehetővé a kulturális építést, azt, hogy a későbbi kultúraalkotónak nem kell mindent elemien előlről kezdenie, hanem a maga alkotását hozzákapcsolhatja az elődéhez, ráépítheti arra, mintegy azt és azon továbbépítve fejtheti ki az előző alkotásba szervesen beleszőtt és mégis újszerű, azon továbbmenő hatását. Ez a jelenség alapja a kulturális fejlődésnek, nélkülözhetetlen feltétele tehát minden egyénfeletti, térben és időben erősebben kiterjedő kultúrának és a kultúra minden történeti összefüggésének, egységének. Ez a halmozódás kívánja meg egyúttal az új kultúraalkotás szerves belekapcsolását, hozzáilleszkedését, beleszövését a régibe, a meglevő kultúrakincsbe, de egyúttal megkívánja a meglévő régin való túlhaladást, a továbbmenetelt, újszerűnek a létrehozását: mert hiszen a régi meglétében annak puszta megismétlése a kultúra igazi magva, szellemi jelentése szempontjából értéktelen, lényegtelen. Ezért szakad el a kultúra ott, ahol az új alkotásoknak a régiekkel való szerves kapcsolata megszűnik, és hal meg ott, ahol újszerű jelentéssel bíró alkotások helyett csupán a régiek ismétlése következik be; a kultúra élete csakis helyes halmozódás, szerves továbbszövés mellett lehetséges addig, amíg új jelentéssel bíró alkotások épülnek a régiekre; azaz

a kultúra addig él, amíg az előbbi mellékmondatban megadott értelemben fejlődik.

73. *A kultúra fokozódó önállósulásának a törvénye.* A halmozódás törvényszerű jelenségével más, fontos, törvényszerű jelenségek is összefüggenek a kultúra életében. Az első a kultúraalkotások növekvő elszakadása az ember biológiai mivoltától és funkcióitól, testi-lelki életétől, és fokozódó önállósulása. A civilizációs és a kulturális javak, amelyek eleinte csak az ember testi-lelki lényének mintegy meghosszabbításai voltak, közvetetlen, tőle függő, bár őt mindig egyúttal lényegesen támogató környezetét alkották, halmozódásuk, egymásra-épülésük, nagy feltornyosulásuk alatt lassanként külön bonyolult és hatalmas tárgyi világgá nőnek és zárulnak az emberrel szemben. Ez a világ, a szó tágabb értelmében vett, azaz a „civilizációt" is magában foglaló kultúra, önálló tárgyi hatalommá válik, amely az embernek megmérhetetlen segítsége, de félelmetes ellensége is lehet; mert ez a mű túlnő alkotóján és az emberi fizikai és lélektani, általában biológiai elvek uralma alól kilépve, magától alkotójától nagy mértékben függetlenedve, mindinkább saját, szellemi jelentéstörvényeinek irányítása szerint alakul tovább és nem egyszer alkotóját akarata és kedve ellen kényszeríti e jelentéstörvényeknek megfelelő továbbalkotásra. Hányszor nő a gazdasági és a technikai fejlődés, de a politikai és a szociális alakulás is alkotói és első irányítói nyakára úgy, hogy ezek többé nem urai az események és eredmények alakulásának és esetleges végzetes fejlődésüket sem bírják többé visszatartani: az ember valóban néha nem is varázsmestere, de tehetet-

len inasa saját alkotásai szellemeinek, amelyeket felidézni igen, de kormányozni és megfékezni többé nem tud. Mindez a kultúrajavak halmozódásából következő önállósulásuk, az ember testi-lelki-biológiai mivoltától függetlenedésük és saját törvényszerűségük szerint való továbbalakulásuk eredménye.

74. *A kultúra szétkülönülésének és egységesedésének a törvénye.* Az így halmozódó és önállósuló kultúra a fejlődésnek általában fennálló más törvényszerűségeit is mutatja: mind több és több ágra való fokozatos szétkülönülést, differenciálódást, specializálódást, de egyúttal valamennyi ágnak, az egésznek mind szorosabb összefüggését, összefonódását, bonyolult egységesedését, integrálódását. Innen van az, hogy az egyén mindinkább a kultúrajavak urából azok valamely ágának szerény szolgájává, specialistává, szinte már részemberré válik; mert hiszen az igazi, egész ember képe csak az egész kultúrában jelenik meg, csupán a kultúra mindenoldalú egésze tükrözi az ember mindenoldalú mikrokozmoszát. A kultúra ágaiban, részeiben szinte elmerülő ember számára azonban a hatalmasan kibontakozó kultúra egységes egésze már nem lényének tükre, hanem mindinkább félelmes útvesztő, gépezet, emberfeletti óriás-szörny lesz, amely teljes mértékben föléje nőtt és tökéletes elnyeléssel, egész egyéniségének elsorvasztásával és szimpla gépkerékké való átgyúrásával fenyegeti. Pedig ezzel maga a kultúra léte is veszélybe kerül, mert legmélyebb egysége mégis csak az emberi lélek sokoldalú egészének ősi egységén alapul és csakis ennek irányítása mellett maradhat friss, eleven. A kultúra fokozódó bonyolódása, szétkülönülése és mégis egységesedése tehát

végeredményben az ember szellemi erejének óriási megfeszítését igényli, hogy alkotója úr maradhasson fölötte; különben eltemeti az embert, de előbbutóbb ráomlik maga is.

75. *A kultúra szellemi jelentéstartalma és ennek gazdagodása a kultúra fejlődése folyamán.* Végül a kultúra növekvő halmozódásával és önállósulásával saját tartalmi gazdagsága is nagy mértékben fokozódik és hatalmasan előtérbe lép; mindjobban feltűnik szellemi érték- és jelentés-tartalma. Hiszen, amint láttuk, szellemi értéke és jelentése a természetnek is van: az emberi kultúrában azonban ez a tartalom rendkívül koncentrált, sűrített mértékével és nagy változatosságával teljesen elhatalmasodik, annyira, hogy esetleges anyagi vagy alacsonyabb rendű szellemi hordozója — kő, fa, fém, papiros avagy betű, szóhang, másféle jel — szinte elvész mögötte. Mai kultúránkban már minden tárgynak, magatartásnak, jelnek, folyamatnak bonyolult értelme, jelentése van; bár néha torz, de mindig jelentős ez a jelentés. Szellemi jelentés dolgában kétfélét fejez ki a kultúraalkotás: egyrészt magát a tárgyi eszmét — pl. egy melódiát, egy térbeli alakot, egy gondolatot, egy belső vagy külső célszerűséget, alkalmasságot, esetleg használhatóságot — másrészt a létesítő lelki okot, forrását, a létrehozó egyéniségét. A jelentés első része szolgáltatja a kultúrbölcselet főtárgyát, második része viszont már átvezet az embertani vizsgálódás harmadik főterületére, a kultúraalkotó emberi lélek alanyi világába.

A kultúraalkotás szellemi jelentésének mindkét része örök-változatlan, abszolút értékeknek van alávetve: ezek belsőleg határozzák meg, és pedig

úgy, hogy a kultúraalkotás és jelentése tökéletes, ha megfelel nekik, és hiányos, fogyatékos szellemi jelentésvalóságában, ha nem felel meg ezeknek az értékeknek. Maguknak az értékeknek a vizsgálatát különféle filozófiai diszciplínák — pl. logika és tudományelmélet, művészetbölcselet, etika stb. — szolgáltatják, a kultúrajavakban való általános realizálódásuk a kultúrbölcseletnek is tárgya, amely így felteszi az előbb említett bölcseleti diszciplínákat, valamint más, velük egyenrangúakat vagy alapvetőbbeket is (pl. a metafizikát). A kultúra szellemi érték- és jelentéstartalmának kifejtése a kultúratudományok összeségének feladata, e tartalom és tartalmazása fő törvényszerűségeinek vizsgálata a kultúrfilozófiára tartozik: ennek a keretébe tartoznak a második részben eddig végzett vizsgálódásaink is.

76. *Az egyén, a tömeg és a társadalom szerepe a kultúra kialakulásában.* A kultúrát az emberi egyének alkotják. Más végső és valóságos ható elv, mint az egyén, nincs: ennyiben kétségtelenül igaz az a tétel, hogy minden kultúraalkotás az emberi egyén rejtett, szinte titokzatos, irracionális, kiszámíthatatlan mélységeiből forrásozik. És minél nagyobb kaliberű az egyén, annál hatalmasabb lehet kulturális tevékenysége: a kultúra sok nagy alkotása, változása, fejlődési állomása teremtő eredetiséggel, a történet kontinuitását mindig többé-kevésbbé áttörve nagy, geniális emberek hatásaiként jön létre. Ilyen nagy egyénekhez kötöttek a görög klasszikus kor, vagy a renaissance, vagy a XIX. század nagy alkotásai a tudomány, a művészet terén, ilyen a francia császárság, a magyar szabadságharc, legfőkép-

pen pedig és már az emberi mértéket meghaladó fokban ilyen az emberi történet legnagyobb hatású jelenségének, a kereszténységnek a létrejövetele.

De van ám az éremnek másik oldala is. A kultúraalkotó egyének nem élnek elszigetelten, magánosságban, hanem emberek között, és emberekre hatva, de tőlük hatást el is fogadva, hozzák létre alkotásaikat. A kultúra halmozódásából és ezzel összefüggő sajátságaiból is következik, hogy valamely ember alkotása sohasem csak az övé. Az ember másokkal együtt él és hat. Néha valóban egy embersokaság egyéneinek közvetetlen együtthatására, egy tömeg hatására kell visszavezetnünk fontos kulturális jelenségeket, pl. egy forradalmi megmozdulást vagy háborús cselekedetet. Persze hogy itt is az egyének hatnak, sőt általában egy közülük kiemelkedő egyén, a vezér, irányítja hatásukat; ez a hatás azonban azzal, hogy egy tömeg együttes hatása, más, részben több, részben kevesebb, mintha a tagok külön egyéni hatásainak összege volna. A tömeglélektan megállapításai tehát nem egy tekintetben jelentősek a kultúra kialakulásának és e kialakulás forrásainak megismerésére.

Ámde még ez a belátás is kevés. A tömegnek, mint közvetetlenül együttható sokaságnak hatása a kultúra történetében aránylag csekély: éppen a mélyebb jelentőségű, tartós, nagy pozitív alakulásokat és alkotásokat a tömeg, mint olyan, nem hozza létre. Azok az egyénből, egy egyénből vagy nem tömegszerűen közvetetlenül együttható egyének sokaságából fakadnak ki. Ezek az egyének azonban mégsem magánosak, amint már megjegyeztük. Koruk, népük, fajuk gyermekei, akik az emberiség történeti

életébe beleszületnek és beleszövődnek és mielőtt még az emberekre hatnának és a kultúrát továbbalakítanák, már maguk is az emberek és a kultúra hatása alatt állnak. Társadalmi lények, akikre befolyással vannak elődeik és kortársaik, valamint ezek kulturális alkotásai, mind testi, mind lelki tekintetben, egész életük tekintetében. Így az egyén legsajátabb, legeredetibb hatásaiban nemcsak az egyén, hanem közvetve kora, faja, népe, sőt egész kultúrája is hat. És így még a legeredetibb egyén is többé-kevésbbé belesimul korába, hatásai hasonlóak annak általános alakulásához és csak ha korának valóban meg is felelnek, ha kora mintegy előkészült reájuk, ha tehát valóban korszerűek, akkor fejthetnek ki igazában jelentős hatást, válhatnak a kultúra eleven, jelentős, alakító tényezőivé.

Így nagyjában ismét helyreáll a kultúra alakulásának bár nem abszolút, de elég nagyfokú történeti kontinuitása, főleg pedig szervessége, összefüggő természetes egysége: és előbbi példáinkra gondolva beláthatjuk, hogy nemcsak a görög klaszszikus kor, a renaissance és a XIX. század nagy tudományos és művészi alkotásai, hanem a francia császárság és a magyar szabadságharc, sőt a kereszténység is nagy mértékben történetileg elő voltak készítve. A kereszténység átütő erejű, legnagyobb fokú újság és mint ilyen, teljesen Krisztusból fakad, de a talaj számára a zsidóságban, a hellenizmusban és a római birodalomban szinte tökéletesen elő volt készítve: ezért is hathatott olyan hihetetlen gyorsan. Történeti környezetével csaknem semmi jelentésösszefüggést nem mutató kulturális alkotás a dolog természete szerint rendesen „hatástalan"

marad, azaz nem fejt ki általánosabb közvetett hatást, befolyást a kultúra alakulására: mint furcsaság, különcség, esetleg „bolondság“ áll korában és legjobb esetben komolynak, de korszerűtlennek bizonyulva csak később, más időben és talán más kulturális talajban is válhatik általánosabban hatékonnyá.

Ez a közösségnek és magának a kultúrának nagy szerepe a legegyénibb, legeredetibb és legmélyebb, legnagyobbszerű kultúraalkotások létrejövetelében is; ez a szerep másféle, de általában nem kisebb, mint az alkotó egyéné, bár lényegében ő és csak ő művének oka, forrása. Ez a megismerésünk egyúttal átvezet a kultúra legalapvetőbb alakulatának, sőt az egyénen kívül legfőbb forrásának, a társadalomnak a problémáihoz.

MÁSODIK FEJEZET.

Az emberi társadalom.

77. *Az emberi társadalom az emberi kultúra legfőbb közvetetlen forrása.* Végső fokon minden emberi hatás az egyénekre megy vissza, egy vagy több egyén hatása, alkotása. Így az egyén és pedig, amint már mondottuk és még jobban látni fogjuk, lényegében az egyéni lélek az emberi hatások, a kultúra végső forrása. Ezt a forrást munkánk harmadik részében vizsgáljuk.

Ámde igen messze járna az igazságtól, aki azon az alapon, hogy ott, ahol emberek csinálnak valamit, azt végső fokon mindig valaki vagy valakik

csinálják, az emberi egyént tartaná az emberi alkotások nemcsak végső, hanem egyetlen, vagy akár legfőbb közvetetlen forrásának. Mert az emberek nem élnek egyenként, egymástól elszigetelten, hanem együtt és ez az együttlét nemcsak az ember alkotásait, de magát az egyes embert is a legnagyobb mértékben befolyásolja. Az együtt élő és együtt ható emberek összeségét, illetőleg összeségeit nevezzük társadalomnak illetőleg társadalmaknak: ez a társadalom pedig gyakorlati értelemben minden ember döntő jelentőségű életközege, amely nélkül úgyszólván élni sem tud; egy-egy kivételes, teljes remeteélet az emberiség történetében nagyobb fontossággal nem bír.

Ezért ha nem is mondhatjuk azt, hogy nem volna ember az emberi társadalom nélkül, de az kétségtelen, hogy mai értelemben vett, úgynevezett kultúrember, sőt még a ma ismert vadember sem volna, ha nem élne társadalomban. Az együttélés az embert, magát az egyes egyént és valamennyi egyént együtt, az ember egész életét és minden hatását megmérhetetlenül alakítja: nyilvánvalóan egészen más, szinte elképzelhetetlen volna az emberi élet, ha nem volnának, nem élnének és hatnának együtt férfi és nő, öreg és fiatal, fölé- és alárendelt, barát és ellenfél, ha nem volna házasság, család, törzs, nép, állam. Látjuk vagy legalább gondolhatjuk tehát máris, hogy a társadalom valóban minden tagjának hatalmas alakítója és ezzel hatalmas alakítója az egyes ember vagy az emberi összeség hatásának, alkotásainak, kultúrájának is. Mint ilyen, az emberi társadalom — és nem az egyén — az emberi kultúra leg-

főbb közvetlen forrása, bár a társadalomnak végső alapjai, és így a kultúrának is végső forrásai az egyének.

78. *Az emberi lélek és az emberi társadalom mint kultúraforrások; a lélektan és a társadalomtan viszonya a kultúratudományokhoz.* Az emberi társadalmat a lélektan már nem vizsgálja; amennyiben az úgynevezett néplélektan nemcsak a társadalomban megnyilvánuló lelki jelenségeket, hanem a társadalomnak sajátságos — nemcsak lelki — jellegű alkatát és alakjait, képződményeit, hatásait vizsgálja, igazában már nem lélektan. A társadalmat egy külön tudomány, az úgynevezett társadalomtan vagy szociológia teszi vizsgálat tárgyává: mivel pedig a társadalom a kultúra legfőbb közvetetlen oka, a társadalomtant — más módon bár, mint a kultúra végső forrását vizsgáló lélektant, de szintén — megkülönböztetett hely illeti meg az emberi kultúrát magát vizsgáló szaktudományokkal szemben; ezeknek annyiban alapvetője, amennyiben a társadalom léte és élete feltétele a kultúrának. Ezért a kultúra részletesebb vizsgálata előtt a társadalmat kell tekintetbe vennünk, a főbb kultúratudományok bölcseleti alapjai előtt a társadalomtudomány bölcseleti alapvonásait kell megvonnunk.

De miért vizsgáljuk a társadalmat a kultúra jelenségei előtt, míg a lélektani vizsgálatokat csak mindezek után folytatjuk le? Ennek oka a társadalom és az emberi lélek teljesen különböző mivoltában és jelentőségében van. A társadalom a kultúrával a legteljesebben egybe van szőve, nemcsak ennek közvetetlen forrása, de egyúttal egészében hatása is: azaz társadalom nélkül nincs kultúra, de

kultúra nélkül nincs társadalom sem. Ez maga szinte a kultúrának egy magasabb rangú rétege, maga is kultúra, szervezete és élete az emberi világ egyik sajátságos, közvetetlenül tapasztalható jelenségcsoportja, bár egyúttal a kultúrának, mint az emberi alkotások összeségének a forrása. Ezért a társadalomtudomány legszorosabban összetartozik a kultúratudományokkal, azoknak élére, de másrészt azok közé való.

Ezzel szemben az emberi lélek alkatának egyes speciális vonásaiban, valamint tartalmi gazdagságában ugyan szintén a kultúra és a társadalom következménye, alapvető alkatában azonban független ezektől és teljességgel egyoldalúan okuk, feltételük: ezért a lélektan lehet ilyen értelemben alapja a kultúratudománynak és a társadalomtudománynak is, de legalább is magvában sohasem tartozik közéjük. A lélek természetileg adott alapalkatát is vizsgálva, inkább egy sajátságos, szellemi természettudomány. Mivel pedig a lélek maga — saját énünket kivéve — nem tapasztalható, hanem a belőle folyó hatások transzcendens oka, mivel továbbá még az idegen egyéni lelki jelenségek sem tapasztalhatók közvetetlenül, bár ezek sokszor már a lélek — de éppen „belső" — hatásai, ezért a lélektan nemcsak hogy nem tartozhatik bele az általánosan tapasztalható tárgyakat vizsgáló kultúratudományokba, de fokonként mélyülő, felfelé haladó vizsgálódásunkban az emberi kultúrával foglalkozó tudományágak után, külön részként következik.

A tudomány az egész, egységes valóságot, életet vizsgálja: aprólékos és aggodalmas, sokszor akadé-

koskodó feldarabolása egyes tudományágakra és ezeknek egymástól való elkülönítése tehát üres, sőt veszedelmes túlzássá válhatik és pl. a modern, hypermethodikus német tudományos kutatásban sokszor azzá is válik. Az élet, a valóság azonban maga is sokágú és soktárgyú és ágai és tárgyai különféle jelleget mutatnak: e különféle tárgyi jellegnek — de nem puszta alanyi nézőpontnak! — megfelelő tudományágak elkülönítése tehát, az egész egységének és összeszövődésének állandó szemmeltartásával, szükséges és hasznos. Ezért iparkodunk mi is a szükséghez mérten az egyes tudományágakat elhatárolni, bár máskor a túlzott vagy alanyi önkényen alapuló elkülönítés ellen fel fogjuk emelni szavunkat. És e szempontok szerint, az előbb vázolt tárgyi különbségeknek megfelelően, most már végérvényesen megállapíthatjuk, hogy a társadalomtan az emberi kultúra legfőbb közvetetlen forrásával, az emberi társadalommal foglalkozik és tárgyának egyrészt kultúraforrás-, másrészt felsőbb kultúratermészete folytán az emberi kultúrával foglalkozó tudományok közé és pedig — általános kultúrbölcseleti alapvetés után — ezek élére tartozik. Így került a mi vizsgálódásunkban is jelen helyére.

79. *A társadalomtan kialakulása és különféle irányai.* A társadalomra irányuló megfigyelések és vizsgálódások, amint *Spann*[1] helyesen kiemeli, ősrégiek: már az ősi hindu, kínai, görög bölcseletben

[1] Othmar *Spann: Gesellschaftslehre*, 3. k. Leipzig, 1930. *Gesellschaftsphilosophie* (Handbuch der Philosophie, Abteilung IV. Beitrag B.).

igen sűrűn találhatók meg, a középkor és az újkor folyamán is állandóan napirenden voltak. A társadalomtan mint önálló tudomány mindamellett meglehetősen új: valójában *Comte* alkotta meg *Turgot*, *Condorcet*, *Saint Simon* elméletei nyomán, utána pedig főleg *Spencer* fejlesztette tovább. Bár a szociológiának angol és francia földön azóta is állandóan voltak és vannak neves képviselői, valamint tudományunk Amerikában is erősen fellendült, igazi tudományos kiépítése mégis Németországban ment és megy végbe. Itt mindenekelőtt a német idealizmus bölcselete és a német romantika eszmevilága adta meg, valamennyi u. n. szellemi tudományé mellett, a társadalomtan vezéreszméit is: leginkább *Hegel* gondolatai termékenyítették meg a nyomában, többnyire vele ellenkezésben, de mégis hatása alatt megindúló német társadalomtani vizsgálódást. Hozzájárultak a francia és az angol társadalombölcselők gondolatai és főleg a XIX. században kialakult gazdasági-szociális világ is a német szociológiai gondolkodás fejlesztéséhez: erre *Marx* a kitűnő példa. A XX. század fordulója körül azután hirtelen nagyon divatos lett a társadalomtan, amely ma is a legdivatosabb tudományok egyike. Ennek már igazán elsősorban gyakorlati oka volt: a XIX. század gazdasági-társadalmi világában ismétlődő gazdasági válságok és a részben ezek nyomán, részben tőlük függetlenül is mindinkább megnyilvánuló nagy t á r s a d a l m i v á l s á g, amely azután napjainkban óriási, egész kultúránkat fenyegető méretet öltött. Az egészséges társadalmi berendezkedés és élet hiánya, a társadalmi válság lendítette fel leginkább a társadalmat kutató tudományt, azzal a gyakorlati

céllal is, hogy a válság leküzdésében útmutató, tudatos segítő legyen.

Így egyszeriben minden oldalról feltámadt a szociológiai vizsgálódás: mivel pedig ebben a tudományban eddig még az alapok sem voltak kellően tisztázva, bizony annyiféle szociológia keletkezett, ahányféle kutató vagy legjobb esetben iskola foglalkozott a társadalom problémáival. Ekkor azután napjainkban felmerült az aggódó kérdés: a sok szociológia között hol van, nem vész-e el a szociológia? Lehet-e belőle egyáltalában egységes tudomány, amikor szinte minden művelője nemcsak ellentmond a többinek, de mindegyik egészen eltérő útakon is jár? Nem lehet itt célunk az egymással küzdő szociológiai irányoknak és felfogásoknak még csak felsorolása sem: elég lesz arra rámutatnunk, hogy a szociológia jelen káosza, amelyből különben is már állandó rendező elvek, mint további kristályosodást lehetővé tevő tengelyek kezdenek kiemelkedni, korántsem jelenti ennek a tudománynak a lehetetlenségét vagy korai csődjét, de még csak válságát sem. Egészen természetes, hogy olyan bonyolult és sokszínű tárgyat, mint amilyen a társadalom, a kezdődő vizsgálódás a legkülönfélébb oldalakról közelítheti és ragadhatja meg. Ezért a szociológia mai harcai, elfogulatlanul tekintve, legnagyobbrészt igen jóindulatú, de egyoldalú álláspontokból következő vetélkedéseknek mutatkoznak, amelyek könnyen szüntethetők meg azzal a belátással, hogy mindegyik félnek abban, amit pozitíve lát, többékevésbbé igaza van. *Simmel* finom megállapításai tünékeny, változékony társadalmi viszonyokról és alakulásokról, *Wiese* inkább természettudományi

módszerre való, nagyrészt — de nemcsak! — sztatikus társadalomtani fogalmai, *Freyer* történeti jellegű, dinamikusabb kategóriái, *Spann* univerzalista és ellenfeleinek individualista társadalomelmélete, a maguk oldaláról mind igen értékes megismerési anyagot szolgáltatnak és megfelelő kritikai eljárással harmonikusan és szervesen összeegyeztethetők. Ámde nem szabad azt sem felednünk, hogy az etnológia, a tömeg- és a nép- vagy társadalomlélektan és a történelem is rendkívül fontos segédtudományai a társadalomtannak: ezért sok angol és francia szociológus, pl. *Tylor*, *Durkheim*, *Levy-Bruhl*, valamint a német *Vierkandt* etnológiai és lélektani kutatásai, *Wundt* lélektani magyarázatai, *Max Weber* történelmi jellegű szociológiai fogalmai, mind rendkívül értékes és használható elemei lesznek a mindenoldalúan kiépített társadalomtannak.

Ez a sokszerű, sokoldalú kezdet tehát korántsem baj, sőt nagy szerencse: mert a társadalomtan teljes kialakulását talán késlelteti ugyan, de szinte mindjárt tudományos megalakulásának első pillanatában megóvja attól a félszeg egyoldalúságtól, amely annyi más tudományt — pl. a mult században önállóan kialakult lélektant is — fenyeget és fejlődésében hátráltat, korlátoz. Ha a társadalomtan mindenoldalúan kibontakozott, mindegyik irány kutatási eredményei megkapják az őket megillető helyet az egészben. Ennyiben joggal remélhető a béke létrejötte a szociológusok között: a társadalomtudomány kialakuló pantheonjába amúgyis mindegyik valamire való úttörő bejut.

Egy ok azonban még ezután is megmarad a társadalomtudományi elméletek között mutatkozó

ellentétek táplálására: ez a társadalomtannak tárgyánál fogva fennálló nagyfokú filozófiai meghatározottsága, tehát egyúttal világnézeti befolyásoltsága. Az ebből folyó ellentéteken csupán egy mindenoldalú és újra általánosan elfogadott filozófia kialakulása segít: amíg ez létrejön — erre is vannak biztató jelek — addig a társadalomtudománynak lehetőleg kevés filozófiai előfeltevéssel, ahol azonban szükséges, mérsékelt, megfontolt, de sohasem sekély bölcseleti alapokkal kell dolgoznia. E tekintetben aránylag könnyebb dolgunk lesz, mert minden oldalról átgondolt bölcseleti szempontok szerint elsősorban éppen a társadalomtan legszükségesebb, nélkülözhetetlen bölcseleti alapjait kívánjuk lerakni, illetőleg bemutatni.

80. *A társadalomtan tárgyának rendszeressége és a társadalmi élet bölcseleti alapelvei.* E filozófiai szempontjaink megemlítése után talán nem kell sokat hangoztatnunk, hogy *Freyernek* teljesen igazat adunk abban, hogy kiemeli és követeli a társadalomtan rendszeres mivoltát;[1] zárt társadalomtudományi rendszerre törekszik különben szemmelláthatólag pl. *Spann* és *Wiese*[2] is. A társadalmi viszonyok és alkatok értelmes, összefüggő egészet, rendszert alkotnak, amint a jelentések világa általában rendszeres, értelmesen összefüggő egész, bár a társadalom élete történetileg igen változó módon és alakban bontakozik ki. Ezek a társadalmi viszo-

[1] H. *Freyer: Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft.* 1930. 12. l.

[2] L. v. *Wiese: Allgemeine Soziologie,* Teil I. *Beziehungslehre,* 1924. Teil. II. *Gebildelehre,* 1929.

nyok és alkatok igen nagyszámúak és bonyolultak és a szakszociológia határtalan továbbfejlődését teszik lehetővé akkor is, ha egyes viszonyokat és alkatokat szabatosan, végleges határozottsággal sikerül megragadnia. A legfőbb társadalmi elvek azonban, amelyek a társadalom szerkezetének és életének, minden megnyilvánulásának legfőbb feltételei, aránylag csekély, véges számban vannak és teljesen kinyomozhatók: megállapításuk a társadalombölcseletnek, a társadalomtudomány közvetlen bölcseleti alaptudományának a feladata. Amint említettük, célunk a társadalom bölcseleti alapjainak vizsgálata lesz: és ha nem is tudjuk itt valamennyit felderíteni, de legalább a legfontosabbakat bemutatjuk, hogy rajtuk keresztül a társadalom általános jellege láthatóvá váljék. Következő meggondolásaink még kapcsolatban maradnak ugyan a szociológia egyes történelmi és módszertani vitás kérdéseivel, de már egyúttal a társadalom alapvető elveinek felderítését is megindítják.

81. *A társadalmi alakulatok szelleme és ennek kapcsolata az egyén alanyi szellemével.* Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a társadalmi viszonyoknak és alakulatoknak is van értelmük, jelentésük, szellemiségük; és ez a jelentés is abszolút elvektől van meghatározva. Az államnak, a rendiségnek, a házasságnak egyaránt megvan ez a jelentése, amely éppen úgy hozzátartozik az illető társadalmi alakulat valóságához, mint azt a jelentésekről általában kimutattuk. Ez a jelentés, tehát az, ami pl. a házasság értelme, szelleme, különböző nemű emberek sajátságos életközössége, egyrészt több egyént átfogó valami, amint a házasság a maga

egész valóságában a házasfeleket átfogja, másrészt szellemi jellegű, azaz valamit mond, kifejez, jelent. Az ilyen, több egyént átfogó szellemi jelentésről mondjuk azt, hogy közösségi szellem. Ezzel szemben az ilyen közösségi szellemet, jelentést hordozó egyéni alany, számunkra tehát elsősorban az emberi lélek, az ú. n. személyes alanyi szellem. Ez a megkülönböztetés már rámutat a közösségi szellem természetére.

Mi ennek igazi alapja? Amint munkánk utolsó részében metafizikailag igazolni is fogjuk, az, hogy a mindenség végső fokon és főleg — de nem kizárólagosan — alanyi szellemi valóságból, lélekszerű lényekből áll. Ezek értelmesek, tudatosak: ezért közösségeikben is van szellemiség, úgy amint hatásuk, megnyilvánulásuk, kifejezésük is szellemi, éppen az, amit viszont a személyes és a közösségi szellemmel szemben tárgyi szellemnek mondunk; természetes tehát, hogy mind a közösségi, mind a tárgyi szellem éppen szellemi, vagyis, hogy értelmes, azaz érthető, kifejező, valamit mondó, jelentő. Azért találunk mindenütt, természetben és emberi világban egyaránt, értelmes, jelentéssel bíró közösségeket és tárgyakat, mert ezek végeredményben személyes alanyi szellemi, lélekszerű lények viszonyai vagy átfogó egységei, másrészt hatásai, kifejezései, megnyilvánulásai. Ezt a magyarázatát a közösségi és a tárgyi szellemi jelentéseknek, amely azokat végső fokon személyes szellemi alanyokra viszi vissza, psychismusnak nevezhetjük. Ennek a felvétele nélkül sem a közösségi, sem a tárgyi szellemi jelentéseknek magyarázatát adni nem tudjuk, de vele könnyen megmagyarázhatjuk őket.

Ámde viszont azt sem szabad hinnünk, hogy mindezek a jelentések lényegileg tőlünk, emberi alanyoktól és önkényünktől függenek. Ez teljesen tarthatatlan relativizmusba és szubjektivizmusba vezetne, amely szerint igaz az, amit én igaznak tartok, vagy pl. amit az emberfaj mai fejlettségi fokán igaznak tart, szép valami azért, mert nekem tetszik, és a házasság azt jelenti, amit nekem mond. Ez nem áll: hiszen láttuk, hogy a jelentések, értékek abszolút, örök elvektől vannak meghatározva. Az imént psychismusnak nevezett felfogásunkat tehát nem szabad összetéveszteni azzal a téves tanítással, amely a görögségnél *Protagoras* tételében jutott legjobban kifejezésre, hogy „mindennek mértéke az ember", manapság pedig abban a — letűnő — felfogásban él tovább, hogy a szellemi jelentések csak a mi emberi lelki struktúránktól és tartalmainktól függnek. Ez a téves tanítás a psychologismus, amelyet a mi tanításunktól, a „psychismustól", gondosan meg kell különböztetni: mert ez azt mondja, hogy valamiféle alanyi szellemtől függ minden jelentés, de amennyiben abszolút elvek szerint van meghatározva, lényegileg abszolút, örök szellemi alanytól függ és erre vall. — A szellem mivoltát és fajtáit a negyedik rész második fejezetében részletesen megvizsgáljuk; itt csak annyit állapítottunk meg belőle, amennyi a társadalom megértéséhez elengedhetetlenül szükséges.

82. *A társadalmi vonatkozások és alakulatok eleven mivolta.* A szellemi jelentések tehát a társadalomtanban is alapvető fontosságúak. Ezeknek a jelentéseknek azonban itt egészen sajátságos jellegük van: a legszorosabban összefüggenek magukkal a

személyes szellemi alanyokkal, emberi egyénekkel. Hiszen számunkra a társadalmi jelenségek — pl. *Wiese* szerint — mint emberek közötti vonatkozások és alakulatok, tehát — *Freyer* szerint — mint eleven mozzanatok, mint emberi szellemi életalakok vannak adva. Az állam, a tömeg, a részvénytársaság kétségtelenül sajátos jellegűek, de másrészt csak akkor és addig állanak fenn, amíg a szó legteljesebb értelmében élnek, azaz egyénileg élő hordozóik, tagjaik vannak. Ezekkel a hordozókkal együtt közösségeik és társaságaik *is élnek*, és pedig nem is a szónak abban az átvitt értelmében, amint pl. egy ismert és ható igazság él, hanem sokkal közvetlenebbül. Nagy érdemük a német szociológusoknak, hogy erre a körülményre igen nyomatékosan rámutattak; leginkább talán Freyer hívja fel rá a figyelmet.

Azt persze nem kell gondolni, hogy ez a megismerés teljesen új: a társadalmi alakulatoknak ez az eleven jellege és hatékonysága, amelyet másképpen, mint a lélek, a személyes szellem módjára, nem igen tudtak elképzelni, lett alapja a néplélek, törzslélek, csoportszellem stb. fogalmainak. Ezek a fogalmak, amelyek az egyéni lélekhez hasonló, önállóan létező közösségi lelkeket vettek föl, csakhamar mítikusoknak és téveseknek bizonyultak: a társadalmi alakok eleven és hatékony természetét viszont azután is elismerte és ma is elismeri és hangsúlyozza a társadalomtudomány.

83. *O. Spann univerzalista társadalomelmélete és ennek bírálata; az egyén és a társadalmi közösség viszonya.* Nem is olyan könnyű ez a kérdés: mik ezek az eleven és hatékony társadalmi alakzatok, amikor nem csupán az egyéni lelkek összeségei, de

nem is önállóan létező közösségi lelkek? Honnan van elevenségük és hatékonyságuk és hogyan élnek és hatnak? Ez a kérdés különös fontosságot és érdekességet nyer azáltal, hogy a társadalomtan egyik jelentős iránya, az ú. n. szociológiai univerzalizmus, amelynek főképviselője O. *Spann*, a hírneves bécsi szociológus, azt tanítja, hogy nem az emberi egyének, hanem a legfőbb emberi közösségek az elsők, az alapvetők, és az egyének ez egészeknek nem elemei, hanem tagjai: nem ők teszik össze a közösségeket, hanem ezek tagozódnak az individuumokra. A kétségtelenül geniális és sok értékes gondolatot felvető Spann a legélesebben harcol az ellen az individualista felfogás ellen, hogy az egyén előbb van a közösségnél, hangoztatva, hogy az emberi egyén a társadalom nélkül lehetetlen, képtelen torzgondolat. De még élesebben harcol az ellen a szerinte gerinctelen álláspont ellen, amely az individualizmust és az univerzalizmust összeegyeztetni próbálja, szerinte kompilatórikusan összekeveri.

Minden szellemessége, genialitása, számtalan részletértéke mellett Spann felfogása mégis túlzó, egyoldalú, némely tekintetben egyenesen tudományos romantika. Romantika pedig a szónak történeti értelmében is, amennyiben Spann bölcseleti és társadalombölcseleti elődjei a német idealizmus és a német romantika zászlóhordozói között keresendők. Spann tagadja ugyan a társadalmi közösségek szubsztanciális lélek-létét, felfogásából azonban feltétlenül következik azoknak az egyéneket legalább logikai rendben megelőző szellemi fennállása. És Spann csak következetes, ha Istent mint legfőbb egészet állítja oda, kétségtelenül a közösség-egészekkel

valamiképpen rokon értelemben. Metafizikailag ez az álláspont ugyan nem feltétlenül panteizmushoz, de legalább is panenteizmushoz vezet, amely szerint nem Isten a világ, de a világ az Istenség egy része. Ezért Spann helyesen tekinti az ő értelmében vett szociológiai univerzalizmus képviselőinek a német idealistákat, esetleg az újplatonizmusra is hivatkozhatik, de tévesen azonosítja a maga álláspontjával a középkori nagy keresztény bölcselők, valamint *Aristoteles*, sőt *Platon* tanítását is: mert ezek szociológiai tekintetben — talán Platon *Politeia*-beli felfogását kivéve — nem helyezik a társadalmi közösséget egyoldalúan és teljes mértékben az egyén elé és fölé, mint Spann, metafizikailag pedig mind többé-kevésbbé, bár különféle egyéni alakban, a teizmust, azaz a világtól egészében különböző Istenségről szóló tanítást vallották.

Metafizikailag a panenteizmus tanítása, azaz a változó valóságnak az örök lét egyik részeként való felvétele téves.[1] Itt azonban — már csak azért is, hogy az e problémák összefüggésének nem alapos ismerője idegen szempontok belevegyítésével ne vádolhasson — a metafizikai szempont elhagyásával tiszta társadalomtudományi téren kívánjuk a spanni szélsőséges univerzalizmus tarthatatlanságát kimutatni.

Igaz, hogy mai, kultúrember, sőt még kezdetleges kultúrájú „vadember" sem lehetséges társada-

[1] L. a szerző *Bölcseleti alapvetés*, 1935, valamint *Grundlegung der Philosophie* III. k. c. munkáját, továbbá *„A szerves élet metafizikája"* (Budapesti Szemle, 1929, 620—621. sz.) c. tanulmánya XVI. fejezetét.

lom nélkül; de ebből nem következik, hogy semmiféle ember nem lehetséges nélküle. Hogy lelkileg és testileg emberi lénynek nevezendő lény egymagában — élete fizikai feltételeinek biztosítása mellett — nem létezhetik, nyilván jogosulatlan, önkényes állítás. Tehát csak „társadalmi", azaz valamiképpen kulturált ember nem létezhetik társadalom nélkül. Ez nyilvánvaló. De ez csak ugyanannyit mond, mint hogy kultúra nélkül nincs ember, azaz a szónak legalább legkezdetlegesebb értelmében vett kultúrember, amilyen már a neandervölgyi ember is volt. Ebből azért mégsem következik, hogy az emberi kultúra logikailag az ember előtt van! Spann is elismeri, hogy a társadalmi közösségeknek külön szubsztancialitásuk nincs, tehát végeredményben tagjaikon, az egyéneken mint hordozókon épülnek fel, ha nem is csak az egyénekben élnek. Ez azonban azt is jelenti, hogy egyének nélkül nincs társadalom, és amit a társadalom produkál, az végső fokon, ha nem is mindíg közvetetlenül, az egyénekre megy vissza. Így egyén és közösség legalább is egyrangú tényezők.

Mindez azonban még nem elég. A közösség, amint Spann is elismeri — bár talán rejtetten az ellenkezőt vallja — nem önálló, azaz szubsztanciális létező. Az emberi egyén viszont kétségtelenül önállóan, valamiképpen szubsztanciálisan létezik; legalább is testileg. Ámde lelkileg is. A következő részekben megismerjük azt a mély, kardinálisan mély önálló létet, amely az emberi egyénnek lelkileg sajátja. Legalább az emberi lélekre nézve bizonyára igaza van *Leibniznek*, — akivel Spann nem szívesen foglalkozik, mert nehezen fér el rendszerében —

amikor monasnak, azaz önálló, szubsztanciális szellemi lénynek minősíti. Az egyéni ember bizony önálló létező, társadalomtani, általában szaktudományi tekintetben is, a társadalmi közösség pedig nem az: e b b e n a tekintetben tehát az egyén logikailag a közösség előtt van, bár a közösség más tekintetben lehet az egyén magasabb feltétele.

Másrészt viszont feltétlenül elismerjük, hogy a közösség korántsem csupán az egyének összege, hanem ezeken túl, ha nem is rajtuk kívül, saját jellegű, sui generis fennálló valóság, realitás, amelyben az egyének tényleg nem mint puszta összetevő elemek, hanem mint szervesen beleszőtt tagok vannak jelen. Így bizony azt a közvetítő álláspontot kell elfoglalnunk a szociológiai individualizmus és univerzalizmus között, amelyet Spann leginkább megvet és gerinctelen kompilációnak bélyegez. Kérdés, vajjon ez az álláspont tényleg kompilatív-e vagy pedig eredeti egység? Kérdés, alkalmas-e az egyoldalú individualizmus és univerzalizmus hibáinak kiküszöbölésére és szerves egyesítésükre? Legfőbb kérdés végül, alkalmas-e a társadalom életének megértetésére, az egyén és a közösség létének, valamint a kettő egységének megmagyarázására, főleg pedig a társadalmi közösségek sajátságos nem önálló, egyénfeletti, de mégis eleven és hatékony létének és mivoltának megfejtésére? Ezekre a kérdésekre irányulnak a következő vizsgálódások, amelyek tehát a társadalombölcselet legfontosabb, legalapvetőbb problémáit nyomozzák.

84. *A társadalmi élet természeti meghatározottsága.* Mik azok a tényezők és mozzanatok, amelyekből a társadalmi viszonyok és alakulatok felépül-

nek? Mindenekelőtt állást kell foglalnunk azzal a modern szociológiában hangoztatott felfogással szemben, hogy csakis az emberi egyének eleven lelkiségén épülnek fel a társadalmi alkatok. Ez kétségtelenül egyoldalúság. Számot tesznek bennük természeti, fizikai meghatározottságok: hiszen az ember testi lény is és a természet keretében él, világos tehát, hogy teste és természeti környezete is meghatározza társadalmi berendezkedéseit és ezek életét. Testetlen szellemi lények társadalma nagyon is más volna, mint a miénk, hiszen pl. a működő, aktuális tömeg természetét éppen a testi együttlét is rendkívül befolyásolja; a házasság lényegéhez tartozik a testi élet is; a társadalom életében nagy szerepe van az emberek faji jellegének és különbségeinek, már pedig ezek jórészben a testi szervezethez kötöttek.

Másrészt a természeti környezet vonásai is befolyással vannak a társadalmi alkatokra: sok szempontból mások és éppen a természeti környezet hatása folytán mások a tropikus és az arktikus klimákban kialakuló társadalmi formák. A természeti környezet egyes vonásai pedig egyenesen beleszövődnek a társadalmi alakokba; ennyiben a társadalomnak természeti környezetétől való meghatározottságát tanító milieuelméletnek kétségen kívül igaza van.

85. *A társadalmi élet tárgyi-kulturális meghatározottsága.* A társadalmi élet kultúrát alkot: a kultúra tárgyi alkotásai viszont a legszorosabban egybeszövődnek a társadalmi élettel és a társadalmi alkatokat és ezek életét a legnagyobb mértékben meghatározzák. A vallási tartalmak nem azonosak a vallási közületekkel, de azok életét és jellegét dön-

tően befolyásolják. A jog tárgyi szerkezete egyenesen beleszövődik az állam szervezetébe és attól az államiság jellegének megszüntetése nélkül sohasem választható el teljesen, bár a jogi tartalmaknak az állami társadalmi élettől független, saját realitásuk van. A gazdasági berendezkedés — pl. állattenyésztés, földművelés, élősdi gazdaság, nagyipari szervezet — lényegileg meghatározza a társadalmi berendezkedést és életet. Jórészt a kultúrának egymagukban holt tárgyi tartalmaival való szoros összeszövődésük adja a társadalmi alakoknak gyakran némileg tárgyi és igen állandó jellegét, pl. az államszervezet merev, szinte élettelen tárgyszerű vonásait: bennük alanyi és tárgyi vonások válhatatlanul egybe vannak szőve.

86. *Az egyének kölcsönhatásának a jelentősége a társadalmi életben.* Mindezeket a tényezőket a társadalmi alkatokban figyelmen kívül hagyni nem szabad, mert nélkülük nincsenek társadalmi alkatok: mindamellett mégis csak melléktényezők, amelyek nem alkotják a társadalmi alkatok lényegét. Ez sokkal szorosabban van az egyéni társadalmi tagok alanyi mivoltához hozzákapcsolva.

A társadalmi alkatok nagyrészt az egyének eleven kölcsönhatásából erednek, ezen épülnek fel: egy kártyatársaság, színházi együttes, az előadó és hallgatósága egymással eleven kölcsönhatásban van és nagyrészt ez a kölcsönhatás eredményezi társas viszonyaikat és alakulataikat, pl. a kártyatársaságot, a játszó színtársulatot. Magasabb rendű, állandóbb társadalmi alkatokban, pl. egy házasságban, államban, hadseregben a kölcsönhatás jelentő-

sége nem kisebb. Ezért *Simmel*,[1] *Vierkandt*[2] stb. nem hiába és igen találóan mutatnak reá az emberi kölcsönhatás nagy társadalomalkotó szerepére.

Spann ezt a kölcsönhatáselméletet teljesen elveti és arra hivatkozik, hogy ahol kölcsönhatás van, ott már előbb kell társadalmi közösségnek lennie; a kölcsönhatás tehát nem lehet a társadalmi közösség alapja. Ebben az állításában is, mint Spann legtöbb állításában, van igazság és van tévedés. A kölcsönhatás társadalmi jelentőségét alig lehet túloznunk, csak tudatában kell lennünk a kölcsönhatás egész terjedelmének. Ha két ember, aki eddig semmiféle számottevő társadalmi közösségben nem volt, pl. egy ősrengeteg mélyén találkozik, már egymás meglátása, emberként való felismerése, főleg pedig az ezekre való kölcsönös reakciók kölcsönhatást jelentenek: kialakuló közösségük pedig ebből indul ki. Minden szemrezdülés, kézmozdulat, felkiáltás jelenthet társadalmi kölcsönhatást: ennek tényleg óriási társadalmi jelentősége van; ha nem is mindíg a legalapvetőbb vagy legfőbb, de egyik döntő, *lényeges* tényező a társadalmi élet kialakulásában. Ennyiben Spannak nincs igaza.

Valamiben azonban mégis igaza van. A törzsi, nemzeti, állami, házassági közösségben van a puszta egyénközti kölcsönhatáson, kulturális és fizikai-természeti egymáshozkötöttségen túl valami még bensőbb, lényegesebb összefüggés, egység: a csoportszellem több, mint az említett tényezők összeszövődése, ezért is tekintették nem egyszer, bár tévesen, az

[1] G. *Simmel: Soziologie*, 3. k. 1923, 4. l. stb.
[2] A. *Vierkandt: Gesellschaftslehre*, 1923. 10. l. stb.

egyéni lélekhez hasonló szubsztanciális valóságnak. Van itt valami, néha tudatos, de többnyire tudattalan, bár tudatosulásra törekvő, harmónia, megegyezés, kapcsolat, amely az igazi társadalmi közösség legmélyebb lényege, legbelső természete. De micsoda ez? Hogy célhoz érjünk, minden romantikától mentes, szinte száraz filozófiai vizsgálatot kell lefolytatnunk. Ez nem lesz könnyű, de az eredmény megéri a fáradságot.

87. *A valóság őshatározmányai és kapcsolatuk a valóságban.* A tiszta tárgyak birodalmában, tehát a természeti jelenségeknek és alakoknak, valamint az emberi kultúra tárgyi alkotásainak világában a valóságnak sajátságos, mindenütt visszatérő szerkezetét találjuk meg. Virágzó rózsafa áll előttem. Mit tapasztalok rajta? Mindenekelőtt a virágok szirmainak piros, a levelek zöld, a törzs olajbarna színét; ha megfogom, a szirmok bársonyos puhaságát, a levelek símaságát, az erek, a törzs érdességét, az ágak szúrósságát veszem észre. Ha bottal ráütök a törzsre, hangot ad, koppan. A virág illatos, stb. Mindezek a vonások sajátosan minőségi jellegű, konkrét, egyedi mozzanatok: az illető valóságos tárgy sajátos tartalmi vonásai. Ezeket az említett minőségi jelleg, valamint minőségükkel való konkrét betöltöttség, teltség jellemzi. Ezenkívül mindíg individuálisak a tartalmi vonások: száz teljesen hasonló színfolt csak hasonló, de mindegyik más, nem valamennyi azonosan egy; ezért nincs egyetemes szín, mert az a szín, amelyben a száz színfolt hasonlít egymáshoz, maga is csak konkrét, egyedi, százegyedik színfolt, amely a többit legfeljebb helyettesíti, reprezentálja, de nem foglalja magában. Éppen így csak hasonló egyes, de

nem egyetemesen azonos hangok, szagok vannak: a sajátos tartalmi vonások mindíg egyedi minőségek.

Vannak azután a rózsafának egészen más vonásai is: egészében egy; de több része, levele, virágja van; a térben helyet foglal, térbeli alakja van, amely a maga egészében mintegy átfogó egysége a rózsafa sokszerű részeinek, szervezetének. Ezek a vonások, számszerűség, térbeliség, térbeli alak stb. már egészen más természetűek. Egyediek ezek is: a számok, alakok legfeljebb egyenlőek lehetnek, de kettő nem azonos egymással. $2 + 2 = 4$, ami csak úgy lehet, ha a két 2-es nem ugyanaz, még pedig a tisztán matematikai két 2-es sem. Hasonlóképpen két egybevágó geometriai alak sem azonos, csupán nagyság és alkat tekintetében teljesen egyenlő; de éppen kettő, nem egy. Tehát ezek a vonások is egyediek; nevezzük őket sajátos alakulatoknak. De nincs meg az a minőségi jellegük és teltségük, mint a tartalmi vonásoknak: egy szám, egy geometriai alak abban az értelemben, mint egy szín, hang, szag, nincs minőségileg kitöltve, hanem azokkal szemben minőségileg üres. E helyett van egy másik sajátos jellege: ez matematikai, végeredményben mindíg a szó legtágabb jelentésében vett mennyiségi meghatározottsága. Mennyiség ebben az értelemben mindaz, ami matematikailag egy vagy több, tehát a szám is, de a rendezett ponthalmazként felfogható geometriai alak is; rendezettsége is tipikus matematikai rendezettség, amelynek a mennyiséggel való legszorosabb összefüggését itt nem vizsgálhatjuk. Ezek között az alakulatok között lehetnek elemien egyszerűek, mint pl. a pont, az 1, de lehetnek több részt vagy elemet átfogó, a mellett szintén

egyedi magasabb egységek is, mint pl. a halmaz egysége: ilyen a 10 mint halmazegység, vagy egy térbeli alak és nagyság mint rendezett ponthalmaz stb.; ezek a magasabb, átfogó, de szintén szinguláris alakulatok azután megint részei lehetnek még átfogóbb egységeknek. Az átfogó egységek, mint a 10, egy négyzet, stb., részegységekből épülnek fel, de azokkal szemben *mint átfogó egységeik* újszerű jelleget is mutatnak.

Van azonban végül a tárgyi valóságnak még egy oldala. A rózsafa az ami, önmagával azonos, önmagával összefügg. Alá van rendelve a növények osztályának, mellé van rendelve az orgonabokornak vagy a körtefának. Mindezekkel pl. közös alárendeltség folytán összefügg. Továbbá minden rózsafa éppen rózsafa; abban a tekintetben, hogy az egyik is, a másik is rózsafa általában, nem csupán hasonlók, nem is csak egyenlők, hanem mélyebb, bensőbb egységük, közösségük van: *egy fajúak, fajilag azonosak*, éppen az előbb említett vonatkozások, összefüggések által összekapcsolva. Mit látunk itt? Az azonosság, mellé- és alárendeltség, osztályba-, nemhez-, fajhoz-tartozóság nem minőségi vonások a minőségeknek vázolt, sajátos tartalmi értelmében. Sohasem is érzéki mozzanatok, nem érzékelhetők a tárgyon, mint sok tartalmi vonás (de nem mind), amelyek egyenesen érzéki jellegűek, pl. a színek, hangok, szagok stb. Ezeknek a vonásoknak nem is mennyiségi, matematikai jellege van; annyiban azonban hasonlítanak a mennyiségekhez, hogy minőségileg szintén üresek.

Amint mondottuk, a sajátos tartalmak gyakran érzékiek; ha a minőségi jelleg konkrét minőségi vol-

tát tekintjük, mindegyikben van egy sajátságos, legalább is „belső" érzéki vonás. A mennyiségek már nem érzékiek, de legalább szemléletesek. Egy halmaz, egy szám, egy alakzat ilyen sajátságos szemléletességgel bír. Ezzel szemben az összefüggés, az alárendeltség, az osztály, hacsak nem képzeljük el *képletesen* — képletes elképzelésük többnyire megrajzolt geometriai alakulatok szemléletessége útján történik — sohasem érzéki és nem is szemléletes: ezek nem érzéki, nem is szemléletes vonások, hanem olyanok, amelyeket már a tárgyak szemléletében *értelmileg*, a szemléletben rejlő logikai megismeréssel, mint a szemléleti tárgy *logikai* vonásait fogunk fel. És ezek a vonások már több tárgyban azonosan egyek, tehát reálisan egyetemesek lehetnek: az általános alárendeltségi viszony feljebb- és alattvaló között nem lesz több, akárhányszor fordul is elő; Caesar és Labienus legátus, Napoleon és Soult marsall között általános szerkezeti tekintetben *ugyanaz* az egy alárendeltségi viszony áll fenn. Így 3 alma és 2 alma = 5 alma, az almajelleg, az „almaság", amint *Platon* mondaná, nem sokszorozódik meg. A valóságnak ezek a vonásai — nevezzük őket sajátos formai vonásoknak — tehát minőségileg és mennyiségileg mindíg üresek, *tiszta* összefüggések, vonatkozások, és mint ilyenek, sokszor lehetnek több tárgyban azonosan, egyként jelen, azaz reálisan, tárgyilag, nemcsak a mi összefoglaló elgondolásunkban, *egyetemesek*.

Ez a háromféle vonás jellemez minden tárgyi valóságot, és ez a három egyúttal minden tárgyi valóságnak három legalapvetőbb vonása. A rózsafa

tömegszerűsége is főleg tartalmi vonás, a benne lévő élet és „erők" pedig ható okainak, azaz éppen a rá ható természeti erőknek benne levő hatása, amely szintén mutatja a háromféle alaphatározmányt. Egy állat, egy ásvány, egy műtárgy, egy természeti folyamat ugyanezeket az alapvonásokat mutatja.

Ebből a rövid, vázlatos elgondolásból is látható, hogy a valóság különféle vonásoknak, mozzanatoknak bonyolult szövevénye: egészében mindíg individuális, mert első alapvonása, a sajátos tartalom, csakis individuális lehet, valamint teljes — önmagában is komplex — formája, továbbá alakulata is individuális. Ámde nem csupa individuális mozzanatból áll a valóság: mindíg vannak benne, még pedig formális oldalában, egyetemes vonások is, amelyek sok, részben minden valóságban azonosan, mint közös vonások, állanak fenn. És lehetnek benne több egyedi valóságot egybefoglaló, de individuálisan átfogó alakulati határozmányok, pl. egy bonyolult, több részből álló valóságot átfogó téralak (az előbbi rózsafa téralakja), egy több egyedi valóságot individuálisan egybefoglaló rendezett vagy rendezetlen számhalmaz (egy halom borsó, egy bolygórendszer) stb.

88. *Az egyénfeletti, társadalmi közösség-egységek.* Meríthetünk-e a tiszta tárgyi valóságok e vizsgálatából okulást a társadalomtudományi megismerés tekintetében, és mifélét? Már eleve is valószínű, hogy a társadalmi tényezők és jelenségek körében az előbbiekhez hasonló vonásokkal találkozunk. A főkülönbség itt az, hogy a társadalom hordozói, az emberi egyének aktív, nem tisztán tárgyi, hanem alanyi valóságok: innen van a társadalmi jelenségek teljes

elevensége és aktivitása. Az egyes emberi egyéneknek szintén megvan tartalmi, formai és alakulati oldaluk: az emberi testnél ezek nem másfélék, mint pl. az állati testnél, az emberi léleknél e vonásokat a következő részben behatóbban megismerjük. Itteni kérdésünk az, vajjon az emberi egyénekhez nem tartoznak-e természetszerűen, nem erednek-e belőlük, nem épülnek-e rájuk olyanféle, többeket átfogó vonások, mint a tiszta tárgyaknál láttuk? Azaz nincsenek-e az emberi egyéneknek egyetemes, több, sok vagy minden egyénben azonosan meglévő formális vonásaik, valamint több, sok vagy minden egyént összefogó, átfogó individuális alakulati vonásaik, amelyek nem azonosan vannak meg minden egyénben, hanem valamennyiben együtt, egészben, vagy mintegy föléjük épülve, és az egyesben legfeljebb részben?

Ilyen vonásokat igenis találunk, sőt formai, illetőleg alakulati mivoltukat is megállapíthatjuk, és velük a már előbb észrevett és szóbakerült egyénfeletti társadalmi tényezők létét és mivoltát filozófiailag teljesen megérthetjük, e tényezőket a valóság egész területén érvényben lévő ősténye zőkként mutathatjuk ki.

Legkönnyebben megfejthető az egyénfeletti társadalmi alakulatok mivolta: ezek valóban több egyént egybefoglaló, de azért maguk is individuális egységek, amilyeneket pl. a 10 egységet magában foglaló, de szintén egyedi tízes halmaz egységében, vagy egy ponthalmazt magában foglaló geometriai alakzatban láthatunk; nem egészen, csupán részben vannak meg tagjaikban, egész mivoltuk a tagok összeségéből felépülő, de arra egyúttal külön is rá-

épülő, új sajátságokat mutató, külön egység, egyénfeletti, de magában szintén individuális realitás. Még inkább megfelel e társadalmi közületeknek a műalkotás bonyolult, a részeket mint tagokat szervesen magában foglaló szervezetegysége, amely szintén alakulat, csak a matematikai alakulatoknál magasabb fokú, élettel telibb: voltaképpen ezeknek a sajátnemű alakulatoknak, pl. egy dráma költői, egy szimfónia zenei egységének, amelyeket *Művészetfilozófia* című munkánkban részletesen bemutattunk, felelnek meg az egyénfeletti társadalmi alakulatok.

Ilyen bonyolult egyénfeletti alakulat, szervezetegység az állam, a törzs, egyszerűbb a tömeg egysége: tagjaik, az egyének a hordozóik, de rájuk épülnek külön sajátossággal, amint a szimfónia, de már egy melódia, sőt egy akkord egysége is több a hangelemek összeségénél és még a többség, a halmaz, pl. a 3 egysége, a „háromság" is több a benne lévő három elem puszta egymásmellettiségénél, mert újszerű tulajdonságokkal bíró, tényleges egységet jelent. Mivel azonban a társadalmi alaptényezők, az egyének legteljesebben elevenek és aktívak, metafizikai kifejezéssel szólva magasabb rangúak a tiszta tárgyi valóságoknál, a rájuk épülő magasabb alakulategységek is elevenek, valóban élők, sőt a szónak átvitt értelmében közvetlenül hatók, aktívak is: azaz végeredményben mindíg az egyének hatnak, de a közösségben lévő egyének másképpen, a közösség jellege szerint hatnak, úgy hogy szinte a közösség hat. Így az egyének, amelyekre a társadalmi közösségek épülnek, nemcsak ezeknek elemei, amelyek a közösséget egyoldalúan meghatározzák,

hanem a közösség saját közösségi mivoltától is meghatározott, attól egyúttal függő tagjai a közösségeknek. Ezzel a szociális valóság legmélyebb lényegében lévő, egyúttal mindenféle valóság természetének megfelelő, az egyénekben mélyen, lényegesen gyökerező és belőlük ősi módon, természetesen kiemelkedő tényezőkként, eleven átfogó alakulatokként ismertük meg a szociális közösségeket. Speciális struktúrájuk azután igen különböző.

Ilyen eleven, több egyént individuálisan átfogó, tehát egyénfeletti és mégis egyedi közösség egy — már imént például említett — működő tömeg, amely tagjaiban él, de rájuk épülve újszerű, különleges életet és hatást mutat; ilyen egy házasság, amely már sem nem masculin, sem nem feminin, hanem a nemekből ki és föléjük emelkedő, őket újszerű egységben átfogó realitás; ilyen egy családközösség, amely nemcsak a tagok összege és ezeket ugyananynyira meghatározza, mint viszont; ilyen egy nemzet, egyház, klub vagy akár rablóbanda közösségegysége.

A társadalmi közösségek természetéről eszközölt megállapításunk nemcsak elméleti, hanem gyakorlati tekintetben is igen fontos. Beláttuk, hogy a közösségek nem csupán az egyének összegeződései, hanem igenis újszerűen rájuk épülő realitások, amelyekkel minden társadalomelméletnek és társadalomgyakorlatnak számolnia kell. Ezért tarthatatlan a csupán az egyén társadalmilag döntő jelentőségét elismerő szociológiai individualizmus és liberalizmus és anarchiába vezet az individualista-liberalista társadalomgyakorlat. Másrészt viszont a közösségeket szubsztanciáknak vagy legalább is tagjaikkal,

az egyénekkel szemben egyoldalúan előbbrevaló realitásoknak tekintő romantikus, *Spann*-i univerzalista társadalomszemlélet az egyének individuális jelentőségét nem látja és nem értékeli eléggé és a belőle folyó vagy neki megfelelő totalitárius társadalomberendezés (pl. a kommunista állam vagy — legalább egyelőre — a többiéle társadalmi és kultúrális tekintetben nagy értékű német nemzeti szociálizmus államberendezése) az egyéni szabadság túlzó megkötésével az egyéni kezdeményezést annyira megszorítja, hogy a társadalom és a kultúra egészséges és szükséges fejlődési lehetőségeit nagy mértékben veszélyezteti: nem gondolván meg, hogy maga is éppen nagy egyéni kezdeményezés eredményeként létesült. Mindezeknek az elméleti felfogásoknak és a nekik megfelelő gyakorlati életberendezéseknek is vannak nagy értékeik (pl. a szintén inkább totalitárius, bár enyhébb alakú fascismusnak csakúgy, mint volt a liberalizmusnak), de társadalmi egyoldalúságuk gyakorlati téren előbb-utóbb mindegyiket bizonyos korrekciókra készteti, aminthogy a megfelelő elméleti álláspontot, értékes belátásai hosszú sorát becsülve, a társadalmi közösségek egyoldalú vagy elégtelen megragadásából kell kiemelni.

89. *A társadalmi közszellem formális egyetemessége; az egyetemes emberi közszellem.* Ámde van még valami más is a közösségekben: éppen az, amit közszellemnek mondunk bennük, amit szubsztancializálva nép-, nemzeti, csoport-, esetleg talán államléleknek is neveztek. Ez egy mély, lényeges egység a közösség egyes tagjaiban, amely azonban minden egyes tagban egészen, nem csak részben van meg: és talán azt is mondhatjuk, hogy a közösség igazi

tagjaiban nemcsak hasonlóan, de egyenesen azonosan van meg ez a közszellem, az egyforma gondolkodás- és érzésmód, az, amit kitűnő latin szóval consensus-nak mondunk; ebben jóval több van, mint az együttérzés szóban. Ilyen közszellem, ilyen consensus mutatkozik sokszor a házasfeleknél, egy család, egy társadalmi rend, egy felekezet, egy nép tagjaiban és ilyen tör ki szinte elemi erővel néha egy tömeg tagjaiból is, amelyek valóban *egy* lélekkel, még pedig igen sokszor szertelen lélekkel látszanak cselekedni.

Legkevésbbé feltűnő, de legátfogóbb és legalapvetőbb módon nyilatkozik meg ez az egység a minden ember számára közös logicitásban, amely tényleg minden emberben egy és ugyanaz, és amelynek másfajta tényezőkkel való speciális befolyásoltsága és így eltérései hiába késztetnek némely tudományszociologust elvitatására: a legszélesebb körű néprajzi tapasztalatok nagyon lényeges speciális különbségeket fednek fel az emberek gondolkodásmódjában, de a logikai alapelvek — persze rejtett, potenciális, de működő — *egyetemes* érvényessége ellen csakis az igen felületes magyarázónak szólnak. Valójában ezeket az elveket nemcsak az európai, de mindenféle ember gondolkodása önkéntelenül elismeri és alkalmazza, az az ember is, aki egy tárgynak kétféle, mondjuk külső, fizikai és belső, varázsos lényeget tulajdonít avagy egy tárgynak különféle módon és hatással egyszerre több helyen való létét vallja: ezek az egyes lényegek és jelenlétek logikailag igen szigorúan meg vannak határozva és a reájuk vonatkozó tételek elméleti szempontból különben is teljesen hasonlók az európai, a keresztény teológia logi-

kailag kitűnően kidolgozott egyes tanaihoz, csupán a mechanisztikus természetbölcselet egyoldalúan és hibásan leegyszerűsített speciális logikájának nem felelnek meg. A transsubstantiatio misztériumának fejlett logikájú hívője nem képed el lapos racionalista módon és nem emleget más észt és más logikát, ha azt hallja, hogy a bororó-indiánok magukat az arara-papagályokkal azonosítják. *Levy-Bruhlnek*,[1] *Schelernek*[2] és másoknak olyan állításai tehát, hogy a logika korok és népek, vagy legalább kultúrkörök szerint más és más, felületes megfigyelés eredményei és csak speciális elméleti meggyőződésekre és ezeknek megfelelő speciális logikai aláépítésére vonatkoznak. Ez utóbbira persze érvényesek: ezért nem szabad az egyetemes logicitás nevében pl. az egész emberiség speciális fejlődésének azonosságát vagy akár teljes hasonlóságát is vallani, amint azt *Comte* vagy a *Tylor-Frazer*-féle animista iskola tette.[3]

Ez a közszellem, legátfogóbban az egész emberi-

[1] *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1. k. 1910. A munka igen érdekes és tartalmas etnológiai tanulmány.

[2] *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, 1924., és *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 1926. c. kötetben *Probleme einer Soziologie des Wissens* c. tanulmány.

[3] Ez is egy fajta szociológiai monizmus, ebben a tekintetben hasonló pl. a marxista osztályelmélet morfológiai monizmusához: az ilyen szociológiai monizmusokat helyesen utasítja el *Dékány* István *Gazdaság- és társadalomtörténet* c. tanulmányában. (Hóman: A magyar történetírás új útjai, 1931. 212. l.)

ség azonos logicitása, alapjában egyféle és általános megértést lehetővé tevő gondolkodásmódja, — amelynek az egész emberiségnek legalább potenciális közösség-egysége is megfelel, — de más speciális közszellemek is, legalább egyes vonásaikban, legmélyebb egységű oldalukban az egyetemes formák jelenlétét és szerepét mutatják szintén magasabb, eleven, aktív rangban, a közszellem hordozói aktív, eleven, személyes egyéniségének megfelelően. Itt reális és eleven, a közösségek aktivitásának előbb vázolt értelmében aktív formatényezők kapcsolják össze az egyének kisebb-nagyobb csoportjait, legátfogóbban valamennyi ember összeségét, és bizonyos tekintetben valóban sokakban egyként, azonosan, nem csupán hasonlóan vannak meg; azután persze másféle, tartalmi, illetőleg alakulati, csupán hasonló, illetőleg egyenlő vonások is kapcsolódnak hozzájuk.

Minden ember értelmisége és egész lelkisége a maga egészében individuális; de vannak főleg értelmi struktúránkban mindnyájunkat közösen, azonosan meghatározó vonások, pl. éppen a logikai alapelvek mint gondolkodásunkban rejtve, azaz megformulázás nélkül is működő tényezők; és vannak ezen kívül az emberek egyes csoportjaiban azonosan meglévő, speciális értelmi beállítottságok, kategóriák, az illető közösségek minden igazi tagjában azonosan meglévő rendi, családi, nemzeti „előítélet-rendszerek", azaz éppen speciális vonásokban eleve közös értelmi struktúrák. Mindezeken belül azután persze minden egyénnek a maga teljességében egyéni értelmisége van, mely minden másétól különbözik: tehát nem egy minden ember számára közös intellectus universalisról van és lehet itt szó,

csupán az egyéni értelmiségben, általában lelkiségben bennrejlő és más egyéni lelkiségekkel közös, tehát egyetemes vonásokról, illetőleg struktúrákról.

90. *Az egyének és a társadalmi egyetemes formák és átfogó alakulatok viszonya a társadalmi életben.* Utóbbi fejtegetéseink bizony némileg nehezek, elvontak voltak, de igen fontos eredményekre vezettek: megérttették velünk az átfogó szociális vonatkozások és alakok ama legmélyebb lényegét, amely sem a természeti, sem a tárgyi kulturális környezetből, de még a kölcsönhatásból sem érthető meg. Eredményeinket összefoglalva megállapítható, hogy e tényezők a társadalom egyéni tagjaiból természetesen kiemelkedő, rájuk épülő eleven egyetemes forma- és átfogó, de individuális alakulatmozzanatok, amelyek mindenféle valóságban megvannak, de az aktív alanyi valóság világában elevenségükkel és hatékonyságukkal, a mellett egyénközi, illetőleg egyénfeletti jellegükkel különösen feltűnnek. És mivel az egyén általában már közösségekbe születik bele és a kérdéses tényezők részben a természetes kölcsönhatás következtében, de részben — mint pl. a közös logicitás, valamint a jelentéskifejezés spontán és természetes megértése, ez a *Schelertől* annyira hangsúlyozott körülmény — már a kölcsönhatás előtt, eleve, mindjárt az egyén létrejöttével megvannak benne, érthető az univerzalizmusnak az az állítása, hogy a közösség és a közszellem „logikailag" az egyén előtt van, ez mint tagja, illetőleg megtestesítője függ tőle. Ez igaz, de viszont a közösségi vonások végső hordozói, úgy láttuk, az egyedül szubsztanciális egyének, és minden

egyén megváltozása avagy fel- és letűnése többé-kevésbbé megváltoztatja a közösségeket is, amint helyesen hangsúlyozták az univerzalizmussal szemben: az egyik házasfél halála megszünteti a házasságot, az állampolgár kiválása legalább nyomokban megváltoztatja az államot, de pl. egy nagy uralkodó vagy vezérférfiú halála vagy éppen feltűnése esetleg az egész állam létét megszüntetheti vagy új államközösséget hozhat létre. Ezért az univerzalizmus egyoldalúsága helyesbítésre szorul; viszont az univerzalizmustól látott mély társadalmi közösségegységet éppen a tőlünk feltárt és még *Spann*tól is alighanem univerzalista jellegűnek el is ismerhető szociális egyetemes forma- és átfogó alakulatényezők értetik meg, sokkal teljesebben és mélyebben, mint a szintén nagyon fontos, de korántsem leglényegesebb közösségalkotó tényező, az egyének között fennálló kölcsönhatás.

91. *A társadalmi tényezőknek időtlen jelentése és időbelisége; sztatikus és dinamikus társadalomtudományi fogalmak.* A következő fontos kérdés a társadalmi vonatkozásoknak és alakulatoknak az időhöz való viszonya. *Freyer* erősen hangsúlyozza a társadalmi alakok időbeli, történeti jellegét és erősen polemizál a társadalomtudománynak azokkal az irányaival, amelyek a társadalomtudományt nem valóság-, hanem jelentés-, logos-tudománynak fogják fel (szerinte *Dilthey, Simmel, Wiese, Spann*). Megállapítja, hogy a társadalmi alakulatok lényegileg időbeliek, valóságos és eleven mivoltuk természeténél fogva változásnak van alávetve. A társadalomtudomány mindamellett nem válik történelemmé, mert sajátságos struktúrafogalmakat (pl.

osztály, uralom) alkot meg, amelyek egyetemesen érvényesek a történelmi valóságra, illetőleg annak egyes részeire.

Freyer állásfoglalása gyökerében helyes: kétségtelen, hogy a társadalmi alakok belső időbeliséget is mutatnak. Freyer speciális harca a logostudományos társadalomtan ellen mindamellett némileg túlzott. Valóság és jelentés szétválasztása mesterkélt eljárás, mert igazában azonosan összetartoznak: csupán a kanti és főleg a német idealista bölcselet egyes különleges filozófiai problémaállításai és megoldásai vezettek végül főleg a XIX. század második felében és a XX. században a valóságnak és a jelentésnek, a valóságnak és értéknek ilyen — *Kant*nál még csak részben és a német idealizmusban magában még kevésbbé meglevő — kettészakításához, a jelentésnek és az értéknek aránylag jó, mély, de a valóságnak hiányos ismerete folytán. Végeredményben *Hegel, Dilthey, Troeltsch* és *Wiese* is látják a társadalmi alakok változó, alakuló, dialektikus jellegét, csakúgy mint *Marx* és Freyer; csupán talán némileg formalisztikusan, Hegel eljárásának megfelelően mint ez alakok belső, logikai dialektikáját fogalmazzák meg. Ez a belső dialektika és dinamika azonban külsőleg, a társadalom életében, az időben valósul meg.

A számunkra adott egész tapasztalati valóság az időben folyik le, változik. Ez alól sem a természet, sem az ember világa nem tesz kivételt. Naív rövidlátás volna akár a természetet, akár az embert és kultúráját a másiknál kevésbbé időbeli, kevésbbé történeti jellegűnek tartani: mindegyik keletkezik, fennáll, esetleg él, változik, elmú-

lik. Ámde mindegyik örök, változatlan elvek szerint, abszolút módon is meg van határozva, mintegy örökváltozatlan, platoni „ideális" jelleget tükröz. Ezért mindegyiket nézhetjük „sub specie aeternitatis" kifejezhető tartalma, mivolta, lényege, jelentése szerint, azaz a szerint, hogy mit mond, mulandóságát nem tekintve. Ezt a beállítást, amely igazán nem új, hanem amióta tudomány volt, mindíg felmerült, főleg pedig *Platonnál* és követőinél, újítja fel hathatósan a fenomenológia. Így vizsgálhatjuk, nézhetjük, mit mond, mit jelent a tulipán, a bazalt, a harmadkor, az ember, a tücsök, a szerelem, a Pythagoras-tétel, a jénai csata, Hegel rendszere, Hohenstaufi II. Frigyes, a nagykapitalizmus, a kölni dóm, a flört, sőt az időbeliség: mind ennek van időtlenül, abszolúte meghatározott, ennyiben örök jelentése. Ennek megfelelően minden tudományban megalkotunk mondhatjuk sztatikus, vagy esetleg fenomenológiai fogalmakat, természettudományban és emberi történettudományban, társadalomtudományban egyaránt, de főleg a filozófiában és matematikában, ahol e fogalmak a legnagyobb jelentőségűek.

Másrészt azonban mind azoknak a valóságoknak vagy valóságmozzanatoknak, amelyek változnak, időbeliek, vizsgálhatjuk konkrét változásait, de ezen változások magasabb elveit, törvényszerűségeit is, amelyek maguk is tartalmaznak belső időbeli, történeti jelleget, vagy legalább is utalnak arra. Ezek a fogalmaink dinamikus, dialektikus természetűek, mondhatjuk, hogy a szó legáltalánosabb jelentésében történeti jellegűek. Ilyenek is vannak mind a természetre, mind az emberiség és kultúrájának egészére nézve. És pedig lehetséges a természeti folya-

matnak egészen konkrét, individuális története, ugyanúgy az ember életének és alkotásainak. Ez volna a szó legszűkebb értelmében vett, az individuális valóságok konkrét időbeli létére irányuló történelem. E történeti valóság időbeli változásainak azonban vannak magasabb, egyetemesebb, átfogóbb szabályszerűségei, törvényszerűségei, dinamikus elvei, dialektikus szabályai is: ilyeneket mind a történeti természettudomány, mind a történeti kultúratudomány megállapít és Rickert harca ellenük nagyfokú és veszedelmes tévedés.

Amikor a *Comte*-féle pozitivizmus könnyelmű törvénykonstrukciói ellen állást kellett foglalni, a harc teljesen jogosulatlanul kiterjeszkedett mindenféle történetbölcselet, azaz végeredményben azután mindenféle, a történeti folyamatra irányuló generalizáló fogalomalkotás ellen. Ez pedig képtelenség; hogy a természet és az ember történetében nincs semmi általánosabb szabályszerűség, azt a tudomány komolyan sohasem hiszi és vallja: ilyenek nélkül nagyobb jelentőségű tudományos történelem lehetetlen volna. Ezért azután a Rickerttől befolyásolt gondolkodók mindenféle álneveken vezettek be újra egyetemes érvényű történeti fogalmakat: ilyen a Freyer-féle szociológiai struktúrafogalom is. Hagyjuk ezt a szójátékot: igenis, a változó valóság időbeli, történeti létének is vannak magasabb törvényszerűségei. Ezeket iparkodik a biológiában pl. a fejlődéselmélet megállapítani — ilyen fogalom pl. az alkalmazkodás — és ilyeneket kell a társadalmi alakulatok életére nézve a társadalomtudománynak is megállapítania. Ezzel mindenesetre segédkezet nyujt a történetbölcseletnek is, de nem lép helyébe,

amint sokan Comte nyomán hitték. Mert kívüle is lehetséges igazi, érvényes történetbölcselet.

Számunkra most az a megállapítás a fontos, hogy a társadalomtudományban is lehetségesek, sőt elsőrendűen szükségesek történeti jellegű, de többékevésbbé egyetemes érvényű dinamikus kategóriák, fogalmak. Csak ha a társadalmi viszonyokat és alakokat ilyen tartalmú fogalmakban is megragadjuk, tudjuk igazi mivoltukat és jelentőségüket, azaz belső „életüket", önmagukon továbbhajtó természetüket, dialektikájukat és egymásból való kialakulásukat is megragadni, megérteni. Az államnak, a totemizmusnak, a nagykapitalizmusnak egyaránt megvan a maga időtlen elvektől meghatározott jelentése, „fenomenológiai" lényege: de legmélyebb lényegüket csak akkor értjük meg, ha ez időtlen jelentésük mellett dinamikus, ki- és átalakuló, esetleg teljesen másba átmenő természetüket is megragadjuk; ez pedig csak dinamikai, dialektikai, mintegy elvont, egyetemes történeti jelleget tartalmazó, tehát történeti törvényszerűségeket mutató fogalmak útján lehetséges. A társadalomtudomány fogalmai tehát, mint mindenféle, a tapasztalati valósággal foglalkozó tudományé, egyrészt sztatikusak, másrészt dinamikusak: ez utóbbiak a társadalom egyszeri történeti életére is érvényesek, mert a társadalmi jelenségek belső dialektikájára, azaz mivoltukkal adott belső alakulásukra irányuló, többé-kevésbbé egyetemes törvényszerűségeket foglalnak magukban.

92. *Az ember szociális jellege.* Az embert — a metafizika kimutatása szerint általában minden nem végtelen szellemi lényt — természetes társítha-

tóság, szocialitás jellemzi; az ember társas élőlény, zoon politikon, állapította meg már *Aristoteles*. Az emberi természet nem lezárt, véges, hanem nyilt, végnélküli kibontakozásra, alakulásra, fejlődésre képes: azaz ú. n. potenciális végtelenség. És az ember e természete szerint meg is kívánja a folytonos alakulást, gazdagodást, eleven továbbfejlődést. Másrészt viszont az egyes emberi egyéniség egyoldalú: egyes irányokban nagyobb, másokban csak kis saját képességekkel rendelkezik. Egyik embernek nagy zenei képessége, másiknak festői látása, a harmadiknak kiváló logikai ereje, a negyediknek nagy gyakorlati érzéke van. Kis fokban azonban mindezek a képességek minden emberben megvannak és általában vágyódunk is valamennyinek többé-kevésbbé fejlesztése után. Ezt legjobban egymástól kaphatjuk meg, mert a különféle emberek egymást kiegészítik. Így az embert szellemi szükségei is az emberi közösségre, társas életre utalják. Ámde időben még előbb már a fizikai életszükségek is erre utalják az embert: egymást segítve könnyebben él meg, győzi le az eléje tornyosuló természetes akadályokat és veszedelmeket. Az ember tehát mindenképpen társas életre van utalva. Társas lény is volt mindíg; valószínűleg már az ember állati, testi ősei is társas életet éltek, mint sok majomfaj. Az emberi egyén pedig, rendes körülmények között, már születésekor belekerül a társas életbe, hiszen különben fel sem tudna nőni; a farkasdajka története bizony csak monda.

93. *Az ember társas hajlamai.* Az ember testi-lelki társas természetének és szükségeinek megfelelően, egész testi-lelki szervezete is a társas életre van

beállítva. Alapvetően hozzátartoznak társas hajlamok, amelyeket elsősorban a lélektan vizsgál, de a társadalomtudomány is figyelembe vesz. Ezért korántsem értéktelenek *Vierkandt*[1] ilyen irányú vizsgálódásai, helyesebbnek tartjuk azonban az ember e tulajdonságait nem ösztönöknek (Trieb) nevezni, hanem a biológiai szempontból kevésbbé megterhelt hajlam szóval jelölni. Részben Vierkandt után, részben önállóan, röviden felsoroljuk a legfontosabb társas hajlamokat.

A társas élet lélek- és élettani alapja az egymáshoz való közeledés: ennek az embereknek egymásra irányuló szimpatikus hajlamai felelnek meg. Az emberben természetes vonzalom, rokonérzés van a másik ember iránt, akár minden más ember, akár csak egyesek iránt. E nélkül a vonzalom nélkül társas élet nem volna lehetséges, mert egyrészt nem is jöhetett volna létre, másrészt csak kényszerítéssel nem is volna fenntartható.

A társas életnek azonban nemcsak létre kell jönnie, hanem fenn is kell maradnia. Ehhez pedig több szükséges, mint az elemi vonzalom. Elsősorban a hűség a társas élet szilárdságának ugyanolyan nélkülözhetetlen alapfeltétele, mint amilyen alapfeltétele a következetesség az egyéni életnek.

A társas élet nem csupán homogén elemek együttléte, mintegy összeragadása, hanem igen bonyolult szerkezetet igényel legegyszerűbb alakjaiban is. Mert a társadalomban együtt élnek erősek és gyengék, hatalmasok és gyámoltalanok, okosak és ostobák, ügyesek és ügyetlenek; ezen kívül egy em-

[1] *Gesellschaftslehre.*

ber sem lehet mindenben illetékes, mindenben a legügyesebb és legtapasztaltabb. A társadalmi élet e bonyolult követelményeinek további társas hajlamok felelnek meg az emberben: ilyen a segítő, az ápoló, gyámolító hajlam, amely elsősorban és legtermészetesebben a szülői érzelmekben nyilvánul meg. Ennek megfelelője a ragaszkodó, odaadó hajlandóság. Ebbe a körbe valók a vezető, parancsoló, uralkodó, kezdeményező, megmutató, másrészt az engedelmeskedő, alávető, követő, utánzó hajlamok. Ámde a társas élet végeredményben mindenkitől, az erőstől, vezértől is áldozatot, mások érdekében való lemondást követel; ezt természetesen előmozdítja az áldozatkészségnek, önzetlenségnek bennünk meglévő, lemondásra kész hajlama. Mindezek az emberi természetnek a társas életre való alkalmasságát biztosító, a társas élet feltételeihez eleve megfelelően hozzárendelt, az emberrel „veleszületett" lelki tulajdonságai, hajlamai.

Ámde ezek a társas életet lelkileg megalapozó, pozitív irányú hajlamok egymagukban inkább csak valami bonyolultabb nyájfélét, de nem emberi társadalmat hoznának létre. Ehhez további, közvetetlenül látszólag negatív, társadalomellenes, valójában azonban a társas élethez szintén lényegileg hozzátartozó hajlamok is szükségesek. A társadalom tagjai, az emberi egyének, alapjukban önálló, szubsztanciális valóságok. Ezek sohasem olvadnak fel a társadalmi közösségben, hanem egyéniségüket és önállóságukat többé-kevésbbé mindig megtartják benne, és erre a megtartásra, sőt egyéniségüknek mind tágabb körben való érvényesítésére, másokra való kiterjesztésére törekszenek is. Ez a törekvés persze védekezést, ellenkezést és ellenállást vált ki. Így a tár-

sas élethez a verseny, a küzdelem, sőt a harc szintén lényegileg hozzátartozik. Ezt elsősorban az ember ú. n. önző, egoisztikus hajlamai hordozzák, amelyek még korántsem tekinthetők azért erkölcsileg fogyatékosaknak. Ilyen elsősorban az önszeretet, valamint az önhangsúlyozás hajlama. Ilyen azután a mások fölébe való kerekedésre, a hatalomvágyra irányuló hajlam, amely karöltve jár a harcra, küzdelemre irányuló hajlandósággal. Ezeknek az alapjukban egészséges hajlamoknak az elferdítései azután a gőgös, az irígy, a kárörvendő, a rabló, a leigázásra vagy lázadásra törekvő, a különféle bűnöző, a bosszúálló, rágalmazó hajlamok, amelyeknek nagy része elferdült önszeretetből és sértett önhangsúlyozásból folyó ressentiment-érzülettel kapcsolatos. Míg az egészséges önző hajlamok valójában a társas életnek fontos pozitív, mert a társas fejlődést hatalmasan előmozdító tényezői, addig az elferdült önző hajlamok a legfontosabb társadalombomlasztó tényezők, amelyek leginkább akkor tudnak érvényesülni, ha az előbb felsorolt, közvetetlenül pozitív, társadalomalkotó, altruisztikus hajlamok is elferdülnek és erőtlenné, gépiessé, valóban nyájhajlamokká válnak.

94. *Az együttlét és egymásrakövetkezés társadalmi vonatkozásai; a vezetés.* Az ember társadalmi hajlamaiból fakad az emberi társadalmi élet. Ennek sokféle tárgyi tényezője, feltétele van. A társadalmi tényezők között a legkevésbbé szilárdak, de a magasabb rendű, állandóbb társadalmi alkatok elengedhetetlen feltételei az egyéneknek egymáshoz való alapvető vonatkozásai. Ilyen vonatkozások, amelyek még messze túlterjednek a társadalmi tényezők és jelenségek körén, de ennek a körnek is előfeltevései,

tehát egyúttal társadalmi tényezők is, az egyének együttléte, valamint egymásrakövetkezése. Az egyének együttléte, azaz egyidőben való létezése, még nem jelent társadalmi közösséget, de nélküle társadalmi közösség lehetetlen. Az egyének és életállapotaik egymásrakövetkezése pedig alapfeltétele a társadalmi élet alakulásának, fejlődésének, bár maga még nem jelenti ezt.

Immár szorosan társadalmi jelentőségűek azok a vonatkozások, amelyeket *Wiese* a társadalmi élet legfőbb alapjainak tekint: az egyének egymás felé és egymástól el való törekvésének vonatkozásai. Az első vonatkozás, amely az egyének egymást keresésében nyilvánul meg, a valóban pozitív, közösségalkotó társadalmi vonatkozás. A második, amely az egyéneknek egymást kerülésében nyilvánul meg, általában a közösséget felbontó hatású; ámde igen gyakran fontos feltétele új közösség alakulásának, esetleg egy régi, de éppen az együttléttől és együttműködéstől veszélyeztetett közösség újra való megszilárdulásának is. Mindkét vonatkozás főleg az együttlét, a coexistentia speciális, a második vonatkozás az együttlétnek mintegy negatív tendenciájú, azt tagadni próbáló, de egyúttal azt feltevő megnyilvánulása.

Az egyének és életállapotaik egymásrakövetkezésének legfőbb, immár szorosan vett társadalmi következménye a társadalmi élet folytonos alakulása, közelebbről meghatározva dialektikus, azaz ellentétekben mozgó, de egyúttal szerves, folytonos fejlődése. Ennek a fejlődésnek speciális törvényszerűségeit és állomásait is meg lehet állapítani; vázlatos bemutatását később megkíséreljük.

Az itt megemlített társadalmi alapvonatkozások azután igen bonyolultan specializálódnak, sokféle egymásba szőtt következményre ágaznak szét. A keresés vonatkozása lehet segítő, előmozdító, de lehet ellenséges is. Az előmozdító, egymást támogató keresés egyes fokozatait állapítja meg Wiese a közeledés, alkalmazkodás, hasonulás, egyesülés vonatkozásaiban. Ámde hangsúlyoznunk kell, hogy az aktív ellenségeskedés vonatkozásai is nagyrészben a keresés következményei közé tartoznak. És pedig azért, mert az ellenségeskedés célja rendszerint nem a teljes elpusztítás, tehát a társadalmi vonatkozásoknak is teljes lerombolása, hanem egy — képletesen szólva — függőleges elrendezkedés megvalósítása, azaz a másik alávetése, leigázása, kifosztása, kihasználása. Ezzel a keresés mindegyik fajtáját átszövő új vonatkozás-csoportot találtunk: a fölé- és alárendeltség szociális megnyilvánulását, az uralom és az alávetettség viszonyait. Ezeknek a jelentősége a keresés minden fajtájában rendkívüli: az egymás fölé való törekvés vonatkozása nem kevésbbé fontos, mint az egymás mellé vagy ellen való törekvésé.

Az ellenségeskedésnek is vannak persze különféle fajtái és fokozatai: ilyen a feszültség, az ellenkezés, a harc; a távolodás, mint az ellenségeskedés hatása már átvisz a társadalombontó vonatkozásokba, azaz a kisebb csoportokra, esetleg egyénekre való szétkülönülésre és elzárkózásra vezet, — amiből azután rendszerint újabb átfogó társadalmi alakulatok fejlődnek ki, — míg a versengés és a barátságos küzdelem az ellenségeskedés fajtáit a barátságos keresés felé hidalja át. Az ellenségeskedés egyik legélesebb és a társadalmi életnek mindíg rendkívüli, bár

nem éppen ritka alakja a háború, amely az erőszak alkalmazásával és az emberi élet és vagyon fenyegetésével, sőt elpusztításával a társadalmi életet alapjaiban támadja meg. De — mint minden rombolás és tagadás — a háború is új társadalmi és kulturális fejlődés kiindulása lehet, mert a rendes társadalmi élet nyugalmát alapjából felrázza és régi hordozó erőit gyakran ledönti, tehát újjáépítésre kényszerít. A háború kultúrafejlesztő jelentősége minden közvetlen rombolása mellett különösen akkor lehet nagy, ha magasabb értékek, eszmei célok szolgálatában vívják avagy nagy szellemi képességű nép hatalmát alapozza meg.

Az egymásutániság társadalmi vonatkozásai közül igen fontosak és általános kulturális téren is alapvető jelentőségűek az utódoknak egyrészt folytató, továbbépítő tevékenysége, másrészt — bizonyos tekintetben az ellenségeskedésnek megfelelően — a társadalmi és kulturális élet és fejlődés szempontjából szintén igen fontos oppozíciója, amelyet a nemzedékek ellentéte és küzdelme címén jól ismerünk. Ennek a küzdelemnek legfontosabb tényezői az ifjú nemzedék újat hozó szerepe és tudata, valamint saját időszerűségének és ezzel együtt — akár helyesen, akár helytelenül — igazságának az érzése, végül fiatalsága legyőzhetetlen hatalmának az érzése, amely az idősebb nemzedék tekintélyével és a mult tapasztalataira építő, sokban kipróbált, de persze az idők változásának nem mindig ellenálló tradicionális meggyőződésével és gyakorlatával szembe száll.

A szintén fontos egyszerű társadalmi utánzás viszont inkább a társadalmi együttlét, mint az egymásutániság vonatkozásai közé tartozik.

A társadalmi vonatkozások közül a legfontosabbak egyike a vezetés, illetőleg követés: közösségi élet vezetők és követők nélkül lehetetlen. A vezetés vonatkozásában a legfontosabb tényező a szuggesztió, a követőkre gyakorolt lelki hatás, amely érzelmeiknek és gondolkodásuknak a vezető intenciói szerint való alakításával akaratukat is a vezető akaratának megfelelő, egy irányba fordítja. A szuggesztív erő legfontosabb feltétele a hatalmas kifejezésben megnyilvánuló akarat, másodsorban az elragadó érzelmi erő és csak harmadik sorban a fölényes értelmi súly. A vezető szuggesztív ereje vonzza magához, egyesíti és tartja össze a követőket: így ezek a vezetővel egy közösséggé válnak, amelynek átütő, ható ereje a vezető irányításának ügyességétől és szuggesztív erejének nagyságától, ható erejének tartóssága viszont már a vezető általános szellemi, főleg értelmi fölényétől, megvalósításra alkalmas, életképes eszméinek gazdagságától és követőit tartós közösségbe egyesíteni tudó szervező képességétől függ. A vezető életkorának a követőkéhez való legmegfelelőbb viszonya az, ha a vezető kb. 5—12 évvel idősebb követőinél; a követőkkel egykorú vezető hatása is nagy lehet, viszont a jóval fiatalabb egyén a vezetést magához ragadni, a megelőző nemzedékhez tartozó, tehát már 25—35 évvel idősebb pedig a vezetést hosszabb ideig megtartani csak igen nehezen tudja a különböző nemzedékek között természetesen fennálló eszmei és törekvéskülönbségek és a belőlük rendesen folyó bizalmatlanság miatt.

A vezetés a maga teljes tartalmát csak az új eszmék megvalósításában, új alkotások létesítésében fejtheti ki: a puszta megtartásra irányuló, konzerva-

tív szellemű és célú vezetés átütő ereje személyileg egyenlő szuggesztív erejű vezetők mellett mindig csekélyebb az újító vezetőénél; vezetésre főleg a továbbmenésnél, felfedezésnél, feltárásnál van szükség és ebben érvényesülhet leginkább a lángelméjű vagy a hivatott vezető szelleme és ereje.

95. *Közösségalkotó egyetemes formai struktúrák.* Mind ezek a vonatkozások a társadalmi kölcsönhatásnak vagy e kölcsönhatás társadalmilag jelentős elmaradásának a speciális formái. Vannak azonban a kölcsönhatástól többé-kevésbbé független társadalmi vonatkozások is. Ilyen mindenekelőtt a társadalmi kölcsönhatást és közösséget lehetővé tevő, ezért társadalmilag is alapvetően jelentős közös logikai, értelmi struktúra valamennyi egyén számára. Ez nemcsak a logikus gondolkodás egyetemes érthetőségét, hanem helyes tágabb jelentésében véve a lelki, szellemi kifejező hatások — szimbolikus mozgások, művek — megértését is megalapozza. Ez a közös logikai struktúra tiszta formális azonosság valamennyi egyénben, a forma szónak tőlünk használt és a formális azonosság előbb kifejtett értelmében. Ezenkívül vannak speciális, korok, népek, fajok, családok, társadalmi rendek szerint fennálló gondolkodásbeli, érzelmi, akarati közösségek, amelyek megelőző kölcsönhatást feltételeznek ugyan, de közvetetlenül nem kölcsönhatáson alapulnak, hanem éppen a szorosabb kölcsönhatás rendkívül fontos, óriási erejű megalapozói: mindezek az egyének között fennálló, társadalmilag jelentős vonatkozások, nagyobbrészt formai megegyezések, egyenesen azonosságok, pl. egy család, egy társadalmi rend tagjainak világnézetében, gondolkodásában, egyenlőségek érzelmi életében.

Az egymásutániság rendje szerint azok a törvényszerűségek alkotnak közös vonatkozásokat egyének és közösségek között, amelyek egyrészt az egyén, másrészt a közösség életalakulását, dialektikus fejlődését meghatározzák. Az egyén a gyermek-, ifjú-, felnőtt- és öregkor tipikus testi-lelki szakaszain át alakul.[1] A közösségeknek is van, részben hasonló, fejlődési vonaluk: gyermek-, ifjú-, felnőtt- és öregkor a maga sajátságos jellegzetességével sok társadalmi és kulturális alakulatot is jellemez. Ezenkívül másféle jellegzetes törvényszerűségek is közös vonatkozásai a közösségek életalakulásának; részletezésükbe ezúttal nem bocsátkozhatunk bele, de később még ismételten visszatérünk rájuk.

96. *Alapvető társadalmi alakulatok: „közösségek és társaságok".* Az egymásutániság viszonyainak már csak egyik és pedig a kisebb része formai természetű; a nagyobb rész alakulat-törvényszerűség, hiszen valóban az egyének és közösségek alakulását, ki- és átalakulását határozza meg. Ezek a viszonyok átvezetnek a legfontosabb társadalmi alakulatokhoz, magukhoz a közösségekhez, illetőleg társaságokhoz. Ezekről már tudjuk, hogy több egyént átfogó, egybefoglaló, magasabb egységek, alakulatok. Ezek az alakulatok szingulárisak, sőt túlnyomóan individuálisak, de vannak közös vonásaik is, amelyek alapján összefoghatók és társadalombölcseletileg is vizsgálhatók.

A társadalmi alakulatok a társadalomtan leg-

[1] Rövid jellemzésüket lásd a szerző *Történetfilozófiai reflexiók* (Budapesti Szemle, 1928 április—május) című tanulmányának VII. szakaszában.

gazdagabb és legváltozatosabb tárgykörét szolgáltatják: itt még csak elégséges felsorolás sem lehet a célunk, csupán egyes legfőbb szempontjaik szerint való áttekintésüket kíséreljük meg.

Társadalmi alakulaton vagy társadalmi csoporton — esetleg tágabb értelemben vett társadalmi közösségen — értjük több egyénnek azt az egységét, amely tagjait, az egyéneket, valamely az egyének eleven szellemi életében gyökerező vonatkozás útján átfogja, éppen e vonatkozásnak az egyéneket összekapcsoló szerepe folytán jön létre, de maga már több, mint ez a vonatkozás: éppen az egyéneknek azokat átfogó, összefoglaló egyénfeletti egysége, alakulata. A vonatkozások, amelyek társadalmi alakulatokat megalapozhatnak, az egyénekben eleve meglévő szellemi alkatbeli azonosságok, azonos összefüggések — esetleg csak hasonlóságok vagy egyenlőségek — vagy pedig a kölcsönhatás különféle vonatkozásai: mindkétfélét megismertük.

Két fontos tekintetben oszthatjuk fel mindenekelőtt a társadalmi alakulatokat vagy csoportokat: az egyiknek az elvszerű felismerése és általános elfogadtatása *Tőnnies* nevéhez fűződik.[1] E szerint a társadalmi alakulatok alapvetően megkülönböztethetők természetes, illetőleg mesterséges egységük szerint: az előbbiek a szó igazi, szűkebb értelmében vett közösségek, az utóbbiak a társaságok. A közösségek — amelyek *Tőnnies* szerint az egyén legbelső magvát alkotó lényegi akaraton (Wesenswille) épülnek fel és azt azután maguk is továbbfejlesztik —

[1] *F. Tőnnies: Gemeinschaft und Gesellschaft*, 6—7. k. 1926.

az egymással a közösség mivolta szerint rokon tagokat belső, lényeges, természetes egységbe foglalják: ilyen a házasság, a család, a nemzetség, a barátság, de ilyen a mély, közös élményeken alapuló hitközösség, a nemzeti közösség, valamint az igazi életközösséget jelentő régi céh, vagy az egyes középkori társadalmi rend, pl. a lovagi vagy a polgári rend is. A társaságok — amelyek Tönnies szerint a külsőségesebb, választott, önkényes akaraton (Kürwille) épülnek fel és viszont ugyanannak fejlődését mozdítják elő — valamely cél érdekében tudatosan létrejött vagy esetleg a külső körülményektől összehozott, de életközösségeket nem alkotó, vagy közösségek le- és kihüléséből bekövetkezett külsőséges, magasabb társadalmi egységek: ilyen pl. egy a hasznossági érdekre épülő részvénytársaság, egy hotel halljában szórakozás céljából összegyűlt táncoló társaság, egy a kellemességi értéken alapuló flört, valamint a legtöbb modern társadalmi osztály. Közösség és társaság között persze rengeteg átmenet van: ilyen pl. a szó mai hétköznapi értelmében vett társaság, főleg az ú. n. jó társaság is, amelynek számtalan életelve, közös illem-, magatartás- és cselekvésszabályai, becsületfogalma vannak. Egy kártyaklub vagy egy utazótársaság többnyire a társasághoz áll közelebb, de sok közösségi vonást is tartalmazhat; a hivatalnoki kar, még inkább a tisztikar vagy újabban a munkásosztály viszont inkább a közösséghez áll közel, abba átmegy vagy már egészen azzá lett. Az állam, hacsak nem alakult frissen és erőszakosan, lényegében közösség, hiszen mint a társadalom legfőbb hatalmi szervezete, az együttélés egyik legfontosabb szerve és alakja, tehát életközösséggé lesz;

ezért még az erőszakos államalakulat is, ha tartani tudja magát, csakhamar közösséggé válik.

A közösség erős belső összetartással bíró egység; de többnyire feszítő erők is működnek benne, amelyeknek egyáltalában nem kell létét veszélyeztetniök: egy bizonyos mértékig egyenesen hasznosak, mert az összetartó erők nagyobb ellenhatását kiváltva, az egységet biztosabbá teszik. Csak ha a feszítő erők nagyobbak az összetartóknál, robbanhat fel a közösség: ez előfordulhat barátságnál, házasságnál, családnál, egyháznál, államnál egyaránt. A társaság összetartó és feszítő erői is csekélyebbek a közösségénél, a társaság ilyen tekintetben közömbösebb és mint egész, általában passzívabb alakulat; sokszor valójában egy egyén eszköze. Amíg összetartó erői — főleg a jelentős, de relatív és változó hasznossági vagy kellemességi érdekek — fennállnak, elég szilárd, sőt erős érdek érvényesülése esetében társadalmilag igen hatékony lehet: de az érdekek változásával, mivel további, belső összetartó erői aránylag csekélyek, kisebb feszültség fellépésére is csakhamar elmúlhatik.

Általában az a tény, hogy a civilizáció fejlődésével a közösségeknek az ősi társadalomban óriási, túlnyomó hatalma visszaszorul az egyének és a külsőségesebb, szabadabb társaságok befolyásával szemben, a közösségek — főleg gazdasági téren és gazdasági tényezők befolyására — mindinkább felbomlanak vagy társaságokká alakulnak át. Ámde ezt az elvet nem szabad egyoldalúan túlozni, amint nem egy szociológus teszi. A társadalmi élet dialektikája nem ilyen egyszerű: nemcsak a közösségekből lesznek társaságok, hanem a társaságokból is lesznek

közösségek, valamint egyénekből is alakulnak új közösségek; persze közösségek is alakulhatnak más közösségekké. Így pl. az általában közösségeknek mondható középkori rendek helyett már csak társaságoknak nevezhető újkori osztályok alakultak (a polgári társadalom, a jó társaság); ámde ezekből lassan megint közösségek alakulnak, amint azt a „jó társaság"-ról is legalább csírában láttuk, amint még sokkal jobban a szakszervezetekben egyesített, előbb a közös sors és a mindíg erősen egybeforrasztó erős nyomás, később a tudatos osztálynevelés folytán kialakuló, egységes osztálytudattal bíró munkásosztály mutatja, és amint az még a legindividualisztikusabb, a közösség jelentésével a legidegenebbül szembenálló polgári társadalomban is kialakulhat, pl. erős szocialista kormányzás és elnyomás alatt. A társadalmi fejlődés dialektikája általában is visszafordulhat erősebb közösségek kialakulásához a társadalmi individualizmus túlfejlődésekor: ezt éppen korunkban látjuk legjobban. Más téren természetesen szintén állandóan képződnek közösségek is — házasságok, barátságok, családok, felekezetek — de társaságok is: ugyanezek rövidebb vagy hosszabb idő alatt megint átalakulnak vagy felbomlanak.

97. *Tünékeny és tartós társadalmi alakulatok; a tömeg.* Az utolsó mondat rámutatott a társadalmi alakulatok másik lényeges különbségére: ez tartósságukban, tartamukban van. Igaz, hogy többnyire a közösség tartósabb a társaságnál, de azért ez a különbség az előbbivel korántsem esik egybe: vannak igen rövid, tünékeny közösségek — pl. igazi, benső, de nem tartós barátságok — és igen tartós társaságok — pl. állandóan beváló érdekszövetkezetek. Ter-

mészetes, hogy a tartós, hosszúéletű társadalmi alakulatok sokkal inkább feltűnnek; ezért annál nagyobb *Simmel* érdeme, hogy behatóan és rendkívüli fínomsággal vizsgálta a futó, tűnő társadalmi alakulatokat is és vizsgálódásaival a figyelmet rájuk irányította. Egy egyszeri megértő pillantásból származó, elröppenő közösség előadó és hallgató között, egy múló flört, egy rövid részvétközösség alapvető társadalmi vonatkozásokon felépülő, hatásukban jelentős társadalmi alakulatok lehetnek. A társadalmi élet a túlnyomóan, de nem mindíg kölcsönhatáson felépülő, rövidéletű, gyorsan átalakuló vagy megszűnő társadalmi alakulatok folytonos sorozatából áll, amelyek mind az egyén, mind a társadalom életét jelentősen befolyásolják. Egy beszélgetés, egy találkozás, egy közös játék, egy közös élmény mind futó, de fontos társadalmi alakulatok alapjai lehetnek.

A tünékeny, gyorsan változó társadalmi alakulatok között a legérdekesebbek egyike a nem egyszer történetalkotó szerepénél fogva gyakorlatilag is igen jelentős és elméletileg külön tudományágban, a *Le Bon, Sighele* és mások munkássága révén kialakított tömeglélektanban is vizsgált t ö m e g. A tömeg térben és időben együtt lévő egyéneknek eredetileg szerkezettelen, amorf halmaza, amelyben azonban főleg a testi közelség, a testi együttlét alapján és következtében rendkívül jellegzetes szellemi szerkezet alakul ki: ilyen módon a tömeg rövidéletű, de valódi társadalmi közösséggé lesz, futó életközösséggé is válhatik a szó teljes értelmében. Itt csak ennek a közösségnek egyes legfontosabb szerkezeti vonásait emelhetjük ki.

A testi közelség mindenekelőtt a kifejező mozgá-

sok erős hatását, érvényesülését teszi lehetővé, mivel kölcsönös felfogásuk rendkívül könnyű. A kifejező mozgásoknak főleg az érzelmekkel való, közismerten szoros biológiai és szellemi szimbolikus kapcsolata folytán tudomásul vételük már hajlamossá tesz a bennük kifejezett érzelmek felébredésére, aminthogy létesülésük maga is erősíti — bár rendszerint lefolyásukban gyorsítja — a kifejező egyén kifejezett érzelmeit. Így a tömeg tagjai között az érzelmi átragadásra, átszármazásra eleve erős és természetes hajlandóság van adva; ezt akkor látjuk be különösen, ha meggondoljuk, hogy a tömeg tagjai hasonló érzelmek átélésére azért is erősen diszponáltak, mert rendszerint egy közös célra, vagy egy mindnyájukat vonzó esemény következtében gyültek össze. Ez a kapocs egy irányba fordítja a tömeg tagjainak éppen a kifejező mozgások hatékonyságával is nagy mértékben előkészített szuggesztibilitását.

Mindehhez hozzájárul a testi együttlétnek egy másik fontos következménye. A tömegben az egyén testileg mintegy elvész, igen kicsinnyé válik. Ez egyénisége jelentőségének tudatát, átérzését csökkenti, ezzel egyúttal azonban csökkenti egyéni felelősségérzését és továbbá cselekvésének egyéni meggondolását is. Az egyén nemcsak testileg, de lelkileg is mintegy beleolvad a nagy tömegbe, ezzel egybeforr: és amint vele pillanatnyilag együtt is él, együtt kíván vele érezni is; ezért könnyen hajlandó amúgy is erősen megcsökkent egyéniségtudatának feláldozásával a tömegben felmerülő bármely érzelmet és törekvést is magáévá tenni, annál inkább, mivel ez igen szuggesztív módon hat rá. Így természetesen és könnyen kialakul a tömeg közszelleme.

De milyen irányban alakul ez a közszellem? A testileg együtt lévő emberek sokasága, ha együtt hat, nagy fizikai erőt jelent. Ennek az erejének és belőle folyó hatalmának a tömeg nagyon is tudatában van: és minél többet áldoztak fel tagjai egyéniségük érvényesítéséből, annál többet iparkodnak visszanyerni összeségük hatalma révén. Így a hatalomvágy, ez az örök emberi vonás, elemi erővel tör ki a tömegből. És nemcsak a hatalomvágy, de a tényleges hatalom tudata is. Ebbe a nagy hatalmába azonban a tömeg lényegileg véletlenül, az összeverődés alkalma következtében csöppent bele, tehát sohasem lehet reá megérve. Ezért a tömeg egészében és a közszellemtől átfogott, egyesített tagjaiban a belső hozzáérettség nélkül hatalomhoz jutott parvenű hatalmi tudatának és hatalmi gyakorlatának legtipikusabb vonásait mutatja: a hatalomtól való megittasultságot, annak mindenáron való érvényesítési vágyát és lehetőleg brutális, a körébe kerülőkkel szemben feltétlen és kíméletlen, teljesen tapintatlan érvényesítését. A hatalomnak ilyen érvényesítése leginkább az erőszak és pedig a testi erőszak alakjában lehetséges. Innen a tömeg erőszakossága. Ámde a parvenű hatalmi tudata azzal az érzéssel jár, hogy immár ő a törvény: ez pedig legjobban azzal igazolható, ha minden más törvényt, de a következetesség belső törvényszerűségét is elveti. Innen a tömeg — és a parvenű egyén — csekély törvénytisztelete és nagyfokú szeszélyessége; az utóbbi vonást a tömeg aránytalanul erős érzelmi meghatározottsága, szuggesztibilitása, valamint közszellemének labilis, tünékeny, ingatag volta is erősíti.

Hatalmi törekvéseinek érvényesítésére a tömeg

öntudatlanul és természetszerűen az egységes cselekvést legjobban biztosító közös vezetőt keres és ezt minden nagyobb megfontolás nélkül magából kiemeli; ugyanilyen könnyen találja meg, válogatás nélkül, a jelszót, amelynek követését célul tűzi ki. Persze vezérét is, jelszavát is, amilyen könnyen felemelte, amilyen erővel bálványozta, ugyanolyan könnyen megint le is taszítja és kegyetlen hatalomvágyát kiélve gyönyörrel kivégzi. Ámde ugyanezek miatt a tulajdonságai miatt kész prédája az őt ügyesen felhasználó demagógnak és vakon rohan annak titkos és a tömeg elől nem is nagyon nehezen leplezhető egyéni céljaiért akár vesztébe is.

Ha azután a tömeg egyszerre vesztét érzi, azaz erejének fogyatékosságára és hatalmának csődjére jön reá, rendszerint valamely fegyveres vagy természeti túlerővel szemben, akkor elveszett hatalomtudata helyébe a teljes elernyedés lép és a tömegen a pánik, a rettegés és fejvesztettség lesz úrrá; hiszen a tömegnek igazi magvassága nincs, közszelleme tünékeny és nem mélyen gyökerező, és tagjai is legalább átmenetileg feláldozták egyéniségük teljességét és igazi magvasságát. A tömeg közszellemének gyakori utolsó megnyilvánulása így a villámgyorsan terjedő félelem, amely sokszor a tömeg tagjainak legázolt testjein át való menekülésben nyilvánulva pillanatok alatt szétrobbantja és semmivé teszi a tömegközösséget, mintha nem is legelevenebb valóság, hanem puszta káprázat, valami spekulatív tömeglélektani áltárgy, „flatus vocis“ lett volna.

A tünékeny, gyorsan változó társadalmi alakulatokkal szemben a tartós, hosszúéletű társadalmi alakulatok többnyire sokkal feltűnőbbek; ilyen pl. a

nemzetség, az állam, az egyház, de aránylag a család, a házasság is. Jelentőségük és hatásuk a társadalmi életben általában és abszolút értelemben véve persze sokkal nagyobb, mint a tünékeny alakulatoké; vizsgáltságuk is sokkal általánosabb és behatóbb. A következőkben mi is túlnyomóan ezekkel a társadalmi tényezőkkel foglalkozunk.

98. *A társadalmi alakulatok szerkezeti különbségei.* Főleg a tartós társadalmi alakulatok mutatnak rá a társadalmi alakulatoknak egy újabb, de már nem kettős, hanem igen sokrétű különbségére: ez szerkezetük, e szerkezet egyszerűsége vagy bonyolultsága tekintetében áll fenn. Valamennyi társadalmi alakulat struktúrált, azaz szervezet: igazi élettel teljes, ú. n. sajátnemű alakulat. E struktúra azonban igen különféle és különböző bonyolultságú lehet. Főleg az egyszerűbb struktúrájú és kevesebb egyént átfogó társadalmi alakulatnál igen jelentős tényező a tagok száma: ebben a tekintetben is *Simmel*, továbbá *Wiese* végzett jelentős vizsgálatokat. Igen érdekes a páros alakulat, mert benne az egyik tag az egészben egyetlen másik féllel egyedül áll szemben: itt tehát a legerősebb és legjelentősebb az egyénnek egyénnel való szembenállása. Mindamellett a páros alakulat már jelentős egyénfeletti egységet szolgáltat: ilyen egy házasság, egy szerelem, egy barátság. Az egyén szerepe természetesen a páros alakulatban a legnagyobb, hiszen itt bármelyik egyén kiválása rögtön megszünteti a társadalmi alakulatot.

Megváltozik a helyzet a hármas alakulatnál: itt már mindegyik egyén több, azaz két másikkal áll szemben, a teljes egész egy részével ugyan, amely azonban mint résztöbbség maga is átfogó társadalmi

alakulatként állhat vele szemben, vagy amelynek egyik tagjával résztöbbséget alkothat a másik taggal szemben. Itt már megvan a pártalakulás lehetősége; ez fokozódik a négyes alakulatnál, amely nemcsak különféle három-egy alakot ölthet, de főleg többféle két párrá tagozódhatik. Az ilyen konkrét számok jelentősége természetesen nagyságukkal csökken: de pl. igen érdekes a babonás egyének véletlenül kialakult tizenháromtagú társaságának szociológiai vizsgálata.

Nagyobb számoknál már inkább a mennyiség általában jelentős: e szerint vannak kisebb és nagyobb csoportok, társadalmi alakulatok. Itt azonban rögtön meglátszik e meghatározás bizonytalansága és újszerű határozmány kapcsolódik be; a csoportok kicsinysége vagy nagysága függ a társadalmi alakulat mivoltától, rendeltetésétől, céljától: San Marino államnak kicsi, hordának nagy volna, hét ember egy bridgepartienak sok, futballegyüttesnek kevés. Ezek az újabb határozmányok már nemcsak mennyiségiek, sőt többnyire egyáltalában nem azok, hanem a sajátnemű, élettel teljes társadalmi alakulatok minőségi, formai és különleges organikus vonásai: szerintük a társadalmi alakulatoknak végtelenül sokféle speciális alkata, struktúrája lehetséges. Itt csak néhány legfontosabbat sorolunk fel és rövid sztatikus jellemzésükkel együtt, ahol lehet, dinamikus életüket, belső dialektikájukat is jellemezzük.

99. *A házasság.* A kisebb társadalmi alakulatok között a legjelentősebbek a házasság és a család. A házasság különböző nemű egyének tartós életközössége, amelynek egyik rendeltetése az utódok nem-

zése és felnevelése; másik rendkívül fontos hivatása a házastársak kölcsönös támogatása, különösen gazdasági téren is célszerű munkafelosztás és munkaközösség biztosítása; természetesen azután magasabb fejlődési fokon bensőséges szellemi egységgé és munkaközösséggé, valamint kölcsönös lelki kiegészítéssé is alakul a házasság. A házasság normális alakja a monogám, egy férfi és egy nő között fennálló házasság, amely a modern etnológiai tanítás szerint, P. W. *Schmidt*, F. *Graebner* és mások kutatásai nyomán, a házasság ősi, eredeti alakjának is bizonyult; e házasság tartóssága is, látszólag kezdettől fogva, elég nagy.

A monogám házasság mellett mint későbbi, főleg gazdasági tényezők és megváltozott erkölcsi felfogás hatása alatt kialakuló jelenségek lépnek fel a polygám házassági alakok. Ilyen a polyandria, ahol egy asszonynak több férje van: ez a szokás valószínűleg egyrészt a megélhetés fokozott nehézségeiben, amelyeket csak több férfi együtt tud jól legyőzni, másrészt a gyakori gyermek-, főleg leányölés folytán fellépő nőhiányban bírja legfőbb okait. Lehet, hogy ez az utóbbi szokás is az előbbi nehézségek következménye. További oka lehet esetleg a — különben régen kiveszett — nőrablás hagyományaként fennmaradt szokás, hogy a férj társai — azelőtt segítői — korlátolt jogot nyernek a feleségre; mintegy mellékférjekké válnak. A mellékférjnek megint lehet főfelesége stb. Ha ilyen polyandrikus alakok kölcsönösen összeszövődnek, kialakulhat az ú. n. csoportházasság, ahol több férjnek közösen több felesége van; ez a házassági alak a mai kutatások szerint tehát nem — amint azelőtt hitték — ősi házas-

ságnélküli állapot, korlátlan nemi keveredés maradványa és átmenete a monogám házasság felé, hanem ellenkezőleg, ebből később kialakult házasságalak: erre vall a még ilyen házassági alakokban is általában meglévő jogkülönbség fő- és mellékférj, illetőleg feleség között, amely csakis mint monogám ősalak maradványa értelmezhető kellően. A monogám és a polyandrikus házasságban is a nő állása eléggé tekintélyes, mert az egy nő fontos.

Ezzel szemben a polygynia, a soknejűség házassági alakjában a nő jogállása többnyire teljesen elvész: itt is van ugyan rendszerint egy főfeleség, ennek a házassági alaknak is monogám eredetére utalva, de ez a méltóság az igazi soknejűségnél igen bizonytalan, változó, a férj kényétől-kedvétől függ. A sokférjű alakkal szemben a soknejű nem a gazdasági szükség, hanem a gazdasági bőség következménye: eleinte alighanem az egy igazi, jogos feleség mellett a jómódú férj több ágyas rabszolganőt szerzett magának, később ezek is, legalább egy részük, feleségekké léptek elő, egyúttal azonban valamennyi feleség, a jogszerű főfeleség is, valójában a férfi rabja lett. Soknejűség tehát természete szerint hódító népeknél és ezzel magasabb kulturális fokon alakult ki, amikor a nagyobb gazdasági hatalom megengedte több asszony eltartásának a fényűzését — hiszen ezek az asszonyok dolgozó rabnőkből csakhamar egyedül az érzékiség szolgálatában álló „háremhölgyekké" váltak — másrészt akár hódítás-rablás, akár vétel révén elég nagyszámú nő állt rendelkezésre.

A házasság polygám alakjai egyrészt szociális tekintetben bizonyulnak fogyatékosaknak — pl. a nő

elveszett jogállása folytán — másrészt erkölcsi tekintetben is: az olyan bensőséges életközösség, mint amilyen a házasság, nem osztható meg legmélyebb jelentésének megsértése, sőt lerombolása nélkül. Ezért a polygám alakok, amelyek a kulturális fejlődés folyamán lépnek fel, a kultúra továbbfejlődésében lassan megint eltűnnek, amint azt pl. az izlám világában napjainkban végbemenő változások is mutatják. A polygám házassági alakok tehát átmenetiek a szociális életben: a házasság a maga természetes, alighanem már az ősembernél is úgy, mint sok mai természeti népnél meglévő, monogám alakjából lassan átszellemült, erkölcsileg átitatott monogámiává fejlődik, részben egyenesen, monogám mivoltának elvesztése nélkül, máshol közbülső polygám átmeneti alakokon keresztül.

100. *A család.* A házasság egyik természetes rendeltetésének megfelelően, házasságmivoltának elvesztése nélkül, de részleges megváltozásával, rendszerint családdá alakul át, szélesedik ki: ez a szülőket és gyermekeket foglalja magában. A házasságban is, a családban is a vezető szerep általában a férjé, illetőleg atyáé, még a legtöbb úgynevezett anyajogú berendezkedésben is; mellette azonban a feleség, illetőleg az anya a monogám házasságon felépülő családban szintén lényeges szereppel bír. A családban természetesen már igen bonyolult vonatkozások vannak atya és anya, atya és gyermekek, anya és gyermekek, szülők és gyermekek, valamint a testvérek között; ezeknek vizsgálatára itt nem terjeszkedhetünk ki. Kezdetleges kultúrális viszonyok között a család a legfontosabb gazdasági munkaközösség, amelyben a munkafelosztás elve, tehát a kulturális és társa-

dalmi specializáció egyik alapfeltétele, már nagy mértékben érvényesül. A lelki és vele a szellemi élet elmélyülésének is az élet mélységeibe mindenoldalúan lenyúló családszellem egyik legfőbb tényezője, amint később még jobban meglátjuk.

101. *A horda.* Azt a csoportot, amelyben néhány család rendszerint meghatározott területen, különösebb szervezet nélkül, a vének, illetőleg időnként változó vezető vezetése mellett együtt él, a társadalomtan az etnológiát, a „néptant" követve, hordának nevezi; maga a szó Dzsingisz kán magasabb, katonai szervezetű, de az akkori Európa számára borzalmas barbároknak tűnő tatár csapatainak nevétől származik.[1] A hordát szokták a legegyszerűbb, legkezdetlegesebb, a családnál nagyobb társadalmi közösségnek tekinteni. Lehet, hogy valóban ez a legősibb nagyobb emberi közösség, amely hasonlít egyes állatok, pl. majmok csapataihoz, falkáihoz; másrészt már a horda is „bár egyszerű, de kétségtelen politikai jogi egység", amely befelé a békén, kifelé tagjai megélhetési területének sértetlenségén őrködik. (F. *Graebner: Ethnologie, Kultur der Gegenwart, Anthropologie,* 542. lap) Továbbá az is tény, hogy a mai primitív népek között már aránylag ritkán előforduló hordák magasabb, törzsi szervezet nyomait is mutatják, főleg a bennük fennálló házassági szabályokban, tehát kétségtelenül kulturális szervezetek, elég bonyolult szellemi jelentéstartalommal!

102. *A nagycsalád és a nemzetségi, valamint*

[1] L. *Wundt: Völkerpsychologie* VII. k. *Die Gesellschaft* 1. rész, 1917, 82. lap.

törzsi szervezet. Nemcsak a horda, hanem az egyszerű család sem áll meg kezdetleges fokán; az utóbbi rendszerint a több egyszerű rokon-, testvércsaládokból álló nagycsaláddá fejlődik ki. Ez általában három-négy nemzedék testvéreinek családjait foglalja magában: feje a legöregebb családatya, tehát vagy a családok közös, élő ősapja, vagy az együtt élő családok fejei közül a legöregebb testvér. Ennyiben a család szervezete patriárkális akkor is, ha különben anyajogú. A nagycsalád egy közös, többlakásos nagyházban, hosszúházban szokott lakni, ezenkívül szoros vallási, gazdasági, sőt hadi egységet alkot. Az ilyen patriárkális családok magasabb szervezetei már a rokoni családok közös eredetén alapuló nemzetségi, valamint a még átfogóbb, rendszerint több nemzetséget egybefoglaló törzsi szervezet: ez is természetes okokból és utakon alakul ki, de már annyiféle, másrészt egyenként olyan bonyolult, sokrétű és elmés berendezésű, struktúrájú, hogy nemrég még sok tudós a zsidó, görög, római, stb. törvényszerzőkről és államalkotókról, Mózesről, Solonról, Servius Tulliusról, szóló történeteknek vagy mondáknak megfelelően egyes bölcs emberek találmányának tekintette a törzsi berendezéseket. Pedig abban *Wundt*nak kétségtelenül igaza van, hogy e bonyolult berendezések — persze lépésenként, egyes emberek kezdeményezésére — lassanként, fokonként alakultak ki, az emberi és a társadalmi fejlődés természetes törvényszerűségei szerint: a törzsi szervezet idejében olyan állandó hatású nagy reformátorokat, mint amilyenek az egyes államok életében döntő szerepet játszottak, felvenni még alig lehet; hiszen a törzsi szervezet szabályai nem írott

törvényen, hanem eleven szokásjogon alapulnak, egyszerre létrejövő bonyolult mesterséges berendezések tehát csakhamar feledésbe mentek és elvesztek volna. Annál kevésbbé lehet ilyen ősi törzstörvényszerzők felvételének elméletéhez folyamodni, mivel a törzsi szervezet csodálatosan bonyolult és fínom szabályai, sok és jelentős speciális különbséggel bár, de a föld minden táján meglepő hasonlósággal visszatérnek. Ámde nem lehet mindíg e szervezetek közös eredetére vagy későbbi kész átvételére sem gondolnunk, mert kialakulásuk néha jóval az egyes népek elkülönülése után és sokszor érintkezésüknek teljes kizárása mellett is megtörtént: ekkor tehát csakis az emberi társadalom természetének egyetemes, közös törvényszerűségei alapján mehetett végbe. Többnyire azonban közös eredet vagy későbbi kész átvétel a hasonló társadalmi berendezésekről feltehető, hiszen egyrészt a népek, másrészt berendezéseik és kultúraalkotásaik vándorlása az őskorban is hihetetlenül messzeható; jelentősebb, azaz nagyobb terjedelmű és hatású, mesterséges egyéni berendezés felvétele a társadalmi fejlődésnek ebben az állapotában csak kivételesen, nagy ritkán és nyomós tárgyi bizonyítékok alapján fogadható el. A történetileg legjobban megalapozott törzsi társadalomszervezők közé tartozik éppen Mózes.

103. *Házassági és tulajdonjogi szabályok a törzsi, illetőleg a horda- és a falu-szervezetben.* A törzsi, illetőleg a falu-szervezet bonyolult berendezése a kultúra minden megnyilvánulásával összefügg: elsősorban házassági, valamint öröklési jogi szabályokra, vallási és erkölcsi vonatkozásokra, gazda-

sági és politikai térre terjed ki.[1] Amint említettük, már a horda életében is észlelhetők magasabb rendű társadalmi berendezések, pl. a házassági szabályok terén. Legősibb idők óta látszólag csak egy házassági kapcsolat az, amelytől az emberek tartózkodtak, amelyet tiltottnak, erkölcstelennek tekintettek: szülő és gyermek között. Ezzel szemben a testvérházasság, az endogámiának, a beltenyésztésnek ez a legszorosabb alakja, elég gyakori jelenség: természetesen előfordulhat egészen elszigetelten, kis csoportokban élő embereknél, valamint sokkal magasabb kultúrafokon előfordul mesterséges elszigetelődésre törekvő, különlegesen nemesnek, isteninek tartott vérük tisztaságát megőrizni szándékozó családokban; így pl. rendszeres volt az ősi perui inkabirodalom uralkodócsaládjában, valamint a Ptolemaidák dinasztiájában. J. R. *Mucke „Das Problem der Völkerverwandtschaft"* (1905) c. művében egyenesen a testvérházasságot tartja a házasság legősibb alakjának. Ha az emberiségnek egy ősemberpártól való származását elfogadjuk — amint látni fogjuk, ez bölcseleti és természettudományi szempontból korántsem annyira képtelenség, mint manapság gondolják — a testvérházasság kétségtelenül az ősemberek

[1] A következő vázlatot — egészen az állam jellemzéséig — főleg F. *Graebner* idézett *Ethnologie* c. tanulmánya nyomán adjuk; l. még F. *Graebner: Das Weltbild der Primitiven* (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen Abt. I. Bd. 1.) 1924. c. művét, P. W. *Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee* és *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte* c. munkáit, valamint W. *Wundt* néplélektanának a társadalomra vonatkozó két kötetét (7. és 8. k.) is.

utódainál szükségképen fellépő első házassági alak.

Akárhogyan álljon is ez a dolog, annyi tény, hogy ettől a szoros endogámiától az emberiség túlnyomó része csakhamar erősen idegenkedett: és pedig nyilván nem — ma sem teljesen tisztázott — biológiai hátrányainak belátásából, hanem ösztönszerűleg, amennyiben a hasonló fajtájú, de nem a gyermekkortól kezdve megszokott és rendszerint egyénileg is nagyon hasonló másik nemű egyén nemi ingerlő ereje nagyobb, amint azt *Westermarck* és mások eléggé hangsúlyozták. Valószínűleg ilyen motívumok alapján a mérsékelt exogámia, azaz rokonfajtájú, de nem közeli vérrokonságban álló csoportokból való házastárskeresés vált többnyire szabállyá: ezek a szabályok, amelyek később sokszor igen bonyolultakká lettek, már a hordákban élő népeknél is megtalálhatók. Itt eleinte alighanem a természetes vonzalmon alapuló és kevés akadályba ütköző házasság volt szokásban, de alkalomadtán — főleg az akadályok szaporodásával — nyilván rablás útján is szerezték az idegen vérű feleséget; később a megegyezéses gyermekházasság, esetleg a leány-, illetőleg nővércsere, valamint a felek vonzalmán alapuló szöktetéses házasság vált szokássá: az utóbbi házassági fajták azután már aránylag könnyen nyerhettek természetes szabályozást, főleg ha meggondoljuk, hogy az egyszerű népek korántsem olyan individualisták, mint a mai kultúrember, tehát egyrészt nem sok feltétele van náluk a kölcsönös vonzalomnak, másrészt sokkal nagyobb a tiszteletük az egy ideig tartó megszokásból kifejlődő ősi erkölcsök iránt, valamint a félelmük az ősi módon erkölcsileg megszentelt házassági parancsok, illető-

leg korlátok megsértésétől. A törzsi berendezkedésben ezek a szabályok rendkívüli mértékben kifejlődtek és a törzs tagjait különféle házassági csoportokba osztják be, amely csoportok tagjai között a házasság szabad avagy előírt, illetőleg tilos.

Csakhamar tovább fejlődnek a már hordaéletben is szabályozott tulajdonjogi szabályok, valamint a háborút és békét, kormányzást és vérbosszút irányító szabályok is. Ezekre nézve csak annyit említünk meg, hogy a vérbosszút már a horda korlátozza; továbbá már ez is elismer a többnyire közös földbirtok mellett általában magántulajdont alkotó ingóvagyont, sőt néha családi magántulajdonban lévő földvagyont is. Az emberi őskort általánosan jellemző kommunizmusról éppen olyan kevéssé beszélhetünk, mint korlátlan nemi keveredésről.

104. *A társadalmi szervezetek továbbfejlődése.* Ezek az aránylag ősi egyszerű berendezések a magasabb társadalmi szervezetekben, a törzsi, illetőleg az állami szervezetben különféle irányokba fejlődtek tovább: minden népre általánosan jellemző egyféle társadalmi fejlődésről az etnológia mai állása szerint nem szólhatunk. Sajátságos jelenség, hogy a legrégibb őstörténeti rétegekre való visszanyúlás azokban a társadalmi és kulturális alakok nagy gazdagságát, sokféle variációit látszik felfedezni egyes legősibb és talán az egész Földön elterjedt kulturális vonások mellett: ez a jelenség, ha igazolható, teljesen megegyezik a biológiai embertan ama megállapításával, hogy az emberiség egy közös tőből eredt, de emberi történetének kezdetén nagy biológiai variabilitás jellemzi, úgy, hogy csakhamar és szinte eruptív módon sokféle fajtára különül szét.

A legősibb kulturális egység után következő ősi kulturális variabilitás ezzel teljesen megegyeznék.

Ez az említett társadalmi és kulturális alakvariabilitás azonban egyelőre inkább csak nyomokban mutatható ki. Vele szemben bizonyos az, hogy igen ősi időktől kezdve a társadalmi berendezkedésnek már meglehetősen fejlett és szilárd, aránylag kevés számú főhajtásával találkozunk. Mindenekelőtt két igen jelentős berendezkedési módot találunk a társadalmi élet fejlődése során a kezdetleges, alighanem hordaszerű berendezkedés után, egymás mellett, de eleinte nem együtt: az egyik az anyajogú társadalmi szervezet, melyre először *Bachofen* hívta fel nagy hatással a figyelmet, bár azt túlozva általános érvényű társadalomfejlődési foknak tartotta; a másik az atyajogú, talán mindig, talán csak sokszor totemizmussal kapcsolódó társadalmi szervezet. A matriarkális és a patriarkális szó azért nem alkalmas elnevezés a kettőre, mert azt a látszatot kelti, hogy az anyajogú berendezkedésben az anya a patriarkális hatalomhoz hasonló, valamilyen matriarkális hatalommal rendelkezik: ez pedig nem igaz, mert az anyajogú rendszerben is — egyes szélső, kivételes eseteket nem tekintve — a házasságban és a családban a férfi, többnyire az atya, máskor az asszony atyja vagy fivére az irányító tényező.

Az atyajogú társadalmakat W. *Schmidt* két részre osztja: az egyik csoportba a totemista atyajogú társadalmak, a másikba a nomád pásztornépek társadalmai tartoznak; a két csoport az anyajogú társadalmakkal együtt alkotja Schmidt szerint a három elsőleges kultúrkör társadalmi berendezkedéseit. Ezzel szemben *Alföldi* András úgy látja, hogy a no-

mád népeknél, így pl. Északázsia nomád népeinél is, mindíg megtalálhatók a totemizmus ősi nyomai: ha állítása általánosan igazolható, az atyajogú társadalomnak szintén csak egy és pedig totemisztikus őstípusa van.

105. *Az anyajogú szervezet.* Az anyajogú szervezetek az egyszerű hordaszervezetnél lényegesen magasabbak; másrészt viszont a törzsi szervezetek között aránylag egyszerűek. Kultúrájuk az atyajogú társadalmi szervezetek extenzívebb, férfiasabb kultúrájával szemben intenzívebb, nőiesebb. A horda itt faluban állandóan letelepedett és nem egyszer még jobban elzárkózik átfogóbb törzsi szervezetek megalakítása elől, mint a kezdetleges mozgó horda. Befelé azonban az ilyen anyajogú szervezettel bíró falu már meglehetősen bonyolult társadalmi kiképzést nyer, úgy hogy — mondhatnók — intenzív törzsi, sőt már szinte politikai, állami jelleget ölt. Elzárkózására jellemző a kevés külső érintkezést nyujtó határkereskedelem gyakorisága. A berendezkedés többnyire demokratikus és békés: a főnök jogai sokszor erősen korlátozottak, a vérbosszút a falu váltságdíj bevezetésével igyekszik kiküszöbölni, vagy az igazságszolgáltatásnak egy sajátságos fajtájával, a vallási szinezetű istenítéletekkel váltja fel. Gazdasági tevékenységének súlypontja a földművelés. Látszólag ez egyik legfontosabb, talán a legfontosabb oka az anyajogú szervezet kialakulásának.

A legkezdetlegesebb, ú. n. élősdi gazdálkodás két főága a vadászat-halászat és a növényi eledel gyüjtése: amaz főleg a férfiak, emez főleg a nők dolga. Abból az állattenyésztés mint túlnyomóan férfifoglalkozás, ebből a földművelés mint eleinte túlnyo-

móan női foglalkozás fejlődik ki. Akár az állathiány, akár a férfiak nagyobb kényelemszeretete folytán, amely a gyengébb és természetszerűen a férfi uralma alatt álló nőre hárította át a gazdasági munkát, egyes embercsoportoknál nemsokára a női munkával való földművelésre helyeződött a fő súly. Ennek következménye volt egyrészt az állandó letelepedés, másrészt a női munka előtérbe nyomulása. Így a nők, akik közösen, csoportokban művelték a földet, lettek a társadalom gazdasági központjai. A kialakuló individuális földbirtok is a nő családjáé. Ilyen módon azután a férfi „benősül" és az öröklés anyai ágon megy végbe, egyúttal természetessé válik az asszony családja férfitagjainak, az asszony atyjának vagy fivérének bizonyos szempontokból, pl. éppen az örökösödés, de néha a gyermekek fölött való rendelkezés tekintetében is a férjjel szemben fennálló elsőbbsége.

A házassági szabályok gyakran két osztályra osztják a falut: a házastársaknak különböző osztályokba kell tartozniok, de — legalább is a régibb anyajogú berendezkedésekben — többnyire a falubeli két osztályból valók. Ez tehát igen korlátozott osztály-exogámia, mert nyilvánvaló, hogy az állandó falubeli helyi endogámia folytán a két osztályt nemsokára igen erős rokoni szálak kapcsolják össze. Az asszonyt, a fő munkaerőt a férj eleinte javakért vásárolja, később „megszolgálja", azaz szolgál érte az apósnál. Ebben az utóbbi állapotban a nők már a társadalmi élet központját alkotják: anyai ágon összefüggő nagycsaládok, nemzetségek keletkeznek, amelyek közös nagy házban laknak együtt, ahová a benősülő férj átköltözik. Itt az anya fivérének előbb említett befolyása a gyermekekre sokszor nagyobb

az atyáénál, tőle örökölnek is: így az anya családja, amely eleinte valószínűleg inkább csak a leánysarjat védelmezte a férjjel szemben, aki anyajogú szervezetekben is kezdetben a családfő, sőt sokszor az asszonyt munkáltató gazda volt, több tekintetben túlsúlyra tesz szert. Végül egyes északamerikai indián törzseknél az anyajogú szervezet még egy lépéssel tovább ment: itt az asszonyok már jelentős kormányzati, politikai jogokat nyertek, így pl. bizonyos időnként felosztották a földbirtokot a családok között és a kisebb közösségek főnökeit választották.

Még egy igen érdekes jelensége van az anyajogú szervezeteknek: ezek a férfiak titkos szövetségei. Az aránylag kevéssé elfoglalt férfiak, részben vallási célból, de később inkább a politikai hatalomnak, éppen a nőkkel szemben is, való megóvása és növelése végett, titkos szervezetekbe tömörülnek, amelyeken vallási szertartásokat végeznek, álarcos táncokat járnak, de politikai cselekedeteket is kifőznek, valamint igazságszolgáltatási tevékenységet is folytatnak. Ezeket a szövetségeket és összejöveteleiket a nők és a gyermekek előtt szigorúan titokban tartják és súlyosan, néha halállal büntetik a titok felfedezőjét. Ez a titoktartás érthető: mert a felfedezett szervezetek félelmes mivolta többnyire megszűnik és ők maguk komédiává süllyednek. E szervezetekbe belépni és bennük előlépni eleinte valószínűleg csak az ifjú, illetőleg a férfi korától függött, később már díj befizetéséhez van kötve. Néhol az asszonyok is utánozzák a szervezeteket és hasonlókat alkotnak.

A férfiszövetségeknek alighanem következménye, de azután ismét megszilárdítójuk is a férfiház, eleinte valamennyi felnőtt és még harcképes, később

valamennyi nőtlen férfi közös lakása, amely egyrészt a hadi szervezet és gyakorlat kifejlesztésére, majd a törzsi hatalom kézberagadására szolgál kiváló eszközül: hiszen a férfiak kizárólag férfias, hatalmi és katonai célú és jellegű szervezkedését nagyszerűen előmozdítja. Ilyen, Ausztráliában gyakori alakulattal és berendezkedéssel találkozunk a már állami szervezettel bíró Spártában is.

106. *Az atyajogú szervezet és a totemizmus; atyajogú társadalmak.* Az anyajogú szervezetek egyes elemei később is fennmaradtak, magas kultúrákba, még a római jogba is beolvadtak: az anyajogú berendezés azonban a maga egészében a társadalmi fejlődés további során megszünt, mindenütt helyet kellett adnia a férfi jogi elsőbbségének is. Ez az elsőbbség teljesen megnyilvánul az anyajogú szervezetekkel látszólag egyidős, velük párhuzamosan kifejlődő atyajogú, immár erősen törzsi irányban fejlődött szervezetekben. Ezek a szervezetek extenzív kultúrát alkotnak, egyáltalában harcias, expanzív, mozgékony, terjeszkedő jellegűek az anyajogú szervezetekkel szemben: valóban férfiasabbak. Látszólag a túlnyomó, de szintén nem kizárólagos gazdasági alap itt az állattenyésztés, esetleg még a vadászat-halászat, amelyhez azután mindenesetre gyakran járul földművelés is, de már rendszerint inkább a rabszolgákkal való földműveltetés alakjában. F. *Graebner* is azt állapítja meg, hogy a földművelés, amennyiben esetleg meg is volt már eredetileg az atyajogú kultúrákban, a kultúra egészére korántsem volt akkora hatással, mint az anyajogú társadalomban.[1]

[1] *F. Graebner: Das Weltbild der Primitiven.* 48—49. l.

Alighanem a túlnyomó állatgazdasággal kapcsolatos ezeknek a kultúráknak egy sajátságos jelensége, a totemizmus. A totem eleinte egy állatfaj, később valamely másféle természeti tárgy is lehet, amellyel az emberek egy csoportja közeli vonatkozásban, mintegy szellemi rokonságban állónak tudja magát. Sokszor a totemtárgy mint az illető csoport testi őse is szerepel, amelyet általában a totem birtokosának nem szabad megölnie, sem megennie; de más, barátságos totemcsoportoknak a totemtárgy megölését és megevését maga az érdekelt totemcsoport is megengedi.

Sok vita tárgya volt a totemeszme eredete; ma sincs egészen tisztázva. A legvalószínűbb feltevés az, hogy a totem eredetileg az illető csoporttal, illetőleg őseivel szorosabb életközösségben lévő állatfaj volt, amellyel tehát az illetők együtt éltek, amelyet esetleg idővel meg is szelídítettek; hiszen tudvalévő, hogy az ember a legtöbb állatfajjal tud barátságosan együtt élni. Az ember az állatot nemcsak szereti, hanem tiszteli is, sokszor önmagánál magasabb rendű, isteni erők birtokában lévő lénynek tartja. Ilyen módon az állattal való ősi együttélést könnyen testi-lelki, természetes és misztikus kapcsolatnak, közösségnek magyarázhatták és a totem vallási és mítikus jelleget öltött: eredetének elhalványulásával eszméje más, mint az emberrel életközösségben élő állatokhoz, valamint további tárgyakhoz is kapcsolódhatott. A közös totem egyúttal valamennyi birtokosánál a közös leszármazás, a vérrokonság ismertetője is lett és annyira szoros lelki közösséget alkothat, hogy pl. különféle hordákba, sőt törzsekbe szakadt azonos totembirtokosok egymást a harcban ke-

rülik és kímélik. Legnagyobb fontosságúvá azonban a házassági szabályok terén vált a totem.

A totem eredetileg csoporttotem; az egyéni totem későbbi képződmény, valamint hogy az eredeti totem későbbi leszármazója a címerállat is. Mint közös eredetre valló, de legalább is ilyen jelentőségűnek is hitt csoportjelvény a totem az exogám házassági szokásoknál kitűnő útmutatóul szolgálhatott. Általában tilos ugyanazon totemmel bírók házassága: különféle totemú egyéneknek kell házasodniok. Ez a szabály lehet még szigorúbb: egy bizonyos totemú egyén csak egy bizonyos másik totemú csoportból választhat házastársat. Így lettek a totemcsoportokból házassági osztályok is, bár eredetileg semmiesetre sem voltak azok.

A totemcsoportok között fennálló házassági szabályok az egyes osztályok számának gyarapodásával azután csodálatos bonyolultságú szövevénnyé növik ki magukat, amely a horda-, majd főleg a törzsi szervezetre, azt metszve és más módon átfogva, ráborul. Így a totemisztikus kultúrák társadalmi szervezetei néha hihetetlenül magas és finom szerveződést, rendkívül érdekes és szellemes, erősen törvényszerű, de tipikusan szellemi jelentéstörvények szerint felépülő berendezéseket, struktúrákat mutatnak. A totemisztikus szervezetekben és előírásaikban, egész házassági, erkölcsi és vallási kódexeikben a társadalmi életnek aránylag alacsony fokán máris rendkívül finom, bár kétségtelenül természetesen létrejött, de azért nem kevésbbé szellemi és nem kevésbbé csodálatos szellemi jelentés nyilvánul meg.

A totemisztikus szervezetű atyajogú társadalmak mellett, mint velük a társadalmi fejlődésben

egykorú és egyrangú alakot, veszi fel W. *Schmidt* az atyajogú nomád pásztornépek patriarkális törzsi társadalmait. Ezeknél szerinte totemizmus nincs, a földművelés jelentéktelen, gazdasági téren teljesen az állattenyésztés a főfoglalkozásuk. Ezek a legmozgékonyabb és leginkább hódító, terjeszkedő társadalmak valamennyi törzsi-társadalmi alak között; államalkotó képességeik is a legnagyobbak, de általános kultúraalkotó erejük kisebb a totemisztikus, valamint az anyajogú társadalmakénál. Velük szemben a totemista társadalmak általában jóval fejlettebb földművelést és ezzel kapcsolatos tartósabb letelepedést, állandóbb, faluszerű telepek kialakulását mutatják. A nomád, samanisztikus vallási kultúrájú törzseknek sok hatalmas raja indult ki és rajzott szét Északázsia síkságairól kalandos vándor- és gyakran hódító, birodalomalapító útjaira. Ezeknél a népeknél viszont *Alföldi* András szintén kimutatja a totemista berendezkedés nyomait: ha ezek ősieknek bizonyulnak, az atyajogú népek Schmidttől felvett két ága vagy egyáltalában egyre redukálódik, vagy egy közös, totemisztikus gyökér két később szétkülönülő nyúlványa, azaz nem alapvető jelentőségű ősi kettősség.

107. *A társadalmi szervezetek keveredése és rendi különbségek, valamint az állami szervezet kialakulása.* A totemisztikus szervezet túlnyomóan exogám jellege nagyobb körben való keveredésre kényszeríti az egyes csoportokat, tehát máris erősen extenzív jellegű, ellene dolgozik az elzárkózásnak. Ugyanígy hat azonban az atyajogú, főleg pedig a nomád népek egy másik jellegzetes vonása: erős hatalmi törekvésük és ezzel kapcsolatos harci kedvük. Az emberiség kezde-

tén a társadalom a közösség, főleg a családközösség nagy hatalma mellett mégis az egyéni egyenlőségen és szabadságon, határozott demokrácián épül fel: itt még csak a kor, a nem és az egyéni képességek természetes különbségei érvényesülnek. Ezt az ősi demokráciát az anyajogú népek aránylag sokáig iparkodnak megőrizni; még fejlettebb, kevert kulturális és társadalmi berendezésnél is, ahol az anyajogú berendezés már háttérbe szorul, érvényesül erős demokratikus szelleme. Jellemző példa erre az ősi anyajogú vonások maradványait fejlett totemisztikus nemzetségi és törzsi kultúrával egyesítő irokézek magasrendű, már-már államszövetség jellegű törzsfeletti szervezete,[1] amelynél azonban már kevert társadalmi berendezés mellett az atyajogú szervezet előrenyomulásával és egyúttal hódítás következtében kezdődő rabszolgasággal is találkozunk.

Az atyajogú népeknél az ősi demokratikus vonást csakhamar elnyomják az uralmi törekvések. A totemisztikus kultúra még eléggé demokratikus, a totem-tagozódás mellérendelésen alapul; ámde már itt is megtaláljuk az öröklődő társadalmi különbségek nyomait, az öröklődő papi, varázslói, esetleg főnöki tisztségben. Másrészt a földbirtoknál sokkal gyakrabban családi magántulajdonban lévő állatvagyon, valamint a sokszor főnöki előjogot alkotó kereskedés csakhamar lényeges vagyoni eltolódásokat és különbségeket eredményez a törzsön belül az atyajogú társadalmakban. Így nemsokára rendi különbségek keletkeznek, kiváltságos nemesi rend alakul ki.

Ezt az alakulást végül legjobban elősegíti a

[1] *Wundt: Völkerpsychologie*, 8. k.

harc, a hódítás, amely az atyajogú népeknél nagy szerepet játszik; és bár itt is általában a béke a rendes állapot, elmondhatjuk, hogy az időnként viselt háború is a legtöbb atyajogú nép egyik nélkülözhetetlen életeleme. A harcnak egyszer következménye, máskor — esetleges legelőelégtelenség vagy a törzs túlszaporodása folytán — előzménye a régi határolt lakó- és legelő-területnek az elhagyása és a vándorlás. Mindkettő, az egymással rendszerint kapcsolatban álló vagy kapcsolatba jutó harc és vándorlás, a népek nagyfokú érintkezését, egyúttal a kulturális és a társadalmi berendezkedések vándorlását és átvételét, *keveredését* idézik, illetőleg segítik elő; ugyanezek azonban az ellenséges törzsek keveredésének aránylagos ritkasága folytán a hódítók és meghódítottak között keletkező és azután öröklődő, tehát később már születésen alapuló társadalmi rétegeződésnek, a rendi különbségek kialakulásának is jelentős forrásai.

Így alakulnak ki a különféle atyajogú, valamint az atya- és anyajogú berendezések összeszövődéséből keletkezett kevert társadalmi szervezetek, amelyek mindegyik összetevőnek máris elég nagy bonyolultságát tartalmazva és összekapcsolva igen fejlett és bonyolult struktúrát mutatnak és — különösen erős jogi, valamint politikai, kormányzó érzékkel bíró hódítók esetében — magasabb állami, társadalmi szervezetté, esetleg minden téren magas kultúrát alkotó társadalmi renddé hajlandók tovább fejlődni. Úgy látszik, hogy a magas fokú kultúrákat is kialakító hatalmas államalakulatokban az atyajogú szervezet túlsúlya tapasztalható, bár az anyajogú szervezet nyomai is csak a legkevesebb esetben hiányoz-

nak: tehát az atyajogú és anyajogú kultúrák és társadalmak keveredése igen termékeny ugyan, de akkor igazában, ha az atyajogú rész uralmával párosul. Ezzel kapcsolatban a rendi szervezet és, mint legfontosabb, a monarchikus berendezkedés a kialakuló állami társadalmi szervezet alappillérei. Így eljutunk a legmagasabb rendű társadalmi szervezetig, az államig.

108. *Az arktikus kultúrák társadalmi berendezései; egyes kezdetleges társadalmi berendezések kommunisztikus vonásai; W. Schmidt kultúrakör-elmélete.* Mielőtt az államot szemügyre vennők, csupán említést teszünk az anyajogú és az atyajogú társadalmak mellett fennálló és sajátságosan eltérő jelleget mutató sarkvidéki népek és egyes rokonaik társadalmi szervezetéről. Ez, valószínűleg természeti körülmények nyomása következtében, az ősi tulajdon- és házasságfogalmak különleges fejlődését mutatja kommunisztikus irányban. Gazdasági téren ezt a felfogást a szükség indokolja: a nehéz megélhetés miatt tekintik közvagyonnak elsősorban az élelmiszereket, amelyeket megfelelő szokások megtartásával bárki felhasználhat, valamint a fölösleges használati tárgyakat; végül talán szükségből, talán a tárgyi birtokra vonatkozó felfogás átragadásából származott az asszonycsere és asszonykölcsönzés szokása. Ez a társadalmi és gazdasági kommunizmus azonban semmiesetre sem őseredeti, hanem tipikusan speciális körülményekhez alkalmazkodott berendezés.

Sokkal elterjedtebb a földközösség, szintén a megművelés nehézségei és ezeknek közös műveléssel való legjobb legyőzhetése következtében, minden fajta primitív társadalomban; viszont az említett

arktikus népeket leszámítva, az ingó és az állatvagyon általában egyéni vagy családi magántulajdon, és később általában azzá válik a földbirtok is.

A nagyobb szabású földközösségre aránylag kevés példát találunk. Ismert az ősgermán földközösség, amelynek alapján a falu teljes jogú férfiai felosztották maguk között a megművelésre szánt földet. A földművelés családonként történt, de a faluközösségnek nagymértékű szabályozó joga volt a művelés idejének és módjának meghatározásában. A learatott szántóföld azután megint az egész közösség használatára szolgált, pl. legeltetés céljaira. Ennél a földközösségnél még jóval erősebben kommunisztikus jellegű a talán igen régi időkre visszanyúló orosz paraszt-földközösség, a község, a *mir* földközössége, az *obscsina*. Ebben a falu családfőinek összessége a föld tulajdonosa és arra vonatkozólag kétharmad szótöbbséggel rendelkezik. A falu földjét felosztja, művelési szabályokat ad, gondoskodik az egész faluközösséget közösen terhelő közszolgáltatások behajtásáról, időnként a földet újra felosztja; közigazgatási ténykedése mellett még — részben saját szokásjogán alapuló — bírói működést is kifejt. Ez a berendezés, amely Oroszországban a legújabb korig igen elterjedt volt, a birtokviszonyok bizonytalansága folytán a földművelés fejlődését igen akadályozta. *Stolypin* agrárreformja (1905) megindította megszüntetését, de legújabban a szovjet ismét a kommunista földközösség kiépítésére törekszik felhasználni.

A társadalmi élet további fejlődésének vizsgálata előtt az eddig vizsgált társadalmi alakok egységesebb áttekinthetősége végett ideiktatjuk W. *Schmidt* kultúrakör-elméletének összefoglalását: a kul-

túrakörök felvételében Schmidt jórészt *Graebnert* követi, de rajta túlmegy és a kultúrakör-elméletet nem egy tekintetben talán még jobban tökéletesíti. Schmidt kultúrakörei a következők:

I. Őskultúrakörök (gyűjtőfok)

1. Központi őskultúra: exogám monogám kultúrakör
2. Déli őskultúra: exogám-nemi totemizmust[1] mutató kultúrakör
3. Arktikus őskultúra: exogám-egyenjogúságú[2] őskultúra.

II. Elsőleges kultúrakörök

A férfi szerzi a húseledelt (vadászat)

Exogám atyajogú kultúrakör (totemista magasabb kultúrájú vadásznépek; városi kultúra.)

A nő szerzi a növényi eledelt (gyüjtés)

Exogám anyajogú kultúrakör (Alacsonyabb kultúrájú földművelők; falukultúra)

Nagycsaládokba rendeződő atyajogú kultúrakör (Állattenyésztő nomádok, uralkodó népek)

III. Másodlagos kultúrakörök

Szabad atyajogú[3] kultúrakörök (Polinézia, Szudán, Előindia, Nyugatázsia, Déleurópa stb.

Szabad anyajogú[3] kultúrakörök (Délkína. Hátsóindia, Melanézia, Északkelet- és Délamerika stb.

IV. Harmadlagos kultúrák

Ázsiai, európai amerikai legrégibb nagykultúrák

[1] Külön csoportot itt még a nemek alkotnak.

[2] A két nem egyenlő jogú.

[3] Az atyajogú, illetőleg anyajogú társadalmi berendezkedések itt már igen bonyolultak.

Látható, hogy Schmidt felosztása és jellemzése némileg eltér a miénktől, amely szorosabban Graebnerhez csatlakozik. Az eltérés főleg az őskultúra körül van, amely természetesen, Schmidtnél is, a legbizonytalanabbul ismert. Az elsőleges kultúrakörök jellemzésénél viszont már eredetileg is erősen figyelembe vettük Schmidtet, tehát itt sokkal nagyobb a megegyezés. Harmadlagos kultúrafoka már mélyen belenyúlik az állami életbe.

Ha *Alföldi* említett megállapításai általános igazolást nyernek, akkor az atyajogú társadalmak hasonlóan egységes gyökerűek és őstípusúak, mint az anyajogúak: míg emezekben az állatnak különösebb társadalmi és kulturális jelentősége nincs, addig amazokban döntő gazdasági, társadalmi és kulturális jelentősége van és ez a jelentőség a totemisztikus eszmekör általános kialakulásában pregnánsan mutatkozik. További jellegzetes különbségnek látszik a két társadalmi alak kultúrájában az atyajogú kultúrákban a nap-, az anyajogúakban a holdmítoszok uralkodó jellege. Említettük azonban, hogy még ezek előtt a kultúrakörök előtt a kezdetleges társadalmi és kulturális alakoknak látszólag gazdag sokfélesége található, amely talán nem fér bele a Schmidt-féle őskultúrakörök hármasságába; viszont mindezek előtt talán egy legősibb, egyetemesen közös kultúraréteg fekszik, amely az emberiség legősibb egységére vall és amelynek legfontosabb megnyilvánulásai esetleg a monogámia és ősi monoteisztikus vallási eszmék; ezeknek felfedésében éppen Schmidtnek vannak a legnagyobb érdemei. Ezekkel a vizsgálódásaival majd a vallás tárgyalásánál találkozunk.

109. *Az államalakulás: a birodalmi állam.* A

törzsi életből kialakuló állami szervezetnek két jellegzetes alakjával találkozunk eleinte: ezek a birodalmi állam és a városállam, a polisz. A — mondhatni kivétel nélkül eredetileg monarchikus — birodalom hódító törzs vagy törzsek szervezetének többnyire a meghódítottak társadalmi szervezeteivel való összeszövődéséből származik. A hódító és birodalmat alapító törzsek leggyakrabban atyajogú, totemisztikus, sokszor nomád életmódot folytató népek szoktak lenni: ezek harci készségüket és politikai szervező képességeiket viszik bele a birodalmi szervezetbe és abban, mint uralkodó réteg, a politikai hatalmat gyakorolják. A meghódított nép vagy népek más atyajogú, de igen gyakran anyajogú társadalmak: ezek a birodalom magasabb gazdasági és szellemi kultúrájának fő kifejlesztő erői. Ha a hódítók nomádok, a földhöz való kisebb ragaszkodásuk és szertelen expanzivitásuk miatt a megalapított birodalmat nem egyszer és nemsokára újra elvesztik. Ámde tekintsük a birodalom szerveződési folyamatát kissé részletesebben.

A birodalom legfőbb összetartója a monarchikus elv és hordozója, a fejedelem. Ez természetes: hiszen a birodalom hódításból lett, a hódítás háborús, a harchoz pedig vezér kell. Ez lesz rendszerint a monarcha, hiszen a birodalom életének kezdetén, amikor azt még kívülről is, belülről is sok veszély, támadás, széthúzás, lázadás fenyegeti, nagy szükség van a készenlétben álló hadvezérre; érthető, hogy ő parancsol az államban is, ő uralkodik.

A primitív ember aránylag békés természetű: a horda inkább csak védelmi harcot folytat, területének megsértését, gyilkosságot, asszonyrablást meg-

torolni. A harc inkább lesből való támadás alakjában folyik le, még a magasabbrendű, anyajogú társadalmi szervezeteknél is. A háborús kedv először az atyajogú népeknél fejlődik ki: valószínűleg a felébredt és igen megerősödött hatalmi, uralmi törekvés következtében, ritkábban az élet szükségétől felidézve. Az atyajogú népek bátrabbak, mozgékonyabbak: sokat foglalkoznak és küzdenek is az állatokkal és ezek fölött uralmat nyernek; ezt azután emberekre is ki akarják terjeszteni, annál inkább, mivel az állatokkal való foglalkozás, vadászat és szelidítés, idomítás a férfi bátorságát, ügyességét, erejét és tettrekészségét hatalmasan növeli. Így alakul ki a hódító szellem: amikor ez sikerre vezet, a hódító a maga birodalmában a hódító, háborús szellemet természetesen tovább neveli.

A hódítás révén alakuló birodalom állami szervezete már megalakulási körülményeivel adva van: a hadvezérből fejedelem, államfő lesz, családjából többnyire dinasztia, amelyben a fejedelemség öröklődik. Így már a hódító törzsön belül is alakul rendi tagozódás; ez azután a hódítók és meghódítottak társadalmi különbsége folytán hatalmasan kiszélesedik. Az államot nem alapító népek a harcaikban legyőzötteket többnyire megölik vagy ha saját népességük is veszedelmesen megfogyott, adoptálják, egyenlő jogokkal maguk közé fogadják. A hódító nép a legyőzöttet élni hagyja, hogy dolgozzék számára: rabszolgává — vagy később jobbággyá — teszi. Így kialakulhat a szabad, nemesi és a rabszolgavagy jobbágyi rend. A nemesi rendben is további rétegeződést látunk: a fejedelmi, esetleg főpapi vagy gazdagabb, tekintélyesebb, sokszor fejedelmi vérből

származó főnemesi családok kiemelkednek a többiek közül.

A monarchia és a rendiség kialakulása mellett a társadalmi munkafelosztás is kifejlődik. A fejedelem rendszerint abszolutisztikusan gyakorolja az uralkodói és kormányzási, háborúban többnyire a fővezéri jogokat. Mindinkább kialakul hivatásos papság, esetleg varázslók alakjában és sokszor kuruzslással is egybekötve. A hódítók és utódaik a súlyosabb testi munkától mentesítik magukat és a harcot, illetőleg az arra való készülést, gyakorlást űzik. A hódító törzs — még ha előbb egy ideig vándorolt is — most már maga is újra és véglegesen megtelepedik, a meghódított terület földjét birtokba veszi: ámde számára az alávetettek művelik a földet, végzik később az egész mezőgazdasági munkát.

Ilyen módon kialakul az állami berendezkedés és élet: főhatalom, társadalmi tagozódás, munkafelosztás, többé-kevésbbé állandó meghatározott ország, földterület birtoklása.

A birodalmi államokra igen sok példát nyujt a történelem: ilyenek pl. az óegyiptomi, kínai, japán, asszír, perzsa, török, tatár, magyar birodalmak kialakulásai; hiszen birodalmon itt tudvalevően hódítás útján létrejött nagyobb kiterjedésű államalakulatot értünk. A felsorolt birodalmakból jellegzetesen nomád — de totemista vonásokat mutató — hódítók alapításai pl. a perzsa, török, tatár, magyar birodalmak; túlnyomóan totemisztikus, kevésbbé nomád életű hódítók alapítják pl. a germán birodalmakat, valamint a régi mexikói és perui birodalmakat is; ezekben azonban sok anyajogú vonást és az előbb példákul felsorolt birodalmakénál látszólag gazda-

gabban fejlett városkultúrát is találunk, míg amazokban inkább csak a fejedelmi székváros bír — ha egyáltalán van ilyen — eredetileg nagyobb vagy nagy jelentőséggel.

110. *Az államalakulás; a városállam.* A városállam kialakulása sokban eltér a birodalmi államétól, másban viszont hasonlít hozzá. A városi kultúra kifejlesztését W. *Schmidt* az atyajogú totemisztikus társadalmaknak tulajdonítja, ámde kétségtelennek látszik benne az anyajogú társadalmak gyakori hatása is; e sorok írója nem illetékes ennek az etnológiai-szociológiai kérdésnek eldöntésében, de a polisz-struktúra szociológiai jellegében határozottan az anyajogú társadalom- és kultúrtípus sok vonását véli felfedezni. Hiszen az ősi városállam, a polisz, ha nem későbbi kivándorlók települése, általában a megnagyobbodott faluból lesz, a falukultúra pedig elsősorban anyajogú, bár lehet atyajogú totemisztikus szervezetű település is. Másrészt az is bizonyos, hogy a városállam kialakulása már gyakran expanzív hatalmi törekvésekre vall, ezek pedig akkor is, ha anyajogú szervezetből indulnak ki, többnyire a bennük már érvényesülő atyajogú-totemisztikus szellem hatását mutatják. Ez a szellem háborús úton, de a békés keveredés útján is behatolhat az anyajogú társadalomba és előidézi vagy előmozdítja a faluszervezetnek városi szervezetté való továbbfejlődését. Talán az is lehetséges, hogy tiszta totemista atyajogú település alakít ki polisz-kultúrát; ámde itt is faluszervezet előzi meg a városit, akár közvetlenül abból alakul a város, akár kivándorló és újra letelepülő raj útján; a kivándorlók egyenes polisztelepülései azonban alighanem mindig

már városi kultúrából sarjadnak, úgy, hogy a poliszalakulás mindíg közvetetlenül vagy közvetve megelőző — nem mindíg, de sokszor anyajogú — falutelepülésre megy vissza.

A faluban élő törzsi társadalom gazdagodása és szaporodása során belső rendjének és külső békéjének megóvása céljából természetszerűen kénytelen társadalmi szervezetét és ennek technikai berendezését fejleszteni, kiépíteni. Eleinte inkább békésen fejlődik és védelemre rendezkedik be. Kormányzását — az anyajogú társadalmakban is — patriarkális rendben élő családok fejeinek gyakran demokratikus, azelőtt falusi, majd városállami szervezetei gyakorolják. Lassan azonban itt is kialakulnak vagyoni és ezzel rendi különbségek; ezek esetleges hódítással persze kiszélesednek és az államnak arisztokratikus jelleget adnak. Az állandó földterület itt kezdettől fogva megvan, ez a régi falu, majd a város környéke. A falut külső támadások ellen megerősítik, fallal veszik körül vagy fellegvárat építenek hozzá. A falu egyúttal bonyolultabb politikai szervezetet nyer és így már várossá, sőt önálló városállammá lesz. A munkafelosztás elve is érvényesül: legalább a védelemre kellenek harcosok; a papi funkciók is mind jobban elkülönülnek a családfő jogaitól és funkcióitól; a beálló rendi különbségek általában foglalkozásbeli elkülönüléssel is járnak. Tehát itt is kifejlődik az állami szervezet.

A városállam jó példái a görögországi és itáliai városállamok, amelyeknek szem előtt tartásával Platon és Aristoteles az állam alkatára és kormányformáinak dialektikai fejlődésére vonatkozóan társadalomtudományi szempontból is nagyszerű, renge-

teg tanulságos belátásra jutott. Ezeknél az államoknál már nem állunk egyszerű anyajogú faluszervezetek közvetlen utódjaival szemben. Az indogermán törzseknél látszólag a totemisztikus atyajogú berendezkedés a túlnyomó, de anyajogú szervezetek nyomaival, hatásaival is minduntalan találkozunk bennük: ilyenek a Földközi-tenger környéki poliszok életében és még a római jogban is kimutathatók. Ebben a tekintetben főleg a krétai és az etruszk anyajogú kultúrák még eléggé fel nem derített hatásával kell számolnunk. Világos tehát, hogy a görög és itáliai városállamok már hosszabb történeti fejlődés és bonyolult társadalmi keveredések eredményei; történetük, pl. éppen Athén és Róma esetében, elég jól ismert.

Attika őstörténete valóban patriárkális családok eléggé demokratikus faluszervezeteit mutatja, amelyekből lassan — részben háborus hódítások következtében — arisztokratikus szervezet és Athén városa fejlődött ki: ekkor az ősi falusi törzsi társadalom a városállam politikai berendezésű társadalmává alakult át, amelynek további történetében azután az Attikába bevándorló jómódú görög telepesek kiszorították a régi attikai lakosokat, az athéni nemességet az állam kormányzásából és a maguk képére berendezett új, másodlagos, kapitalista demokráciát szerveztek. Ebből a proletáriátus sem hiányzott: ezt főleg az Attikába betelepült szegény bevándorlók serege táplálta, akik óriási bérért bérelték a nemesség földjeit és teljesen tönkre menve és nyomorba jutva végül a kereskedelmi központtá kialakult nagyvárosba özönlöttek; ott tömegük foly-

tán növekvő politikai súlyhoz jutottak és az állami életet elzüllesztették.

Róma ősi története is több falutelepülés patriarkális életét, majd egyesülését mutatja, ahol a háborúk és hódítások közben a városi és állami élettel együtt kialakuló arisztokratikus rendet végül a kapitalista társadalom másoddemokráciája, majd tirannikus monarchiája váltja fel.

Athén és Róma története is tehát már a kezdetén át van szőve hódításokkal és eleinte kis birodalom alakításának sikeres kísérleteivel. Fejlődésük fenomenológiai jellege azonban egyszerű totemista atyajogú településekből és részben anyajogú szervezetekből való közvetett, azaz már keveredések közben történő kifejlődés képét mutatja. Amint említettük, a görögországi és itáliai indogermán törzsek inkább totemista atyajogú szervezetűek voltak, de a poliszok életében régi anyajogú szervezet nyomai is megtalálhatók; éppen Rómában, úgy látszik, az etruszk anyajogra valló Vesta-kultusz a legősibb. Egyes poliszokban — pl. Mykenében, Spártában, Athénben, a főnikiai településű Karthágóban és legfényesebben Rómában — azután később teljesen érvényesül a nagy birodalmi politika, de lassú, céltudatos kiépítéssel, nem mint az ősi atyajogú pásztornépek egyszerre való birodalomalapításaiban, egy vagy néhány hódító hullám alakjában (pl. a húnok, a magyarok, a törökök birodalomalapításainál). Az ősi szellemiségükben mégis csak inkább anyajogú vonásokat mutató poliszok társadalmai erősen ragaszkodnak a földhöz, belegyökereztek hazájuk földjébe és csak innen, mint centrumból terjeszkednek szinte folyton nagyobbodó koncentrikus

körökben; még a kibocsájtott telepes-rajok is előbb letelepülnek, meggyökereznek és csak azután terjeszkednek. Ezzel szemben a birodalomalapító atyajogú nomád népek felkerekednek és valahol messze idegenben rátelepednek nem annyira a földre, mint egy népre és csak ezzel együtt földjére: és amíg ők az így elfoglalt új haza és megalapított birodalom urai és harcosai, addig a meghódított műveli meg, most már számukra, azelőtt saját földjét.

111. *A rendi állam.* Így fejlődik ki az állam, mint a társadalom legmagasabb alakú bonyolult szervezete. Ez az állam — akár birodalmi, akár városi eredetű — többnyire csakhamar rendi állammá lesz: ha mint birodalom jön létre, már kezdettől fogva magában bírja a rendiség csíráit; ha városállammá alakul az ősi demokratikus társadalmi élet, amennyiben már előbb nem szünt meg, az állami életben monarchikus vagy arisztokratikus berendezésűvé, gyakran sokszorosan rétegezett és összeszőtt szervezetté, tehát szintén rendi szerkezetűvé alakul át. A rendi állami élet általában igen stabilis: hódító hajlamai mellett is főeleme a béke, amelyben kívülről nem háborgatva, befelé rendet tartva fejlődik és gazdagodik a megszabott határok és korlátok között aránylag nyugodtan élő, igen konzervatív rendi társadalom. Rétegeződésének állandósága a társadalmi együttműködést tartósan biztosítja és a gazdasági életnek szilárdságot, nyugalmat és állandóságot ad. Az ilyen módon rendszerint lassan, de biztosan meggazdagodó rendi társadalomnak egyúttal megvan az alkalma, hogy magasfokú szellemi kultúrát fejlesszen ki: ez a kultúra a legtöbb tehetséges nép életének rendi társadalmi és

állami korszakában ki is alakul; a szellemi kultúra viszont megint növeli a társadalom és az állam anyagi erejét, technikai készültségét, hatalmát is. Hiszen nemcsak a tudomány, de minden kultúra hatalom.

A rendi állam feje vagy a vezértől, törzsfőnöktől leszármazó monarcha, vagy a nemesség köréből választott államfő, esetleg szűkebb államkormányzó tanács, vagy pedig maga a nemesség egészében. A monarcha, ha nem tudta uralmát abszolúttá emelni és ezzel a rendi államot tartósan vagy átmenetileg abszolút monarchikus államszervezetté átalakítani, a rendi államban mindíg többé-kevésbbé primus inter pares: a rendi államiság igazi hordozója a birtokos nemesség, amelyhez a papság sokszor mint külön, legtiszteltebb és néha legfelső rend csatlakozik; a nemesség körében azután további rétegeződés is lehetséges és gyakran valóban kialakul benne egy önmagában még szintén rétegezett főnemesi rend. A nemesi rend, amely a társadalmi élet rengeteg szálával belsőleg összefűzött, igazi életközösség, a „nemzet", az államalkotó és államfenntartó társadalom.

Rajta kívül van a nép: ez elsősorban a jogtalan rabszolgák csoportja, vagy a már némi emberi, ha nem is politikai jogokat élvező, alávetett gazdálkodó népesség, a jobbágyság mind inkább kialakuló rendje, amelybe esetleg a vagyonát és függetlenségét elveszítő nemes is lesüllyedhet. Ez a jobbágyság később, társadalmi jogainak növekedésével és gazdasági helyzetének javulásával, különösen ott, ahol földesurával szivélyes patriarkális közösségben él, igen erős, tartós és társadalmilag értékes mun-

kásréteggé, valóban sajátos és egységes életfelfogással bíró renddé fejlődik.

A szabad, de nemesi jogokkal nem rendelkező, gyakran bevándorolt, házi ipart űző és ipari munkájukkal kereskedő egyének, valamint a birtokukat elvesztő, de jobbággyá nem váló nemesek egy része is azután külön településeket, városokat létesítenek a rendi államban: a városoknak ez a jogilag szabad, munkás és vagyonosodó lakossága maga is életközösséggé, renddé forr össze a rendi államban és idővel politikai jogokat is nyer. Így alakul ki a rendi államban a polgári rend, a maga szigorúan zárt és rendezett életű városaival, céhszervezeteivel, sajátosan kifejlődő szellemi kultúrájával, az államban határozottan megszabott, megszilárduló társadalmi állásával, mint az európai rendi államokban a polgárság „harmadik rendje" a felső és az alsó nemesség és papság mellett.

Ilyen, már igen bonyolult és sokféle társadalmi csoportok egyesülnek és működnek együtt a rendi államban.

112. *Az állam mivolta és imperialisztikus jellege.* Az állam pedig maga az együtt élő társadalomnak az élet legtöbb, sokszor minden megnyilvánulására kiterjedő, befolyó egységes és legfőbb **hatalmi** szervezete. Mint ilyen hatalmi szervezet előbb-utóbb minden állam expanzív, hódító törekvéseket fejleszt ki, bár társadalmának legfőbb célja a békés, de jó, gazdag, hatalmas élet: éppen a gazdagságra, hatalomra való törekvés, ritkábban a jobb megélhetés szüksége csábítja az államszervezetben egységét érző és ebben, valamint megnövekedett számában és gazdagságában rejlő hatalmának tudatára ébredő tár-

sadalmat imperialista célok követésére. A birodalmi állam ebben a tekintetben csak tovább táplálja azt a szellemet, amelynek keletkezését köszönheti. Ámde ilyen szellem alakul ki nemcsak a hódítás útján keletkezett, hanem a faluból polisszá fejlődött államban is: így volt ez Spártában, Athénben, Karthágóban és legfőképpen Rómában is. A rendiség is a nemesi rend katonai hivatásával, szervezetével és szellemével a rendi állam imperialista törekvéseit fenntartja és táplálja.

113. *A hivatásos kereskedelem kialakulása és összeszövődése az állami imperializmussal.* Az állam tehát már mindíg imperialista természetű: hatalmat gyakorol és még több hatalomra, uralomra vágyik. De nemcsak katonai, háborús hódító törekvés jellemzi az államot. Előbb-utóbb kialakul benne — és csakis benne, az államban! — a békés hódításnak legfélelmetesebb módja: a hivatásos kereskedelem. Az egyszerű ősi ember nem kereskedik. Eleinte a család maga állítja elő lehetőleg minden szükségletét. Azután a kölcsönös fölöslegből ajándékoznak egymásnak; esetleg rabolnak egymástól. Majd a kölcsönösen szükséges tárgyakat kicserélik, néha már pénzként szereplő, általános szükségletet képező árú, vagy ritka, ékszernek is használható tárgyak közvetítésével. Mindez azonban még nem igazi hivatásos kereskedelem — legfeljebb „kereskedés" —, mert az emberek e csere-, rabló- vagy ajándékozó tevékenységükön k í v ü l is általában mind dolgoznak és produkálnak, megszerzik megélhetésük eszközeit: csak kölcsönösen szükséges feleslegeiket adják át egymásnak.

Az igazi kereskedelem ott kezdődik, ahol valaki

az áruátadás és áruátvétel tevékenységéből magából meg akar élni, ez egyetlen vagy főfoglalkozása: természetes, hogy ez csak akkor eredményes, ha valamiképen többet kap, mint amennyit ad, még pedig rendszeresen, haszonra dolgozik, amelyből él. A hivatásos kereskedő nem is dolgozhatik csupán úgy, hogy ő önmagának értékesebbet kap, de a másiknak is olyat ad, ami viszont annak értékesebb, tehát társadalom-gazdaságilag egyenlő értékű árut ad és kap: mert hiszen ő nem állít elő semmit, hanem magából a kereskedésből él. Persze, hogy az eladott tárgy a másiknak akkor általában értékesebb, mint az, amit érte ad: ebből azonban nem következik, hogy mindkét fél gazdaságilag egyenlőnek tekinthető értéket ad, illetőleg kap. A kereskedő ugyanis az eladott tárgyat is beszerezte és arra nem fizethetett rá; mert neki közben mindíg élni kell. Tehát a mellett, hogy vevőit és eladóit kiszolgálja, ezt mégis úgy teszi, hogy közvetítő tevékenységével magának abszolút hasznot szerez, azaz keres. Ilyen értelemben a hivatásos kereskedő *Tőnnies* szerint a társadalom első igazán szabad, függetlenül mozgó és cselekvő, önmagára építő embere. Nagyszabású és nem egyszer félelmetes békés hódító ő: hiszen általában békésen és többnyire nem csekély szellemi erővel dolgozik, de nem produkál, hanem közvetít, és ezen nyer. Mintegy a produktív társadalom vérét viszi át a társadalom egyik részéből a másikba: és tevékenysége társadalomgazdasági előnyei, de meg gazdasági szellemessége miatt sem volna méltó őt társadalomgazdasági élősdinek nevezni azért, mert a társadalom életének gazdasági vérkeringéséből él, miközben azt hajtja és irányítja. Hogy mekkora haszon, mekkora nyere-

ség marad neki, lényegében társadalomgazdasági helyzetétől és ügyességétől függ: nyereségét kedvező körülmények között mind jobban fokozhatja, szélső esetben aszimptotikusan közelítheti a közvetített árúk teljes értékéig, immár csak látszatárút adva értük. Persze, hogy az erkölcsös, „szolíd" kereskedelemben, amely ösztönösen vagy tudatosan beleilleszkedik a társadalomgazdaság és a társadalmi élet harmónikus egészébe, nincs meg ez a törekvés. Ámde a hivatásos kereskedő — valamint a tudatosan kereskedelmi célra tekintő és t e r m e l ő vállalkozó —, akinek kezébe kerül a termelés hasznosítása, értékesítése, csakhamar az egész társadalomgazdasági élet irányítójává, vezető hatalmává válik: hiszen mint a termelés eredményének átvevője annak helyét, nagyságát, irányát közvetetlenül ő határozza meg, elsősorban az értékesítés lehetősége szerint, később azonban az értékesítés módjait is mind jobban megszervezve, jórészt gazdaságpolitikai hatalmi céljainak megfelelően. A kereskedelempolitikában, mint saját hatalmának tudatára ébredő hatalmi tényezőben pedig a mind nagyobb haszon szerzésére irányuló tendencia egészen természetszerűen kialakulhat és társadalmi-hatalmi-jogi korlátozások hiányában mindíg ki is alakul, egyrészt az emberben általában domináló önző hajlamok, másrészt minden meg nem tört hatalmi törekvés természetes növekedése következtében.

A hivatásos kereskedelemben tehát nagy hatalmi tevékenység is rejlik: ezért nő ennyire hatalomvágya is, ezért válik a legerősebb hódító törekvésű tényezővé. És ezért nem elégszik meg szinte sohasem tartósan az ú. n. tisztességes polgári ha-

szonnal, annyival, amennyivel mindenkori megélhetését fedezni és legfeljebb valamennyire előre biztosítani tudja, azaz közvetítő tevékenységének közvetetlen bérével, hanem nagy vagyonok gyüjtésére törekszik: olyan vagyonok gyüjtésére, amelyek nem is a kereskedő és családja megélhetését szolgálják, hanem hatalmi célokra, elsősorban további hódító kereskedelmi célokra vannak rendelve. Az ilyen vagyongyüjtésre a hivatásos kereskedőt különben a tevékenységével járó nagy anyagi rizikó is szinte rákényszeríti: hiszen állandóan fenyegeti az árúiba befektetett tőkéjének egész vagy részleges elvesztése, főleg egy kedvezőtlen áralakulás következtében. Ezeket a veszteségeket csak erős tartaléktőkével rendelkező kereskedő viselheti el gazdasági erejének és tevékenységi képességének nagyobb megrendülése nélkül.

Ennek a kereskedelemfajtának, amely az alkalmi kiskereskedéssel szemben eleve nagyobb stílusú és arányú, legfontosabb elődje látszólag a törzsi életnek az állami életbe való átmenete határán fellépő és egész fejlettségében már állami berendezkedés keretei között mutatkozó (törzs)főnöki, majd nemesi, sőt főnemesi, esetleg uralkodói monopóliumként szereplő kereskedelem; ez anyagilag rendkívül jövedelmező előjogként alakul ki (pl. Egyiptomban, Föníciában, Görögországban, az olasz városokban; még nem régen is található volt pl. némely néger törzsnél vagy államban) és éppen jövedelmezősége miatt fejlődik hivatásos kereskedelemmé, később már nagyrészt a városi polgárság kezén.

Előttünk áll tehát az állam, a politikai társada-

lom legérdekesebb hatalmi szülöttje: a hivatásos kereskedő. Ő a társadalomgazdasági felépülésben az utoljára fellépő tényező, akinek a tevékenysége a gazdaságilag legalapvetőbb őstermelésre, valamint a szintén már erre építő iparra épít. Ámde ez a felépülési rend nem jelenti egyúttal a társadalomgazdasági tényezők uralmi rendjét, sőt ennek voltaképen fordítottja: mert amint a fának a nedvkeringése, egész vegetatív élete a rügyekben és bimbókban lévő szervező és irányító erők hatása szerint alakul, bár e rügyek és bimbók a törzsön lévő ágakból fakadnak és a törzzsel együtt a gyökérre épülnek, úgy a kialakuló társadalomgazdasági életben is monarchizálódási folyamat indul meg, amelyben a látszólag gazdaságilag legjobban függő kereskedő éppen a legnagyobb társadalmi függetlensége, valamint a gazdasági termelés javait elhelyező tevékenysége, tehát a társadalomgazdasági élet vérkeringését kezében tartó szerepe folytán a társadalomgazdasági élet irányító tényezőjévé válik és azt a társadalomgazdasági viszonyokba való üzleti belátása, végül azonban mind inkább gazdaságpolitikai hatalmi céljai szerint maga szervezi és irányítja.

A hivatásos kereskedő tehát csak már aránylag rendezett, jogbiztonságot adó állami életben juthat szerephez: de azután vakmerően elmerészkedik mindenüvé kereskedelmi vállalkozású útjain; így lesz haszonszerző mellett felfedező és hódító gyarmatosító is. Eleinte ő megy előre, mint a kereskedő görög vagy föníciai városok kereskedő hajósai, majd gyarmatosai, pl. Karthágónak a kereskedelmet vérükben hordozó alapítói vagy Génua, Velence kereskedőinek gályái. De nemsokára pénzén kato-

naságot küld utána régi vagy új alapítású állama, hogy fegyverrel politikailag is meghódítsa a gazdaságilag meghódítottakat. Végül pedig már előre küldi hadseregét, mint Karthágó Itáliába és Velence a világ minden tájára, hogy a még meg nem hódítottakat vagy csupán gazdaságilag meg nem hódíthatókat fegyverrel vesse alá politikai és gazdasági hatalmának, vagy elpusztítsa esetleges konkurrenciájukat.

114. *A kapitalista polgári osztályállam kialakulása a rendi államból.* A hódító jellegű, de aránylag nyugalmas, stabilis társadalmi berendezkedést és életet nyujtó, őstermelő, háziiparú és még túlnyomóan csak „kiskereskedő" rendi államból, amelynek alakját mutatják a mi úgynevezett középkorunk államai is, ilyen módon kialakul a hivatásos nagykereskedő társadalom állama: először magának a nemesi rend tagjainak kezdeményező tevékenysége szokta megindítani kialakulását, azután azonban a jogilag kötött földbirtokon való gazdálkodással szemben természeténél fogva szabad kereskedelem mindinkább a birtokos nemességnél szabadabban mozgó és iparuk révén régen kereskedő polgári egyének kezébe megy át. A hivatásos kereskedelem pedig, amint láttuk, óriási gazdasági hatalmat ad és ezzel az állami és az egész társadalmi életet átalakítja a maga képére. Így bontakozik ki a hivatásos nagykereskedő, plutokrata, immár túlnyomóan polgári társadalom kapitalista — azaz lényegében kereskedelmi haszonért termelő — osztályállama: látszólag békés, dolgos, nem harcias, mint a rendi állam, de valójában még sokkal félelmetesebben hódító, imperialista. Mert hódító törekvése, amely

eleinte békés, de ha kell, elkeseredetten háborús is, telhetetlen, nem ismer határt: minden más elérhető társadalomnak, sőt saját társadalma legtöbb egyénének gazdasági erejét fel akarja szívni és a gazdaságilag leigázott társadalmakat, illetőleg egyéneket újszerű, de nem kevésbbé elnyomott jobbágyokká tenni. Társadalma nem közös leszármazás és az egész életfelfogást átfogó közszellem, hanem közös — főleg hasznossági — érdekek szerint rétegeződik, az életközösségeket jelentő, tartós rendek helyett érdekközösségből alakuló és sokkal változékonyabb osztályokba tagozódik, amelyek tagjaiknak sokkal több egyéni szabadság — és egyéni kibontakozás — lehetőségét engedik, mint a régi rendek, de a közösségi szellem elsorvadásával járnak. Ez a polgári osztályállam, amely az ókorban már kialakult Karthágóban, majd Rómában és az újkorban kifejlődött Európában és Amerikában; csodálatos erővel bontakozott ki és tette rá kezét a fél világra a 18. és a 19. században Angliában a kapitalista impérium, amely szinte minden lényeges vonásának pregnáns kialakítása mellett, az angol lélek sajátságos arisztokratikus konzervativizmusa és a tartalom és forma ellenmondásaival nem sokat törődő praktikus realizmusa folytán, rendkívül sok tekintetben megtartotta a régi rendi állam ruháját.

Amíg a nem nemesi rendű, de szabad városlakó, a polgár — már nem az antik polisz nemesi polgára — túlnyomóan iparos vagy esetleg mezőgazda is, addig a rendi társadalmi birodalmakba maga is mint egyik, rangban a papi és a nemesi rend után következő rend tagja illeszkedik bele: állandó és igen konzervatív szervezetekben él, az inkább poli-

tikai jellegű városi és az inkább gazdasági és általános társadalmi jellegű, de rendesen bizonyos politikai jogokkal is bíró és hatalmat is gyakorló céhszervezetekben.

Mindez megváltozik, amikor a hivatásos kereskedelem és a számára dolgozó nagyipar kialakul és a kezdeményező nemesség kezéből a polgárság kezébe megy át. A kereskedőnek jogbiztonság, de azontúl a lehető legnagyobb szabadság, kötetlenség kell. Ezért szószólója a liberalizmusnak: követeli az egyén jogát és gyakorlatilag meg is valósítja az individualizmusban; szociológiai szemmel nézve a liberalizmus a kommercializmus és a kommerciális kapitalizmus sajátos világfelfogása és az individualizmus az annak megfelelő életerkölcs. A liberalizmus és az individualizmus mellett az ezekkel nem egészen megegyező, mert a liberális individualizmussal ellentétben a közösség, a nép uralmát hangsúlyozó politikai demokráciát hirdeti ez a kereskedő polgári szellem; hirdeti a rendi társadalom arisztokratikus berendezésével szemben: a szabadság mellett az alapjában igaz és ennyiben értékes szociális eszmét, az egyenlőséget. De ez a demokrácia már nem a régi eredeti természetes emberi demokrácia, egyenlőség: ez a másoddemokrácia a rendi különbségek tagadása és megszüntetése útján jön létre és lényegében a kereskedő polgár szabad érvényesülését szolgálja. Ez az új demokratikus szellem elvekkel, szóval, tollal, politikailag is harcol a rendiség ellen, amelyet gazdasági téren gyakorlatilag a legbiztosabban tesz tönkre: mert a kereskedő — és a tőle lényegében keveset különböző kereskedői gondolkodású termelő — lassan a többi gazdasági

alany gazdasági erejét magához vonja és ezzel a kiváltságos társadalmi rétegek társadalmi kiváltságát az azzal rendszerint együttjáró és azt leginkább fenntartó gazdasági kiváltságaival megszünteti. A rendi társadalom túlhaladottá válik, mert felső rétegei fölé emelkedik gazdasági hatalomban egy réteg, amely mozgékony, változó, nem rend: ez a maga új vagyoni viszonyaival a rendi társadalmat annak gazdasági alapjáról lendíti ki és így bontja és szünteti meg. Közben óriási mértékben mobilizálja a rendi társadalomban felhalmozódott gazdagságot, vele hatalmas arányokban fellendíti a termelést, a kultúra külsőségesebb, ú. n. civilizációs javait rendkívül megszaporítja, rengeteg munkaalkalmat ad, ezzel az erős népszaporodást is kiváltja és a szellemi kultúra egyes ágaira is pezsdítőleg hat. Hiszen a hivatásos kereskedő vállalkozásai, amelyekben ez a kapitalista szellemű vállalkozó a termelési folyamatba vetett rendi gazdagság kincseit mint tőkét gyümölcsözteti, jól számító szelleme és a hatalmas munkát mozgósító tőke ereje folytán a természettől nagy gazdasági értéktöbbletet nyernek. Ennek nagyrészét mint újabb és újabb tőkét fekteti be a kapitalista gazdálkodás a termelési folyamatba, amelyet igen rövid idő alatt óriásivá növel. A hatalmas termeléssel járó nagy munkakereslet a népszaporodást, de talán még inkább az emberi munkaerőt pótolni hivatott gépek előállítóját, a technikát mozdítja elő: a gyorsan fejlődő technika viszont az egészségügyi, közlekedési stb. berendezések óriási fejlődésével jár. Gazdaság és technika fejlődése azután a gazdasági és technikai élet tudományos feltételeit feltáró ter-

mészettudomány, technikai és gazdasági tudomány fellendülését hajtja, amely megint a gazdasági élet és a technika további fejlődését segíti elő. A termelésben és a rendi társadalomból mozgósított nagy vagyonok végül erős fényűzést váltanak ki, nagy, de inkább külsőséges kulturális igényeket ébresztenek és így a kulturális életnek inkább eszközértékű ágait, az ú. n. civilizációt a rendi állam civilizációjával szemben sokszorosan meghatványozott fokra emelik.

Így kialakult a kapitalista osztályállam a kereskedő társadalom hódításaként. Ennek lényegében két jellegzetes osztálya van: a kereskedő és kereskedés céljából nagyipart űző tőkések és a dolgozó munkások osztálya. Ezek már nem állandó, tartósan szervezett rendek, hanem a gazdasági uralomra jutott mozgó tőke elhelyezkedése folytán kialakuló, labilis, változó és társadalmilag aránylag szervezetlen csoportok, osztályok.

A kapitalista polgári államban fejlődik ki a modern nagy- és világváros is, a polgári és munkásosztályok, vagy még inkább a vezető kapitalista társadalomnak, a polgári középosztálynak és a bérmunkásságnak ez a modern, külsőleg jól rendezett, de szellemileg kaotikus osztály-Bábele, a rendi állam városainak szinte teljes ellentéte: lakóit főleg anyagi érdek tartja együtt és ugyanez ütközteti őket, féktelen törtetésben, versengésben, konkurrenciában egymással össze, az önző hajlamok növelésével mind jobban háttérbe szorítva a pozitív közösségi, legnemesebb emberi vonásokat.

115. *A kapitalista állam és társadalom fejlődése és vége.* Meg kell azonban gondolnunk, hogy a kapi-

talista kereskedő társadalma és állama nem egyszerre önmagából vagy a semmiből, hanem a fejlett rendi társadalomból és államból alakul ki: egyenesen ebből él, sőt bizonyos tekintetben ezen élősködik. Európának minden mai állama még a rendi és a kapitalista állam keveréke, sőt az Északamerikai Egyesült Államokban is még megvannak a gyarmatosítás után kialakult sajátos rendiség nyomai. Ha elfogulatlanul és tárgyilagosan nézzük a helyzetet, a kialakuló kapitalista társadalom és állam jórészben abból él, hogy a rendi társadalmat és államot felfalja: lassan, de annál biztosabban. Először a nemesi rend társadalmi és gazdasági kiváltságait emészti fel, gyakran az erős központi hatalomra törekvő uralkodóval szövetkezve. Később többnyire megszünteti az abszolutizmus korában látszólag őt a rendek ellen eszközként felhasználó, de valójában tőle eszköznek használt és a cél elérése után eldobható monarchiát is, rendszerint az úgynevezett polgári forradalomban, és helyébe egy a saját demokráciájához szabott, változó monarchájú demokratikus monarchiát, a demokrata monarchikus köztársaságot teszi. Mindez társadalmi és kulturális tekintetben elég szomorú pusztítás, amikor a társadalmi fejlődés útja sok kulturális tagadáson és romboláson át vezet, ámde a társadalmi és kulturális alakulás egész hatalmas folyamában, társadalmi és kulturális szempontból tekintve, aránylag kevésbbé jelentős: utóvégre a rendi társadalom és a hódító birodalom monarchikus rendje is előbbutóbb elmúló társadalmi jelenség, amely akkor, ha túlhaladottá vált, úgyis képtelen az életre, bár pusztulása kétségtelenül sok nagy társadalmi és kulturális értéket semmisít meg, amelynek a lehetőség kere-

tei között való megóvása vagy a megváltozott társadalmi életnek megfelelő változtatásokkal való újraélesztése az újszerű társadalmi viszonyok között is kulturális tekintetben nagyon kívánatos; ilyen értékek pl. a rendi társadalom és a monarchikus berendezés bensőséges életközösségeinek, becsületmoráljának és társadalomesztétikai szokásainak általános erkölcsi és kulturális szempontból jogosult vonásai.

Az osztályállam kialakulásában azonban a veszedelem más pontokon sokkal nagyobb, mint akár a rendiség, akár a monarchia bukásában. És itt elérkeztünk a társadalmi fejlődés rendkívül érdekes dialektikájának nyomon követésében a legmodernebb, legakútabb mai társadalmi kérdésekhez, amelyeknek erős gyakorlati felmerülése lendítette fel újabban annyira a társadalomtudományt. A polgári kapitalista társadalom és állam is átmenet: sőt lényege folytán sokkal labilisabb és rövidebb életű, mint a tartós berendezésű, konzervatív rendi állam; mert hiszen voltaképpen jórészt ennek kiéléséből él.

Eleinte a kibontakozó, kapitalista szellem nagy gazdasági és társadalmi fellendülést hoz, mert a rendi társadalom felgyülemlett és gazdaságilag többnyire kihasználatlan, „kincsként" heverő gazdagságát egyszerre gazdasági célok, a termelés érdekében mozgósítja: a rendi vagyonok tulajdonosait részben mint vevőket, ámde mint kapitalista termelőket is aktíválja és eleinte jól elhelyezhető nagy termelésével sok munkásnak ad aránylag jó megélhetést. A fokozott termelés a természet ajándékából nyert erős gazdasági értékgyarapodást von maga után, ez pedig, újra a termelés szolgálatába állítva, azt hatalmasan tovább lendíti és újabb tőkegyarapodást ad. A

gazdasági élet és a társadalmi jólét, tehát az „anyagi kultúraképesség" óriási fellendítésében van a kapitalista társadalmi és gazdasági szervezet rendkívül nagy értéke, pozitív jelentősége. Ámde honnan veszi a kapitalista termelés a tőkéket? Részben kétségtelenül a termelés tőkenövelő folyamatából. Ámde a kapitalista termelő kereskedelmi haszonra dolgozik és így szabad kereskedelmi tőkére szorul. A termelés csak kisebb mértékben produkál közvetetlenül kereskedelmi célokra felhasználható tőkét — ilyen elsősorban az aranytermelés — de ezt is a termelő kezében tartja; hogy termelési eredményét tőkésíthesse, azt általában haszonnal el kell adnia. Kinek? Munkásaitól legfeljebb a kifizetett bért kaphatja vissza, más kapitalista termelőn csak annak vesztesége mellett nyerhet, ami legfeljebb a kapitalista kezekben lévő tőkék eltolódását eredményezi. A kapitalista, azaz lényegében kereskedelmi haszonra dolgozó termelő tehát végeredményben a termelés folyamatában előálló tőkegyarapodáson túl csakis a kapitalista körökön kívül álló vagyonokból szerezhet tartós hasznot: és így ezeket valóban kiéli, magához vonja. Ezért létesít egy egyenesen eladásra, üzletre dolgozó nagyipart, tehát egy speciális fajta termelést is, amely kevésbbé csupán a fennálló szükségleteket elégíti ki, mint inkább új szükségletet és igényeket nevelve akar és tud fennállni. Míg az adott alkalommal fellépő „kiskereskedés" a termelés és a szükséglet kielégítésének szolgálatában áll, addig fordítva a nagyipar áll tulajdonképpen a hivatásos, kapitalista nagykereskedelem szolgálatában: egyenesen ennek és ezért dolgozik. Igen ám, de eladni csak annak lehet, aki venni tud: a puszta munkás pedig természetesen

képtelen a nagyipari termelést felvenni. Önmagából sem élhet meg az eladásra dolgozó nagyipar és az eladáson keresni akaró, de egyúttal keresni kényszerülő hivatásos kereskedelem. Tehát csakis a kapitalista körökön kívül álló társadalmakból és társadalmi rétegekből szerezhet tőkéjét állandóan növelő, folytatólagos kereskedelmi hasznot: „gyarmatosított" népekből és országokból, valamint főleg a régi rendi társadalom birtokos tagjainak megmaradt és nem kapitalista elvek szerint kezelt vagyonaiból. Mivel pedig a gyarmati haszonszerzés lehetőségei a gazdaságilag nyers állapotban lévő, tehát aránylag könnyen szervezhető gyarmatok rendszerint gyors kapitalisztikus átalakulása miatt meglehetősen korlátozottak, ezért a kapitalista osztályállam sajátságos végzete, hogy körülbelül a rendi állam utolsó maradványaival együtt neki is össze kell omlania. Mert a kapitalista gazdálkodást irányító hivatásos kereskedelem hatalmi jellegű haszontörekvése nem elégszik meg azzal, hogy a termelési folyamatban fellépő gazdasági értékgyarapodás egy korlátozott részét vegye fel, hanem magát a nem kapitalista szellemű tőkét is felszívni iparkodik. És ezzel végül önmagát, a lényegileg kereskedelmi célú tőkét is megbénítja.

Ez az előbbi megállapításokból világosan kiderül. Hiszen a kereskedő tőke, amint láttuk, a pusztán dolgozó, vagyontalan munkásból megélni nem tud, és exponensei egymáson sem kereshetnek úgy, hogy mindegyik érvényesüljön: amit az egyik nyer, azt a másik elveszti és végül, ha nem nyer újra máson, elproletarizálódik. A kereskedő tőke tehát csak egyrészt a természeti tőketermelésből, másrészt a társadalomnak még régi gazdasági erőforrások

birtokában lévő rétegeiből élhet. Mivel nem korlátozott haszontörekvése a termelés folyamán előálló természeti tőkegyarapodás egy részével nem elégszik meg, ezért az imént említett, nem kapitalista szellemű társadalmi rétegek gazdasági erőforrásait, termelő tőkéit is lassan magához vonja. Ezek a rétegek főleg a régi rendi nagy- és középbirtokok tulajdonosai, akár még mint rendi társadalom, akár már csak ennek demokratizált, de nem elsősorban kereskedő utódjai, valamint a félig rendi, félig kapitalista állam már fizetett funkcionáriusai, hivatalnokai. E rétegekből a legmagasabbak egyrészt áthasonulnak a kommerciális nagykapitalista szellemhez, azaz maguk is egyenesen kereskedelemre dolgozó nagyiparosok, esetleg mezőgazdasági nagyiparosok lesznek, vagy akár közvetlenül, akár közvetve, pénzvagyonuk útján, belekapcsolódnak a kereskedelembe, amely nemsokára már nagy központi pénz- és hitel-intézetekkel, bankokkal rendelkezik és dolgozik; másrészt tönkremennek és lesüllyednek.

Marad a középső réteg, az, amit középosztálynak hívunk, a kialakult rendi társadalomnak is, de még inkább a kifejlődő kapitalista társadalomnak legbiztosabb tartó gerince, egyensúlyozója, a szélső, legmagasabb és legalacsonyabb, természetüknél fogva legellentétesebb társadalmi rétegek elválasztója és egyúttal összekapcsolója, tehát a társadalom és az állami rend legfőbb biztosítéka. Ez a réteg azonban a kapitalista társadalomban és államban szükségszerűen, csalhatatlan bizonyossággal sorvad, pusztul: mert hiszen csak neki van még a kereskedői kapitalizmustól aránylag független vagyona, gazdasági ereje, amelyre a kereskedői szellem hódító, felszívó törek-

vése irányulhat. Mivel pedig gazdasági ereje kétségtelenül kisebb, a kereskedői kapitalizmus feltétlenül legyőzi. Ezzel azonban saját magát is kivégzi: felszívta az utolsó, tőle még aránylag független, birtokában nem volt gazdasági erőt és a társadalom minden más rétegét egyetlen, tőle gazdaságilag teljesen függő, proletár-osztályba szorította le. Ebben a folyamatban a kapitalista társadalom gyengébb kapitalista erői is elvéreznek, végül kevés nagykapitalista áll szemben a proletariátus óriási tömegével, amely ugyan még dolgozik, de vagyona nincs és jövedelme sem akkora, hogy a legszükségesebbnél többet vehessen. Ennek következtében a tőke sem helyezheti el áruit, hiába termel, ezért azután mind kevesebbet termel, mind kevesebb munkát ad: a gazdasági élet vérkeringése, mivel a gazdasági erők néhány kézbe gyültek össze, lassul, esetleg megáll, a kapitalizmus kifejlődésekor beállott óriási tőkemobilizáció után most még erősebb gazdasági immobilizálódás következik be és a társadalmi rend újra felborul. Vége a rendi társadalmi rendnek és államnak, de vele együtt vége az azzal a felületes látszatnál sokkal erősebben összefüggő, vele életközösségben lévő, azaz lényegében belőle élő kereskedelmi kapitalista társadalomnak és államnak is, amely ad absurdum viszi önmagát. Ekkor a végső gazdasági szükség és társadalmi nyomor — ha nem talál megoldást és megszüntetést — kirobbantja a proletárforradalmakat, amelyek gyökerüket vesztett, elkeseredett nincstelenektől csinálva sokkal veszedelmesebbek a polgári forradalmaknál és a társadalmi és állami szervezet teljes felbomlásával, végső anarchiával fenyegetnek. Ez a

társadalmi fejlődés dialektikus menetének legkritikusabb része: szerencsére ritkán éleződik ki ennyire.

116. *A marxi kommunista állam eszméje és a proletárforradalom.* El kell ismerni, hogy a kapitalista társadalomnak ezt a végső kifejlődését *Marx* Károly általában helyesen látta meg. Azóta százszor is megpróbálták kimutatni a kapitalizmust kritizáló felfogásának helytelenségét, de éppen napjaink gazdasági és társadalmi válsága neki látszanak igazat adni. Nem is állanak meg a kapitalizmus fejlődéséről vallott felfogásának cáfolatai: a modern közgazdaságtan és társadalomtudomány nagy képviselői, közöttük pl. éppen W. *Sombart*, a kapitalista társadalomgazdaság egyik legnagyobb kutatója, mind inkább belátják a kapitalista társadalom és gazdálkodás dinamikus, de egyúttal dialektikus, vége felé közeledő természetét. Ennyiben tehát Marx sokat jól látott, bár a meglátottat egyoldalúan túlozta. Ez a túlzás, a kapitalizmusnak a modern társadalom ható erői között úgyszólván egyedül való tekintetbe vétele és végső alakulásának, valamint végének a szertelenségig vitt kiélezése, a kisebb baj Marx elméletében. Sokkal nagyobb baj az, hogy Marx a meglátott kifejlődést teljesen egyoldalúan magyarázza és ugyanilyen egyoldalúan próbálja a kibontakozást megoldani. Ennek oka részben kora szaktudományának fogyatékosságában is rejlik, másrészt filozófiai álláspontjának, materialista alapra állított és így sajátságosan átalakított hegelianizmusának tarthatatlan egyoldalúságában. A teljes szociológiai látás valóban csak mindenoldalú filozófiai és embertani alapról lehetséges: Marxban pedig a társadalomgazdasági élet jelensé-

gelt meglátni, bírálni és egymásból való kibontakozásukat nagyszerűen megkonstruálni képes lángelme a társadalmi és kulturális élet egyéb megnyilvánulásaival szemben szinte teljes érzéketlenséggel párosul. Ameddig Marx csupán társadalomgazdasági jelenségek bírálatainak, alakulási törvényszerűségeik belátásának és vázolásának a terén marad, úttörő és elkerülhetetlen tévedések mellett rengeteg igazságot felismerő és bemutató munkát végez. A gazdasági élet azonban még az újkori társadalomban is korántsem minden: és Marx teljesen ökonomisztikus szemléletének, amely a nem gazdasági politika, a vallás, az erkölcs, a művészet társadalomalakító jelentőségét egyáltalában nem látja, sőt egyenesen és nyiltan lebecsüli, tagadja, a gazdasági élet e „függvényéről" nem egyszer ironizálva nyilatkozik, el kellett tévednie a társadalmi fejlődés jövő alakulásának vázolásakor. El kellett tévednie, mert nem látta, hogy a gazdasági élet éppen csak a kapitalista társadalomban szakad ki a kultúra egészéből és öncélúságra és főhatalomra tör, de a kapitalizmus hanyatlásakor a többi társadalom- és kultúraalkotó tényező — politika, vallás, erkölcs, tudomány, művészet — ellenhatására visszakényszerül a kulturális élet általános rendjében megillető alárendelt helyére, amelyen eszközszerepet tölt be. Tisztán gazdasági szempontból vélte a jövő társadalmát és társadalomgazdasági rendjét megrajzolhatni és nem látta, hogy a többi kultúra- és társadalomalkotó erő, amelyeket a kapitalizmus korában a gazdasági tényező erősen háttérbe szorít, e tényező erővesztességekor fokozott mértékben előretör és magának a társadalomgazdasági életnek az alakulását is a legnagyobb mértékben

befolyásolja: ez a befolyás pedig éppen nem a teljesen gazdasági alapra állított és a gazdasági élet függvényeként élő és alakuló, a tiszta materialista ökonomizmus világszemléletét megvalósítani hivatott marxi kommunista társadalom kialakításának az irányában érvényesül. Marx, mint korának fia, mind ebben nehezen láthatott tisztán; de egyénisége, egész szellemi beállítása, sajátságosan átalakult zsidó messzianizmusa, környezetének társadalma és kultúrája ellen érzett ressentimentja még elfogultabbá és egyoldalúbbá tette: a társadalomgazdasági elmélet terén, főleg kritikai irányban érvényesülő lángelméje, azután kitűnő stílusa és főleg, sőt merő kritikai eszével összeszövődő, szinte prófétikus lendülete, a munkásmozgalmakban való élénk, szervező és vezető részvétele viszont megértetik az egyoldalúan materialista gazdasági világszemléletre kényszerített, azon túl legfeljebb átkos és hamis fényűzést és csalást látó munkásproletariátus körében nyert óriási népszerűségét. Különösen tekintetbe kell vennünk azt is, hogy ennyire alapos és kongeniális elméletet és útmutatást a proletariátus Marx korában sehol másutt nem talált természetes felemelkedési céljainak megvalósítására irányuló törekvéseiben, valamint hogy a munkásmozgalmak legtöbb szervezője sokféle, ezúttal nem részletezhető okokból, Marxhoz szellemileg igen közel állónak érezte magát. Így lehetett Marxból a 19. és 20. század munkásproletariátusának természetesen inkább bálványozott, semmint jól ismert apostola.[1]

[1] Marx megítélése szempontjából igen figyelemreméltó Hugo *Fischer* könyve: *Karl Marx und sein Verhältnis zu Staat und Wirtschaft* (Jena, 1932).

Ma is vannak egyesek, akik a jövőt államtalanul, anarchikus társadalommal, mintegy a legendás paradicsomi, a mítikus aranykor ideális, magasabb visszatérésében képzelik el: ez az ideális anarchizmus persze nem számol a közösségekben természetesen kialakuló közhatalmi tényezőkkel és jelenségekkel, azaz embertani és társadalomtudományi tekintetben fogyatékos műveltségű.

Hasonló hibái vannak a marxizmusnak, a marxi kommunista állam- és társadalomtannak is: azt hiszi, hogy a proletárforradalmat követő és a kapitalista polgári — valamint a rendi — társadalom minden nyomát kiirtó proletárdiktatúra az emberek között tartós egyenlőséget tud behozni és beléjük neveli azt a készséget, hogy kiki közvetlenül a közösségnek és csak a közösségen, lehetőleg az egész emberiség közösségén keresztül közvetve önmagának, de önmagának nem inkább mint bárki másnak dolgozzék. Azt hiszi, hogy a magántulajdon megszüntetésével egy rendek és osztályok nélkül való, homogén, „egyosztályú" társadalmat tud létrehozni, amely közös gazdasági munkára felépülve, annak gyümölcseit ideális közösségben élvezi és a technika fejlődése folytán mind kevesebb munkával és mind több élvezettel járó, békés életet él.

Ennek a tökéletes közösségi életnek, szolidaritásnak és fegyelemnek a feltevése éppen olyan utópia, mint az ideális anarchizmus. Az ember tökéletes félreismerésére vagy még inkább nemismerésére vall az a meggyőződés, hogy a marxi kommunista állam és társadalom tartósan megvalósítható, sőt az e t t ő l való félelem is: a pozitív irányú marxi, egyáltalában a kommunista szociológia embertani képtelensé-

get tanít és megközelítő megvalósítása minden esetben csakis a Marxtól átmenetinek szánt proletárdiktatúra terrorjának állandósításával volt lehetséges; ez pedig mind terrormivolta, mind egyoldalúan gazdasági szempontok szerint igazodó természete folytán embertelenné és barbárrá, tartósabban elviselhetetlenné teszi a társadalmi életet és a társadalom természetes ellenállása következtében hovatovább vagy felrobban vagy lényegesen átalakul. Hiszen még sokkal mélyebb erkölcsi gyökerű, vallási alapú, tehát legkevésbbé sem egyoldalúan ökonomisztikus kommunizmus-kísérletek sem voltak, az embert ismerő számára érthető okokból, sohasem állandósíthatók és a társadalmi élet fejlődésével mindíg összeomlottak.

Nem is maga a marxi kommunista ideológia a veszedelmes: az igazi társadalmi veszedelem a kapitalista társadalom dialektikai végzeteként jelentkező proletárforradalom és a győztes forradalmárok természetesen beálló terrorisztikus diktatúrája; mert itt elnyomott ábrándvadászok, bölcseletileg és szociológiailag műveletlen, tudatlan tömegvezérek, sőt a minden felfordulásnál jelenlévő felforgatók és zavarosban halászók kerülnek felül és a kapitalista termelés egyoldalú munkájában tradiciótlanná és gyökerében kultúrátlanná vált tömeg segítségével a társadalmi és állami renddel az egész mérhetetlen szellemi értékű, ősidők óta lassan, szervesen kialakult emberi kultúrát is elpusztíthatják, hogy egészen új, de gyökértelen és ezért tarthatatlan, utópista ábrándvilágot próbáljanak helyébe tenni, amelynek összeomlásával azután csak a borzalmas pusztulás, a kultúrakatasztrófa képe marad meg. Hiszen a kapitalista állam munkásosztálya már nem a rendi állam

negyedik, jobbágyi rendje, hanem a kapitalista termelés szolgálatába mindenfelől összesereglett, régi életét, hagyományait, kultúráját elvesztett és a technikai termelés gépvilágában és gazdasági szükségében, nem egyszer nyomorában erkölcsileg lesüllyedt, elanyagiasodott, laza szerkezetű és változó összetételű néposztály, amelyet csak a teljes gazdasági függés, sőt elnyomatás, valamint az egymagában igen lélektelen, közös technikai gyári munka olvaszt össze újból egységes közösséggé, egy másodlagos renddé. Ennek sivár életében nem is igen alakulhatnak ki más összefogó eszmék, mint az anyagi megélhetés, a gazdasági boldogulás eszméje és az elnyomatásból, a teljes függésből való kiszabadulás célja. Ezekkel azután a tömegben rejlő hatalom tudata és a hatalom gyakorlásának a vágya kapcsolódik össze, amely a munkásosztály ideológiájának megfelelően természetszerűen és igen könnyen az elnyomók elnyomására és meg nem értett, idegen, csupán haszontalan fényűzésnek vagy burkolt érdekszolgálatnak tekintett kultúrájának lerombolására irányul. A marxi ideológia mind ezeknek a törekvéseknek igen megfelelő, elméletileg kidolgozott és kongeniális, ezért a proletártömeg szuggesztív egyesítésére alkalmas gondolati alapot ad, amely a maga materialista-ökonomisztikus egyoldalúságával a naív proletárideológia hasonló szellemét öntudatosítja, neveli, élesíti: ezért válik azután a marxizmus minden elméleti tarthatatlansága és tartós gyakorlati keresztülvitelének lehetetlensége mellett is, de kétségtelenül hatalmas szellemi ereje és a proletáriátus szellemére gyakorolt szuggesztív hatalma folytán, szintén szociális és kulturális veszedelemmé.

Itt a veszedelem: és ez az a pont, amelyet *Freyer* is említ, ahol a szociológiai belátása révén társadalmi fejlődésében is tudatossá vált embernek tudatosan bele kell nyúlnia a társadalom alakulásába és a társadalmi és állami életet immár magának kell céltudatosan alakítania. Itt az a pont, ahol a szociológiai megértésből — amint Freyer szintén helyesen mondja — tudatos társadalomalakító akarat fakad, amikor az elméleti társadalomtudomány gyakorlati szabályokat ad és gyakorlatilag felhasználhatóvá válik.

Mindenesetre a tizenkettedik órában. Mert itt az első teendő a proletárforradalmak megelőzése; ezek pedig már az európai kultúra területén nem egy helyen kitörtek és céltalan pusztításokat, valamint a proletárdiktatúrának a kommunista elmélettől és kezdetbeli gyakorlattól újra a kapitalista irányba való meddő visszafordulását, tehát Marx elméletének gyakorlati csődjét mutatják Oroszországban. Mert a marxi kommunizmus kötött gazdálkodása az eredetében szabad termelésre épülő kapitalizmussal szélső ellentétben áll ugyan, de a kapitalizmus végső alakulásával, amely a termelési szabadságot egyes kapitalista gócok érdekében mindjobban korlátozza, már sokban rokon természetű, szélsőséges ökonomizmusa pedig egyenesen a hasonló szellemű kapitalizmus vérbeli gyermekévé teszi: amint láttuk, a kapitalista eszmevilágtól függő marxi gondolatkör valóban ilyen szellemi gyermeki viszonyban van a kapitalizmussal. Mind ezért — némi paradoxontól nem félve — a kommunizmust egyenesen burkolt, azaz állami v é g-kapitalizmusnak is lehet nevezni, aminthogy erre a jellegére tényleg többen rá is mutattak (pl. *Ottlik* László).

A kommunizmus tehát nyilván nem oldja meg a kapitalista társadalom válságát; ámde a kapitalizmus meg nem fordítható dialektikus haladása folytán valamiféle kapitalista reorganizáció sem vezethet ki a válságból. A megoldás és a proletárforradalom megelőzése csakis, egyesegyedül az ok és előzmény, a kommerciális-kapitalista társadalom és állami rend lebontása és teljes átalakítása lehet. De nem kommunisztikus irányban, mert a kommunizmus az etnológiának és a szociológiának lélektanilag és bölcseletileg igazolt tanúsága szerint az emberi természettel ellenkezik és csak helyenként, szükségből és átmenetileg alakul ki: ez áll elsősorban a vagyonközösségre, másodsorban, de fokozott mértékben a kommunizmus helytelen, korán levont etnológiai következtetésekből származó elméleti nőközösségére és gyakorlati házasságellenességére; ez a követelmény t. i. az eredeti házasságnélküliség téves elméletére épül. A marxizmus szintén teljesen tarthatatlan vallásellenességét majd a történelmi materializmus társadalmi felülépítményelméletének (Überbautheorie) szemügyrevételénél vizsgáljuk bővebben.

117. *A jövő államának kialakulása és jellege.* A társadalmi közösségek vizsgált természetéből következik az a már említett megállapítás, hogy az egyénnek a közösséggel szemben fennálló szinte teljes kötetlenségét, így főleg gazdasági függetlenségét is valló individualista liberalizmus és az ennek az elvei alapján létrejött társadalmi és társadalomgazdasági berendezés tarthatatlan, mert társadalmi anarchiára és a kapitalizmus dialektikus kialakulására és vázolt végkifejlődésére vezet. Ámde az ellenkező egy-

oldalúságot, a közösség teljes elsőbbségét a tőle mindenképen függő és megkötött egyénnel szemben valló totalitárius társadalomszemlélet és a belőle folyó társadalmi berendezések is tarthatatlanok, amelyek az egyént gazdaságilag és szellemileg teljesen alávetik a közösségnek és minden tevékenységét közösségileg meghatározzák. Amikor ezek a totalitárius berendezések a közösségi szellem erőteljes reakciójaként fellépnek és a liberális szellemű társadalmi berendezések anarchiáját megfegyelmezik, eleinte kétségtelenül egészséges szabályozó és a társadalmi közösségeket megerősítő hatással járnak; erre a legjobb példát az olasz fascista mozgalom nagy társadalmi, politikai és jelentős gazdasági sikerei szolgáltatják. Itt, valamint a német nemzeti szocializmus nagy történelmi szerepű és jelentőségű mozgalmában a nemzeti szellem hatalmas erkölcsi erői gyűrték le a liberalizmust és az egyoldalú ökonomizmust. Az egyéni szellem túlzott megkötése azonban előbb-utóbb minden egyoldalúan totalitárius berendezésű társadalmi, így minden kommunista vagy másféle államszocialista alakulatot megmerevít: hiszen a közösségeket felépítő legalapvetőbb társadalmi tényező, az egyén kezdeményező erejét sorvasztja el és ezzel a társadalom és a kultúra fejlődési képességét megbénítja. A ma még szintén némi totalitárius jelleget mutató fascizmusban rejlő vitalitás és rugalmasság ezt az irányt egyoldalúságaiból máris kilendíti és a benne rejlő, további társadalmi fejlődést lehetővé tevő, nem egyoldalúan totalitárius eszmecsíráit kibontakoztatja; alighanem ez lesz a nemzeti szocializmus további útja is. Mindkettő helyesen irányítva, hatalmasan elmélyí-

teni hivatott a nemzeti közösség erejét és szellemét, az emberi élet és kultúra emez egyik legjelentősebb tényezőjét. A helyes és egészséges kulturális fejlődés lehetőségét megalapozó, tartós életre és kifejlődésre képes társadalmi berendezkedés csakis olyan lehet, amely a közösség átfogó, az alapelvek tekintetében világnézeti, természetes összhang útján egységesítő és fegyelmező kereteiben összetartja, de — főleg szellemi — egyéniségük szabad kibontakozásában nem gátolja az egyéneket: ez pedig csakis erős vallási szellem kifejlődésével lehetséges. Ezért az ökonomista liberális-kapitalista társadalom tartós és sikeres, tudatos átalakítása mind társadalmi, mind társadalomgazdasági tekintetben a nemzeti szellem megerősödése mellett, sőt fölött, új, nagy vallásos szellem és közösségtudat kialakulását kívánja: ez pedig Európában nem lehet más, mint keresztény. Ennek nyomán jön majd igazában létre a jövő társadalma és állama, magasabb kulturális és társadalomgazdasági rendje. Kívánatos képét az eddigi megismerésekből levonható tanulságok alapján a következőkben rajzolhatjuk meg.

A jövő állama demokratikus, azaz valamennyi tagja elvileg és az érvényesülés általános lehetőségeit tekintve egyenlő — más, tényleges egyenlőség persze lehetetlen —, de ez a demokratikus állam nem liberális individualista, vagyis nem enged az egyéni hajlamok érvényesülésének és versenyének korlátlan teret egy szerkezettelen, alaktalan társadalmi halmazban, hanem mindenkit hivatásának megfelelő szűkebb közösségi rendbe állít: azaz a társadalmat modern, de tartósan megszervezett rendek, hivatásközösségek jól struktúrált egészévé

alakítja át, amelyben az egyén határozott és gazdaságilag is biztosított helyen folytatja szabadon választott és hajlamának és tehetségeinek megfelelő élettevékenységét. Végül a társadalom egészét az egyes hivatáskörökből választott legjobb és a vezetésre is alkalmas egyének szervezetei irányítják, úgy hogy a szabad rendi társadalom demokratikus egészét egy belőle szabadon kiemelkedő, szellemi és erkölcsi arisztokrácia vezeti. A társadalom tehát jól megszervezett hivatáskörökre oszlik, amelyekbe a tagok hivatásuk megválasztásakor szabadon belépnek, legfeljebb a teljesen alkalmatlanok nem léphetnek be a szükséges képesítés hiányában; bármely élethivatás elérési lehetősége a társadalom bármely tagja számára biztosítva van, tényleges elérése viszont tanulmányi és gyakorlati próbatevékenysége alatt megvizsgált, illetőleg bemutatott alkalmasságától függ. Hivatáskörében az egyén élete és tevékenysége gazdaságilag és szellemileg biztosítva van; a számára így biztosított jogokat csupán erkölcs- és társadalomellenes tevékenysége miatt vesztheti el az igazságosság elégséges garanciái mellett lefolyó fegyelmi vagy bírósági eljárás alapján; saját maga viszont hivatásköréből szabadon kiléphet és más hivatáskörbe átléphet, ha az utóbbi hivatás feltételeinek eleget tesz. Legalább részben a különféle hivatáskörökből választás útján delegált egyénekből alakulnak az egész társadalom átfogó állami szervezetét irányító törvényhozó és kormányzó testületek, amelyekben az egyes hivatáskörök részvételének aránya és módja is szabályozva van; ezeken a hivatásköröktől delegált vezetőkön kívül elképzelhető, sőt látszólag szükséges még a vezetők egy részé-

nek a mai parlamentáris rendszerhez hasonló delegálási módja is, amely szerint a teljes korú és jogú állampolgárok nem hivatáskörüknek, hanem pl. lakóhelyüknek megfelelően, titkos szavazással delegátusokat választanak és ezek azután a maguk köréből újabb titkos szavazás útján választják meg az állami törvényhozó és kormányzó testületek tagjainak számukra fenntartott részét. Ha ez a választás több, egymás fölött álló rétegben megy végbe és a mellett a pártalakítás intézményesen kizárt, demokratikus alapja mellett is biztosítja az arisztokratikus szelekciót. Ennek biztosítása viszont a jövő államrend legfőbb feltétele, mert hiszen a mindíg egyéni diktatúra természete szerint csakis átmenetileg szükséges és lehetséges: így sokszor nagyon üdvös is, állandósulva viszont mindíg káros.

A jövő társadalmának és államának az itt vázolt szempontok szerint való alakulása megfelel egyrészt az egyén társadalomhordozó és a kulturális fejlődést tovalendítő, másrészt a közösségnek az egyéneket egyesítő és egységesítő szerepének: biztosítja valamennyi egyén szabadságát, de a társadalmi közösség határozott szerkezetét és jól megszervezett rendjét is.

Ez a társadalmi berendezés természetesen megfelelő társadalomgazdasági rendet is kíván. Ez a rend semmiesetre sem alakítható ki a kommunista társadalomgazdaság irányában, hanem csakis a magántulajdon elvének fenntartásával, sőt éppen a magántulajdonnak mind szélesebb társadalmi rétegekre való tényleges kiterjesztésével: mert a magántulajdonnak egy a valóságban alig érvényesülő, jóformán megvalósíthatatlan elve idő-

vel általában is elveszti társadalmi tekintélyét és érvényét. Ez azonban éppen nem jelenti a szabad kapitalista versenygazdálkodás fenntartását. Hiszen a kapitalizmus lényege szerint a szabad és kereskedelmi haszonra dolgozó termelés és kereskedelem elvére felépülő társadalomgazdasággal egyenlő — és így a gazdaságilag erősebbek vagy ügyesebbek túlsúlyba jutásával és most már szabad gazdasági hatalmaskodásával a magántulajdont mind szűkebb körökre koncentrálja, azaz valójában a magántulajdon elvének érvényesülésével ellenkező tendenciát is rejt magában: ezért származhatik le belőle a kommunizmus! A kapitalizmus tehát nem a magántulajdonon alapuló termelési renddel *általában* egyenlő: amint láttuk, magántulajdon pl. a tiszta rendi, egyáltalában nem kapitalista társadalomban és államban is van. Az új társadalmi rendnek kétségtelenül a felnőtt és épelméjű egyének lehetőség szerint való jogegyenlőségét kell megvalósítania; a társadalmi *rend* keretein belül továbbá minél több kulturális szabadságot kell engednie. Gazdasági tekintetben viszont az állami közösség szerepének meg kell lényegesen erősödnie. A társadalomgazdasági élet mai bonyolultsága mellett a gazdasági berendezkedés tartósságát és zavartalanságát biztosító egyedüli lehetséges megoldás az, hogy a közösség elsősorban a hitelszervezet központi irányításával szabályozza a magántulajdonban lévő tőke eloszlását, akadálytalan forgását és irányítja a főleg magánúton, de gyakran szövetkezeti alapon történő termelést, valamint biztosítja a termelt árú elhelyezését. Azaz tőke és termelés magánkézben, de mindkettő irányítása a hitel- és kereskedelmi szervezetek révén

a közösség kezében van; az államközösség így egyúttal a tőkének nem egyenlő, de aránylag egyenletes eloszlásán őrködik, megakadályozza egyesek kezéből való teljes kisiklását és mások kezében való határtalan összegyűlését; főleg arra vigyáz, hogy a kereskedelmi haszon a termelésben előálló gazdasági értékgyarapodásnak csupán egy meghatározott, aránylag kis részéig terjedjen; egyúttal a lehetőség szerint általánossá teszi a magántulajdon birtokát és vele a viszonylagos gazdasági önállóságot; minél több kis vagyon keletkezését mozdítja elő a munkásság körében is ház-, kert-, földvagyon, ipari tőkerészesedés, bankbetét, stb. alakjában. Hiszen a gazdasági élet szervezésére, „racionalizálására" a válságba jutó kapitalizmus is rákényszerül: ezzel szabadságalapját mindenesetre korlátozza és önmagát kezdi lebontani, de egyes hordozóinak annál nagyobb gazdasági szabadságot és hatalmat ad a társadalom többi tagjának a rovására. Ezt természetesen meg kell szüntetni és a gazdasági élet közösségi irányításának a társadalom minden tagjára tekintettel kell lennie.

Az új államközösség tehát gazdasági tekintetben rendkívül nagy szereppel bír, de nem egyesíti a termelést a saját kezében: azaz igazi szociális és gazdasági állam is, de nem államgazdaságilag termelő, ú. n. államszocialisztikus berendezésű. A gazdasági élet lényegileg nemzetközi természete szerint azonban a szociális és gazdasági állam túlhaladja a többnyire hódító törzsi birodalmakból keletkezett nemzeti államokat, amelyek kapitalista osztályállammá való alakulásuk után is, sőt a kapitalizmus imperialista jellege folytán fokozott mértékben végzetes nemzeti

imperialista törekvéseket érvényesítenek egymás ellen, és nemzetfölötti, végső kialakulásában emberiség-állam, világállam lesz. Ez csak látszólag utópia, mert a „megélhetés", azaz a gazdasági élet és jövőbeli fenntarthatóságának lényegileg nemzetközi természete vaskövetkezetességgel követeli és előbb-utóbb megvalósítja, minden nemzeti önzés és imperializmus ellenére is, a nemzetfeletti birodalmi, végül az emberiségállamot: ennek keretében az egyes nemzetek különvalósága és kulturális hivatása természetesen megmarad, sőt ez utóbbi a korlátlan politikai hatalom és szuverénitás megszűnése folytán fokozott jelentőségre tesz szert, hatványozott erővel ápolható és teljesíthető. Akkor tudja a nemzeti közösség legjobban teljesíteni azt a — *Széchenyitől* is hangoztatott — hivatását, hogy pótolhatatlan jellegzetességével, szellemével kiegészítse és építse az emberiség sokszínű és csak alapjaiban egységes kultúráját. Látjuk tehát, hogy a Népszövetség, amely ma ugyan még gyakorlatilag inkább a győző államok imperialista érdekeinek biztosítótársasága, legalább elméletileg igen értékes és megtisztítása után gondos ápolásra és fejlesztésre méltó csíra: csírája a jövő megélhetését és nagy kulturális fellendülését egyedül lehetővé tevő, tehát minden egyéni és nemzeti önző, politikai és gazdasági imperialista érdek és törekvés ellenére — esetleg gazdasági és politikai világkatasztrófákon keresztül is — alighanem megelőző kontinentális birodalmakból kialakuló nemzetfölötti — és nem nemzetközi vagy nemzetellenes! — világállamnak. Ennek megvalósítását az individualizmus és liberalizmus állami rendjének anarchikus bomlására ellenhatásként bekövetkező

modern szélsőséges, totalitárius nemzeti mozgalmak, amelyeknek legfőbb történelmi érdeme valószínűleg a liberalizmus és a marxizmus letörése és a nemzeti jelleg mély élet- és szellemi értékeinek megerősítése lesz, egy ideig hátráltathatják, de végleg meg nem gátolhatják: a szükség és a minden szélsőségre végül bekövetkező lehiggadás önmérséklete meghozza a jövő nemzetfölötti birodalmát is.

Az állam és vele a társadalmi életnek az államban kibontakozó ága így eljut a végső, legteljesebb kifejlődéshez: a rendi, majd a kapitalista állam után a szociális — és nem szocialista! — állam tökéletesen kifejleszti és betetőzi az állam jellegét és egyúttal a lehető legnagyobb terjedelmét, legteljesebb egységes társadalomátfogó szerepét is eléri. A szociális világállam az egyént egyrészt legjobban felszabadítja egyes nélkülözhető kisebb közösségek kötöttségéből, számára sokkal kevésbbé válik érezhetővé, ennyiben legjobban differenciál és individualizál; másrészt azonban az eredete után szétszóródó és apró csoportokban élő, majd a törzsi, utána az állami — főleg a birodalmi — szervezetben mind jobban egységesülő emberiséget legteljesebben átfogja, eleven és — a jövőben nagyon is hatóképes, aktív — életközösségbe egyesíti, integrálja; a spenceri differenciálódás- és integrálódás-elvek e n n y i b e n a társadalmi életben is kétségtelenül érvényesülnek.

A jövő szociális világállamának további funkcióit az államnak általában további funkcióiból ismerjük meg, ezért most ezeket vizsgáljuk meg a lehető legrövidebben.

118. *A jogállam.* Rendi, kapitalista és szociális

állam egymásután következnek, egymásból alakulnak ki: persze nem egyszerre, egy ugrással, hanem többnyire szerves folytonossággal, csak néha forradalmi mozgalmak, vagy egyszeri mesterséges berendezés, alkotmányadás következtében is. Amint a kapitalista társadalom és állam a rendi társadalomból és államból bontakozik ki, úgy bontakozik ki a szociális társadalom és állam a kapitalista társadalomból és államból: hiszen ebben a folyamatban is *ma már benne élünk*; a legkülönfélébb szociális intézmények és szervezetek, amelyek a tőkét súlyosan megterhelik, mind megannyi megnyilvánulásai a szociális állam keletkezésének.

Szoktunk azonban még jogállamról és kultúrállamról is beszélni. Ez a két fogalom az előbbi hárommal, amely dialektikusan egymást felváltja, nem egy dimenziójú: mert jogállam és kultúrállam bizonyos mértékben a rendi, a kapitalista, a szociális állam is, különféle speciális színezettel. E két új fogalommal eljutottunk az állam hivatásának és szerepének belátásához.

Az államnak nemcsak a társadalom hatalmi, hanem jogi szervezetének is kell lennie, hogy a társadalmi életet biztosíthassa. Mivel a jogról külön szólunk, itt csak azt említjük meg, hogy a rendi társadalom az egyes rendeknek különféle jogokat biztosít, de azokat általában szilárdan védi, aránylag tartósan tiszteletben tartja és tartatja. A kapitalista szellemű állam eszméje a jogegyenlőség: mivel azonban ez a gazdasági szabadság liberális felfogásával jár együtt, a gazdasági hatalom óriási különbségeinek létrehozásával a hirdetett és elvileg vallott jogegyenlőséget a gyakorlatban meglehetősen illuzóriussá te-

szi. A bankvezér és a trösztvezér, akinek sokszor titokban, de valójában kezében van az államhatalom, és a proletár munkás jogegyenlősége inkább csak fikció, alig aktualizálható lehetőség, potencialitás és csupán legszélső esetekben, pl. gyilkosságok vagy szélhámosságok elkövetésekor, a társadalmi rend nyílt felforgatásának kísérletekor léphet érvénybe; a valóságban a nyílt, de nem kodifikált jogi egyenlőtlenség nagyobb közöttük, mint a legtöbb rendi állam különféle rendű tagjai között. A szociális állam viszont az egyén nagyfokú gazdasági ellenőrzésével és irányításával a jogegyenlőséget lehetőség szerint megvalósíthatja vagy legalább megközelítheti: tehát a valóságban ez a legtökéletesebb jogállam.

Az állam mint a társadalom legfőbb hatalmi szervezete, így a legfőbb pozitív jogalkotónak is bizonyult: a rendi állam rendi jogokat és különbségeket statuál, a kapitalista osztályállam általános népjogot hirdet, de igazában nagyon kevéssé érvényesít, valósít meg, a szociális állam a társadalmi jogegyenlőség elvét fenntartja és a lehetőség szerint érvényesíti is. Az állam, mint a társadalom legfőbb jogalkotó és hatalmi szervezete szuverén, azaz nem függ magasabb társadalmi jogalkotó hatalomtól: ámde sem hatalma gyakorlásában, sem jogalkotásában nem független az egyént és a társadalmat egyaránt kötelező erkölcsi törvényektől. Mivel az egész emberi társadalom állami részközösségei egymást természetszerűen korlátozzák, tökéletes társadalmi és pozitív jogi — de nem erkölcsi és így „természetjogi“ — szuverénitása csak a világállamnak lehet és egyedül ezt illeti is meg: az állam dialektikai fejlő-

désének vizsgálatánál láttuk is a világállamnak, mint immár társadalmilag egyedül valóban szuverén államközösségnek kialakulási tendenciáját.

119. *A kultúrállam.* A magasabb szellemi kultúra kialakítása a rendi államban a magasabb rendekhez, ezek tevékenységéhez vagy támogatásához van kötve: ezért valóban rendi, nemesi, fejedelmi, papi, esetleg városi polgári kultúra. A kapitalista társadalom kultúrája mindinkább osztálykultúrává, végül nem ritkán plutokratikus álkultúrává süllyed, mert a teljes egyoldalúsággal gazdaságilag érdekelt kapitalista társadalomnak nem lehet valóban szent ügye és célja magasabb szellemi kultúra alkotása: ezért itt mindinkább vagy fényűzésszámba megy, vagy pedig a kapitalista társadalom gazdasági szempontból „degenerálódó" sarjainak többékevésbbé dilettáns foglalkozása vagy szórakozása lesz a kultúra, amint napjainkban is mind jobban látjuk a szellemi értékek becsülésének nagy hanyatlásából, illetőleg ez értékeknek aránylag leginkább fölösleges fényűzési értékekként való felfogásából. A kapitalista társadalom utilitarizmusa a fő oka e kulturális hanyatlásnak: ahol a hasznosság az abszolút értékek fölé emelkedik, ott ezek sajátos mivoltukban mind kevésbbé érvényesülhetnek és a mélyebb kultúra lehetetlenné válik; még a leginkább hasznosítható szaktudomány fejlődik ilyenkor legjobban. Ez persze a kultúra nagy veszedelme: szerencse azonban, hogy amint a kapitalista társadalom és állam sem tud száz százalékig kifejlődni, kultúra-felfogása sem válhatik egyetemessé; de hogy mennyire veszélyesen előretörhet, korunk kulturális válságából láthatjuk, amelynek egyik — nem teljes

— oka éppen a kapitalista kulturális felfogás sekélyes, részben fényűzésre és külső csillogásra, részben dilettáns kedvtelésre, játékra törekvő szelleme. A kapitalista társadalom kulturális értéke főképpen abban nyilatkozik meg, hogy felhalmozott tőkéinek egy részét, mint mecénás, kultúrintézmények létesítésére fordítja: ezzel azonban voltaképpen már elhagyja a kapitalizmus szellemét.

A szociális — és nem szocialista! — állam, amely az egyének tulajdonjogát biztosítja, de egyúttal felszabadítja őket a kapitalizmus gyilkos gazdasági versenye alól, lehetővé teszi újra a magasabb kultúrjavak megalkotásába való elmélyedést és a maga állami eszközeivel is hatalmasan előmozdíthatja a kultúraalkotást gazdasági előfeltételeinek megteremtésével: így legnagyobb mértékben válhatik kultúrállammá, míg a kapitalista állam a rendi állam erős kultúraalkotó hajlamával szemben is, aránylag a legkevésbbé kultúrállam, hanem éppen a mélyebb szellemi kultúrával szembeállított gazdasági és technikai, külsőséges civilizáció korszaka; így volt ez Rómában is, így alakul ki végül az újkori Európában és Amerikában is.

A szociális világállamban, mint kultúrállamban éri el a nemzet legigazibb jelentőségét is; míg azelőtt főleg a rendi, majd az osztályállamban élő társadalomnak az állam hatalmi és jogi egységén belül kialakult életközösségét jelenti, addig a szociális világállamban speciális színezetű, sajátos szellemű és ezért pótolhatatlan rész-kultúrközösséget és ezen az alapon szorosabb életközösséget jelent a nemzetfeletti, végül a világállamon, mint az emberiség egészének átfogó kultúrállamán belül. A nemzet ma is

valóban egyrészt kulturális közösség, másrészt a nemzeti állam szerkezetében nemzet és állam elválaszthatatlansága folytán egyúttal gazdasági és politikai hatalmi közösség. Míg ez a jelentősége a társadalmi élet alakulása folyamában idővel meghaladottnak bizonyul és megszűnik, kulturális szerepe fokozottan előtérbe lép. A modern népfogalom voltaképen a szociális államrendben megszerveződő nemzettest fogalmával egy.

120. *A vallási jellegű társadalmi szervezetek kialakulása; az egyház.* A kultúra legősibb, de egyúttal legmagasabb rendű megnyilvánulása a vallás: ennek kifejlesztése a társadalom kultúraalkotó tevékenységének egyik legfőbb feladata. Mi itt csak a vallás legfontosabb társadalmi vonatkozásait és közületeit tekintjük; a vallást magát később külön vizsgáljuk. Milyen módon alkotja meg a társadalom a vallást és mi köze ehhez az államnak, mint kultúrállamnak?

A társadalmi szervezetek sorában eddig csak futólag érintettünk egy igen fontosat: ez a papság. A vallási élet nyomai a legősibb elmúlt és a legkezdetlegesebb mai társadalmakban megtalálhatók: sőt az újabb etnológiai kutatásnak, főleg P. W. *Schmidt*nek érdeme arra a rendkívül meglepő és érdekes, bár még nem teljesen igazolt jelenségre való rámutatás, hogy a legősibb kultúrák monoteisztikus vallási felfogással kapcsolatosak. Ha ez az állítás beigazolódik, akkor a politeizmust csak olyan későbbi kulturális elváltozásnak, ha nem is csak degenerációnak kell tartanunk, mint a poligám házasságnak a monogámból való, immár igazoltnak tekinthető kialakulását. Akárhogy álljon is ez a kérdés,

annyi tény, hogy a vallás az emberi társadalom ősi, mindig mérhetetlenül fontosnak tartott kulturális megnyilvánulása: és ennek a megnyilvánulásnak a szolgálatára szintén ősrégen kialakultak sajátos társadalmi szervezetek.

A vallási cselekvények, a kultusz, eredetileg a családhoz voltak kötve és a családfő vezette azokat; hiszen még rendkívül késői kultúrafokon is, pl. Rómában, van a családfőnek ilyen szerepe. Nemsokára azonban nagyobb közösségek is szerephez jutottak a vallási cselekményekben: így a totemcsoportok, valamint az anyajogú társadalmak titkos férfiszövetségei. Ekkor már többnyire külön vezetői és később egyedüli gyakorlói emelkedtek ki az előbb közösen és csak később külön, egyéni hivatásszerűen gyakorolt vallási kultusznak: ilyenek a varázslók, akiknek a foglalkozása az atyajogú társadalomban korán öröklődővé vált, és ilyenek a hasonló jellegű sámánok, az arktikus társadalomnak varázslói. Papi és varázslói tevékenység a kezdetleges vallás mágikus, titkos varázserőkben való hite folytán rendszerint összetartozik. A hivatásos papság azután renddé alakulva, csakhamar sajátos vallási szervezeteket, közösségeket létesít: így keletkezik sok egyház.

Egyház és állam csak néha esik egybe, főleg ott, ahol főpap és fejedelem egy, mint pl. a bibliai Melkizedek esetében; ezek a teokratikus szervezetek aránylag ritkák, a pap és a főnök kezdettől fogva inkább konkurrensek mint egyek, hiszen más lelki képességeket tételeznek fel és ezért ritkán valósulnak meg együtt egy egyénben. Az eredetileg alighanem szószerint teokratikus, Isten vezérsége alatt álló zsidóknál is a csakhamar kialakuló fejedelem-

ség és a főpapság elkülönült, az erősen sajátos vallás azonban általában — de nem egészen — egykörű volt a zsidó néppel és — amikor fennállt — államával. A totemisztikus társadalomban a hordán, sőt a törzsön túl terjedt a vallási közösség és az egyház kezdetei a törzsközi összejövetelekben megnyilvánuló, főleg éppen vallási jellegű szövetségekben mutatkoznak meg; ilyenféle közösség volt a csupán igen laza egyházi szervező hajlamot mutató görögök phratriája, amely a régi törzsi szervezet maradványaképen a mindinkább elhalványodó vérrokonságból és teljes életközösségből már csak főleg a kultuszközösséget jelentette, a közös kultuszt ápolta a görögség életének későbbi, fejlett kulturális és politikai korszakában. Az ilyen vallási jellegű, egyházi színű szervezet tehát egyúttal a régi rokonságot, népi összetartozást is mutatta és némileg fenntartotta a szétszakadt, de közös vallási hagyományokban közös eredetet felismerő törzsek között; az élet minden megnyilvánulását átfogó hatalmi, azaz igazi politikai, állami egységet azonban nem jelentett.

Az egyházi szervezet így többnyire az államtól külön, ha nem is egészen függetlenül, de azért sokszor azzal szemben alakult ki: az inkább bátorsággal és erejével kitűnő és a földiekre, láthatókra irányuló főnök vagy vezér és az inkább emberismeretével, tudásával, okosságával, bölcseségével, esetleg ügyességével és ravaszságával érvényesülő, ezért a rejtettekre, a lelkiekre és földöntúliakra irányuló és erejét is innen nyerő pap, gyakran inkább a közösség fölött való hatalomra törő versenytársak, semmint szövetségesek voltak. Céljuk is eltérő, sokszor ellentétes: az egyiké elsősorban

a lelki és a túlvilági élet és csak ezzel kapcsolatban a testi és földi, a másiké elsősorban a testi és földi élet biztosítása és előmozdítása. A célnak megfelelően eszközeik is többnyire különbözők. És mivel a lelki hatalom is hatalom, még pedig óriási, a társadalmi közösség viszont szintén természete szerint hatalmi törekvéseket fakaszt, nemcsak a fejedelem és a papság, hanem a kialakuló állam és egyház viszonya is inkább a versengés, mint a teljes baráti együttműködés volt. Hiszen az egyház is egyúttal hatalmi szervezet, a lelkiek, azaz a vallás és gyakorlása, a kultusz terén, és mint a társadalom egyik legfontosabb feladatára, bár nem az élet minden oldalára irányuló hatalmi szervezete, a dolog természeténél fogva politikai, államszerű struktúrát vesz fel.

121. *Egyház és állam viszonya; a tökéletes szervezetű egyház monarchikus és hierarchikus jellege.* Így adva van az egyház és az állam küzdelme, amely ősidőktől kezdve megnyilvánul a középkoron át egészen a mai napig, amikor e sorok írása közben a Vatikán és az olasz fascista kormány között támadt, előző megegyezésük után, a nevelés kérdésében konfliktus. Ámde súlyos tévedésben volna, aki e miatt az egyházat elítéli, esetleg az egész egyházi szervezetet, sőt az egész vallást a papok hatalmi törekvésére vezetné vissza. És nem kisebb tévedés az a modern szociológiában, így *Schelernél* is utolsó, szociológiai korszakában felszínre kerülő felfogás, amely minden társadalmi és kulturális intézmény lelki és szociális okait és eredetét, kifejlődését felderítve, azt azelőtt elpszichologizálni, újabban elszociológizálni, azaz abszolút és időtlen jelentését és

értékét megtagadni törekszik. Mert minden emberi alkotásnak kimutatható emberi eredete és fejlődése: de ebből nem következik, hogy történetileg alakuló pszichikus és szociális adottsága minden; mert az időbeli emberi szervezetnek vagy alkotásnak igenis lehet, sőt mindíg van is az időtől független, abszolút, örök jelentése, értelme, értéke. Ezt a relativista hisztorizmus éppenúgy szem elől téveszti, mint a pszichologizmus, amely minden értéket és jelentést emberi tudatfolyamatokra, vagy a ma legdivatosabb szociologizmus, amely minden kulturális értéket és jelentést a társadalmi élet teremtő tevékenységére, esetleg csak törvényszerű funkciójára vezet vissza és ezekben old fel. A tudomány emberi alkotás, de örök igazságot ragadhat meg; a művészet emberi alkotás, de örök szépségű lehet; a vallás és az egyház is általában emberek vallása és egyháza, de azért megragadhat emberfölöttit, istenit.[1] Hogy az egyház valláspolitikája ilyen módon emberi hatalmi szervezeté, az nem zárja ki emberfölötti jelentőségét és időfeletti hivatását: ezen az alapon tehát az egyház és a vallás örök értékei ellen érvelni nem lehet, ilyen érvelés egyszerűen jelentésvakságban szenved. Mind ebből azonban ezúttal csak egy negatívum következik: az egyház hatalmi törekvéséből és gyakran államellenes jellegéből nem lehet az egyház ellen tőkét kovácsolni, ugyanannyira nem, mint az állam ellen; mert mindkettő társadalmi szervezet. A kettő között fennálló vitát eldönteni csakis más úton, szo-

[1] Vallás és egyház még szorosabb, egyenesen történeti voltában is mutatkozó emberfölötti vonatkozásaira itt a szükséges előfeltevések hiányában még nem kívánunk utalni.

ciális és kulturális szerepük pozitív vizsgálatával lehet.

Annyi tény, hogy a vallás értékei mindíg többé-kevésbbé ellentétesek a földi élet értékeivel: egyrészt ezek tagadásával is kapcsolatosak. Mert a földi élet értékei a gazdagság, jólét, testi erő, egészség, szellemi frisseség, fizikai és társadalmi hatalom; a vallás értékei viszont a lelki, belső élet tisztasága, szentsége, többnyire az alázatosság, lemondás, erkölcsi önfeláldozás erényei, hit egy magasabb, földöntúli hatalomban és esetleg életben, Isten és emberek önzetlen szeretete. Nyilvánvaló, hogy itt az ember sajátságos, ősi módon adott és semmiféle egységesítő szemponttal le nem tagadható, el nem tüntethető, valamilyen alapvető kettős jellegével állunk szemben, amely kettősség az emberben csodálatos módon egy: a metafizikai embertan egyik sarkproblémája ez. E kettősségből folyik a földi és a földön túlra irányuló vallási érdek kettőssége: ezek csak az emberi lét legkezdetén nincsenek még differenciálva, de nemsokára szétválnak, sőt éles ellentétbe kerülnek, és éppen az emberi szellemi élet egyik legnagyobb győzelme újra összhangba, szerves és teljes egységbe való hozásuk.

Érthető, sőt természetes szükséglet tehát, hogy e két ellentétes érdeket kétféle társadalmi szervezet képviselje. Ebből adódik a kettő egymáshoz való viszonya: mindegyiknek a saját területén önállóan meg kell állnia és mindegyiknek lehetőleg respektálnia kell a másikat.

Igen ám, de ugyanarra az egy emberre irányul mindkettő: ebben folyton adva van az összeütközés alapja.

Ezt a nehézséget egy fontos belátás oszlatja el: a közhatalmi földi közösség, az állam egyúttal kultúrállam is, azaz kultúraalkotó: de ez a kultúraalkotó tevékenysége, minél magasabb kulturális javakról, minél mélyebb szellemi értékekről van szó, annál inkább csupán közvetett. Fontos tudományos megismerést, nagy művészi alkotást az államhatalom nem hozhat létre: csupán anyagi feltételeit adhatja meg a közvetetlenül megismerő, alkotó egyénnek, mint ahogy e feltételek meg nem adásával vagy egyenes megsemmisítésével a kultúrát megakasztathatja vagy lerombolhatja. Az állam a magasabb kultúrát közvetetlenül csak lerombolni, de nem megalkotni tudja: és a kultúrállam hivatása nem is a kultúra közvetetlen megalkotása, ami képtelenség, hanem anyagi előkészítése, valamint a kultúraalkotó egyének és a megalkotott kultúrjavak ápolása, támogatása, fejlesztése és a felnövő nemzedékeknek a meglévő kultúrakincs átadása.

A vallási kultúrát, mint legmélyebbet, sem adhatja meg az állam: tehát nem lehet igazán egyház. De a vallási kultúra nagyszabású kialakulása nemcsak az egyén műve, hanem erre irányuló nagy közösségeket is feltételez. A vallási érdek imént jellemzett, sajátságos, a „világitól" eltérő iránya miatt ez a közösség nem lehet az állam; ezt a feladatot tökéletesen csak egy az államtól független, önálló társadalmi szervezet végezheti el: éppen az egyház. A kultúrállamnak az egyház vallási munkáját tehát támogatnia, semmiesetre sem gátolnia kell: csupán az egyház illetéktelen hatalmi átnyúlását nem vallási, illetőleg vallási szempontból nem elsőrendűen jelentős térre, utasíthatja vissza. Itt azonban újabb ne-

hézséggel találkozunk: mi az, ami vallási szempontból nem jelentős? Hiszen a vallás az egész embert, annak egész erkölcsi felfogását érinti és igényli. Ez kétségtelen. Tehát minden élettevékenység valláserkölcsileg fontos. Ezért az egyháznak joga van egyrészt az egyének valláserkölcsi szellemben való nevelésére és irányítására, másodszor az egyén és a társadalom mindenféle tevékenységeinek valláserkölcsi szempontból való felülbírálására. Mert a vallási érték a földi élet értékei fölött áll, amint később meglátjuk: az azt képviselő és érvényesítő egyház tekintélye tehát az államénál magasabb.

Ezzel viszonyuk meg is van oldva: egymás körét tisztelniök kell, kulturális téren egymást, de főleg az államnak az egyházat közvetetlenül támogatnia kell, mindkettő neveli és irányítja tagjait, de valamennyi életének valláserkölcsi elbírálása az egyház joga és kötelessége és az állam magát az egyház tekintélyének ezen a téren alávetni tartozik. Az állam csak akkor avatkozhatik bele valamely egyházi szervezet életébe és működésébe, ha az félreismerhetetlenül erkölcsi, logikai vagy fontos esztétikai értékekbe ütközik és a társadalom és a kultúra fennállását nyilvánvalóan veszélyezteti. Viszont az egyház nem gyakorolhat — saját szervezetének fenntartására irányuló hatalmi tevékenységét kivéve — közvetetlenül közhatalmi jogokat és az állam az egyház ilyen irányú törekvéseit visszautasíthatja. Azaz az egyház saját funkcionáriusai és hívei egyházi szerepére, kultusztevékenységére nézve feltétlen irányítást, ilyen értelemben vett társadalmi hatalmat gyakorol; de már nem tartozik hatalmi és jogkörébe bárkivel szemben e téren túlmenőleg közvetet-

lenül rendelkezni. Valláserkölcsi tekintélyénél fogva az egyház is csak akkor léphet fel a társadalmi küzdelem útján az állam ellen, ha ez nyilvánvalóan megtagad alapvető vallási vagy erkölcsi értékeket és a társadalom és kultúra, esetleg éppen az egyház életét és jogos tevékenységét fenyegeti.

Ez a két legfontosabb társadalmi közösségi szervezet viszonya: ezt a viszonyt különben a ma mindinkább kialakuló tényleges gyakorlat is igazolja. Konkrét példán bemutatva: a fascista államnak igaza volna az egyházzal szemben abban az esetben és tekintetben, ha az egyház szervezetei állami pártpolitikát folytatnának. Ezt az állam visszautasíthatja. De az egyháznak igaza van abban, hogy az egyének nevelése az ő feladata is, valamint igaza van abban, amikor a fascista korporatív állam egyoldalúan totalitárius szellemét — amely valóban a hegeli panteizmus állambölcseleti elveit is részben magáévá tette — valláserkölcsi szempontból elítéli: és ebben a tekintetben az államnak kell az egyházi tekintélyt elfogadnia és szellemét revideálnia. — Különben azóta a totalitárius egyoldalúságát mind inkább mérsékelő fascista állam geniális vezére az Egyházzal újra bölcs modus vivendiben állapodott meg.

Ezzel eljutottunk az állam utolsó lényeges szociológiai problémáihoz; mielőtt azonban megvizsgálnók őket, röviden még jellemezzük az egyház szervezetét. Az egyház mint hatalmi szervezet csakis az államéhoz lehet hasonló, de érdekei különbsége miatt azzal nem esik egybe. A tökéletes egyház természete szerint nem lehet nemzeti egyház: hiszen már a törzsi szervezetben is az egyházi szervezet kezdetei

a törzsi, majd a kezdetleges állami szervezeten gyakran túlterjednek és nem egyszer egész kultúrköröket fognak át. A tökéletes egyház csakis világegyház lehet: hiszen a vallási érték minden ember számára ugyanaz és szolgálata az egész emberiség közös, nemcsak minden egyén hasonló magánügye. A világegyház, mint ilyen, csak egy lehet, hiszen a vallási érték, amint látni fogjuk, legerősebben abszolút módon van meghatározva. A tökéletes szervezetű egyházat egy központi tekintélynek kell irányítania: ez folyik a vallási érték abszolút és változatlan mivoltából, szemben a földi élet értékeinek változandóságával. Ezért nem lehet az egyházi szervezet sohasem demokratikus és lényegében változó, hanem csupán monarchikus; ezt jelenti az a mondás, hogy az egyetlen meg nem szűnő monarchia a földön a jelentésének és rendeltetésének megfelelően kormányozott egyházé. A világállam újra igazában demokratikusan megalapozott és arisztokratikusan kormányozott szociális állam lehet, a világegyház mindig csak monarchia maradhat. Hatalmas szervezete egyúttal a függélyes tagozódást, tehát a hierarchiát is feltétlenül megkívánja: ezért a középkori rendi társadalomban kialakult rendi jellegű egyház az egyetlen, célja és rendeltetése folytán maradandóan rendi szerkezetű monarchikus közösség; ha speciális feudális vonásai, méltóságai eltűnnek is, lényegileg rendi, hierarchikus és monarchikus szervezete nem változhatik meg, mert céljának csak így felel meg állandóan. Az egyházi szervezetnek vázolt természetes társadalmi szükségleteit az a tény is igazolja, hogy a hierarchiát eleinte nagy részben tagadó protestantizmus is mind inkább visszatér ahhoz. E mellett az

egyház világi szempontból teljesen demokratikus is lehet, azaz bárki elérheti legmagasabb méltóságait; így a szabadság és a rend, az egyenlőség és a felsőbbség legtökéletesebben egyesülhet benne. Ezért az egyház nem is tartalmaz olyan természetű belső szociális dialektikát, mint az állam. Hiszen nem is minden szociális alakulat tartalmaz ilyent: sem a monogám házasságnak, sem a teljesen kialakult, a szociális államnak nincs szükségszerű, belső dialektikája, bár egyes esetekben és körülmények között megérthetően változhatik.

122. *Az emberi társadalomban kibontakozó szellemiség; a német idealizmus bölcseletének mély belátásai.* A társadalom legmagasabb, legfejlettebb szervezetei az állam és az egyház, legfőbben a világállam és a világegyház. Ezekre valóban elmondhatók *Hegel*nek az államra alkalmazott szavai, hogy bennük megvalósult, testet öltött a szellem, azaz az emberiség társadalmi szelleme. Hová emelkedtünk az emberi test állati származásától és jellegétől és az emberi társadalom egyszerű, naív kezdeteitől! A szellemi jelentés, a testfölöttiség csodálatosan magas és hatalmas megnyilvánulásaival állunk szemben az emberi társadalom csúcsalakulataiban. Hiszen már az emberi társadalom aránylag primitív és korai megnyilvánulásai bonyolult és csodálatos értelmet tükröztek; de itt, mintha maga az értelem öltene testet az egész emberiségben, arra ráborulva: ha kissé idealizáljuk is a mai viszonyokhoz mérten a helyzetet, a szociális fejlődés menete mégis csak csalhatatlanul ezt a képet nyujtja! Ezt nem változtatja meg, csak tarkítja és élénkíti az a tény, hogy mind az állami, mind az egyházi élet sok tévelygés, küzdelem,

zsákutca, veszteség, háborúság útvesztőjén keresztül fejlődik: végül mégis erre a nagyszerű kialakulásra és fejlődésének csodálatos dialektikájára mutat a valóság és annak beható társadalomtudományi vizsgálata. Úgy van ez, mint az igazságnál és a szépségnél: annak értékét is a sok tévedés és rútság nem süllyeszti le soha a véletlen eltaláltság vakesetére, hanem éppen csak jobban kiemeli a benne az embertől mégis csak felfedezett értelmet és értéket. Tehát a nélkül, hogy Hegellel az emberi fejlődést egy világszellem misztikus öntudatra ébredésének tekintenők, a nélkül, hogy a legkevésbbé is szem elől tévesztenők a sok tévedést és esetlenséget, valamint a sok jó és rossz „véletlent" az emberiség életében, sőt éppen ezek különös tekintetbevételével csodálattal kell megállnunk az emberi társadalom fejlődése láttára és bámulnunk azt a rengeteg mély értelmet, amely minden bukdácsolást és véletlent, az emberi kulturális élet egész területén jelentkező sok értelmetlenséget is legyőzve, szinte csalhatatlanul követve belső dialektikus törvényszerű útját, benne kibontakozik. Ha százszor is természetes ez a folyamat, ha valamenyi lelki és fizikai és társadalmi rúgóját értjük is — amint hogy a legfontosabbakat sorban megvilágítani iparkodtunk — azért ez a folyamat nem kevésbbé csodálatos: benne valóban, amint Hegel mondja, ősi természeti kötöttségéből szellemi szabadság birtokosává és jó részben saját sorsának intézőjévé fejlődik az ember. És ezért minden metafizikai eltérés mellett is hódolattal kell meghajolnunk a német idealizmus bölcseletének genialitása előtt, amely ezt a folyamatot nemcsak sok tekintetben meglátta és megértette, de szellemiségében meg-

nevezte és meg is csodálta. Valóban: itt mélységes értelmű szellemi folyamat megy végbe; milyen vak a mindent véletlennel és a szintén szellemi jelentést, de annak legkezdetlegesebb fajtáit mutató mechanisztikus törvényekkel magyarázó és a szellemi jelentést még ebben sem látó materialisztikus bölcselet és a semmi mélyebb jelentést nem látó pozitivizmus mindezekkel a jelenségekkel és az őket mélységesen látó, bár egyoldalúan eltorzító német idealista bölcselettel szemben!

Az emberi társadalom vizsgálata tehát egészen más emberképet ad, mint az emberi testé: az emberben itt mélységes szellemi jelentések világa tűnik fel. Ez a jelentésvilág szinte összehasonlíthatatlanul mélyebb az egyes állatok, pl. a hangyák ú. n. államaiban, azaz túlnyomóan merev és alig változó ösztönön alapuló társadalmi közösségeiben megnyilvánuló szellemi jelentésnél, ámbár — amint látni fogjuk — azokban is sokkal több van, mint puszta anyag és mechanika; bennük is éppen igen lényeges és nem egyszer mély szellemiség nyilatkozik meg.

123. *Az állam és a szűkebb körű, speciális társadalmi közösségek viszonya.* Az állam tehát nagyszerű szellemi jelentést mutató társadalmi alakulat: de nem maga az abszolút szellem megjelenése, mintegy a szellem örök szubsztanciájának testet öltött, láthatóvá lett alakja, amint *Hegel* gondolja. Hogy micsoda mint egyénfeletti társadalmi alakulat, bevezető vizsgálódásainkban láttuk. Ezért az állam nem minden, nem is abszolút, nem is csalhatatlan: hanem végső értelmében igenis a társadalom hatalmi szervezete, amely az egyének jogi és szociális

helyzetét és gazdasági helyzetét és tevékenységét közvetetlenül szabályozza, de azontúl csak segít, támogat és nem nyom el, nem hatalmaskodik. Azaz nem nyomja el, hanem előmozdítja az egyének egyéni és családi életét, elismeri, tiszteletben tartja és tiszteletben tartatja az egyénnek a társadalmat nem megbántó, hanem fejlesztő személyes szabadságát és jogait — éppen addig, ameddig ez a szabadság nem irányul a társadalom és a kultúra lerombolására — a házasság, a család, az egyház közösségi jogait, valamint előmozdítja szabad társadalmi közösségek kulturális célból való alakulását és működését. Az állam tehát, mint kultúrállam, támogatja, nem nyomja el, hanem fejleszti az önálló, szabad, kulturális célú társadalmi egyesületek életét; így a tudományos, művészeti, valamint kulturális szempontból értékes sport- és játékegyesületeket, továbbá nem nyomja el a nem kultúra- és társadalomellenes másféle szabad egyesületeket sem. Ezeknek az állambeli szabad társadalmi egyesüléseknek a vizsgálata külön érdekes, de szűkebb szakkérdés. Ezért itt csak megemlíthetjük őket.

Külön utalunk a kapitalista társadalomban kialakult szabad gazdasági egyesületekre, pl. részvénytársaságokra, trösztökre, kartelekre stb.: ezek külön, valamint a kapitalista állam életével kapcsolatos vizsgálata igen érdekes; egyes megjegyzéseket még gazdasági jelentőségük kapcsán később teszünk róluk. A szociális államnak gazdasági ellenőrző és irányító tevékenysége folytán ezeket a gazdasági természetű szabad egyesüléseket már erősebben kell szabályoznia, ellenőriznie, illetőleg irányítania; egyesek, mint pl. a szabad trösztök és kartelek, a

szociális állammal ellenkeznek és abban meg is szűnnek, mások, pl. a részvénytársaságok vagy gazdasági szövetkezetek, a szociális állam gazdasági szervezetébe megfelelően beleillesztve, ott is fennállhatnak, sőt fokozott jelentőségre is szert tehetnek.

Míg tehát gazdasági téren a szociális államnak nagyon fontos, elsőrendű, pozitív, irányító szerepe van, addig kulturális téren az állam legfőbb tevékenysége a bőkezű, de okos és gondos támogatás. Azontúl azonban itt lehetőleg szabadjára kell engedni a szükséges feltételek jelenléte mellett amúgyis magától kialakuló és szabadon legjobban kialakuló kulturális életet: ennek intézményes szervezése viszont már az állam feladata lehet és a kultúrállamnak valóban elsőrendű feladata is. Ez persze nem jelenti azt, hogy kultúrintézményeknek a szabad egyesülésektől való szervezése nem szintén nagyon kívánatos és helyes: sokszor jobban elérheti célját, mint az állami szervezés.

124. *Visszapillantás; az ember társas mivoltának jelentősége.* A társadalom legfőbb problémáinak vizsgálatát befejeztük: megvizsgáltuk a társadalmat, a társadalmi vonatkozások és alakulatok általános mivoltát, a társadalom legfőbb lelki, fizikai és kulturális ható tényezőit, magukat a legfontosabb társadalmi vonatkozásokat és alakulatokat; vázoltuk a társadalmi fejlődés dialektikus menetét a társadalmi élet kezdeteitől annak a történet folyamán eddig kialakult legfejlettebb állapotaiig, valamint tovább meghúztuk a társadalmi fejlődés irányának vonalát a jövőbe; láttuk az emberi társadalomnak

és életének szellemi jelentéssel és értékkel gazdag szövevényét.

Az embert itt teljesen új oldaláról ismertük meg: de ez szükséges volt; az emberi társadalom mivolta nélkül az ember társas jellegét, e nélkül pedig az embert nem ismerhetjük.

Hiszen az ember társadalmi élete nélkül valóban alig emelkednék az állat színvonala fölé és nem bontakoztathatná ki addig inkább csak rejtve, potenciálisan adott szellemi képességeit: társadalmi életében viszont az ember a tapasztalati világban különben ismeretlen, a természetben másként nem talált és egészen különleges sajátossága miatt talán elő sem forduló szellemi jelentésvilágot, kultúráját alakítja ki; kultúráját ennek a szónak minden természeti kultúrát messze meghaladó jelentésében. Az ember éppen *mint társas lény* kultúraalkotó: ezzel az egyetlen megállapítással társas mivoltának egész megmérhetetlen jelentőségét kifejezhetjük. Az emberi társadalomnak mint kultúraalkotónak így egyedülálló szerepe van a fizikai természet tapasztalati világában: legalább is kizárólag a legbizonytalanabb fantáziák világába tartozik eddig minden más, az emberi társadalomhoz hasonló kultúraalkotó tényezőnek a fizikai világ valamely más pontján való feltevése, elképzelése. Az emberi kultúra maga pedig az embernek testi, fizikai mivoltánál sokkal magasabb rendű képességeire utal: ezek bontakoznak ki az emberi társadalom életében és fejlesztik, alakítják viszont maguk is tovább az emberi társadalmat.

Ezért annyira jelentős a társadalomtan a bölcseleti embertan számára. Persze csak legfontosabb

vonatkozásaiban: innen érthető és megbocsájtható, hogy a társadalom életét és fejlődését többször tudatosan leegyszerűsítettük, bár jól láttuk az egyszerű vonalakat sokszor megtörő vagy hullámosító, tarka élet változatos individuális vonásait. De ez a leegyszerűsítés nem meghamisítás: a társadalmi élet és fejlődés ideális lényegének, szellemi törvényszerűségének kiemelését és megértését célozta, amely szellemi lényeg és törvényszerűség benne él és érvényesül a társadalmi élet változatos hullámzásában. Olyan ez, mint a biológiai típus kiemelése az egyedekből, amelyek sohasem tökéletesen azonosak a típussal, de valamennyien attól vannak meghatározva. És e leegyszerűsítésben óvakodtunk az egyoldalúságtól: minden tényezőnek iparkodtunk megadni a magáét, hogy igazi, mindenoldalú filozófiai eljárással bölcseleti méretekben átfogó és igazi képet nyerjünk. A kapott képet alkalmunk lesz tovább kiegészíteni, amikor most majd az emberi társadalom alkotását, az ember tárgyi kultúráját vizsgáljuk legfőbb ágaiban: mert amint a kultúra az azt alkotó társadalom nélkül meg nem érthető, úgy az alkotójára és ennek további életére visszaható mű nélkül sem érthető meg teljesen alkotója.

HARMADIK FEJEZET.

A kultúra felosztása.

125. *Az ember és kultúrája.* Az emberi társadalom közvetetlen hatása az emberi kultúra, az emberi alkotások, hatások világa. Tudjuk immár, hogy a társadalom maga is a legszorosabban összeszövődik az emberi alkotásokkal és ennyiben szinte beletartozik a kultúrába: ennek legszűkebb és legszabatosabb értelme azonban csupán az ember tárgyi alkotásainak, hatásainak összesége. Ilyen értelemben az ember és társadalma a kultúra közvetetlen oka, forrása.

126. *A természet és az emberi kultúra; a „természeti" és a kultúrnépek.* A kultúrát azonban nemcsak az emberrel és a társadalommal, mint a kultúra alkotójával szoktuk szembeállítani, hanem a természettel is: ez nem az ember alkotása, hanem a természeti erőké, és az embernek és kultúrájának előfeltevése, alapja és környezete, amelyen és amelyben az ember él és kultúráját felépíti.

Láttuk, hogy a természetnek és a kultúrának éles és merev szembeállítása jogosulatlan és tarthatatlan: hiszen egyrészt a természetben, pl. az állatok világában is találunk kultúrának nevezhető jelenségcsoportokat, másrészt pedig maga az ember és világa végre mégis csak a természet egy része, amely szerves folytonosságban emelkedik ki a természet többi része közül, főleg az állatvilágból. Természet és kultúra tehát átfogó, bölcseleti szempontból nézve e g y nagy, összefüggő egész, amelynek két része, az emberelőtti természet és az ember világa között tel-

jes és fokozatos átmenet van; ezt *Wundt* is helyesen látja és hangsúlyozza.

Mindamellett kétségtelen, hogy az emberelőtti természet és az ember világa között igen lényeges speciális különbségek vannak, szembeállításuknak tehát bizonyos jogosultsága megvan. Ezt a különbséget a kultúra általános vonásait vizsgáló fejezetben jellemezni próbáltuk: azt találtuk, hogy az emberi kultúrát a benne megnyilvánuló szellemi jelentésnek aránylag igen gyors és magas fokra való fejlődése emeli ki a természet többi részéből. Ezért szerencsés azoknak a népeknek, amelyeknek kulturális fejlődése mindmáig igen lassú és csekély volt avagy régen alacsony fokon megállt, esetleg ilyenre visszaesett, természeti népekként való elnevezése: ezek élete a kultúrnépekével szemben valóban jobban hasonlít a természet többi részének életéhez és ők maguk a kultúrnépeknél jóval közelebb állanak a természet emberelőtti részeihez, azaz főleg az állatvilághoz.

Ámde a természeti és a kultúrnépeknek ezt a különbségét nem szabad túloznunk: valójában korántsem akkora az, amekkorának pl. a repülőgépen vagy gőzhajón, utazóruhában és revolverrel érkező európainak feltűnik a messzi világrészek ruhátlan és aránylag kezdetleges eszközökkel bíró bennszülötteinek és egyszerű életüknek láttára. A társadalom szerkezetének és életének vizsgálatában megismertük azokat a gyakran igen fejlett és bonyolult társadalmi alkatokat, amelyek az úgynevezett „vad" természeti népek társadalmait jellemzik; és bizony sokszor tárgyi kultúrájuk sem egyszerűbb, bár fejlettsége az idegen szemnek eleinte nem tűnik fel. Any-

nyit a beható etnológiai kutatás kétségtelen tényként kimutathat, hogy a legegyszerűbb természeti népek élete és kultúrája is összehasonlíthatatlanul közelebb áll a modern kultúrnépek életéhez és kultúrájához, mint a legfejlettebb állatok életéhez. Ezt és az egész emberi kultúra lényegbeli egységét is a következőkben igazolni kívánjuk: ez azonban csak mintegy mellékeredménye lesz vizsgálódásunknak. Célunk lesz az ember társadalmi életének vizsgálata után tárgyi kultúráját a maga mivoltában, jelentésében és fejlődésében szemügyre venni, hogy belőle további fontos felvilágosításokat nyerjünk forrására, az emberre vonatkozólag.

127. *Spranger kultúrafelosztása.* Az emberi hatások világa, az ember tárgyi kultúrája bonyolult szövevény: behatóbb vizsgálata valamilyen felbontását, alapvető szálainak elkülönítését kívánja. Ilyen felbontással, illetőleg felosztással a kultúrfilozófia igen gyakran megpróbálkozott: eljárása rendszerint az volt, hogy az emberi kultúra történetileg kialakult főágait megkísérelte valamilyen rendszerbe foglalni. Figyelemre méltó kísérlet ezen a téren *Spranger* eljárása: főleg azért, mert a kultúra felbontását alapvető szálaira az emberi lélek alapstruktúráival iparkodik összhangba hozni.[1] Spranger hatféle struktúrát különböztet meg: az elméleti, az ökonomikus (gazdasági), az esztétikai, a szociális, a hatalmi és a vallásos ember struktúráját; a negyedik és az ötödik szerinte lényegileg a társadalomban alakul ki, sokkal inkább felteszi a társadalmi életet, mint a többi. Látható, hogy a hat struktúrának hat

[1] E. *Spranger: Lebensformen*, 7. k. 1930.

kultúraág felel meg: a tudományos, a gazdasági élet, a művészet, a társadalmi, a politikai élet és a vallás. Spranger igen értékes és szép könyvének részletezésébe ezúttal nem bocsátkozhatunk bele, láthatjuk azonban, hogy kultúrbölcseleti, valamint lélektani szempontból a felosztás igen érdekes, de nem teljes és nem egyalapú. Nincs benne elkülönítve éppen legközelebbi tárgyunk, a technika és a technikus típus: pedig ez sem az elméleti, sem a művészeti, sem a gazdasági vagy a hatalmi struktúrába egymagába bele nem fér. Nem igen helyezhető el benne a főleg csak élő, elsősorban és osztatlanul csak az életet kereső és kultiváló vitális ember sem.

Az egyalapúság hiánya csak kultúrbölcseleti szempontból kifogásolható: itt nem állítható egymás mellé társadalom, vallás, tudományos, gazdasági élet, stb. Lélektani szempontból a felsorolt struktúrák egymásmellé állítása már valamivel jogosultabb, különösen mivel Spranger kiemeli, hogy minden egyénben minden struktúra megvan és uralkodó is nem csak egy, de többnek a szövevénye is lehet; ebből a szempontból például még az tehető hozzá, hogy valamennyi struktúrának egy személyben való, Sprangertől kétségbe vont harmóniája is lehetséges kivételes esetekben. Egészben véve *Spranger* életképe és életfelbontása egyike a legjobbaknak, amelyeket a tudományos irodalom nyujtott: különösen, ha tekintetbe vesszük, hogy e struktúrák Spranger szerint sem merev osztályok vagy még mindíg aránylag merev típusok, hanem a legváltozatosabban kapcsolódnak össze és mennek át egymásba.

128. *A Windelband értékrendszerén alapuló kultúrafelosztás.* A leggyakoribb modern kultúrafelosz-

tás *Windelband* nyomán négy ősértéknek: a jóságnak, igazságnak, szépségnek és szentségnek megfelelően négy életterületet különböztet meg: a cselekvés, a tudomány, a művészet és a vallás világát. Ez a felosztás egyszerűbb *Sprangerénál*, de szintén igen jó: főhibája csak a vallásnak a többi életág mellé, valamint főképen a szentségnek a többi három alapérték mellé való állítása. Mert a szentségben nincs a jóságtól, igazságtól és szépségtől független új érték, a vallás pedig voltaképen a szellemi élet egészének felbontatlan megnyilvánulása, lényegileg a mindenség forrásával, az Istenséggel szemben: tehát tárgya szerint különül el a gyakorlati, elméleti és művészi életágtól, nem sajátos létfajtája szerint, mint ahogyan gyakorlat, elmélet és művészet egymástól különböznek. Valóban, a fejlődő vallási életben a már differenciált gyakorlati, elméleti és művészi vonások egységes összeszövődése jól látható: nem hiába tekinti Spranger a vallást legfőbb totalitásra irányulónak, létjellege maga is a szellemi élet egészének felbontatlan megnyilvánulása. Így a régen ismert három ősérték szerint különíthető el legjobban a kultúra alapvető szálaira.

129. *A kultúra főágai.* Ha a kultúra, sőt az egész élet osztatlan egységét legalapvetőbb szálaira próbáljuk felbontani, hármat találunk: a gyakorlat, az elmélet és a művészet világát. Gyakorlati vagy cselekvő, elméleti vagy tudományos és alkotó vagy művészi tevékenység az ember legalapvetőbb három kultúrtevékenysége és e háromféle tevékenység eredménye adja az emberi kultúra fájának három legfőbb ágát, vagy még jobb hasonlattal az emberi kultúra szövevényének három alapfonalát, főszálát. Mi-

vel igazolhatjuk ezt? Azzal, hogy e háromféle tevékenység és egybeszövődésük az emberi kultúratevékenység és kultúra mindenféle megnyilvánulását megértetheti, hogy rajtuk kívül további, új alapvető szálat nem kell felvennünk. Hogy ezt beláthassuk, mindenekelőtt jellemezzük a három kultúraágat.

130. *A gyakorlati életág negatív elkülönítése.* A gyakorlati tevékenység vagy cselekvés mind az a kultúrtevékenység, amely nem elméleti és nem művészi. Ez mindenesetre könnyű válasz és mindenekfelett hasznos, mert nyilvánvaló, hogy a felosztást igazolja: hiszen mindaz, ami nem tartozik a második vagy a harmadik kultúraágba, eszerint per definitionem az elsőbe kerül. De vajjon joggal-e? Ez a lényeges kérdés. Legkönnyebben úgy felelhetünk reá, ha előbb az elméleti és a művészeti életágat különítjük el és azután megnézzük, vajjon tényleg csak a gyakorlat, egy egységes gyakorlatinak nevezhető életág maradt-e meg?

131. *Az elméleti életág jellemzése.* Mi az elméleti tevékenység? Ezt legkönnyebben céljával határozhatjuk meg. Az elméleti tevékenység célja a megismerés, a belátás. Mindaz a tevékenység, amely belátásra, megismerésre irányul, elméleti. Eredménye az elmélet, vagy a gondolat, vagy a gondolatok rendszeres egésze, a tudomány, amely valóban belátás, megismerés, ha tartalma igaz, és fogyatékos, ha tartalma téves.

132. *A művészi életág jellemzése.* A művészi vagy alkotó tevékenység célja és eredménye a mű, az alkotás, valamely tárgy, amelyet a művészi vagy egyáltalában alkotó tevékenység megcsinál. Ilyen mű lehet egy technikai eszköz, de lehet egy műtárgy

is, lehet kapa, puska, kocsi, ruha, szobor, festmény, de lehet egy vers vagy zenemű vagy táncjelenet is: valamennyinek közös vonása művalósága, alkotásjellege, amelyet az alkotó tevékenység létrehoz, azaz megcsinál vagy megalkot. Ezért nem véletlen, hogy a görög τέχνη, valamint a német *Kunst* (können) szóban eredetileg a művészet és a mesterség jelentése is megvolt; a kettőnek viszonyát egymáshoz és a műalkotó tevékenység, valamint eredménye részletesebb kifejtését a következőkben adjuk meg; ezeket a kérdéseket bővebben megvilágítja „*Művészetfilozófia*" (M. Tud. Akadémia, 1930.) című munkánk is.

133. *A gyakorlati életág jellemzése.* Ezekkel szemben mi a gyakorlati tevékenység? Ez, amennyiben tisztán gyakorlati, nem irányul sem megismerésre, sem műre. Ez cselekszik. Mi célból? Minden gyakorlati tevékenység, minden cselekvés célja valamely hatalom, illetőleg ennek gyakorlása, azaz egy olyan állapot elérése, amely bizonyos hatás kifejtésére képesít, valamint esetleg e hatás tényleges kifejtése. Így a legközönségesebb cselekvések, amelyek az élet fenntartását szolgálják, az életnek mint legalapvetőbb hatalomnak, mint mindenféle tevékenységi hatás forrásának, mint alapvető hatóképességnek fenntartására, illetőleg növelésére irányulnak: ilyen a — nem élvezetnek tekintett — evés, ivás, valamint az ezek szolgálatában álló gazdasági cselekvések. A járás is, mint gyakorlati tevékenység, valahová el akar minket juttatni, ahol jelenlétünk számunkra hatalmat, vagyis hatóképességet jelent; és még a sétálás is, amely a felüdülés, az egészség, stb. szolgálatában áll, hatalmi célt szolgál vagy a hata-

lom kifejtésére, a tényleges cselekvés, hatótevékenység végrehajtására irányul. Hasonló a helyzet a játéknál és sportnál, amennyiben az gyakorlati természetű: itt azonban gyakran első helyen áll a hatalom gyakorlása, második helyen elérése (mint pl. az egészség miatt űzött sportnál, az élettevékenység begyakorlását is jelentő gyermekjátéknál). Természetesen legnagyobb mértékben hatalmi célúak a politikai cselekvések.

A gyakorlati tevékenység egyúttal mindig lényeges energiaprodukcióval vagy energiaátalakítással jár, amelynek segítségével elérjük azt a hatalmi állapotot, amelyből azután további — és pedig nemcsak gyakorlati, hanem mindenféle, elméleti és műalkotó — tevékenység is folyhatik.

A gyakorlati tevékenység tehát olyan hatalmi állapot elérésére törekszik, amelyből közvetetlenül újabb tevékenység folyhatik: ezzel szemben az elméleti és a műalkotó tevékenység célja, a belátás, illetőleg a mű, nem közvetetlen hatalom, hatóképesség. Belőle nem folyik közvetetlenül ható tevékenység, ezt csak közvetve — mint a tevékenység helyes útjának megmutatása vagy, mint a tevékenység eszköze — mozdíthatja elő; ezért a tudomány, sőt a technika is csak közvetve, átvitt értelemben hatalom, azaz éppen a gyakorlati, a cselekvő egyén kezében; ebben persze nagy hatalommá válhatik, azaz nagyban előmozdítja gyakorlati jellegű hatalmát.[1]

134. *Az életágak összeszövődése.* Sikerült tehát a gyakorlati tevékenységet is pozitív módon meghatá-

[1] A gyakorlati életágra nézve bővebbet nyujt *Brandenstein: A cselekvés elmélete* (M. Tud. Akadémia, 1929) c. értekezése.

roznunk. Ezután már csak az a kérdés marad hátra, vajjon e három élet- és kultúraág valóban elegendő-e valamennyi kultúramegnyilvánulás megértésére; valóban nincs-e több alapvető életág?

Ezt belátjuk, ha meggondoljuk, hogy egyrészt mindhárom tevékenység minden egyénben megvan, másrészt az egyén élettevékenységeiben mindig mindhárom alaptevékenység többé-kevésbbé egybeszövődik: azaz csak elméletben, de nem a teljes „eleven" életben izolálhatók, különíthetők el teljesen egymástól. Ebből viszont az következik, hogy a három fő élet-, illetőleg kultúraág elkülönítése a kultúra különféle megnyilvánulásainak rendkívül alkalmas felosztási eszköze, amelynek segítségével az emberi tevékenység és kultúra legfőbb megnyilvánulási fajtáit, mint a három alaptevékenység néha igen elkülönült, máskor a legkülönbözőbben összekapcsolt, esetleg harmónikus egységben összeszövődött módjait érthetjük meg. Így pl. maga a tudomány vagy a művészet túlnyomóan elméleti, illetőleg művészi jellegű, bár a többi életág egyes vonásai is alárendelt mértékben beléjük szövődnek; de már pl. a nyelv valamennyi életág egységét mutatja. Van gyakorlati célja: ez a kölcsönös tudósítás és megértés, a közlekedés nyelvi hatalma; van elméleti jelentősége: a fogalomalkotásnak és vele a megismerésnek hathatós eszköze; van művészi jelentősége: hangzatossága és szimbolikája. Az erkölcs és a vallás is a kulturális élet mindenoldalú megnyilvánulása, az életágak harmónikus egybeszövődése: gyakorlati oldala és jelentősége az akarat nevelésében és az Istenhez való felemelkedés — elsősorban persze kapott, nem csak szerzett — hatalmában, elméleti

jelentősége az intuitív erkölcsi és vallási belátásban, művészi jelentősége az érzelmi önalakításban és az életnek magasztos műalkotássá való alakításában van. Hogy ezek nemcsak hasonlatok, azt az erkölcs és a vallás vizsgálatában meglátjuk. Ezekből a vizsgálatokból viszont az is kiderül, hogy az emberi élet és kultúra e legbonyolultabb megnyilvánulásában sem szövődik még több egybe, mint éppen az említett három fő életág: ezt és vele az alapvető életágak hármasságának felosztási helyességét és elégségességét a következő vizsgálódások részletesen igazolják.

135. *A következő vizsgálódások menete.* Történetileg először, az emberi kultúra kezdetén a kultúra életágai legkevésbbé különültek el. Ezt ismételten alkalmunk lesz észrevenni. Mégsem volna célszerű a kultúra fő megnyilvánulásainak vizsgálatában is a legbonyolultabbakat, a legkevésbbé szétkülönülteket előre venni: mert a kultúra eredeti ősi egysége nagy egyszerűségében leli magyarázatát, míg a kultúraágak vizsgálata a késői, legbonyolultabb állapotokat is figyelembe kénytelen venni. Ezért legcélszerűbb az aránylag könnyű, legjobban elkülönült kultúraágaktól a legbonyolultabbak felé haladni. Ezért is és a kultúra felépülésének belátására is legalkalmasabb az a sorrend, amely az első, a gyakorlati életággal legszorosabban összefüggő kultúramegnyilvánulásokon kezdi, innen az elméleti, majd a művészi életághoz halad tovább és végül a valamennyi életág teljes egységét leginkább mutató kultúrajelenségekhez érve, a nyelven és a mítoszon keresztül emelkedik fel az erkölcs és a vallás világáig. Mi ezt a sorrendet kívánjuk követni. Egyáltalában

nem vizsgáljuk azonban itt az ember testi, biológiai mivoltához kötött tevékenységeit, amelyek nem ennek a résznek, hanem az első, a harmadik és főleg a negyedik résznek a körébe tartoznak.

A gyakorlati élet kulturális megnyilvánulásai közül a legjellegzetesebbeket, amelyek magára az emberre és az emberre irányuló hatalomra vonatkoznak, a társadalom vizsgálatában tekintettük át: ilyen volt az állam, valamint a társadalom többi alakja, amennyiben kulturális és gyakorlati természetűeknek bizonyultak. Ezért most a gyakorlati élet leglényegesebb kulturális megnyilvánulásainak vizsgálatát a technikával kezdjük, a gazdasági élettel folytatjuk, majd a gyakorlati életet szabályozó és a társadalmi és állami viszonyokra is visszautaló joggal fejezzük be; függelékként azután a játékról és a sportról is megemlékezünk. Hogy a technikának a gyakorlati életág körében való vizsgálata a róla előbb tett megállapításunkkal lényegében nem ellenkezik, rögtön belátjuk.

NEGYEDIK FEJEZET.

A technika.

136. *A technika meghatározása.* Technikán értjük e szó legtágabb értelmében mindenféle szerszám és gép, valamint másféle anyagi eszközök készítését és e készítés mesterségét. Ez a mesterség alkotó készség, τέχνη; a belőle folyó technikai tevékenység alkotó, csináló; eredménye — a szerszám, a gép vagy másféle anyagi eszközök — alkotás, mű. Miért vettük akkor a technikát a kultúra gyakorlati ágába? Mert legmélyebb jelentése, célja, rendeltetése szerint gyakorlati természetű.

137. *A technikai alkotás eszközmivolta.* Mi ez a cél, ez a rendeltetés, amely a technika legmélyebb jelentését megadja? A technikai alkotás, a művészi alkotással ellentétben, sohasem önmagáért készül és van, sohasem öncél. További, külső célja van: e cél megvalósításának e s z k ö z e a technikai alkotás, a szerszám, a mű; azért szokták rövid összefoglalással eszköznek is nevezni. Az eszköz jelentése sokkal tágabb: minden tárgy, sőt az abszolút ősvalóságon, Istenen kívül minden realitás lehet eszköz; az ember is. A technikai eszköz az eszközöknek egyik speciális, de igen jellegzetes fajtája, amelynek legfőbb jelentősége éppen az, hogy eszköz: ezért nevezzük ezt a lényegileg eszköztermészetű tárgyat általában egyszerűen eszköznek, az eszköznek. Minek az eszköze?

138. *A technikai eszköz jelentésére irányuló elméletek: a technika, mint az ember szerveinek ki-*

vetítése. A technikai eszköz sajátos jelentésére és rendeltetésére vonatkozóan sokféle elmélet alakult ki. Általában a technikai eszköz használatát az ember kiváltságának tekintik és célját a legkülönfélébben határozzák meg. Ismeretes a technikai eszköznek, mint az ember kivetített, tárgyiasított szervének a felfogása.[1] E szerint az ember ősi eszközeinek mintáját testéről, ennek tagjairól és szerveiről vette: az ökölről a husángot, a kézről a fogót, a csucsorított szájról a fúvócsövet mintázta. Ez az elmélet, amint *Wundt*[2] is kimutatja, tarthatatlan; a mikroszkóp nem szem, a fúvócső nem száj, a husáng nem ököl, legfeljebb ezekkel kapcsolatban használhatók. Nem végzik el ezek az eszközök az emberi szervek és tagok munkáját, hanem legfeljebb támogatják azt. A szerszám nem kivetített emberi szerv vagy tag.

139. *A technika, mint az emberi szervek kiszélesítése.* Sokkal jelentősebb az a felfogás, amely a technikai eszközökben tagjainknak és szerveinknek, érzékszerveinknek is a kiszélesítését látja.[3] Ebben már kétségtelenül sok igazság van; a meghatározásnak csak az a hibája, hogy a technikai eszközök fejlődésével párhuzamosan jelentősége csökken. Mert az ásó, a kapa, a husáng, sőt a szemüveg, a távcső tagjaink és szerveink kiszélesítését igen jellegzetesen mutatja, de már az akkumulátor, a léghajó, a villámhárító, a sacharin, általában a vegyi technika

[1] E. *Kapp: Grundzüge einer Philosophie der Technik,* 1877.

[2] *Völkerpsychologie* X. k. 193—194. lap.

[3] O. *Wiener: Die Erweiterung unserer Sinne,* 1900. *Wundt: Völkerpsychologie* X. k. 283. lap.

alkotásai csak igen átvitt és erőltetett értelemben tekinthetők ebből a szempontból. Minél jobban fejlődik a technika, annál jobban elszakad, függetlenedik az embertől, annál önállóbb vele szemben: és így a test kiszélesítése is mind jobban túlságba megy, azaz a technikai eszköz a maga jelentőségében egészen elszakad a testtől.

140. *A technika, mint a test kikapcsolásának az eszköze.* Így érthető, hogy *Alsberg* munkánk első részében tárgyalt könyvében [1] a technikai eszközben a test kikapcsolásának első eszközét, az eszközhasználatban a test kikapcsolását tartalmazó emberelv első megnyilvánulását, érvényesülését látja. Ebben az elméletben is van némi igazság, hiszen sok eszköz valóban feleslegessé teszi a testet. Más tekintetben azonban nem fogadható el. Egyrészt azért, mert nem egy eszköz nem a test kikapcsolását, hanem egyenesen fokozott használatát vonja maga után: olyan tevékenységekre való használatát, amelyeket az illető eszköz nélkül sohasem gyakoroltunk volna. Ilyen pl. a tű, az írógép, a szövőszék, stb. Hiszen az emberi kéz teljes sokoldalúságának kialakulása ősi, de egyszerűbb kézszerű alakból valószínüleg egyenesen a kézzel való eszközhasználat következménye: tehát nem a test kikapcsolása, hanem fokozott használata folyik itt az eszközökkel való bánásból. Másrészt azért sem helytálló Alsberg felfogása, mert sok eszköznek valójában legalább is semmi köze sincs a test kikapcsolásához, ha nem is egyenesen annak fokozott használatát kívánja meg: ilyen pl. a teleszkóp, amelyet csak a szemek — sokszor megeről-

[2] P. *Alsberg: Das Menschheitsrätsel.* 1922.

tetett — használatával együtt tudunk használni, de amely nélkül sem szemünket, sem lábunkat nem erőltetnők jobban, mert nélküle a Mars csatornáit vagy az állócsillagok spektrumképét amúgysem látnók és nem is tudnánk odáig elmenni, hogy szabad szemmel lássuk azokat. Viszont éppen a fejlett technika sok eszközére elég jól ráillik Alsberg meghatározása: a vasút, az automobil, a gőzfavágó, az önműködő zongora valóban megengedik egyes testi tevékenységeink kikapcsolását.

Mindezek a meghatározások tehát sok helyes megállapítást tartalmaznak, de közülük egyik sem egészen helytálló; tarthatatlan végül az a — már sokaktól vitatott — felfogás is, hogy az eszközhasználat az ember kiváltsága. Mi tehát mindenekelőtt az eszközhasználat igazi jelentősége?

141. *A technikai alkotás rendeltetése hatalmi cél szolgálata: a technikai alkotás gyakorlati célú és jelentésű eszköz.* Minden technikai eszköz h a t a l m i e s z k ö z : valódi eszközmivolta és helyes, azaz tényleges eszközként való használata a használó hatalmát növeli. A használó hatalmát növeli az öngyilkos céllal elsütött pisztoly is: hatalmat ad az illetőnek saját élete kioltására. De nem tényleges eszköze valakinek az elejtett és elsülő, gyilkos fegyver, sem a vonat, amelyből kiesik vagy amely elgázolja, sem az őt levágó ellenfél kardja: ezek az eszközjellegű tárgyak lehetnek tényleg másnak vagy senkinek az eszközei, a tényleges használatuk nélkül miattuk szenvedőre azonban csak olyan sorsszerűen hatnak, mint a természet tárgyai, a lecsapó villám, a lába alatt leszakadó szikla, a fejére zuhanó faág. Ezek az esetek tehát nem érintik meghatározásun-

kat: minden tényleges technikai eszköz hatalmi eszköz, használata a használó — akár ember, akár állat — hatalmát növeli. Hatalmat adhat akármire: állhat csakúgy a gyakorlati tevékenység, mint a belátás vagy a műalkotás szolgálatában; közvetetlenül mindíg hatalmi eszköz a technikai eszköz. Ebben a tekintetben gyakorlati természetű és célú, még ha pl. a szobrász vésője is: közvetetlenül ekkor sem a művészi alkotó tevékenységet, hanem az ennek tárgyát az anyagba átültető gyakorlati tevékenységet, a vésésnek izommunkával és energiaprodukcióval járó gyakorlati oldalát, a szobor alakítására való képességet, gyakorlati hatalmat szolgálja. Hasonlóképpen közvetetlenül gyakorlati jelentősége van a mikroszkópnak vagy a gramofónnak is, bár közvetve lehet elméleti vagy művészi célja. Sőt még amennyiben bármely technikai eszköz mint mű maga is alkotó tevékenységnél segédkezik — pl. az előbb említett véső —, mint eszköz ekkor is mindíg hatalmi eszköz, amely a hatótevékenység növelésére alkalmas, tehát közvetetlenül gyakorlati célú, az alkotó tevékenységgel kapcsolatos, azt támogató gyakorlati tevékenység eszköze. Legfontosabb szerepe a technikai eszközöknek különben a tiszta vagy túlnyomóan gyakorlati, főleg a gazdasági tevékenységeknél van.

142. *A gyakorlati és az alkotó tevékenység összefonódása a technikai eszközhasználatban és eszközkészítésben.* A technikai eszköz tehát mű, alkotás: de nem öncélú, hanem lényegileg eszköztermészetű; mint eszköz pedig lényegileg hatalmi eszköz, azaz gyakorlati jelentőségű. A technikai eszköz használata túlnyomóan gyakorlati tevékenység, valaminek

az elérésére, esetleg elkészítésére való képességet, tehát gyakorlati hatalmat szolgál, bár sok elméleti és még több alkotó tevékenységgel lehet összekapcsolva. Végül a technikai eszköz létesítése, készítése, a technika, elsősorban alkotó tevékenység, amely gyakran nagyfokú elméleti készséget is igényel, de művén, a technikai eszközön keresztül, elsősorban gyakorlati céllal bír. Ez nem áll azzal ellentétben, hogy az eszközhasználat elsősorban gyakorlati tevékenység: mert egy technikai eszköznek eszközhasználat útján való elkészítésében az eszközhasználat, mint valami hatalmi cél elérésére, pl. az elkészítendő tárgy elkészítésére való képesség elérésére irányuló tevékenység igenis gyakorlati, amelyhez azonban rögtön, egyúttal hozzákapcsolódhatik a készítés technikai alkotótevékenysége, ismét gyakorlati céllal. Ezekből a megállapításokból láthatjuk az alapvető életágak szoros összefonódását, valamint beláthatjuk azt a szerepet, amelyet a technikában egyrészt a gyakorlati, másrészt az alkotó tevékenység játszik; egyúttal beláthatjuk, hogy a lényegében alkotásjellegű technikát és eredményét, a technikai művet, legmélyebben gyakorlati jelentésük, gyakorlati eszközjelentőségük és gyakorlati céljuk, rendeltetésük miatt joggal tárgyaljuk a gyakorlati tevékenység kulturális megnyilvánulásai során.

143. *A technika fejlődése; technika az állatvilágban.* Az eddigi meggondolásokban megállapítottuk a technika, a technikai eszköz és ez eszköz használatának sztatikus, „örök" lényegét, mivoltát, jelentését; következő feladatunk lesz a technika dinamikájának, fejlődésének legfőbb törvényszerűségeit vá-

zolni. Ezt a vizsgálódást legjobban az állati technikára vonatkozó néhány meggondolás vezeti be.

Az eszközhasználatot, vagy legalább is az eszközkészítést és a magakészítette eszköz használatát általában az ember privilégiumának tekintik az állattal szemben. Újabban azután több oldalról megtámadták ezt az állítást: tegyük mindjárt hozzá, teljes joggal. Amint nem mondhatjuk általánosan és joggal azt, hogy a természetnek nincs kultúrája és az ember kultúrája a természettel élesen szemben áll, úgy azt sem állíthatjuk joggal, hogy az állat nem használ eszközöket. Használ is, készít is. Ismeretesek az újabb majomkutatások eredményei, amelyek szerint a majmok elég ügyesen tudnak egyszerűbb eszközöket használni.[1] A majmok eszközhasználatára azonban a kellőnél nagyobb, aránytalanul nagy súlyt vetnek, éppen a majom és az ember testének, valamint a majom alkalmi és az ember legkezdetlegesebb eszközeinek nagy hasonlósága miatt: mert pl. a majom is használ köveket, husángot, az emberhez hasonlóan, és bonyolultabb emberi szerszámok használatára is megtanítható.

Mindamellett nem az ügyességéről híres majom tud az állatok között legcsodálatosabban bánni eszközökkel; maga pedig alig készít számottevő eszközt. Ha eltekintünk más, magas rendű emlősöknek, pl. az elefántnak, a kutyának, a macskának, a lónak főleg az ember iskolájában megszerzett igen jelentős eszközhasználati képességeitől, a vadon élő állatok közül feltűnnek pl. a hód, a vakond, a róka laká-

[1] W. *Köhler: The mentality of apes.* London 1925.

saiknak, egyes madarak és halak fészküknek, a hangyák bonyolult telepeiknek készítésével és használatával, a pók a maga hálójának készítésével és használatával; és általában a legtöbb állat tud bizonyos eszközöket használni, sőt használatra készíteni. A modern állatlélektani vizsgálatok, így pl. *Buytendijk*nek később szóba kerülő vizsgálatai kimutatták a technikai eszközök készítésének és használatának az egész állatvilágban való nagy elterjedését. Erre nem lehet azt felelni, hogy ezek az eszközök nem igazi technikai eszközök, készítésük és használatuk nem igazi technika, mert mindez nem értelmen, hanem ösztönön alapul: mert először is sok állat — nemcsak a majmok — eszközkészítése és használata nem merev ösztönre, hanem tanulékony, egyéni tapasztalatok értékesítésére képes intelligenciára vall; másodszor pedig akárminek, akár értelemnek, akár ösztönnek nevezzük az eszközkészítő, illetőleg használó tényezőt, az csak másodrendű speciális különbség, de lényegében közömbös. Az állati eszköz és használata éppen annyira hatalmi, gyakorlati célokat szolgál, mint az emberé, tehát mindkettő eleget tesz a technika és a technikai eszköz jelentésének.

144. *A technika egész körének — az emberi kultúrán is túlterjedő — elvi egysége.* Az emberi és az állati eszközhasználat elválasztása éppen annyira önkényes, mint amennyire nem helyeselhető, hogy *Wundt*, különben igen értékes technikabölcseleti fejtegetéseiben,[1] a kézi szerszámok egyrészének készítését és az ilyen szerszámot nem tekinti technikának, illetőleg technikai eszköznek, hanem elválasztja

[1] W. *Wundt: Völkerpsychologie*, X. kötet, 1920, 282—309. l. *Die Entwicklung der Technik.*

a bonyolultabb, „mesterséges“ eszköz, majd a gép előállításának mesterségétől, mint technikától és a bonyolultabb, „mesterséges“ eszköztől, valamint a géptől, mint technikai eszköztől. Mert igaz, hogy ezek csak elnevezések, de a név mindig fontos a jelentés helyes meghatározására és megkülönböztetésére. Már pedig legegyszerűbb szerszám és bonyolult gép, ősi ék és modern lokomotív között teljesen fokozatos az átmenet, nincs lényeges szakadék, aminthogy mindkettőnek célja is lényegében egy, azaz a gyakorlati hatalomnak elérése, illetőleg növelése: ezért indokolatlan az elsőt a technikai eszközök sorából kizárni. A technikának, mint eszközkészítésnek és a technikai eszközök használatának egész köre — amint láttuk — egységes elv alatt áll. Hiszen a természet és a kultúra között, valamint mindegyiken belül való fokozatos átmenetet maga Wundt is gyakran és elvszerűen hangoztatja. Nem lehet az egyszerű szerszámot azon az elméleti alapon sem a technikából kizárni, amelyet Wundt hangsúlyoz: hogy technika a mesterséges, a természetben elő nem forduló eszközök feltaláláson, nemcsak szerencsés megfigyelésen alapuló készítése. Mert a szerencsés megfigyelés — amint Wundt is tudja — csak akkor eredményes technikailag, ha invencióval párosul, így azonban a kettő a technika keletkezésében a legszorosabban össze van szőve: a legegyszerűbb szerszámok is lehetnek mesterségesek és készítésük feltaláláson alapulhat. Ilyen lehet az ősi ék és a mesterségesen csinált tűz is; de még ha szerencsés megfigyelés eredményei is, — ami valószínű — a feltalálóképesség szintén nélkülözhetetlen feltétele volt az eredmény, a technikai eszköz létrejövetelének. És

végül a legfejlettebb technikai eszközök létrejötte is nem egyszer szerencsés „véletlen" megfigyelésnek és csak másodsorban az ezt felhasználó feltaláló invenciónak az eredménye. A technikán belül azután igenis lehet és kell speciális megkülönböztetéseket tenni, éppen a technikai eszközök különböző fejlettségi foka és más, részben, de nem kizárólag a fejlettségi fokkal kapcsolatos különbségei alapján; ezek között Wundt megkülönböztetései is igen értékesek.

A technikát tehát nem tekinthetjük az ember kiváltságának, mert az állatvilágban is széles körben és jelentősen megvan. Hogy az emberi technika mégis miben különbözik igen jelentősen az állatétól, azt az emberi technika fejlődésének fővonásaiban való rövid vázolása után könnyen belátjuk. Ezért most először tekintsük át röviden az ősember, illetőleg a kezdetleges ember eszközeit.

145. *A tűz technikai használata és előállítása.* Mindenekelőtt meg kell emlékeznünk az embernek egy különös és igen fontos eszközéről, amelynek előállításától és használatától számítja ősi, már a mítoszban is lecsapódó felfogást követve, nem egy antropológus és etnológus, pl. *Klaatsch*, az igazi emberréválást és ezzel együtt az emberi kultúra kezdetét: ez a tűz. Persze, hogy használata, amelyet az állatvilágban sehol sem találunk meg, jelentősebb mértékben az emberréválásnak már csak következménye lehet, nem ez maga, annyi azonban bizonyos, hogy a tűz használata az emberi kultúrának egyik alapvető tényezője. A tűz maga, mint természeti jelenség tudvalevően heves oxidációs folyamat, amely nagy hőfejlesztéssel jár és ezzel az oxidálódó testrészecskéket izzásba hozza: e részek a környezetnek

is aránylag gyorsan jelentős hőmennyiséget adnak át, úgy, hogy megfelelő körülmények között az oxidációs folyamat, a tűz is átterjed arra. Az ember használatában, szolgálatában álló tűz, a technikai eszközök túlnyomó részétől eltérő tárgyi sajátságai mellett is, tipikus technikai eszköznek mutatkozik: egyenesen mint valami mű kezelhető és mint ilyen az ember egyik elsőrendű hatalmi eszköze; létesítése is készítésnek, csinálásnak nevezhető (tüzet csinál) és használata is hasonló más technikai eszközök használatához.

A tűz a természetben, tehát az ősember környezetében sokfelé keletkezik: előidézheti villámcsapás, a nap perzselő heve, vulkánikus kitörés; fellobbanva nem egyszer messze terjed és pusztít, de végül csak kialszik; a földön való természeti jelenléte vagy egyes, aránylag ritka, vulkánikus helyekhez van kötve vagy alkalmilag, szintén aránylag ritka körülmények között fordul elő; semmiképpen sem tekinthető, sokfelé való előfordulása mellett sem, általában kéznél levőnek. Ha melegítő és égető hatását állandóan vagy gyakran használni akarjuk, gondoskodnunk kell állandó, de veszélytelen fenntartásáról vagy könnyű és szintén veszélytelen előállítási lehetőségéről: vagy az egyik, vagy a másik, vagy mindkettő szükséges feltétele a tűz technikai ezközként való rendszeres használatának. Ezért óriási jelentőségű volt az emberiség számára a tűznek vagy előállítási módjának állandó eszközül való megszerzése: mert csak így vált igazában rendkívül hasznossá az ember életében, míg a természeti tűz inkább kárt és veszedelmet jelentett és csak nagy ritkán hasznot (pl. ha mezei vagy erdei állatokat meg-

ölt, de csak megsütött, nem teljesen elégetett). Érthető tehát a tűzmítoszoknak ismételt fellépése; közülük csak egy a görögök megragadó Prometheus-mítosza a hősről, a tűz megszerzőjéről és vele az emberek jótevőjéről, akire azonban az istenek nagyon megharagudtak, mivel tőlük tüzet lopott a tűz nélkül csak sínylődő, de a tűz birtokában hatalmassá váló embereknek.

Ismételten rámutattak arra, hogy az ősember számára egyszerűbb volt a tűz megőrzése, mint készítése: iparkodott is mindenféleképen az egyszer megszerzett tüzet megtartani; a tűzhely gondosan betakart parazsában, amelynek feldúlása nagy vétség volt és amelytől a tűzhely szent voltát nyerhette; hordozható parázsedényekben, stb.; a gondos tűzőrzés késői, vallási szimbólikus jelentőségűvé átalakult maradványa a rómaiak Vesta-tüze, más népek szent tüzei, sőt még alighanem mai templomaink örökmécsese is.

A tűzkészítésnek is több, de rendszerint igen fáradságos módját ismeri a természet embere: ilyen a fával való tűzgerjesztés, egyik fának a másikkal való fűrészelése vagy egy hegyes fabotnak egy fatalp forgáccsal vagy taplóval kitöltött mélyedésébe való belefúrása útján; ilyen végül a szikra legkönnyebb csiholása kovából, vagy kovából és vasból. Amikor a tűz könnyű készítése elterjed, gondos megőrzése is technikailag lényegtelenné válik; ekkor az ember már a tűz ura és annak segítségével nagy, eddig nem bírt hatalomra tesz szert; melegedhetik, főzhet, süthet, kovácsolhat, olvaszthat, de gyujthat, égethet is. Állat a tűz ilyen technikai kezeléséhez soha el nem jutott, bár alkalmilag a meglévő tüzet

fel tudja használni, pl. melegedésre: ebben a speciális tekintetben az ember tökéletes fölényben van az állattal szemben.

146. *Más elemi erők technikai használata.* A tűzhöz hasonló fajtájú „elemi" erők, mint technikai eszközök, főleg csak később szerepelnek nagyobb mértékben az emberi kultúrában: így a víz, amelyet eleinte csupán inkább ivásra, mosdásra és közlekedő útnak, de nem technikai eszköznek használnak, a levegő, amely eleinte szintén nem sok technikai szerepet játszik. Később persze ezek a fajta technikai eszközök csaknem a legfontosabbakká válnak, a víz, a levegő, a gőz mint energiaforrás, legfőképpen pedig az elektromosság: mindez azonban csak a technika igen késői fokán válik nagyjelentőségűvé.

147. *Az eolithek kérdése.* A tüzön kívül az ősember legfontosabb technikai eszközei a szó közönséges értelmében vett anyagi eszközök, szerszámok. Ezek közül mint hipotetikus legősibb szerszámok újabban nagy tudományos jelentőségűvé váltak az ú. n. eolithek, ősi szerszámokhoz hasonló tűzkövek, amelyeket mint emberi szerszámokat *Rutot* egészen a harmadkor elejéig próbált visszavinni. Az eolithek kérdését az emberszármazás korának meghatározása céljából már munkánk első részében szóvá tettük; láttuk, hogy a modern antropológiában és őskori archaeológiában az a meggyőződés alakult ki, hogy az eddig talált harmadkori eolitheknek legalább is túlnyomó része természeti okoknak köszönheti alakját, tehát nem tekinthető emberi szerszámnak. Ugyanez áll a közülük *Verworntól* kiválasztott és archaeolitheknek nevezett, leginkább szerszámszerű darabokról, amelyeknek szerszámmivolta szintén

nem tekinthető kellően igazoltnak. A harmadkori eolithek nagyon elszórt előfordulása is tiszta természeti eredetük mellett szól. Más a helyzet egyes negyedkori eolitheknél, amelyek már csoportosan, telepekben találhatók és inkább tekinthetők kezdetleges emberi szerszámoknak. Az eolithek igazi jelentősége egyelőre csak annyi, hogy a tisztán szerszámoknak felismerhető, mert határozottan szerszámcélra készítetteknek mutatkozó őskori eszközök előtt fel kell vennünk többé-kevésbbé alkalmilag használt és e használat nyomait mutató, legősibb és legkezdetlegesebb, szinte még véletlen szerszámkövek létét is: ezek volnának a tényleges emberi eolithek, amelyeknek konkrét kimutatása azonban eddig nem sikerült.[1] A bécsi állami múzeumban egész sor eolithet magam is alaposan megszemléltem, de egyiknek a szerszámmivolta sem volt meggyőző. — Legősibb csont- és faszerszámok is nyilván voltak, de ezek rendes körülmények között, anyaguk csekélyebb tartóssága miatt, ma már alig találhatók meg, mert elpusztultak.

148. *A kultúrakorszakok felosztása és elnevezése a technikai eszközök fő anyaga szerint.* A kétségtelen emberi szerszámok alapján az archaeológia az emberi kultúrának három nagy korszakát különbözteti meg: a kő-, a bronz- és a vaskorszakot; a kőkorszakot egy régi és egy új kőkorszakra, palaeo- és neolithicumra osztják fel, valamint az utóbbi és a

[1] Az eolithekre és az ősember technikájára vonatkozólag igen használható összeállítást nyujt Moritz *Hoernes: Praehistorische Archaeologie* c. értekezése. (Kultur der Gegenwart, Anthropologie, 1923, 339—434. l.)

bronzkor közé több vidéken, pl. Magyarország területén is, egy rézkorszakot iktatnak be. Természetes, hogy ezek a korok nem egyszerre voltak a Föld minden táján; vannak népek, amelyek még ma is a kőkorszakban élnek. Ezért az etnológia rendkívül fontos és nem egyszer világosabban beszélő kiegészítője az archaeológiának az ember technikai eszközeinek fejlődése tekintetében.[1] Főleg az etnológiai kutatások eredménye alapján javasolja *Wundt*, hogy az egyes korokban kiváltságos helyet elfoglaló, túlnyomó szerepű szerszámanyagok szerint kő-, bronz- és vaskorszak helyett inkább fa-, kő- és vaskorszakot különböztessünk meg: hiszen a faszerszámoknak az archaeológiai leletekben való csekély előfordulása csupán abból következik, hogy vagy a tűz áldozatává lettek, vagy az évezredek alatt elrothadtak.[2] Ez igaz, de viszont az is áll, hogy a fatechnika általában nem előzi meg a kőtechnikát, hanem azzal egykorú: a természeti népek ma is általában fa- és kőeszközöket egyaránt használnak aszerint, hogy milyen célnak melyik felel meg jobban; és a faeszközök készítésében is nagy szerepe van a kőeszközöknek, ezek tehát ennyiben „logikailag" előbbre valók. Ezért inkább csak kő- és fakorszakról együtt lehetne beszélni: mivel azonban a fa a kővel szemben a későbbi korokban, így még a vaskorszakban is, sokkal inkább, csaknem teljesen megtartotta technikai fontosságát és szerepét, mert a fém inkább a kö-

[1] Etnológiai tekintetben a technikai eszközökre vonatkozóan is kitűnő összefoglalást ad Fritz *Graebner: Ethnologie* c. munkája (Kultur der Gegenwart, Anthropologie, 1923, 435—587. l.)

[2] *Völkerpsychologie*, X. k.

vet, mint a fát váltotta fel tökéletesebben (részben persze a fát is), nincs szükség a régi korszakelnevezések megváltoztatására. Leginkább még talán egy „csontkorszakot" lehetne a kőkorszak elé tenni a legősibb eszközöknek gyakori csontmivolta alapján; de ezekkel is általában együtt járnak részben alkalmi, részben állandó kő- és faeszközök is.

149. *Természeti tárgyak emberi eszközhasználata.* A legősibb emberi szerszámokat egyszerűségük, differenciálatlanságuk jellemzi; anyaguk kő, csont és fa. Ilyenek elsősorban a kézben tartva és dobva mindenféle ütésre felhasználható kődarab, amely lehet puhító, repesztő, lapító szerszám, védő és támadó fegyver egyaránt; hasonlóképen többféle célt szolgálhat a letört faág, a husáng, valamint sokféle állati és emberi csontmaradvány. Az ember készen kapja őket a természettől: már eszközei, amelyeket használ, de még nem készít. Ez a technikai eszközhasználatnak mintegy természeti, emberi technika előtti, azaz csupán a természet technikájára építő, annak készítményét felhasználó, első korszaka.

150. *A kőék.* Ezeket a tárgyakat azután az ember alakítani kezdi: a csaknem tiszta természeti szerszámból mesterséges szerszámot csinál. Ez az emberi technika , azaz eszközkészítés, nem csupán eszközhasználat kezdete. Igy fejlődik ki az őskori ember egyik rendkívül széles körben elterjedt és sokáig használatban volt, igen egyszerű, de rendkívül ügyes szerszáma, a kőék. Ez valóban univerzális szerszám volt: mandulaalakja, hegye, éle és tompa alapja fúrónak, késnek, fűrésznek, hegyes és tompa kalapácsnak egyaránt használhatóvá tette. A kőék különféle speciálizálódásából fejlődött ki azután az

ősember legtöbb különleges célú kőszerszáma, miközben az ék nagysága mindinkább fogyott, majd az egész szerszám eltünt;[1] fénykorában a mellette meglévő egyes speciális szerszámalakok nagyon alárendelt szerepet játszhattak, inkább csak véletlenül talált vagy a kőék készítésénél lepattant különleges alakú kődarabok alkalmi eszközhasználatát jelentették.

151. *Az emberi szerszámok differenciálódása a kezdetleges ember életében.* Az emberi technika további fejlődése az alakoknak és a kő- és faanyagok, valamint más, pl. csont- és szarúanyagok, egyáltalában mindenféle növényi és állati anyagok használatának speciálizálódása és differenciálódása irányában eleinte igen lassan haladt: a palaeolithicum egész első felében, évezredeken át a kőék uralkodik. De a fejlődés mégis csak megindul és mind erőteljesebb, biztosabb és gyorsabb lesz, ámbár természetesen korántsem halad mindíg és mindenütt egyformán. Már a palaeolithicum második felében, az európai aurignac-korszakban, aránylag fejlett technikával — sőt csodálatos művészi teljesítményekkel is — találkozunk. A mai, vagy a közelmultbeli természeti népek között is a nemrég kihalt taszmánoknak igen kezdetleges kultúrája is már a technikai eszközöknek többféle fajtáját mutatta: a husáng és a hegyes bot, a durván faragott kőszerszámok és egyszerű szélvédő tetők mellett már a kosárnak egy fajtáját és a tutajt is használták.

Teljesen lehetetlenség volna a technikai eszközök fejlődésének csak némiképen is részletes vázo-

[1] *Hoernes: Praehistorische Archaeologie*, 374. l.

lása: elég, ha megállapítjuk, hogy már a kőkorszakbeli ember a kő-, fa-, csont-, szarú-, valamint általában mindenféle növényi és állati anyagokból való eszközök egész sorát ismeri, ősi barlanglakásaiból és egyszerű szélvédő tetői alól kerek vagy négyszögletű kunyhókba, majd házakba költözik, állati és növényi anyagokból készült ruházatot kezd hordani, valamint különféle, szertartásos módon temetkezik. Hozzá hasonlóan a ma is kőkorszakban élő természeti népek legtöbbje egész sor, részben bonyolult eszközzel és ahol a klíma megkívánja, megfelelő lakással és ruházattal rendelkezik; csak mint érdekességet említjük meg az ausztráliaiak híres bumerangját, hajlított fafegyverét, amely abban az esetben, ha nem talál, bonyolult repülő pályán át visszatér elhajítójához; hasonló fegyvert már az óegyiptomiak és más ősi népek is ismertek. Annyi tény, hogy az egyszerű, differenciálatlan, de elmésen sokoldalú legősibb eszközök — többnyire egyszerre fegyverek és békés szerszámok — kora után a különféle fegyverek és szerszámok lassanként elkülönülnek, differenciálódnak és azután mind gyorsabban és jobban alkalmazkodnak az ember gazdasági és társadalmi életének mindenféle oldalához.

152. *Az ősi eszközök, mint az emberi kultúra első kézzelfogható megnyilvánulásai és az ember természeti hatalmának úttörői.* Mik a legfontosabb bölcseleti szempontok, amelyeket a fejlődésnek ezen a fokán tekintetbe kell vennünk? Először is az, hogy ezek az egyszerű technikai eszközök az embernek úgyszólván állandó közvetlen tevékenységét, munkáját igénylik ahhoz, hogy számára technikai hatást fejthessenek ki: ezt a tevékenységét azonban igen

jelentősen segítik, támogatják, eredményessé teszik; hiszen segítségükkel a fizikailag nem nagyon erős — bár aránylag elég erős, ügyes és sokoldalú szervezetű — ember máris a hatalmas ragadozó állatok legfélelmetesebb ellenségévé és — kisebb részben az eszközök segítségével — a szelídebb állatok szelídítő urává küzdi fel magát. Ezek a szerszámok alkotják az ember közvetlen környezetét és így mintegy elszigetelni kezdik a tiszta természeti környezettől: az emberi kultúra legelső kézzelfogható jelenségei és alkotásai lépnek bennük elénk, amelyek mintegy furcsa varázsú bűvös körbe foglalják a földi világban ekkor először különös, szinte félelmetes módon fellépő mesterüket, az embert. Valóban varázsosak ezek az eszközök: a természettel ugyan nem ellenkező, de a természetben i l y e n m é r t é k b e n é s v á l t o z a t o s s á g b a n eddig idegen hatalmat fejt ki az ember általuk.

153. *Az ősi eszközök keletkezése.* Hogyan keletkeznek ezek az eszközök? Kétségtelenül igaza van *Wundtnak* abban, hogy nagy részüket úgyszólván véletlenül fedezte fel az ember: elleste hasonló tárgyak hatását a természettől. Elleste a tűz sütő, esetleg főző hatását erdő- és mezőégések, valamint tengeralatti vulkánikus kitörések alkalmából. Elleste a kő ütő, fúró erejét, a husáng súlyának és forgató nyomatékának hatását, a fa vizen úszó képességét: és mindezt felhasználta. Ebben azonban — amit Wundt szintén lát és elismer — a szellemi tevékenységek egész sora rejlik: belátás a konkrét esetbe, törvényszerű vonásainak és ezek többé-kevésbbé általános érvényességének felismerése, a látott folyamatoknak megfelelő módon való alkalmazása, részben után-

zása, de másrészt mindig az ember céljaihoz invenciós készséggel való hozzáalakítása is; tehát, lélektani nyelven szólva, appercepció, intuitív absztrakció és általánosítás, valamint spontán kombinatív, feltaláló készség és tevékenység, szóval lényegében nem kevesebb, mint a legbonyolultabb modern technikai alkotó tevékenységben. Az ember tehát a maga sajátos emberségében teljesen adva van már az ősi eszközök mesterében is.

154. *Az emberi technika első, „kryptotheoretikus" korszaka: az egyszerű eszközök kora.* Milyen módon hatottak az ember legrégibb eszközei? Mindenesetre egyrészt mechanikai jellegük, súlyuk és keménységük, másrészt térbeli alakjuk útján: már az ősi ember tehát a testek fontos mechanikai és geometriai tulajdonságainak figyelembevételével és azokra számítva használta őket technikai eszköznek; ámbár természetesen nem ismerte elméletileg exakt módon a mechanika legfőbb elveit, némi elméleti ismerete, belátása is kétségtelenül volt róluk és ezt gyakorlatilag alkalmazta is. Hogy a legkeményebb követ keresse ki, hogy a husángot keskeny végén fogja meg, hogy a bumerangot megfelelően meg kell hajlítania, azt tapasztalásból tudta meg, ebben a tudásában azonban a mechanikai elveknek nem exakt és rendszeres, igazolt, de rejtett, latens belátása és ismerete kétségtelenül megvan: hasonlóképen a testek alakjára és ennek fizikai és technikai jelentőségére vonatkozó tapasztalataiban rejtett geometriai és mechanikai elméleti belátás van. Ámde a tűz hatásainak ismeretében — persze még kevésbbé tiszta és exakt — energetikai ismeretek is rejlenek: így a melegítés

ismeretében a hőkisugárzásra, a porhanyítás és a párologtatás ismeretében az energiák átalakulására vonatkozó, nemcsak gyakorlati, de egyszerű, „népies" elméleti tudás is van, amelyet a homo faber gyakorlatilag, technikailag fel is használ. A technikának ezt az első korszakát ezért némi joggal a rejtett elméleten alapuló, kryptotheoretikus technikának is nevezhetjük; ez nemcsak az ősembernél, hanem a mai természeti népek egy részénél, valamint többé-kevésbbé a műveletlen, de találékony, fúrófaragó, szerelő, mesterkedő magántechnikus népies modern esetében is megtalálható; természetesen némi tudatos, aktuális, csak általában kevéssé világos és rendszeres, megalapozott elméleti belátás is tartozik hozzá. Ennek a technikai kornak az eszközei túlnyomóan egyszerű, azaz egyszerre egyféle hatást kifejtő eszközök.

155. *A technika második korszaka: az összetett szerszámok vagy egyszerű gépek kora.* A technika első, kezdetleges foka mindvégig megmarad; de az a korszak, amelyet technikai tekintetben kizárólag vagy főleg jellemez, elmúlik az emberiség életében: éspedig elmúlik akkor, amikor a társadalom a puszta falusi vagy törzsi szervezetből kilépve a birodalmi vagy városállam alakulatát veszi fel. Ekkor — rendszerint hódítás után — egyes népek az államalapítás és a gazdasági fellendülés nyomában magas kultúrát fejlesztenek ki: ebben pedig, főleg a növekvő gazdasági szükségletek kielégítésére, magasabb technikai fejlettség is megnyilvánul; így volt ez az óegyiptomi, asszír-babiloni, kínai, görög, római, arab, mexikói, maya kultúrákban és a mi középkori kultúránkban is.

Mindezekre a kultúrákra jellemző, hogy megjelenik a különféle differenciált részekből bonyolultan összetett technikai eszköz, a *gép*, többféle egyszerű szerszám egysége. Ilyen az eke, a kocsi, ilyenek az emelő-, hajítószerkezetek, stb. Az egyszerű szerszámtechnika tehát itt már a géptechnikává fejlődik tovább. Az ilyen gép a maga működésében már önállóbb az emberrel szemben, mint az egyszerű szerszám: állandó emberi — vagy azt helyettesítő állati — tevékenységet kíván ugyan, de az egyszerű behatásra többféle vagy bonyolult munkát végez; az eke túrja és vágja a földet, a kocsi tartja és hordja a terhet. *Kivételesen* az emberi és az állati erőn kívül már ekkor is felhasznál a technika más természeti erőket, a vizet vagy a szelet, főképen *egy* gép hajtására: ez a malom, amely kézi vagy állati erővel hajtott gépből szél- és vízi malommá fejlődik. Itt már a helyben forgó test hatása is érvényesül, nemcsak — mint a kocsinál — a guruló keréké: az egész berendezés már átmenetet mutat a technika következő, magasabb fejlődési fokához.

156. *A géptechnika az elméleti technika első, túlnyomóan geometriai korszaka.* A géptechnika kialakulásának nem nélkülözhetetlen, de igen jelentős feltétele a fémnek, éspedig főleg a vasnak mint technikai eszközanyagnak a meghódítása. Már az egyszerű szerszámkultúra is felfedezi előbb az öntött, főleg bronzszerszámokat, majd sok helyen a vas technikai alkalmazásának a módját. Ekkor lép előtérbe a kovács, sok régi monda hőse. Az eszközök anyaga tekintetében ekkor alakul ki a réz-, bronz- és vaskorszak. Ámde ez a szempont fontos ugyan, de igen külsőséges: mert magasabb géptechnika lehetséges

a vas technikai ismerete nélkül is; hiszen pl. a mayák nem ismerték a vasat. Másrészt az is igaz, hogy a vas nélkül a géptechnika nem jut messzire: ennyiben ez az anyagi szempont a technika lényege tekintetében is jelentős és említést érdemel.

A gép a technika fejlettebb, a tiszta szerszámtechnika utáni korszakának külső megnyilvánulása: belsőleg a technikának ezt a fejlettebb fokát immár nyilt és jelentős elméleti megalapozás előtérbe nyomulása jellemzi. A gép helyes előállításához, néha használatához is, részei munkájának és a részmunkák összegeződésének ismerete szükséges. Itt az egyszerű tapasztalás, a természet jelenségeinek és folyamatainak ellesése általában már nem elegendő, legalább is sokkal kevésbbé, mint az egyszerű szerszám készítésénél. És valóban: az említett, géptechnikával bíró magas kultúrák valamennyien elég fejlett technikai tudománnyal is rendelkeznek. Ez a tudomány eleinte inkább a geometrián nyugszik: ennyiben helyes *Wundtnak* az a megállapítása, hogy a kialakuló technika első korszaka leginkább geometriainak nevezhető; hiszen tudjuk, hogy ő az egyszerű szerszámtechnikát még általában nem nevezi technikának, hanem csak a magasabb feltaláló mesterséggel kapcsolatos, tehát már géptechnikát, nevezi így. Tehát a géptechnika, tudományos alapjának túlnyomó részét tekintve, nevezhető első korszakában geometriai technikának. Azzal azonban tisztában kell lennünk, hogy alárendelt mértékben ugyan, de ekkor is szerepelnek elméleti mechanikai elgondolások a géptechnika elméleti megalapozásában: ezek *Archimedes* óta erősen megnövekedtek, de az Archimedes előtti keleti kupolaépítkezéseknél, az

amerikai kultúrnépek hatalmas kőívépítkezéseiben sem voltak teljesen nélkülözhetők.

157. *A géptechnika kora a feltaláló képesség előretörésének a kora.* Végül — de okozati rendben először — a technikának ezt a fejlettségi fokát a spontán feltaláló erőnek és tevékenységnek az elmés megfigyeléssel szemben való nagy előrenyomulása jellemzi. Igaz, hogy a technikai fejlődés is lépésenként halad: de mind nagyobb lépésekkel. És a nagyobb lépéshez nagyobb szellemi invenció kell.

158. *A technika harmadik korszaka: az elméleti technikának túlnyomóan mechanikaivá való kialakulása.* A géptechnika későbbi korában azután a súly a geometriai megalapozásról mindjobban a mechanikaira megy át. Említettük, hogy *Archimedes* ebben a tekintetben nagy lépést tett előre; a következő nagyon nagy lépést a renaissance tette meg, főleg *Galilei* és *Lionardo*. Ez még a kozmosz technikai szemléletében is tükröződik: míg a *Platon—Aristoteles—Ptolemaios*-féle asztronómiai világrend geometriai elveken nyugszik és még *Kepler* törvényei is geometriailag fejezték ki *Copernicus* nagy, az asztronómiai világszemléletet megfordító tanítását, addig a *Galilei—Newton*-féle kozmosz már mechanikai elveken épül fel; a mozgás, az ütközés, a gravitáció törvényein. A technika tudományos alapjának ez a túlnyomóan mechanikaivá való átalakulása a technika külső fejlődésében is új lépést vezet be, illetőleg juttat diadalra.

159. *A technika harmadik korszaka: az összetett gépek vagy gépezetek és a géprendszerek kora.* A technikai fejlődés az egyszerű géptől természetesen az összetett gép, a gépezet felé halad tovább: külső-

leg ez utolsó nagy lépése, amelyet talán leginkább a malom szerkezete vezet be gyakorlatilag és a mechanikai megalapozás támogat elméletileg. A legfontosabb itt a forgó mozgások áttétele, amely úgyszólván minden jelentős gépezet lényege. A gépezet különféle, differenciált és már magukban is magasabb egységet alkotó gépek bonyolult egysége, integrációja: ez a technikai eszközök legmagasabb foka, legfejlettebb, legjobban differenciált és integrált fajtája; mert a gépezetek között fennálló, sokszor igen nagy bonyolultsági különbségek már csak speciális fokozatokat adnak, ahol esetleg a bonyolultabb gépezet egyik része már maga is gépezet lehet. A gépek és gépezetek összefüggő együttműködése eredményezi a géprendszereket, amelyek a gépezetek legmagasabb összetételeinek, egyúttal legmagasabb, de már szintén inkább csak speciális fejlettségi fokú alakjainak tekinthetők.

160. *A gépezet nagyfokú önállósága az emberrel szemben.* Mi jellemzi belsőleg a technikának ezt a legmagasabb fejlettségi fokát, amely külsőleg a gépezetben nyilvánul meg és amelyet igazában — egyes kisebb kezdeteket nem tekintve — csak az európai kultúra ért el az újkor folyamán? Mindenekelőtt a technikai eszköz hihetetlen nagyfokú, már-már félelmetes önállósulása alkotójával, az emberrel szemben: a megindított gépezet már maga működik és egyszerre többféle munkát végez, sőt néha az embert is elragadja, elpusztítja, mint a boszorkánymester kontár inasát a felidézett, de meg nem fékezhető szellemek. Ámde az ember nem csak ellesője gépezetei titkának, hanem egyúttal valódi alkotója azoknak: és nagy önállóságuk hatalmas, szinte teremtő erejét

dícséri, amely csupán nem mindenható, nem végtelen és ezért alkalomadtán áldozatává válhatik műveinek, eszközeinek, amelyeknek azonban valójában alkotója és rendszerint kormányzó ura. Kormányzó ura: a gépezeteket már csak kormányozni kell, mind kevesebb munkával, nem állandó, közvetetlen emberi vagy állati tevékenységgel.

161. *A gépezettechnikával kialakuló energiatechnika és kora.* Miért? Mert a gépezetek kora mintegy szükségszerűen létrehozta azoknak legbelső szellemét, életét, valóban életet adó erejét: a természeti erőknek a gépezetek hajtására való befogását. Azelőtt is nyilván sokan látták meg a gőznek emelő hatását: de csak a gépezetek keletkezésének hőskorában élő *Watt* látta meg abban a hatalmas géphajtó erőt. Amikor a gépezetek készítésének a módja már nem volt titok, sőt bonyolult boszorkányos gépezet-embereket stb. készítettek, de mind ezek a gépezetek valójában holtak voltak és esetleges elsorvadás elé néztek, mert az állandó emberi vagy állati hajtóerő nem bírta volna a fejlődésük folyamán hajtásukkal járó mind nagyobb terhet, amikor a régen ismert természeti géphajtó erők, a szél és a víz, a legtöbb gépezet hajtására nem voltak alkalmasak vagy elegendők, akkor az emberi szellem meglátta előbb a gőzben, valamint más gázokban, majd az elektromosságban az aránylag könnyen előállítható és szállítható, „kezelhető" géphajtó erőket és feltalálta a gőzgépet, majd a dinamót, ezeket a fő erőgépeket, amelyeket a legbonyolultabb más, ú. n. munkagépekkel összekapcsolva a természet hatalmas erői hajtanak; egyúttal megtalálta a szenet és származékait, amelyek az elektromos technika teljes kialakulásáig a legfonto-

sabb energiákat számára elegendő mértékben szolgáltatják. Így fogta be az ember a természet leghatalmasabb erőit technikai eszközeinek szolgálatába és a gépezettechnikával együtt kifejlesztette a technikai eszközök „lelkéről" elnevezett energiatechnikát: csakis a technikának ebben a legmagasabb alakjában válik a gépezet tényleg annyira önállóvá, amint jellemeztük, de ekkor szinte korlátlanná lesz önállósága és teljesítőképessége; ekkor válik a legcsodálatosabb, de egyúttal legfélelmetesebb hatalmak egyikévé, amely az ember alkotása, itt legmagasabb fokra lépő feltalálóképességének eredménye, találmánya és amely lényegében — amíg technikai eszköz, mindíg! — az ember hatalmát szolgálja. És benne, vele az ember hatalmát szolgálják a természet leghatalmasabb erői, energiaforrásai, amelyeknek törvényszerű működéséhez okosan és ügyesen alkalmazkodva, hatásukat az ember mindinkább növekvő mértékben a saját hasznára, saját céljaira fordítja.

Minden élőlény használ fizikai, kémiai és biológiai energiát; az ember is kezdettől fogva használja ezeket saját testének, majd az állatoknak az energiái útján: az emberi test az ember legősibb és legtöbboldalú erő- és munkagépe, amelyben az erőgép a test mint energiaforrás, a munkagépek az egyes szervek és tagok és a technikus az emberi szellem; az állati test ezzel szemben inkább csak erőgépe az embernek. Ámde régóta használ az ember tiszta mechanikai energiákat is: így a husáng, a kalapács súlyát, mindkettőnek, valamint a fogónak forgató nyomatékát, az áramló víz hajtó erejét, a tűz hőenergiáját stb.; e nélkül nincs gyakorlati tevékenység és hatás és nincs technika. De az energiahasználat csak a gépe-

zetek energiatechnika-korában lép óriási módon megnövekedve előtérbe; ezért nevezhetjük ezt a kort joggal az energiatechnika korának, amely a mechanikai, a hő-, az elektromos, majd a — puskapornál már régebben felhasznált — kémiai energiák mind nagyobb felhasználásával szintén már csak speciális tekintetben fejlődhetik, de lényegében elérte fejlődésének utolsó, legmagasabb fokát; ezt a fokot az atomban rejlő energiák felhasználása sem lépi lényegileg túl.

Az energiatechnikának ebben a korában lép legerősebben előtérbe a technikának egy ősi, de csak újabban nagyon fejlődő speciális ága, a vegyi technika, amely leginkább a kémiai energiáik kifejtésére alkalmas és hivatott anyagokat — ezek között a gyógyszereket és a mérgeket is — állítja elő technikai eszközökként az ember hatalmi céljaira.

162. *Az energiatechnika exakt elméleti megalapozása: az energetikai technika.* A technikának ebben a legmagasabb fejlettségű korában az elméleti megalapozás valamennyi előbbi korral szemben sokkal nagyobb, úgyszólván döntő szerepet játszik: hiszen a rendkívül bonyolult gépezetek és veszedelmes hajtó erőik szabályos szerkezete és működése, a különlegesen érzékeny vegyi anyagok összetétele és reagenciája a legpontosabb, matematikailag exakt elméleti meghatározásokat kívánja meg. Ezért fejlődik ekkor rendkívülivé a technikai tudomány: és amint maga folytonos ösztönzéseket és indításokat ad az öncélú természettudománynak, főleg a fizikának és a kémiának, de még a matematikának is, viszont mindezeket fokozottan igénybe is veszi és mind nagyobb fejlődésüket követeli. Elvileg a legnagyobb fontos-

sággal bír a technikai tudománynak ebben a korában a *Mayer* Róbert nevéhez fűződő energiatörvény felfedezése, amely a fizikai — és valószínűleg a kémiai — energiáknak egymásba való átalakíthatóságát és ennek törvényszerűségeit állapítja meg; ezért *Wundt* jogosan nevezi a technikának ezt a — tőlünk a hajtóerőről energiatechnikának elnevezett — korát az elméleti alap legfontosabb részéről energetikai technikának. A két elnevezésben, amint látjuk, kis különbség van, de jelentésük sem egy: az egyik a technikai eszközök hajtóerejére, a másik a technikai tudomány megalapozásának ekkori súlypontjára vonatkozik. Azt hiszem, hogy az energiatechnika elnevezés jobban jellemzi a kort; mindamellett igen érdekesnek és eredményesnek bizonyult az itt adott felosztást és elnevezéseket a Wundt-féle felosztással és elnevezésekkel állandóan kapcsolatba hozni.

163. *Az elméleti tevékenység szerepe a technikában; az ember és a természet harmóniája a technikában.* Most már a technika lényegére nézve is egy újabb, a technika fejlődésének vázolása folyamán szerzett belátást szögezhetünk le: a technikai alkotó tevékenység általában — rejtve vagy nyiltan — jelentős elméleti alapokra, elméleti megismerésekre támaszkodik; a homo faber ezeket a megismeréseket gyakorlati céllal a maga eszközalkotó, illetőleg eszközhasználó tevékenységében alkalmazza. Így kapcsolódik bele az elméleti életág is a technikába és pedig a legjobban láthatólag a technika dinamikájába, fejlődésébe, inkább mint sztatikus lényegébe: hiszen a technika kezdetén még inkább csak rejtve van meg és érvényesül benne. Ezért megfelelőnek látszott a technikának ezt a lényeges vonását csak

most, a technika fejlődésének áttekintése után, elvileg megállapítani.

A technika elméleti megalapozása főleg két irányú: egyrészt a tiszta matematikai jelentéselvek szerint, másrészt a természetben érvényesülő konkrét törvények szerint irányítja a technikai alkotó tevékenységet. Ez ilyen módon gazdag és rendszeres szellemi jelentésű műveket alkot, amelyek a természet törvényeinek megfelelve, azokhoz alkalmazkodva a természeti erők hatását fel tudják használni és így óriási módon növelik az ember természeti hatalmát. Az emberi technika alkotásai ilyen módon célszerűségükben megnyilvánuló ideális szellemi jelentéseket valósítanak, testesítenek meg, amint Friedrich *Dessauer* hangsúlyozza *Philosophie der Technik* című kitűnő könyvében.[1] És ezekbe a szellemi jelentésű alkotásokba, amelyekben az ember lelke tükröződik, a természeti erők visznek életet és hatóképes erőt: a hozzájuk való alkalmazkodást a technikai alkotások megelevenítésével viszonozzák. Így az emberi technikában az emberi szellem és a természeti erők csodálatos együttműködésével találkozunk: a technika hatalma az ember és a természet lényegbeli harmóniájának egyik legfényesebb igazolója.

164. *Az egyéni feltaláló teljesítménynek és a társadalmi együttműködésnek növekedése a technikai élet terén a technikai fejlődéssel kapcsolatban.* A technika fejlődésében mind nagyobb szerephez jutó feltaláló erővel és tevékenységgel kapcsolatban az

[1] 3. kiadás, Bonn 1933.

egyéni technikai képesség és teljesítmény is mind nagyobb jelentőségre tesz szert. A technika ősi, mítikus korszakából reánk maradt személyek és nevek is talán néha történelmi személyeket jelenthetnek, amint a mítosz vizsgálatából látni fogjuk; általában azonban aligha tényleg élt történelmi egyéneknek mítikus átalakulásai, hanem jórészt ősi és többnyire sok helyen létrejött találmányok „névtelen szerzőinek" megszemélyesítői. A technika későbbi korai és főleg utolsó korszaka azonban már a technikusok történelmi kora is: ekkor már az egyének különleges feltaláló erején és tevékenységén épül tovább a technika és történelme feljegyzi fejlesztőinek nevét. Az egyénnek a technika fejlődésével — mint mindenféle kultúraág fejlődésével — kapcsolatos előtérbenyomulását, tehát az ezen a téren is fokozódó differenciációt azután kiegészíti a technika fejlődésével fokozódó t á r s a d a l m i e g y ü t t m ű k ö d é s a lassan az egész társadalmat egységesen behálózó technikai élet terén: ezt — a különben szintén minden fejlett kultúraágnál mutatkozó jelenséget — látjuk a vasútnál, egyáltalában a technikai személy- és áruforgalomnál, a távirónál, távbeszélőnél, rádiónál stb., amelyek a használatukban technikailag együttműködő egyéneket és nagy közösségüket, a társadalmat, mind szorosabban összekapcsolják.

165. *A technika fejlődésének legfőbb törvényszerűségei: szétkülönülés, egységesülés, önállósulás és átszellemülés.* Ha még egy pillantással visszatekintünk az emberi technikára és fejlődésére és összefoglaljuk a vizsgálódásunkban elért eredményeket, azt látjuk, hogy az emberi technika eleinte lassabban, majd mind gyorsabban differenciálódik, szét-

különül speciális munkák elvégzésére és speciális célok elérésére. Eszközei folyton bonyolultabbá és egyúttal különféle részeszközök szerves egységeivé válnak, tehát integrálódnak is. Végül szinte az egész bonyolult és specializált technikai élet is mind jobban egységesül, összekapcsolódik. E közben a technikai alkotások és világuk mindinkább önállósulnak az emberrel szemben, akinek már nem folytonos tevékenysége, hanem csak irányítása, kormányzása szükséges óriási teljesítményű munkájuk kiváltására. Ekkor azonban már-már valóban szemben áll a technikának emberalkotta világa magával alkotójával, az emberrel: csaknem önálló hatalommá lett, amely tiszteletet, sőt néha félelmet gerjeszt és amellyel az embernek, mesterének most már tényleg mesterileg kell bánni tudni, hogy símán kormányozhassa; de jól kezelve megmérhetetlenül nagy hatalom mestere kezében. Fejlődése folyamában a technika egyúttal mind gazdagabb, mind többoldalú szellemi jelentést, célszerű értelmet nyer, annyira, hogy végül szellemi célhálózata szinte háttérbe szorítja anyagi hordozóját. Az emberi társadalom tevékenységének egyik hatalmas kulturális alkotását látjuk tehát az emberi technikában, amelyben az objektív szellem speciális módon, de nem kevésbbé csodálatosan valósul meg, mint az emberi kultúra bármely ágában.

166. *Az emberi és az állati technika különbsége.* És ha most tekintünk vissza az állati technikára, nyugodtan elismerhetjük az állati technika eszközhasználó, sőt eszközkészítő képességét és tevékenységét; ez az emberi technika különleges jellegét és helyzetét a legkevésbbé sem érinti. A különlegesség itt is, mint a kultúra minden ágában, az, hogy az

emberi technika a többnyire kezdetleges, néha magasabb, de általában alig és igen lassan fejlődő állati technikával szemben aránylag határtalanul, összehasonlíthatatlanul gyorsan, rohamosan fejlődik és az állati technikától soha és sehol el nem ért olyan magasságra jut el, hogy mint majdnem önálló világ, önállósul alkotójával, az emberrel szemben és attól nyert, de csaknem — valójában persze sohasem végleg — önállósult, nagy szellemi hatalommal bír. Külön nagy emberi hatásszerkezet lesz a természeten, amely a természet legnagyobb erőit használja fel az ember szolgálatára és hatalmának óriási növelésére. Ebben a teljesen átszellemült nagy hatalomban van az a fok, amelyet az állati technikától soha át nem hidalható űr választ el, nem az állati technika teljes hiányában és nem az emberi technikának nem az állati technika fokáról való fokozatos és folytonos kifejlődésében; nem ott az elvi különbség, ahonnan az emberi technika elindult, hanem ott, ahová eljutott, ahová tehát elvileg el tudott és el tud jutni.

167. *Az ember és a technika.* Külsőleg, fizikailag, de itt is szellemi erejéből, a technika révén válik az ember a természet urává: amint már *Bacon* mondja, a természet törvényeinek engedelmeskedve legyőzi azt. A technikus ember így jelentős természeti hatalommá lesz, nagy úr az anyagi világban. Ebből jó is, rossz is következik az emberre: nagy anyagi hatalma nem egyszer megszédíti, gőgöt ébreszt fel benne, egyúttal azonban lehúzza az anyaghoz, anyagiassá, külsőségessé, lelkileg felületessé teszi. Ez az elanyagiasodás, lelki elkülsősödés és felületesedés, valamint materialista színezetű gőg a

technikai kultúra legtöbb nagy fejlődési korszakában megnyilvánul, éppen korunkban is: az ember, akinek mozgékony szelleme előresiet a technikai felfedezések haladásának útján, egész lelkével nem mindjárt érik alkotása mestermivoltához hozzá. Ez azután meg is bosszulja magát: az elanyagiasodott ember, aki a gépet célnak, bálványnak tekinti, teljesen rabságába kerül és a géptechnika révén kialakuló gépgazdaságban rengeteg fizikai és lelki nélkülözés, szenvedés áldozata lesz. A szenvedés a gép rabságában azután megtöri gőgjét és megindítja technikai alkotásaihoz való belső hozzáérésének folyamatát. Ezt a belső megérést a fejlett technika használásában és gyarapításához szükséges nagy szellemi fegyelem segíti hatalmasan elő: az óriási gépek között, a természet mérhetetlen erőinek e gépekbe befogott működését irányítva, az embernek rendkívüli akarati, értelmi és érzelmi fegyelmet kell gyakorolnia, hogy tönkre ne menjenek alkotásai és esetleg maga is áldozatul ne essék a céljai szolgálatába fogott erőknek. Ez a lelki fegyelmezettség, amelyet a technikus ember hovatovább megszerez, szellemileg önállóvá teszi, szellemi hatalmának tudatát kifejleszti, de egyúttal gyermekes gőgjét lekoptatja róla. Ekkor a nagyra fejlett technikának mint eszköznek is és önmagában is óriási tárgyi kulturális jelentősége mellett kibontakozik alkotójával, az emberrel kapcsolatos rendkívüli pozitív szellemi-lelki értéke: nagyrészt ez a technika érleli ki a törvényszerű természeti erőkkel hozzájuk hasonló fegyelmezettséggel együttműködő, szellemi hatalmában kifejlett, önállósult és öntudatosult embert, mint a természet egy részének a természet általános szel-

lemében irányító urát és reája épített mély szellemi jelentésű alkotásokkal való megkoronázóját; ilyen értelemben a szellemi célokért alkotó kifejlett technikus ember valóban a természetnek nemcsak koronája, de alkotásaival megkoronázója is. És az egész Földet behálózó emberi technika hovatovább a szétnőtő emberi társadalmat is megfegyelmezi és objektív rendjének észszerű — de nem okvetlenül egyoldalúan racionalista — szellemében egyesíti.

ÖTÖDIK FEJEZET.

A gazdasági élet.

168. *Technika és gazdasági élet.* Az emberi technika nem egyetlen, de fő célja a gazdasági élet szolgálata: a technikai eszközök túlnyomó része gazdasági célok szolgálatában áll. Ilyenek a mezőgazdasági, az ipari, a legfontosabb közlekedési eszközök, azaz szerszámok, gépek. Kívülük persze a tudomány és a művészet, a szűkebb értelemben vett társadalmi és politikai élet gyakorlati segédeszközei között is megtaláljuk a technika alkotásait, de ezek a technika világának aránylag csak igen kis részét képezik. Vannak azután a gyakorlati élet más, nem gazdasági ágainak, pl. a sportnak, játéknak is technikai eszközei, ezeknek a jelentősége azonban szintén eltörpül a technika gazdasági rendeltetésű alkotásainak jelentősége mellett.

A technika, mint eszközkészítő tevékenység, tehát elsősorban és főleg a gazdasági életet, mint célt szolgálja. Másrészt meg a technika, amint látni fog-

juk, általában igen lényeges gazdasági vonást mutat a maga szerkezetében, bár nem érthető meg kizárólag gazdasági szempontból. Hogy ezt beláthassuk, tudnunk kell, mi a gazdasági élet lényege.

169. *A tudományos módszer vizsgálatának előtérbe nyomulása és a tudomány válsága.* Mielőtt erre a fontos kérdésre felelnénk, ismét szükségesnek látszik néhány tudományelméleti és módszertani meggondolás előrebocsátása. A tudomány mai válságára jellemző a módszer kérdésének óriási fontossága a modern tudományos munkálkodásban. A mai bölcs — akár filozófus, akár lélekbúvár, akár természettudós, de főleg a „szellemtudomány" munkása — jónak látja művének első harmadát vagy felét módszertani meggondolásokkal megtölteni és egyenesen tudatlan dilettánsnak számít az, aki tárgyi eredményei előtt nem vázolja és igazolja hosszasan azokat az útakat és módokat, amelyeknek segítségével azokhoz eljutott. Nem volt ez mindig így: a görög és a középkori bölcseletben, a klasszikus újkori természettudományban és matematikában a módszertani meggondolások aránytalanul csekélyebb részt foglalnak el, mint manapság. Ez a bölcselet és a tudomány naív korszaka volt, szokták mondani. Igaz, de egyúttal egészséges és tagadhatatlanul termékeny kora is. Amíg szemem ép és erős, a tárgyakat nézem, és nem keresem, hogyan vagy miért látom őket így, avagy hogyan láthatnám őket jobban. Ha szememre és annak szerkezetére kezdek ügyelni, ha „érzem, hogy szemem van", akkor ez már bajt jelent: az érzékszerv akkor jelentkezik, ha beteg, gyönge, fáradt, szóval nem ép és erős. Ekkor kell

rá ügyelni és ekkor kezdünk a nézéssel és a látással foglalkozni.

Ugyanígy vagyunk az értelemmel. Az értelem természetes célja a megismerés, természetes kapcsolat fűzi — akármennyire kétségbe vonják is ezt ma — az igazsághoz: ezért az ép és erős értelem a tárgyakra (esetleg az énre is mint ismerettárgyra) irányul és azokat iparkodik megismerni. Amíg megismerésükben jól halad, nem érzi szükségét, de nem is jut sok ideje, hogy önmagára, a maga megismerő tevékenységére és ennek körülményeire figyeljen; legfeljebb utólag és szinte mellékesen vet egy-egy pillantást a megtett útra és a végzett munka módjára. Ezért a kritikai szellem erős felébredése és hangsúlyozása mindíg a megismerés válságának a jele. *Descartes* reflexiói a módszerről a középkori bölcselet válságának, *Kant* kriticizmusa egészen világosan az újkori filozófia válságának a jele és megnyilvánulása. A mai módszervita minden tudományban az egész modern tudomány válságát mutatja.

Ez a következőből érthető. Miért támad módszervita? Nyilván azért, mert az egyes kutatók többféle, eltérő eredményekre jutnak ugyanarra a tárgyra vonatkozólag. Tehát valamelyik — esetleg valamennyien — nem jól nézi a tárgyat. El kell tehát dönteni, hogy mi a tárgynak megfelelő nézőpont, melyik a helyes kutatási módszer. Ezért kezdi ma a legtöbb tudós módszertannal a munkáját, bár ez nyilván nincs helyén: hiszen a módszert a tárgyon kell alkalmazni és helyességét csak a tárgyi ismerési eredmény igazolhatja. A módszervázolás tehát a tárgyi kutatás végére való; ámde a modern kutató is — legalább többnyire — azért ír, mert azt

hiszi, hogy igaza van és ellenfeleivel szemben úgy véli, hogy neki van igaza. Mivel pedig csupán tárgyi okokkal ellenfeleit sokszor nem győzheti le, eljárásuk módszerén keresztül akarja egész épületüket romba dönteni és pedig minél hamarabb: ezért mindenek előtt tudománya módszereiről elmélkedik, miközben természetesen arra az eredményre jut, hogy az ő módszere az egyedül helyes vagy legalább is az igazán értékes eredményekre vezető, tehát a többi, másképpen dolgozó kutató már alapjában, a módszerben elhibázta dolgát és eredményei legfeljebb véletlenül lehetnek jók vagy aránylag jelentéktelenek.

A módszervita tehát arra vall, hogy a tárgyi eredmények, amelyekre az egyes kutatók jutottak, nagyon eltérnek egymástól, azaz a tudomány válságban van: egysége, nyugodt, biztos haladása meg van zavarva. Ez a tény ma a legnagyobb mértékben az emberi kultúrával foglalkozó, ú. n. szellemi vagy kultúratudományokról, valamint a lélektanról áll. Közöttük a közgazdaságtanról is. Itt sem állunk ma semmivel sem jobban, mint a társadalomtudományban. Aki elolvassa egy marxistának, majd a határhaszoniskola egyik tagjának, azután pl. *Spann*-nak, végül *Sombart*nak egy munkáját, némileg riadtan kérdi: van-e a közgazdaságtanban csak egyetlenegy megállapított igazság vagy legalább is általánosan elfogadott tétel? És aki elolvassa a híres berlini közgazdásznak, az éppen említett Werner Sombartnak *Die drei Nationalökonomien* (1930) c. rendkívül tanulságos és szellemes könyvét, azt találja, hogy az annyi tapasztalati adottságra szinte közvetetlenül építő mai közgazdaságtan nem sokkal

biztosabb tudományos talajon áll, mint pl. a bizonytalansága miatt sokat — és nem is jogtalanul — leszólt modern bölcselet.

170. *W. Sombart „Die drei Nationalökonomien" c. munkája.* *Sombart* könyve a közgazdaságtan különféle irányait módszereik szerint csoportosítja és ítéli meg: mindenekelőtt vessünk erre néhány pillantást. Olvasóim közül most bizonyára nem egy azt gondolja: a szerző éppen imént utasította el a tárgyi eredmények előtti módszervitát és íme, a módszerről kezd elmélkedni. Ez igaz: de azt is meg kell gondolni, hogy a szerző nem közgazdaságtani szakíró, hanem bölcselő és a bölcseleti embertan keretében kísérli meg a gazdasági életnek filozófiai alapjait vázolni. Ezért neki bizonyos fokig kötelessége a módszerről szólni: először azért, hogy ne tartsák a közgazdaságtan művelői teljesen dilettáns, haszontalan és illetéktelen beleszólásnak következő elmélkedéseit, hanem igazolja előttük, hogy iparkodott a közgazdaságtan nevesebb új irányaival megismerkedni és amit elmond, tanulás után, a közgazdaságtan főbb elméleteinek tudatában mondja; másodszor azért, mivel a szerző mint bölcselő, a tudomány sokféle ágával volt kénytelen megismerkedni és ezek ismeretében és bölcseleti szempontjai alapján talán éppen a módszerről némi tárgyi haszonnal is szólhat; harmadszor azért, mert az olvasónak sem árt, ha már az emberi kultúra képét látja maga előtt kirajzolódni, hogy egyúttal a mai kultúratudományoknak sajátságos módon talán legfontosabb kérdésével, a módszerkérdéssel is filozófiai szempontok szerint megismerkedik; végül pedig azért, mert a módszerkérdést a szerzőtől függetlenül

éppen a közgazdaságtan legnevesebb mai művelői is felvetik: ha tehát nem akar „tudománytalan" színben feltűnni, hiszen elsősorban „idegen" tudományok művelője, kénytelen maga is a módszer kérdésében állást foglalni és későbbi tárgyi állításait így a „szokás" szerint eleve módszertanilag is megtámogatni.

Sombart háromféle közgazdaságtant különböztet meg: az ítélkező módszerű értékítéleteket és kívánságokat fogalmaz meg a gazdasági élettel szemben és voltaképpen a metafizikára épít; ide tartoznak *Aristoteles*, a skolasztikusok, *Spann*, a fiziokraták, *Smith* Ádám, *Kant*, *Fichte*, *Hegel*, *Ahrens*, *Thünen* stb.; — a rendező módszerű a természettudományokat veszi mintaképül és a gazdasági élet törvényeit keresi; idevalók J. *Stuart Mill*, *Cairnes*, *Menger* és általában a határhaszonelmélet képviselői, *Jevons*, *Wieser* stb.; azután a relacionisták, *Walras*, *Pareto*, *Schumpeter* stb., végül *Rodbertus* és *Marx* is; — a megértő módszerrel dolgozók a közgazdaságtant a történeti alapú szellemtudományok sorába állítják és a gazdasági élet jelenségeinek szellemi jelentését iparkodnak megragadni, megérteni, de nem mulasztják el ezt rendszeres szempontok szerint tenni: főképviselőjük és igazi vezérük maga Sombart.[1] Az ítélkező eljárásnak a közgazdaságtanban nincs helye, hiszen a metafizikára épít és

[1] Természetes, hogy a gazdasági élet megértésére törekvő tudományos elv nem *Sombart* egyedüli sajátja; a magyar irodalomban például *Balás* Károly *Politikai gazdaságtan*a éppen a gazdasági élet tudományos megértését mint a gazdaságtan fő célját hangsúlyozza és arra gazdag sokoldalúsággal és sok eredménnyel törekszik.

a metafizika nem tudomány, hanem filozófia; innen tehát legfeljebb geniális gazdaságbölcselet várható, amely a tudomány számára is értékes irányításokat adhat, de nem tudomány. A rendező közgazdaságtan tudományos értékű, de csak alacsonyabbrendű, sokszor triviális igazságokat láthat meg. A gazdasági élet szellemét, igazi lényegét a megértő közgazdaságtan ragadja meg, amely a történet empírikus talaján épül fel és a szociológiába tartozik. Sombart a megértésnek, a kultúratudományok ismeretelméletének és a közgazdaságtan rendszeres felépítésének igen értékes vizsgálatát és vázlatait nyujtja szellemes és főleg kritikai jellegű művében, amelynek végül szintén az az eredménye, hogy mindenféle más iránnyal szemben neki van igaza.

171. *Kritikai megjegyzések Sombart felfogásáról; a megértés módszere; a megértés mivolta és általános szerepe a tudományokban.* Hogyan is állunk a módszer kérdésével? *Dilthey* óta sokan az emberi kultúrával foglalkozó mindenféle, ú. n. szellemtudományban a megértés módszerének szinte egyedüli uralmát hangsúlyozzák; főleg *Spranger* vezeti be a megértés módszerét a lélektanba is és alaposan kidolgozza e módszer elméletét. A kultúratudományok művelőinek nagy és a pszichológusok kis része Németországban ma a megértés módszerét fogadja el a szellemtudományok egésze, valamint legalább a lélektan egy része számára; viszont a pszichológusok másik része a lélektant természettudománynak és természettudományos módszerrel vizsgálandónak tartja és Spranger is úgy látja, hogy a lélektan kettészakad egy szellem- és egy természettudományi részre. A természettudományban a megértésnek, e

módszer legtöbb képviselőjének, így *Sombart*nak szemében is, egyáltalában nincs helye. Sok bölcselő a megértést mint külön módszert nem fogadja el, így különösen a *Windelband—Rickert*-féle badeni iskola sem, amely a természet- és kultúratudománynak más, már ismertetett szembeállításával próbálkozik meg. Sombart Rickert e tanítását élesen elutasítja.

A megértés Spranger, Sombart és több más gondolkodó szerint a tárgy szellemi jelentését ragadja meg, amely Spranger szerint mindenkor értékelhető is; Sombart az értékeket a megértő közgazdaságtantól távoltartja. Az utóbbi különös élességgel hangoztatja azt is, hogy amíg az embert, történetét és alkotásait a mindnyájunkban közös szellemi alapszerkezet révén meg tudjuk érteni, azaz egy hadrend, egy technikai mű, az épelméjű ember elhatározása, a kapitalizmus rendszere számunkra szellemi értelemmel bír, addig a hangyák tevékenysége, a gravitáció, a rádióaktivitás számunkra belsőleg nem közelíthető meg, szelleme nem érthető meg, csupán külső lefolyása magyarázható meg bizonyos szabályok, törvények segítségével.

A megértés hangsúlyozóinak kétségtelenül igazuk van abban, hogy az embert és kultúráját csak akkor ismerjük meg, ha szellemi jelentésében, legbelső mivoltában megértjük. Azt, amit így megértünk, mintegy fenékig megismerjük, lényegét ragadjuk meg: mint ilyen ismeretelmélet, a megértéselmélet voltaképpen nagyszabású és hatásos, győzelmes reakció a pozitivizmusnak az ellen a tanítása ellen, hogy a tárgyaknak csak mintegy felszínét ismerjük meg, szinte csak az érzéki tapasztalhatóság

határáig. Eddig teljesen igazuk van a megértés szószólóinak. Igazságuk azon a ponton szűnik meg, ahol, mintegy elvüknek önmagukban ellentmondva, nem eléggé megértők: ez kevésbbé, sőt alig áll Sprangerre, de meglehetős nagy mértékben áll Sombartra. Mert a megértésnek mint külön módszernek egyes ellenzői helyesen mondották, hogy voltaképpen minden értelmi megismerés megértés. Ebben nem kell azt a triviális megállapítást látnunk, hogy minden értelmi megismerés eo ipso megértés: mert hiszen éppen ez ellen érvelnek a megértés képviselői azzal, hogy egyes, nem a lényegre irányuló, felszínes megismerések nem megértések a szó mélyebb, tőlük definiált és tőlünk előbb ismételt értelmében. De éppen ez nem áll: és itt válik pl. Sombart meg nem értővé, igazságtalanná.

Miért? Mert mindenféle igazi, alapos megismerés megértésre törekszik és megértést tartalmaz is a szó mélyebb jelentésében. Végeredményben nem más, mint ilyen lényeg- és jelentésmegismerés, a fenomenológia lényegszemlélete (Wesensschau), amely eltekint a tárgyak létezésétől és mintegy örök lényegüket, azaz főleg éppen szellemi jelentésüket kívánja megragadni. És ez a lényegszemlélet mindenféle tárgyra irányulhat a fenomenológia szerint: természeti tárgyakra is. Ámde a megértés a természettudományban is óriási szerepet játszik, akármennyire tagadja is azt egyoldalú előfeltevések alapján *Schlick* és utána az egészen más bölcseleti eszmék után igazodó, de őt idéző Sombart. Mert pl. mi máson, mint megértésen alapul a biológiai fejlődéselmélet egyik legfontosabb magyarázó elve, az alkalmazkodás? Ha belátom, hogy a gerinces alaknak

hogyan kellett átalakulni, hogy a levegőben élhessen, vagy ha alkalmazkodási jelenségnek látom be a jegesmedve fehér színét, a sáska levélhasonlóságát, a vakond földben túró életéhez mért alakját, akkor valódi jelentésmegértést élek át. És a gravitáció törvényének és érvényességének megismerésekor is a fizikai világ lényegébe vágó, mélységes jelentést értek meg. Hát még ha a természettudománynak olyan — természettudományosan teljesen jogos! — jelentést is adok, amelyben a természeti jelenségek szimbolikus értelmének megismerése is követelményként benne van, amint azt egy igen híres modern természettudós, *Buytendijk*, az Athenaeum 1931. I. füzetében kifejti! Minden nagy természettudós mély jelentésmegértéssel dolgozik természettudományi megismerései közben: csak el kell olvasni életrajzukat. És végeredményben a tiszta matematikai megismerés tiszta és teljes, rendkívül mély jelentésbelátás, hiszen a matematikai tárgyak tiszta „jelentések"; a természettudományban alkalmazott matematikai megismerés pedig nem ragadna meg szellemi jelentést? Azt hinné az ember, hogy ezt a képtelenséget csak a valódi természettudományi megismeréstől távol álló „szellemtudományi" gondolkodó állíthatja; alaposabb betekintésre persze azt a csodálatos felfedezést teszi, hogy e gondolkodó könnyelműnek látszó állításaiért nem ő, hanem maga a természettudomány felelős, amely egyrészt az újkorban valóban sokszor egyoldalú, lélek- és szellemtelen, azaz inkább szellemszegény mechanisztikus irányba sodródott, másrészt egyes, bölcseletileg és módszertanilag hihetetlenül iskolázatlan képviselőinek — sőt paradox módon filozófiai szószólóinak — szemé-

ben teljességgel elvesztette „igazi" mivoltát és főleg éppen egyes modern művelőinek tudatában értelem helyett mindinkább értelmetlen számkaoszt jelent. Így azután a módszervitának ebben a fejezetében valóban a természettudományi tekintetben világtalan szellemtudós vak természettudóssal vezetteti magát. Ezt azonban nem szabad a természettudomány lényegének rovására írni. Hogy pedig a természettudomány magyarázataiban egyes pontokon meg kell állnunk és arra, hogy mi az erő, az anyag, miért van természeti törvény, miért van alkalmazkodás, stb., természettudományosan nem tudunk felelni, az nem jelenti a természettudománynak sokkal nagyobb felszínességét a szellemtudománnyal szemben: mert ki felel ezen belül arra, hogy mi a lélek, a szellem, miért van szabadság, miért nincs természeti törvény, miért van egyáltalában jelentés az ember történeti életében és kultúrájában?

172. *Filozófia és szaktudomány.* Mind ez filozófiai, főleg metafizikai kérdés. És az egész tudománynak csak akkor van értelme, ha ezekre és a hasonló, az egész tudomány értelmét eldöntő kérdésekre a bölcselet a szaktudomány eredményeivel harmonizáló, azokat végső alapjaikban igazoló és emez eredményeknél nem kevésbbé tudományosan megalapozott választ tud adni. Itt látszik meg legjobban szaktudomány és filozófia sorsközössége és egyúttal *Sombart*nak egyik újabb és talán legnagyobb, a megértés hiányából fakadó igazságtalansága. Ez abban nyilvánul meg, hogy ő, a megértés harcosa, osztozik a megértéselmélet legtöbb képviselőjével — leginkább talán *Sprangert*

véve ki — abban, hogy a metafizika tekintetében már nem hajtják végre a pozitivizmus elleni reakciót: főleg az újkantiánus bölcseletnek bennük még többé-kevésbbé rejtve élő hatása alatt, de igen nagy hálátlansággal igazi mesterükkel, a német idealizmusnak bizony metafizikai irányú bölcseletével szemben. Már pedig itt a helye, hogy elvileg tisztázzuk és leszögezzük: ha a filozófia és gerince, a metafizika, nem tudomány, hanem valami más, azaz ha nem tud objektív és egyetemes érvényességű értelmi megismeréshez eljutni, hanem pl. személyhez kötött és ennyiben relativisztikus megragadása az abszolútumnak, akkor végeredményben értelmetlen minden szaktudomány, természet- és szellemtudomány egyaránt, mert értelmének végső alapjait önmaga lényegileg nem adhatja meg, tehát éppen jelentésadásaival logikailag a levegőben lóg.

173. *Az ember és a természet lényegbeli közössége.* Mindebből mik a végső konklúziók? Először is az, hogy igazában minden értelmi megismerés szellemi jelentést ragad meg, tehát megértés e szó mély értelmében. Az a fokozati különbség fennáll, hogy az ember szellemi életére és alkotásaira nézve a bennük lévő jelentést mélyebben és gazdagabban, teljesebben — bár talán sohasem tökéletesen — tudjuk megragadni, mint az „emberen túli" természet világában. Ámde lényeges eltérés a kettő között nincs: a természeti megismerés is megértés, ma is, és az ideális természettudomány céljában a természeti jelentésmegragadásnak csak olyan teljessége és mélysége szerepel követelményként, mint az emberi kultúrát vizsgáló tudományokban. Itt újra előttünk áll az a tény, hogy végre is az ember egészében és kul-

túrájával együtt a természet egy része, abból kiemelkedik, de azzal nem áll és nem is állhat szemben, tehát tudományosan sem szakítható el teljesen attól és nem állítható vele l é n y e g i l e g szembe. Hogy ember és természet között egyes különbségek, sőt igen fontosak is vannak, annak megállapítása éppen a bölcseleti embertan feladata, amelyet munkánk utolsó részében meg is akarunk oldani: de ez az ellentét semmi esetre sem annyira lényegbe vágó, hogy a természet szellemtelen, vagy szellemében teljesen érthetetlen volna, és vele mint holt külsőséggel vagy érthetetlen rejtéllyel az öntudatra ébredt ember egyedülvaló bensősége és önmagának fenékig való érthetősége állana szemben.

174. *A filozófia mint a szaktudományi megismerés megalapozója.* A második konklúzió az, hogy a filozófiai alapnak és álláspontnak a szaktudományban, így a közgazdaságtanban is, igenis tudományos jogosultsága van: persze nem valamilyen igazolatlan spekulálgatásnak és bölcselkedésnek, de annál inkább a tudományos, logikailag kellően igazolt bölcseletnek, és pedig a metafizikának is.

175. *A közgazdaságtan különféle irányainak bár egyoldalú, de valamennyinek értékes munkássága a mindenoldalú közgazdaságtan kialakulásának előfeltétele.* És a harmadik konklúzió, a társadalombölcseletben nyert eredményünkhöz hasonlóan, az, hogy a közgazdaságtannak *Sombart*tól felsorolt valamennyi iránya tudományos szempontból egyrészt ugyan egyoldalú, de másrészt a maga oldalán jogosult és értékes: mindegyik megért, csak különféle oldalakról közeledik a gazdasági élet felé. Mert ez olyan sokoldalú, mint a társadalom: a természetet felhasz-

nálja, a társadalom alkotása, mint ilyen, az emberi kultúra része és az emberrel és a természettel együtt a világ és a metafizikai világrend egyik megnyilvánulása; van benne természet- és kultúratudományi, sőt metafizikai jelentőségű vonás egyaránt. Ezért a béke szószólói szeretnénk lenni a közgazdaságtan mezőin is: ez a tudomány sem vígasztalan kilátású, hanem éppen sokoldalúsága és filozófiai meghatározottsága[1] miatt küzdőtere ma a különböző oldalakról beléjehatoló, egyenként egyoldalú kutatási irányoknak: ha valamennyien megbékülnek és mindegyik a többivel karöltve és összhangban elvégzi a maga munkáját, kialakul az egységes és sokoldalú közgazdaságtan.

Ezek után megkíséreljük a gazdasági élet általános bölcseleti és bölcseleti embertani alapjait megrajzolni, miközben a maguk helyén a közgazdaságtani irányok mindegyikének szempontjait — lehetőleg harmonikusan és szervesen összeegyeztetve — érvényesíteni próbáljuk.

176. *Az emberi élet szükségei és kielégítésük.* Az emberi élet nem marad fenn magától, hanem arra szorul, hogy külső, tárgyi eszközökkel fenntartsuk. Azokat a hiányokat, amelyeket az emberi élet fenntartásában külső eszközökkel pótolnunk kell, szükségeknek nevezzük; viszont szükségletnek mondjuk a külső eszközöknek, vagy amint azokat inkább hívni szoktuk, javaknak azt a mennyiségét, amely a hiányokat pótolni tudja; tágabb értelemben azután

[1] A közgazdaságtan filozófiai meghatározottsága és alapjai szempontjából l. *Surányi-Unger* Tivadar könyvét: *Philosophie in der Volkswirtschaftslehre.* 2 kötet. Jena, 1923, 1926.

szükségeknek, illetőleg szükségleteknek nevezzük azokat a hiányokat, illetőleg az őket megszüntető anyagi javakat is, amelyek az emberi életnek nemcsak fenntartásával, hanem kultúrális fejlődésével is kapcsolatosak. A hiányokat többnyire bizonyos fajta lelki jelenségek jelzik: ezeket szükségérzeteknek, illetőleg szükségérzelmeknek hívjuk; tudnunk kell ugyanis, hogy a puszta szükségérzet kifejezés lélektanilag nem szabatos, mert az említett hiányokat nem csak érzetek, hanem sokszor éppen érzelmek, sőt értelmi megfontolások is jelzik. A szükségérzetek, illetőleg érzelmek alapján ezeket kielégíteni, egyúttal pedig a tőlük jelzett hiányokat pótolni törekszünk. Ezt a törekvést, amelyet főleg a hiányérzetekkel kapcsolatos érzelmekhez — pl. az éhségérzettel kapcsolatos kellemetlen érzelemhez — vagy a hiányérzelmekhez és hiánybelátásokhoz fűződő érzelmi mozgató erők, a kívánságok és vágyak hajtanak, az ösztön vagy, az értelem irányítása mellett, közvetetlenül az akarat váltja cselekedetté: ez vezeti — de a szükségérzet vagy az értelem irányítja és az érzelem hajtja! — a törekvés megvalósulását, aktualizálódását, azaz éppen tettéválását.

177. *A gazdasági tevékenység mivolta.* Az embernek azt a tevékenységét, amely a biológiai életének fenntartására és előbbrevitelére szükséges és alkalmas tárgyi eszközöket, javakat szerzi meg, hozza létre, hívjuk gazdasági tevékenységnek: tehát elsősorban az ételt, ruházatot, lakást előállító tevékenységet; ez az életszükségek kielégítésére alkalmas javak előállítására irányul. A gazdasági életnek ez a köre könnyen érthető és gazdasági mivolta nem szorul hosszabb igazolásra. Másodsorban azután az em-

beri szellemi kultúrát fenntartó és fejlesztő, de szellemi vezetés mellett tönkre is tevő eszközöket létesítő technikai tevékenységgel is kapcsolódhatik gazdasági tevékenység: pl. tudományos műszerek, de hadigépek gyártása is lehet gazdasági tevékenység is, amely „gazdasági hasznot" hajt. Ámde ez a gazdasági tevékenység is, amennyiben éppen gazdasági, nem a szellemi kulturális élet fejlődését, hanem ezen keresztül a biológiai élet szükségeinek kielégítését szolgálja. Lássuk, hogyan?

Nem nevezzük gazdasági tevékenységnek magukat az öncélú szellemi javakat előállító tevékenységeket: pl. egy tudományos rendszernek vagy egy festménynek a megalkotását. Viszont egyúttal gazdasági tevékenységgé válhatik az ilyen lényegileg nem gazdasági tevékenység akkor, ha az illető kultúrjavakat anyagi, vagyis a biológiai szükségek kielégítésére alkalmas javakért való értékesítés céljából, tehát anyagi javak megszerzésére alkalmas eszközökként, pl. pénzért állítja elő: ilyen gazdasági természetű tevékenység is főleg az iparművészeti, de lehet mindenféle művészi vagy tudományos, sőt egyáltalában mindenféle olyan tevékenység, amely a maga eredményét másnak anyagi javakért átadhatja. Ilyen értelemben mindenféle kultúraalkotás lehet egyúttal gazdasági tárgy is, amely a biológiai életszükségletek megszerzésének lehetőségét biztosítja; a tulajdonképpeni elsőrendű gazdasági tárgyaktól való távolesése azonban megnyilvánul abban a közismert és sokat hangoztatott tényben, hogy gazdasági szempontból éppen az ilyen, a biológiai szükségektől legtávolabb eső, leginkább szellemi és öncélú, azaz önmagukban nem elsősorban eszközjel-

legű eredményeket létrehozó tevékenységek és hatásaik a legerősebben változó értékelésnek vannak alávetve: gazdasági szempontból ezek a tevékenységek és a tőlük létrehozott eredmények fényűzési tevékenységek és javak, ezért kedvező gazdasági helyzetben és legalább felszínesen kifejlődött kulturális hajlam mellett gazdasági értékük igen nagy, ellenkező körülmények között igen csekély vagy egyáltalán semmi.

178. *A gazdasági és a technikai tevékenység viszonya.* A gazdasági tevékenység körvonalai kezdenek előttünk kibontakozni. Ámde nyilván felmerül a kérdés: nem esik-e az így meghatározott gazdasági tevékenység és élet egybe a technikai tevékenységgel és élettel? Ha nem, miben különböznek egymástól? Nyilvánvaló, hogy a gazdasági tevékenység, mint az emberi biológiai élet fenntartására és előbbrevitelére, szükségeinek fedezésére irányuló tevékenység, a biológiai élet igen jelentős, sőt számunkra alapvető hatalmának a fenntartására és növelésére, azaz hatalmi cél elérésére irányul: tehát lényegileg gyakorlati természetű. Ebben megegyezik a technikai tevékenységgel. Míg azonban a technikai tevékenység gyakorlati szellemű és rendeltetésű, de egyúttal mindíg a gyakorlat szolgálatában álló műalkotó tevékenység, addig a gazdasági tevékenység, mint ilyen, nem műalkotó természetű és sokszor ilyennel még csak kapcsolatban sem igen áll: a kereskedés vagy a hitelnyujtás kétségtelenül gazdasági és gyakorlati tevékenység, de nem műalkotó. Ebben látjuk egyik oldaláról a gazdasági és a technikai tevékenység megegyezését, illetőleg különbségét.

Van azonban megegyezésüknek, illetőleg különbségüknek másik, fontosabb oldala is. A szükségelt gazdasági javak elfogyasztása és ezzel az élet szükségeinek kielégítése már nem gazdasági tevékenység: ez már csak a gazdasági tevékenység eredményét e tevékenység és eredménye céljához vezeti és így a gazdasági tevékenységtől keresett és megvalósítási lehetőségében adott, de közvetetlenül el nem érhető, meg nem valósítható célt megvalósítja. A gazdasági tevékenységet az jellemzi, hogy közvetetlen célja ez a fogyasztás, a használat, amelyre javait, az életfenntartás eszközeit, termeli. A házi gazdaságban ez nyilvánvaló: a termelő a búzát, a bort, a szövő a vásznat saját — és családja — használatára termeli. Igen ám, de hogyan állunk a traktorokat készítő gyárossal, a lakásokat bérbe adó háztulajdonossal, a tőzsdespekulánssal? Lényegében ugyanúgy. Amennyiben mindegyik gazdasági tevékenységet folytat, azt e tevékenység eredményéért, a haszonért teszi, amely általában pénz, azaz egy egyetemes fizetőeszköz, tehát egyetemes áruegyenérték alakjában folyik be hozzá: ezt a hasznot — megfelelő átalakítással, cserével — már közvetetlenül felhasználhatja, elfogyaszthatja, vagy pedig gazdasági termelő és fogyasztó, tehát életszükséget kielégítő hatalmát növelheti vele. Az utóbbi esetek tehát lényegileg megegyeznek az előbbiekkel, csupán a bonyolult gazdasági munkafelosztás és csere világában jelennek meg és ennek megfelelően a gazdasági tevékenység célját, a szükségkielégítés hatalmát szélesebb mértékben és szellemibb alakban mutatják: ámde az egyszerű étkezés céljára végrehajtott gazdasági tevékenység is már az élet fenntartásával

hatalmi célt szolgál, az élet hatalmának megtartását vagy növelését.

Normális körülmények között tehát a fejlett gazdasági tevékenység közvetetlen célja is a szükségek kielégítése: azaz a munkás, mint gazdasági tevékenységű alany, nem azért dolgozik, hogy egy gépet állítson elő, hanem hogy keressen, a vállalkozó nem azért gyárt, hogy gépek legyenek, hanem hogy hasznot húzzon; gazdasági kalkulációja sem arra irányul, hogy minél jobb gépet csináljon, hanem hogy megfelelő jövedelmet nyerjen; ennek a minél jobb gép gyártása lehet egyik, de nem egyetlen eszköze. A gazdasági tevékenységnek tehát első és közvetetlen célja a gazdaságilag tevékeny egyén — és a gazdasági pártfogásába vettek — életszükségeinek kielégítése. Ez elvileg akkor is fennáll, ha a tevékenység eredménye csak átalakítva, kicserélve használható e szükségek kielégítésére, valamint akkor is, ha mértékével túlnő minden normális szükség kielégítésére való elegendőségen: igaz, hogy ilyen esetekben aztán céljában gyakran elferdülhet, azaz a saját szükségek kielégítésére irányuló egészséges hatalom helyett másokat gazdaságilag leigázó hatalommá fajulhat el.

Nem így a technika. A technikai tevékenység gyakorlati célja valamely hatalmi állapot közvetett elérése anyagi eszközök útján: ennyiben a technikai tevékenység gyakorlat és mint gyakorlat, megegyezik a gazdasági tevékenység gyakorlati jellegével. Sőt abban is megegyezik vele, hogy a technikai tevékenység gyakorlati célja is nagyrészben szükségkielégítés, azaz egyenesen gazdasági célú: a köntösszövés pl. technikai tevékenység, eszközkészítés, és

egyúttal gazdasági tevékenység, biológiai szükséget kielégítő eszközt, gazdasági javat termel. Ez az egybeesés azonban csak „véletlen", esetleges, nem lényegbeli és szükségszerű. Mert pl. igen „értékes", azaz elmés technikai tevékenység lehet az, amely egyetlen és el nem adó cigarettázó automatát készít: gazdasági tevékenységnek viszont ez igazán nem nevezhető, sőt közvetve, az automata cigarettázása folytán, egyenesen ellenkezik a gazdasági tevékenység jellegével és céljával — kivéve, ha pl. az automata „pénzért" cigarettázik.

Tehát a technikai tevékenység gyakorlati célja sokkal tágabb körű: bármiféle hatalom elérése, pl. az automata cigarettáztatásának hatalmáé is lehet. A gazdasági tevékenység gyakorlati célja sokkal szűkebb: a biológiai szükségkielégítés hatalma.

A gazdasági tevékenység továbbá, mint közvetetlenül szükségkielégítésre irányuló, teljesen gyakorlati és nem műalkotó: éppen javakat *termelő* jellege részben nem is gazdasági, hanem vele kapcsolatos, szolgálatában álló technikai tevékenység. A technikai tevékenység műalkotó jellege eszközkészítés, mint műalkotó tevékenységnek célja a mű, az eszköz, nem az eszköz útján elérhető hatalom: ez már a gyakorlati cél, amelynek a technikai műalkotó tevékenység műcéljával együtt alá van rendelve, szolgálatában áll. A technikai tevékenység mint műalkotó tehát sohasem gazdasági tevékenység: ez világossá válik, ha meggondoljuk, hogy a technikai tevékenység a maga tisztaságában minden gazdasági tekintettől független kombinatív és alkotó, feltaláló és csináló tevékenység, amely gazdasági szempontokkal szemben teljesen öncélú lehet,

és csupán általános gyakorlati tekintetben annyiban nem öncélú, hogy célja nem maga a mű szellemi szépségértéke, mint a művészi alkotásban, hanem a művel mint eszközzel működtetése vagy használata útján elérhető hatalmi eredmény; pl. repülés, robbantás, automatikus cigarettaelszívatás. Ezért a feltaláló lehet kitűnő, geniális technikus, de olyan rossz gazda, hogy gazdaságilag haszontalan, bár technikailag tökéletes, lángeszű találmányai mellett éhen hal. Tehát a technikai tevékenység nemcsak alkotó mivoltában, de gyakorlati mivoltában és gyakorlati célja tekintetében sem lényegileg gazdasági tevékenység. A gyakorlati céljában is kiváló technikai alkotás lehet a gazdasági szemponttal merőben ellenkező: pl. az ellenség gabonáját már a mezőn elpusztító gázbomba. Ezt azzal sem lehet ellensúlyozni, hogy az elpusztító félnek, különösen gazdasági háború esetében, a pusztítás gazdasági előnyt szerezhet: mert egyrészt nem minden háború gazdasági, másrészt bizony a gazdasági háború sem mozdítja többnyire elő a gazdasági érdeket, különösen nem a vesztes félét, de végeredményben a nyerőét sem.

Eddigi eredményeinket összefoglalva megállapíthatjuk, hogy amíg a technikai tevékenység gyakorlati célú alkotó tevékenység, amelynek célja bármiféle hatalom elérésére alkalmas eszközök készítése, addig a gazdasági tevékenység életszükségeink kielégítésére irányuló, a biológiai élet fenntartásának és növelésének hatalmát célzó gyakorlati tevékenység, amelynek szolgálatában állhat alkotó, eszköztermelő technikai tevékenység is. Ámde nem minden gazdasági tevékenységgel kapcsolatos technikai tevékenység: a kézzel való halfogás vagy gyümölcs-

gyüjtés étkezési célra gazdasági tevékenység, minden technikai tevékenység nélkül; a gazdasági spekulációban sincs technikai tevékenység. Egyáltalában: a gazdasági tevékenység mint ilyen, amely közvetetlenül az életszükségek kielégítését, tehát e speciális, bár alapvető hatalmi célt keresi, nem technikai tevékenység, csak összekapcsolódhatik azzal; a közvetetlenül általában hatalmi — és csak esetleg gazdasági hatalmi — célt szolgáló eszközöket készítő technikai tevékenység mint ilyen technikai és nem gazdasági, bár gazdasági cél szolgálatában állhat és gazdasági tevékenységgel összekapcsolódhatik. A technikai tevékenység tehát lényegileg állhat gazdasági tevékenység és cél szolgálatában, de ennek ellenére irányuló hatalomnak is szolgálhat. A gazdasági tevékenység viszont, amely közvetetlenül az életszükségek kielégítésére irányul, mint ilyen nem állhat technikai tevékenység és cél szolgálatában, csak mellékesen lehet esetleg technikai eredménye: amikor pl. egy vagyonszerzésre irányuló törekvés és tevékenység technikai felfedezésre vezet.

Az utolsó két megállapítás még egy fontos összefüggésre mutat rá: a gazdasági és technikai tevékenység viszonyára abban az esetben, amikor a technikai tevékenység a gazdasági tevékenység szolgálatában áll. A gazdasági tevékenység célja a gyakorlati hatalom egy fajtája, az életszükségek kielégítése. Ennek a célnak eszközei a gazdasági tevékenység és ennek tárgyi eredményei, a szükség kielégítésére alkalmas javak. A gazdasági tevékenység szolgálatában álló technikai tevékenység célja viszont magának a gazdasági tevékenység kifejtésének a

hatalma: és ennek a célnak eszközei a technikai tevékenység és eredménye, a technikai alkotás.

Látjuk tehát az egymás fölé, illetőleg alá való rendelését a végső célnak, az életszükség kielégítésének, e cél közvetetlen eszközének, a gazdasági tevékenységnek és eredményének, valamint ezek eszközének, a gazdasági tevékenységet szolgáló technikai tevékenységnek és eredményének: pl. az ivószükség kielégítését szolgálja a víz szerzésének gazdasági tevékenysége és a megszerzett víz, ezt pedig a szivattyú technikai készítése, a szivattyú, mint technikai alkotás és a szivattyúzás, mint a vízszerzés gazdasági tevékenységének technikai tevékenységű oldala. Ugyanebből a példából azt is látjuk, hogy a technikai eszközhasználat lényegileg hasonló, azaz esetleges függési, szolgálati viszonyban áll a gazdasági tevékenységgel, mint a technikai eszközkészítő tevékenység.

Még azokban az esetekben is, mikor a szükségleti cikk és a technikai alkotás tárgyilag azonos, megkülönböztethető a két szempont: így a ruházkodásnál a gazdasági tevékenység a test befedésére, védelmére és melegentartására irányul és ennek eszköze a köntöst szövő technikai tevékenység, míg a technikai tevékenység közvetetlenül a köntösre, mint a test befedésének alkalmas eszközére irányul; alkotó oldalának eredménye a technikai eszköz, gyakorlati oldalának célja itt a technikai mű gazdasági előállítása. Tehát a technikai tevékenység gyakorlati célja itt a gazdasági tevékenység hatalma, ennek gyakorlati célja pedig a szükségkielégítés hatalma és vele a biológiai élet hatalmát biztosító hatalom elérése. Mindkét tevékenység egybeesik a kön-

tös szövésében, de a technikai oldal a köntös alkalmas eszközmivoltára irányul, a gazdasági tevékenység a köntös, mint eszköz útján történő szükségkielégítésre. Hasonlóan a házi tápszergyártás technikai tevékenysége a tápszer alkalmas eszközmivoltát célozza, gazdasági tevékenysége a tápszer útján lehetővé váló szükségkielégítést.

179. *A hasznosság, mint a gazdasági és technikai élet közös értéke; a gazdasági és a technikai hasznosság különbsége.* Így meghatároztuk a gazdasági és a technikai tevékenység különbségét és kölcsönös viszonyát. Ez a velük kapcsolatos érték vizsgálatában is igazolódik. Az eszköz értéke a cél elérésére való alkalmasság: ez az, amit hasznosságnak nevezünk. A gazdasági és technikai tevékenység is eszközjellegű, illetőleg eszközt létesítő tevékenység gyakorlati, azaz hatalmi cél szolgálatában. Mindkét tevékenységnek, valamint eredményeinek sajátos értéke tehát a hasznosság. A gazdasági tevékenység, mint ilyen teljesen a hasznosság értékének uralma alatt áll: értékes az a gazdasági tevékenység, illetőleg eredménye, amely gazdaságilag hasznos, és értéktelen vagy éppen értékellenes az, amely gazdaságilag haszontalan vagy éppen káros. A gazdasági hasznosság pedig az életszükségek kielégítésére való alkalmasság. Ilyen értelemben egyenesen azt mondhatjuk, hogy a helyes, azaz gazdaságilag értékes gazdasági tevékenység eredménye a gazdasági haszon; ez a gazdasági élet uralkodó értékeszméje.

A technikai alkotó tevékenység és a technikai alkotás szintén eszközjellegű: értéke szintén a gyakorlati, azaz hatalmi cél elérésére való alkalmas-

sága, azaz hasznossága. Míg azonban a gazdasági haszon a biológiai szükségek kielégítésére való alkalmasság, addig a technikai hasznosság a technikai eszköznek bármiféle hatalmi cél elérésére való alkalmasságát jelenti. A technikai alkotás, mint gyakorlati rendeltetésű eszköz, tehát szintén a hasznosság értékeszméjének uralma alatt áll; mint alkotás, a szépség értékével van kapcsolatban: hogy e kettő hogyan egyeztethető össze, azt *Művészetfilozófia* c. munkánkban[1] bemutattuk és itt is mindjárt érintjük. Ha a technikai alkotás gazdasági cél szolgálatában áll, hasznossága gazdaságilag hasznos tárgyak előállítására való alkalmasságát jelenti: ez tehát második fokon függő hasznosság, teljesen megfelelve annak, hogy a gazdasági cél szolgálatában álló technikai eszköz másodfokú eszköz, mivel már gazdasági célja általában maga is újra eszköz. Ez tehát a gazdasági, és a gazdasági cél szolgálatában álló technikai tevékenység, illetőleg tárgy kölcsönös viszonya a hasznosság szempontjából.

180. *A technikai alkotás gyakorlati hasznosságértékének és művészi értékének kapcsolata.* Említettük, hogy a technikai tevékenység gyakorlati értéke a hasznosság, bár mint alkotás a szépségértéknek is alá van vetve. Érdekes módon e két szempont tökéletes érvényesülésük mellett összhangban van: a tökéletes technikai eszköz — pl. a tökéletes lokomotív, kalapács, hajó, szélkerék — egyúttal szép is, mert alkatában mintegy immanensen, szer-

[1] M. T. A. kiadása 1930, 98—102. l.

vesen beleszőve mutatkozik és rajta kifejeződik külső célszerűsége, amely így sajátságos belső célszerűség jellegét is ölti. De ez csak akkor jön létre, ha a technikus elsősorban a mű technikai tökéletességét, nem pedig művészi szépségét tartja szem előtt: hiszen a technikai mű eredetileg nem öncélú, csupán a külső célra való tökéletes alkalmasságában nyer mintegy másodlagos öncélúságot. Ezért nem a cifra lokomotív és a rokokó karosszék a legszebb fajtájú lokomotív, illetőleg karosszék.[1]

181. *A gazdasági hasznosság értékének és az erkölcsi jóság értékének kapcsolata a gazdasági életben.* Némileg hasonló helyzettel találkozunk a gazdasági életben. A gazdasági tevékenység rendkívül szoros kapcsolatban van az erkölcsi értékkel, a jóval: innen van az, hogy gazdasági rendszereket és eljárásokat bírálatnak vetünk alá, innen van az, hogy egyes gazdasági elméletek társadalomerkölcsi szempontoktól a legerősebben meg vannak határozva. Így van ez a *Sombart*tól ítélkező közgazdaságtannak nevezett egész nagy iránynál, amelybe az említetteken kívül sok szocialista közgazdaságtan is beletartozik, amely pl. erkölcsileg elítéli a kapitalista gazdasági rendet és a szocialista gazdálkodást követeli. Nem tartozik ide az eredeti marxizmus, amely nem erkölcsi szempontból veti el a kapitalizmust és követeli a kommünt, hanem a tőle felvett és szerinte természeti törvényszerűség módjára ható gazdaságtörténeti törvény alapján jósolja meg a kapitalizmus bukását és a kommunizmus létrejövetelét.

[1] L. a *Művészetfilozófia* idézett helyét.

Itt máris eljutottunk Sombart egyik fő vitapontjának tárgyi alapjáig. A gazdasági élet értéke a hasznosság: teljesen értelmetlen volna a gazdasági életet, mint gazdaságit erkölcsi érték alapján magyarázni; az erkölcsi értéknek a gazdasági vonatkozásban, mint ilyenben nincs helye. A gazdasági életre vonatkozó erkölcsi követelmények tehát nem lehetnek gazdasági természetűek, hanem csakis a gazdasági élet céljára, a szükségekre és ezek kielégítésére vonatkozhatnak: ezeket ítélik meg. Tehát nem közgazdaságtani, hanem etikai, szorosabban társadalomerkölcstani természetűek. Ezek a társadalomerkölcstani megállapítások azonban a gazdasági élet célján keresztül közvetve a gazdasági élet és tevékenység irányítására is érvényesek: a célon keresztül határozzák meg az eszközt. Nem úgy, hogy az eszköz hasznossági értékét állapítják meg, hanem hogy a célok értékességét és a célokkal az elérésükre alkalmas eszközök felhasználhatóságát bírálják felül. És minthogy végeredményben az egész emberi társadalom javát nem lehet az erkölcsi érték ellenére elérni, így mélyebben a társadalometikai érték és az egész társadalom legnagyobb gazdasági haszna összhangban van. Itt úgy állunk, hogy először ki kell tűzni a társadalom életének értékét és kielégítésre méltó szükségeit és ezekhez kereshetjük azután a hasznos gazdasági eszközöket: de a gazdasági eszközök értékét csakis a hasznossági és nem közvetetlenül az erkölcsi érték szerint bírálhatjuk el. Amikor pedig a meglévő gazdasági életet vizsgáljuk tisztán gazdasági tekintetben, tehát csak kitűzött céljaink elérésére való alkalmasságában, nem pedig céljainak

értékességét, egyáltalában nem ítélkezhetünk az erkölcsi érték szerint, de igenis megérthetjük, rendezhetjük, sőt el is bírálhatjuk a gazdasági élet jelenségeit a gazdasági hasznosság értéke szerint, pl. valamely — esetleg éppen erkölcsileg értékes — eljárást gazdaságilag károsnak ítélvén. Az erkölcsi és a gazdasági érték kapcsolata és összhangja bizonyos mértékben az ítélkező közgazdaságtannak is igazat ad: ez egyes gazdaságilag is jelentős összefüggéseket helyesen lát meg és sokszor jogos követeléseket is támaszt, csak többnyire nem eléggé differenciál társadalometikai és gazdasági értékesség között. Ha eredményeinkből levonjuk a végső következtetéseket, megállapíthatjuk, hogy a gazdasági hasznosság értéke végeredményben az erkölcsi jóság értéke alá van rendelve annyiban, hogy az emberi biológiai élet is éppen azért fenntartásra méltó, mert erkölcsi értékek megvalósítására alkalmas: így tehát végső fokon az erkölcsi értékek megvalósítása — az emberi biológiai életben és életen keresztül — a gazdasági élet célja, a gazdasági élet amannak eszköze. A gazdasági — valamint a technikai — hasznosság, mint valódi eszközérték végül az erkölcsi érték szolgálatára van rendelve. Itt tehát az erkölcsi érték az irányító, a hasznossági a szolgáló. Ezzel szemben a technikai alkotás szépségértékénél azt találtuk, hogy az akkor valósul meg, ha a technikai alkotás teljesen célszerű, technikailag hasznos, alkalmas céljának elérésére és ezt ki is fejezi. Itt a szépségérték a maga módja szerint ráépül a technikai eszközértékre, azt beteljesíti, de nem irányítja. Az erkölcsi érték is ráépül a hasznossági értékre, de azt erkölcsi mivoltának megfelelően irányítja is.

Mindkét esetben az abszolút önérték a magasabb, de a maga sajátossága szerint különféleképen érvényesül és szerepel.

Itt jegyezhetjük meg, hogy az utilitarizmusnak nevezett erkölcsi tanítás, amely voltaképen a hasznossági értéket — a boldogságérték szolgálatában — teszi meg tévesen erkölcsi értéknek és talán legtökéletesebb, *Bentham*-féle megfogalmazásában az életeszményt a lehető legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságában látja, voltaképen a gazdasági értékeszményt alakítja át eudaimonisztikus erkölcsi értékké: mert a gazdasági értékeszmény a lehető legtöbb ember lehető legnagyobb gazdasági haszna. Hiszen a gazdasági érték az emberi életszükségek kielégítésére való alkalmasság: a gazdasági eszköz pedig annál hasznosabb, minél jobban szolgálja célját, azaz minél jobban elégíti ki az életszükségeket, és az emberre általában vonatkozván, természetesen minden emberre, vagyis a lehető legtöbb emberre vonatkozik. Ezzel a felfogással szemben az előbb vázolt álláspont voltaképen az utilitarizmus megfordítását jelenti, minthogy a gazdasági értéket gazdasági mivoltában megtartja, de teljesen alárendeli az abszolút sajátosságában megőrzött erkölcsi értéknek. Igy jön létre a társadalometikai értéknek és az egész társadalom legnagyobb gazdasági hasznának mélyebb, valódi összhangja.

182. *A gazdasági tevékenység felmerülése; a gazdaságosság.* Ahol a szükségeinket kielégítő javakat használatra készen kapjuk, tehát rögtön, egyenesen felhasználhatjuk, ott nincs gazdasági tevékenység: ez a gazdasági tevékenység lényegéből folyik, amely a szükségeket kielégítő javakat létre-

hozza, illetőleg megszerzi, legalább is fogyasztásra alkalmas állapotba hozza; hiszen a szükségek kielégítése a gazdasági tevékenység célja, amelyre e tevékenység irányul, de már nem gazdasági tevékenység, a gazdasági tevékenység csupán e kielégítés lehetővé tétele. A levegő belélekzése tehát nem gazdasági tevékenység és a szabad ég alatt, rendes körülmények között, a levegő mint lélekzésre alkalmas tárgy nem tartozik a gazdasági javak közé. Ilyen tárgy azonban kevés van: csak Schlaraffhonban nincs gazdálkodás és a szájunkba lógó szőlő vagy a szájunkba repülő sült galamb nem gazdasági tárgy, de már az erdei bogyó, amelyet össze kell gyüjtenünk, hogy éhségünket csillapítsa, mint kész élelmiszer gazdasági tevékenység eredménye, azaz gazdasági tárgy; mert hiszen összegyüjtése tette lehetővé élvezetét, ez a tevékenység tehát életszükséget kielégítő javakat termel.

Az ilyen tevékenységre az is jellemző, hogy mindig egy bizonyos — legalább is „potenciális" — áldozattal jár: mert hiszen más lehetséges tevékenységet, éppen gazdasági tevékenységet is folytathattunk volna helyette, amelyet miatta elhagytunk. Így kerül a gazdasági életbe és tevékenységbe a *gazdaságosság* fogalma: ez azt a gazdasági tevékenységet, illetőleg eredményét határozza meg, amelynek viszonylagos gazdasági haszna nem marad el a helyette folytatható gazdasági tevékenységek és ezekkel elérhető gazdasági eredmények gazdasági haszna mögött; ennek megfelelően tehát a viszonylagos gazdasági hasznosságot jelenti. Így a friss gyümölcs gyüjtése általában gazdaságilag hasznosabb a szárításánál: de romlandó gyümölcs esetében

a gyüjtés haszna egy bizonyos mennyiségen túl csökken, sőt elvész és az összegyüjtött gyümölcs szárítása és így konzerválása viszonylag hasznosabb lesz újabb friss gyümölcs gyüjtésénél, és a régebben gyüjtött és megszárított gyümölcs viszonylag hasznosabb a régihez újonnan hozzágyüjtött, de azzal együtt a későbbi fogyasztás előtt megromló friss gyümölcsnél.

183. *A határhaszon és a rentabilitás.* A gazdaságosságból ered a gazdasági életnek és a gazdaságtannak egyik fontos alapfogalma: a határhaszon, amelyről a határhaszon elméletét központba állító egész közgazdasági iskola is nevét nyerte. A határhaszon a gazdasági haszonnak az a szélső foka, amelyen valamely szükség az arra alkalmas gazdasági tárggyal még kielégíthető, mert kielégítése még gazdaságos, gazdaságilag indokolt, viszonylag is hasznos.[1] Azaz pl. a tiszta víz mindíg alkalmas, hasznos a mosásra, de amikor csupán olyan kevés áll belőle rendelkezésre, hogy éppen csak az ivási szükséget fedezi, mosásra való felhasználása, a mosdási szükség kielégítésére való elfogyasztása viszonylag nem hasznos, nem gazdaságos: ez a felhasználás a rendelkezésre álló víz haszonhatárát túllépi; a kevés víznek is van mosdási haszna, de ez viszonylagos hasznán, gazdaságosságán, amelynek határa a határhaszon, már túl, azaz a határhaszon alatt van, kisebb haszonért nagyobb hasznot áldoz

[1] L. részletesebben *Grundriss der Sozialökonomik*, I. Abt. II. Teil, Fr. v. *Wieser: Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft* (1924) 67. l. A munka a közgazdaságtan elméleti — nem történelmi — részének kiváló összefoglalása.

fel, kisebb szükség kielégítéséért nagyobb szükség kielégítésének a lehetőségét veszti el. Látjuk, hogy a gazdaságosság és a határhaszon szorosan vett gazdasági tárgyaknál, azaz olyan tárgyaknál lép fel, amelyek nem állanak korlátlanul készen rendelkezésre: és pedig mind fogyasztásuknál, a szükségek kielégítésénél, mind gazdasági előállításuknál, termelésüknél. Az utóbbinál a gazdaságosságot rentabilitásnak szoktuk nevezni. A gazdaságosság, a határhaszon, a rentabilitás a gazdasági tevékenységnek egyik lényeges feltétele és *Sombart*nak nincs igaza, amikor a határhaszonnal nem törődő ember gazdasági eljárását szegezi vele szembe: mert ez az eljárás gazdaságilag mindíg fogyatékos, gazdaságilag nem eléggé hasznos, bár esetleg igen erkölcsös lehet. Tehát itt éppen Sombart nem respektálja eléggé a gazdasági élet autochtón, saját jellegét, amikor egyik lényeges vonását nem tekinti lényegesnek. A határhaszon ugyanis röviden a gazdaságosság határát jelenti: a gazdaságosság pedig a gazdasági élet lényeges feltétele.

184. *A munka mivolta és értékességének kérdése; a gazdasági munka és értéke.* A gazdasági javak megszerzéséhez szükséges gazdasági tevékenység, mint tevékenység mindíg biológiai, azaz egy fajta fizikai energiafogyasztással jár, tehát munka. A munka köre sokkal tágabb, mint a gazdasági tevékenységé: az embernél minden fajta tevékenység munkával jár. Természetesen az ú. n. produktív munkával sem azonosítható a gazdasági tevékenység munkája, mert az emberi tevékenységnek és így a vele járó munkának is igen sok más fajtája is létesítő, produktív: teljes értelmetlenség volna pl. a tu-

dós vagy művész munkáját, mert nem közvetetlen gazdasági javakat termel, improduktívnak minősíteni; ezt csak az emberi kultúra és vele a gazdasági élet értelmétől teljesen idegen teheti.

A munka önmagában nem érték, hanem éppen értékveszteség, mert energiát, tehát legalább is hasznossági, de egyúttal vitális értéket is fogyaszt. Értékét attól a céltól nyeri, amelyért végezzük. Elsősorban eszközértéket nyer akkor, ha valamilyen cél elérésére alkalmas: ekkor hasznos. Lehetséges céltalan, vagy célját tévesztő munka is: ez haszontalan; ilyen pl. a Danaidák munkája, akik a mítosz szerint feneketlen hordóba töltenek vizet. A gazdasági célra vezető munka gazdaságilag értékes, azaz gazdaságilag hasznos.

Másodszor átveszi a munka céljának abszolút, erkölcsi értékét is: van morális és immorális, nemes és nemtelen munka. Az a munka, amelyet a gonosztevő fejt ki célja elérésére, lehet igen hasznos, azaz célravezető, de immorális, nemtelen. Az a munka, amely az ember saját és gyámolítottjai életének fenntartására és előbbrevitelére irányul, abban az esetben, ha közvetetlen célja, az életfenntartást szolgáló gazdasági tevékenység, nem erkölcstelen, nem alkalmaz erkölcstelen módszereket és nem is egyenesen erkölcstelen célú életet segít fenntartani, az emberi élet morális értékeket megvalósító és így erkölcsileg értékes jellegétől maga is erkölcsi értéket nyer; akkor is, ha nem vezet célra, ha nem hasznos. Ez a „munka erkölcsi méltósága, nemessége", amely tehát nem a munkának magának eredeti értékessége, hanem az értékes célú emberi munkának céljától és a morális értékeket megvalósító emberi élet erkölcsi

értékességétől nyert értéke. Az ilyen alapon *értékes* emberi munkában azután éppen az eredetileg benne levő energia-, azaz értékveszteség következtében az önfeláldozás erkölcsi értéke is megvan.

Gazdasági tekintetben csupán a munka gazdasági haszonértéke számít, nem pedig erkölcsi értéke. A gazdasági munka erkölcsi értéke társadalometikai jelentőségű; ugyancsak társadalometikai jelentőségű az a követelmény, hogy a dolgozó ember munkájából megélhessen. Ezt a megélhetést, amelyet egymagában sokszor nem tudna magának biztosítani, a társadalomnak kell számára biztosítania. Ebből azonban viszont az egyénnek is kötelességei származnak a társadalom iránt: és pedig gazdasági munkakötelezettség is, amellyel az egyén a társadalom gazdasági életének, a társadalom életszükségei biztosítására irányuló tevékenységének tartozik. Innen látható, hogy az a felfogás, amely szerint a dolgozót munkájának teljes gazdasági értéke megilleti, nem állhat meg: a marxizmusnak az a felfogása, hogy a munkás munkájának nem reá eső haszonrésze, ú. n. értéktöbblete, igazságtalan haszonelvonás, ilyen egyszerűen nem állja meg a helyét; a társadalomban élő és a társadalomtól támogatott dolgozó munkaeredményének egy része a társadalomé, nem az egész munkaeredmény az övé. Egészen más kérdés természetesen, hogy kié lehet igazság szerint ez az értéktöbblet. Mindez azonban, hangsúlyozzuk, társadalomerkölcstani kérdés: a gazdasági élet szempontjából a munka csupán mint eszköz számít a gazdasági cél elérésére és értéke csupán az erre való alkalmasságától függ, tehát csakis gazdasági haszonérték.

185. *A gazdasági javak és a gazdasági tevékenység szolgálatában álló technikai eszközök.* A hasznos gazdasági munka eredményei a gazdasági tevékenység és vele kapcsolatos termelés eredményei: a gazdasági javak. Ezeknek megszerzésére, előállítására irányul a gazdasági munka, amely gazdaságilag akkor értékes, hasznos, ha megfelelő gazdasági javakat megfelelő mértékben tényleg elő is állít, illetőleg megszerez. A gazdasági javak — a tudományos közfelfogással szemben, amely fogyasztási és termelési javakról beszél — mindíg egyfélék: szükségek kielégítésére közvetetlenül, aktuálisan, avagy közvetve, csere vagy átalakítás révén, potenciálisan alkalmas fogyasztási javak. Minden gazdasági tevékenység ezekre irányul: a gyárigazgató is, a munkás is, mint gazdasági munkát végző, önmagának hasznot és nem pl. teherautomobilalvázat állít elő.

Ámde az eredményesebb gazdasági tevékenység szolgálatában állhatnak a gazdasági munka technikai eszközei, technikai alkotások: ezek technikai javak és gazdasági eszközök, mint ilyenek legfeljebb átvitt értelemben és sok félreértésre alkalmat adva nevezhetők gazdasági javaknak. Ezeket az eszközöket a technikai tevékenység, a főmérnök vagy a gyári munkás, mint technikus állítja elő, gazdasági célra, de nem ugyanilyen értelemben vett gazdasági céllal: mert az első gazdasági cél a technikai eszköz gazdasági felhasználása, a második gazdasági cél a dolgozó gazdasági haszna az eszköz előállításában; a kétféle szempont mindíg szigorúan különválasztandó. A gazdasági termelőeszközök tehát a gazdasági cél szolgálatában álló technikai eszközök: gépek, szerszámok, állatok, sőt emberek is, mint tech-

nikai eszközök, egyáltalában minden természeti tőke; sőt a pénzbeli tőke, mint termelő eszköz is — nem a pénz mint fogyasztási javak ellenértéke! — voltaképen ilyen technikai eszköz, mert az előbb felsorolt technikai eszközök használatának gazdasági ellenértéke. A gazdasági termelő eszközök tehát voltaképen nem gazdasági javak, hanem a gazdasági tevékenység szolgálatában álló technikai eszközök.

186. *A gazdasági javak köre; a természet mint a gazdasági javak forrása.* Miféle tárgyak a gazdasági javak és mifélék a gazdasági termelő eszközök? A kérdés első felére akkor felelhetünk legjobban, ha megállapítjuk, hogy mik azok az életszükségek, amelyeket a gazdasági javak útján ki kell elégíteni. Nem nevezhetők életszükségeknek a magasabb rendű kulturális szükségek: mert hiszen akkor a tudományos és művészeti szükségeket kielégítő tudományos rendszerek és művészi alkotások mint ilyenek gazdasági tárgyak volnának, ami pedig nem áll. E magasabb szükségek szellemi szükségek, amelyeket nem a gazdasági tevékenység elégít ki. Hiszen jellemző, hogy az őket kielégítő tárgyak a gazdasági értékelésben luxustárgyaknak számítanak: a fényűzési tárgy pedig természete szerint nem igazi gazdasági tárgy, mert nem fedez gazdasági szükséget; éppen azért fényűzési tárgy, amely csupán a gazdasági értékelésnek az emberi élet egész körére való másodlagos kiterjeszkedése során kerül a gazdasági élet körébe.

Lényegileg biológiai életszükségek tehát a táplálkozás, lakás, ruházkodás, melegedés valóban biológiai szükségei: az ezeket kielégítő tárgyak a

tulajdonképeni, elsőrendű gazdasági javak. E javak művészi kiképzése már nem gazdasági természetű; inkább gazdasági természetűek azonban az élet kényelmét szolgáló tárgyak, bár ezek sem igazi biológiai szükséget elégítenek ki, hanem vagy magasabb kultúrszükség kielégítésére tesznek minket szabaddá vagy egyenesen biológiailag károsan, az élet egészségének és erejének fenntartása ellen hatnak. A magasabb rendű, kifinomult társadalmi életet és érintkezést előmozdító tárgyak szintén már inkább a szellemi kultúra szolgálatában állanak. Még leginkább a biológiai szükségek egyik különleges, de fontos alakját elégítik ki a gyógyszerek és más gyógyító eszközök: ilyen értelemben ezeket is az általánosan hozzáférhető gazdasági tárgyak közé kell sorolnunk; a modern fejlődés mind inkább oda is sorolja, sőt — mivel legalább is használatukkal egyidejüleg végzett munkával való megszerzésük sokszor lehetetlen — a társadalomnak az egyén részére adott szolgáltatásai közé számítja, ingyen vagy esetleg előzetes biztosításra adja őket.

A biológiai életszükségek és az azokat kielégítő elsőrendű gazdasági javak tehát a magasabb szellemi szükségektől és javaktól ugyan nem teljes szabatossággal, de mind általánosságban, mind egyes esetekben elég jól elkülöníthetők. Ezek a gazdasági javak valamennyien a természetben található úgynevezett anyagi javak, a fizikai tárgyak sorába tartoznak; hatásuk a biológiai szükségek kielégítésére nagyrészben a velük kapcsolatos fizikai energiáktól függ; közülük sokat a természet készen ad, a gazdasági tevékenységnek csak ki kell őket választani és össze kell gyüjteni; másokat bonyo-

lultabb átalakításokkal kell az alapjaikul szolgáló természeti nyersterményekből előállítani. Mindkét előállító tevékenységet gazdasági termelésnek nevezzük. A gazdasági termelés a gazdasági célú munkával megszerzi a gazdasági javakat azoknak végső forrásából, a természetből.

187. *A gazdasági termelés technikai eszközei.* Ezt a termelést segítik elő, ennek szolgálatában állanak a gazdasági termelési eszközök. Ezek a termelési eszközök már nem gazdasági javak, hanem előállításukra irányuló technikai eszközök: ilyenek a gépek, szerszámok, állatok, valamint a bennük rejlő és velük felhasználható, vagy csupán segítségükkel könnyebben felhasználható fizikai energiák; ilyen végeredményben az ember, mint technikai eszköz és az emberi munka, mint energiafelhasználás is. Mindkettő, az ember, azaz lényegileg az élő emberi test, mint eszköz és a gyakorlati jellegű használatával kifejthető munka, a gazdasági termelés technikai eszközei közé tartoznak. A gazdasági termelés irányítója t. i. nem az emberi munka, hanem az emberi szellem: tehát ez és nem a munka foglal el megkülönböztetett helyet a gazdasági termelési eszközökkel szemben, amennyiben nem termelési eszköz, hanem a termelés oka és vezetője. Az emberi munka szintén csak a gazdasági termelés technikai eszköze. Végül pedig mindenféle gazdasági tőke, tehát a termelést szolgáló — és nem fogyasztásra rendelt — pénztőke is gazdasági termelő eszköz, azaz technikai eszköz és nem a gazdasági javak egyike; ezzel szemben a fogyasztásra szánt pénz a gazdasági javak egyetemes egyenértéke és kifejezője, tehát közéjük való. A gazdasági termelő eszközök tehát anyagi,

fizikai tárgyak, élő biológiai testek is, valamint az ezekkel kapcsolatos fizikai — közöttük biológiai — energiák. A gazdasági termelő eszközöket is az ember részben készen kapja a természettől, részben annak felhasználásával, technikai tevékenység útján állítja elő.

Ez a megállapítás a technika természetének teljesen megfelel: hiszen a technikai alkotás gyakorlati célú eszköz, amelynek használata gyakorlati, energiaprodukáló, felszabadító, illetőleg átalakító tevékenység; így a vele kapcsolatos gyakorlati célú munkát, energiafelhasználást és a felhasznált energiát átvitt értelemben szintén technikai eszköznek nevezhetjük, bár nem technikai alkotás, hanem ennek gyakorlati, hatalmi célra irányuló gyakorlati teljesítménye. A felhasznált energia azonban szintén nem a gyakorlati cél, hanem ennek elérésére szolgáló gyakorlati, bár már nem alkotásjellegű eszköz: ezért nem szigorú, hanem csak átvitt értelemben technikai eszköz, azaz éppen a technikai eszköz használatával hatalmi célra kifejtett gyakorlati, energetikus hatás. Viszont az alkotásjellegű emberi test maga már szigorú értelemben is technikai eszköz.

188. *A munka és a termelő tőke; az emberi munkaerő, mint termelő tőke: „emberi és tárgyi" tőke; a munka és a tőke, az emberi és a tárgyi tőke viszonya.* A gazdasági termelő eszközök között az emberi test és munkája a legelső, legősibb termelő eszköz, hiszen az emberi szellem közvetlenül ezt indítja meg és irányítja a termelésre és csak rajta keresztül a többi termelő eszközt. Ezért az emberi

munka, bár teljes lényegével a gazdasági termelő eszközök közé tartozik, azok között megkülönböztetett és pedig első helyet foglal el.

Nem ennyire első, de az emberi munkához hasonlóan szintén megkülönböztetett helyet foglal el a gazdasági termelő eszközök között a tőke. Tőkén a gazdasági életben mindíg termelő eszközt értünk, és pedig olyan termelő eszközt, amely állandóan a termelés szolgálatában áll: ezért vagy állandóan megmaradónak kell lennie, vagy pedig folyton megújulónak; és mivel a fizikai életben semmi sem marad meg állandóan és teljesen, a tőkének is ez az utóbbi jellege van. Tőke tehát a gazdasági munkára irányított és mindíg felfrissített emberi munkaerő is, sőt ez a legelső tőke. Tőke továbbá minden olyan gazdasági termelő eszköz, amely a termelés céljára folyton szolgálatban, illetőleg készenlétben áll és e célra állandóan épségben tartatik, azaz felfrissül; végső fokon természetesen az első termelő eszköz, az emberi munka révén. Tőkét alkotnak végül mind azok a gazdasági javak — avagy esetleg más tárgyak, illetőleg tevékenységek is —, amelyek a maguk gazdasági csereértéke révén a gazdasági termelés közvetett, de igen hathatós eszközei lehetnek, azaz gazdasági munkát indítanak meg és tartanak fenn, részben az emberi munka táplálása, részben más gazdasági termelő eszközök beszerzésének és üzemben tartásának lehetővé tétele útján; az ilyen tőkének szintén állandóan meg kell újulnia. A modern termelésben a tőkének ez a legutolsó faja, a pénztőke lett, minden más gazdasági értékért (javakért és termelő eszközökért) való becserélési lehe-

tősége folytán, a gazdasági tőke legfőbb reprezentánsa.[1]

Újabban az emberi fizikai munkaerőt a tőkével szembe szokták állítani: kétségtelenül nem helyesen, mivel a termelés szolgálatában álló állati, sőt a rabszolga-munkaerőt, ha megújításáról gondoskodunk, általánosan a tőkéhez soroljuk. Az emberi fizikai munkaerő nem más, mint emberi munkarezervoár, azaz a termelő eszközök „halmaza"; ez is tehát még termelő eszköz, összegyüjtött potenciális munka, nem a gazdasági tevékenység oka. Mivel pedig az emberi munka az első termelési eszköz, amely nélkül a többi termelő eszköz nem működhetik, nyilvánvaló, hogy mindenekelőtt ezt kell állandóan megújítanunk, azaz tőkének és nem egyszeri elhasználásra szánt egyszerű gazdasági eszköznek tekintenünk. Ezt tehetjük az emberi munkaerőnek, mint munkarezervoárnak ápolása és fenntartása útján: az emberi munkaerő ugyanis az emberi munka természetes tőkéje, fenntartása az emberi munkának természetes tőkeként való kezelése. Ezért gazdaságilag is — nemcsak erkölcsileg — teljesen indokolt, hogy az emberi munka megkapja a maga gyümölcsét, gazdasági hasznát, amely mindenekelőtt felfrissítésére elegendő: azaz az

[1] A tőkét az itt adott meghatározáshoz hasonlóan, mint a termelésre szánt javakban rejlő termelőerőt határozza meg *Navratil* Ákos nagyszabású közgazdaságtani rendszerét kifejtő, kiváló művében: *Közgazdaságtan*, I. kötet, 2. kiadás, 1936. Ezzel szemben *Balás* Károly szellemes immateriális tőkeelmélete is alapjában jól látja a tőke egyik legfontosabb vonását: hatalmi jellegét és szerepét a gazdasági életben. (*Politikai gazdaságtan*, két rész, 1922.)

egyéni emberi élet- és munkaképesség fenntartására és — mivel az egyéni élet nem elmúlhatatlan — munkaképes utódokkal való felfrissítésére; különben az emberi gazdasági termelés lehetősége — természetesen! — megszűnik.

Ámde az ember — fizikai világhelyzete folytán — abban a szerencsés helyzetben van, hogy munkájával a természeti erők hatásaira építve, egyúttal e hatásokat is részben a maga céljaira fordíthatja: így gazdasági munkája is egy a természettől ajándékba kapott eredménytöbbletet ér el. Ez a többlet, amely az emberi munka különleges következménye, a munkán kívül természetesen megilleti a tőkét is, mint a gazdasági termelés legfőbb forrását: hiszen a munka csak akkor lehet tartós, el nem fogyható, ha mindig megújuló és így állandó gazdasági rezervoárból, azaz tőkéből folyik. Elsősorban tehát az emberi munkaerőtőkét illeti meg ez a többlet, még inkább, mint az egyszeri, múlékony munkát: a munkaerő azonban minden dolgozó embernél gazdasági értelemben is racionálisan, azaz gazdaságosan csak tőkeként kezelhető, amelyhez — immár erkölcsi értelemben — elsősorban az egyénnek, másodsorban a társadalomnak van joga. Főleg erre a munkaerőre gondol a marxizmus, amikor a gazdasági értéktöbbletet a munkának és nem a (főleg pénzbeli) tőkének kívánja juttatni: valójában nem a munkát, hanem a munkás munkaerőtőkéjét kell rajta értenünk; tudjuk azonban, hogy az egyéni munkaerőhöz és munkához, valamint gazdasági hozamához a társadalomnak is — erkölcsi — joga van. Ámde az emberi munkaerőn kívül tőkét jelentenek azok az állandóan fenntartott tárgyi eszközök és javak is,

amelyek a termelést annyira hatásossá teszik, hogy a természeti erők működésének, illetőleg hatásainak nekünk megfelelő alakításával az emberi gazdasági termelő munka hozamát megsokszorozzák. Már most ezeknek a tárgyi eszközöknek és javaknak erkölcsi jogaik természetesen nincsenek: ámde a gazdasági célszerűség kívánja, hogy ez a tőke is részesüljön a gazdasági értéktöbbletben, hogy ne csupán fenntartassék, hanem megnövelve még nagyobb eredménytöbbletet hozzon. Ez a tárgyi tőke haszonrészesedésének gazdasági értelme, de nem valami természeti joga, ahogyan egyesek beállítani próbálják.

Ebből persze még semmi sem következik arra nézve, hogy ez a tárgyi tőke a maga hozamából emberi tulajdonosának is hozzon; sőt elsősorban nem erre való a tőke haszonrészesedése. És még kevésbbé következik ebből valami arra nézve, hogy e tárgyi tőke emberi tulajdonosa és esetleges haszonélvezője ki legyen, valamely egyén vagy a társadalom összessége; azaz nem következik semmi pl. a kapitalista vagy szocialista, sőt még — az előbbi ellentéttel nem azonos — magán- vagy köztulajdonon felépülő társadalomgazdasági rend gazdasági értelmére vagy erkölcsi jogosságára vonatkozóan sem. Hogy a tárgyi tőke értékhozamtöbblete megilleti-e emberi tulajdonosát és milyen mértékben, hogy ez a tulajdonos és esetleg haszonélvező ki legyen, annak eldöntése részben társadalometikai követelményekből, részben gyakorlati és történeti viszonyok tekintetbevételéből folyó meggondolások eredménye. Az a megállapítás viszont, hogy a gazdasági hozam értéktöbblete az emberi munkaerőtőkét és a tárgyi tőkét is egyaránt

— de nem szükségképen egyenlő arányban! — megilleti, már tisztán gazdasági jellegű, a gazdasági élet értelméből folyó következtetés, amely persze felteszi a gazdasági tevékenység racionalitását; ez a racionalitás azonban csak a gazdasági életnek tényleg gazdasági, a gazdasági jellegnek nem ellentmondó jellegét jelenti. Hiszen az emberi és a tárgyi gazdasági tőke maga is elhasználható, ez azonban mint puszta fogyasztás már nem gazdasági tevékenység és ha kényszerítő körülmények nélkül történik, a gazdasági élet értelmével és egyetemes céljával ellenkezik, mert a gazdasági tevékenység legközelebbi célját — a jelen szükség kielégítését — eléri ugyan, de úgy, hogy távolabbi céljainak elérését — a jövő szükségkielégítést — a további gazdasági tevékenységgel együtt lehetetlenné teszi.

189. *A gazdasági termelés alapfajai: a csere.* Mindezideig főleg a gazdasági életnek azokat az alapvonásait vizsgáltuk, amelyek mindenféle emberi gazdálkodásra, egy Robinson magános gazdálkodására is érvényesek, bár néha belevontuk a társadalmi élet tényezőit: hiszen a magános gazdálkodás fiktív izolálása, ez a gyakran alkalmazott közgazdaságtani fogás, nem volt célunk. A gazdasági tevékenység jellege, értéke és eredménye, viszonya a technikai tevékenységhez és az erkölcsi értékhez, az életszükségek, a gazdasági javak és a gazdálkodás szolgálatában álló technikai eszközök, főleg a gazdasági munka és a gazdasági tőke mindenféle gazdasági élet lényeges vonásai. Most tovább kell mennünk és a gazdasági életnek és tevékenységnek a társadalom életében való alakulását, ez alakulás különleges új formáit kell megvizsgálnunk.

A biológiai szükségeket kielégítő gazdasági javakat különféle gazdasági tevékenységek állítják elő: ilyen a terménygyüjtés, amelyből a földművelés alakul ki, a vadászat és halászat, amely az állattenyésztésnek egyik részleges elődje, a bányászat, végül pedig a kézművesség, amelyből az ipar fejlődött ki.

A sokféle szükségek kielégítésére alkalmas sokféle gazdasági javakat tehát sokféle gazdasági tevékenység termeli: e sokféle tevékenység mindegyikét mindenki nem gyakorolhatja gazdaságosan, intenzívebb tevékenységet kívánó fejlettebb fokon. Ezért a társadalmi élet fejlődésével a gazdasági élet is fejlődik és pedig differenciálódás, specializálódás útján. Eleinte az egyes családok általában minden életszükségletük gazdasági megszerzéséről, előállításáról maguk gondoskodnak; itt a társadalomgazdaságnak — legfeljebb — még csak csírái vannak jelen. A specializálódás folytán azonban már nem mindenki, jobban mondva, nem minden család állítja elő minden gazdasági szükségleti cikkét, tehát szükségeinek kielégítésére más gazdasági munkájának eredményére van utalva: ezt úgy nyeri el, hogy helyette maga ad speciális termékeinek fölöslegéből. Így jön létre a csere, mint a gazdasági tevékenység legfontosabb társadalmi kiegészítő része, amely a specializálódásában széteső gazdasági életet újra integrálja, magasabb fokon, a társadalmi cseregazdaság fokán egyesíti. Ez a cseregazdaság minden társadalomgazdaságban szükséges, a fejlett terménygazdaságban csakúgy, mint a pénzgazdaságban, a szocialista gazdaságban nem kevésbbé, mint a kapitalista gazdálkodásban. A csere folyamata a fejlettebb tár-

sadalomgazdasági termelés legfontosabb gazdasági jellegű kiegészítője, bár maga nem gazdaságilag produktív, nem gazdaságilag termelő, de gazdasági folyamat: ezért a cseretevékenység nem gazdasági produktív, termelő, de igenis gazdasági és gazdaságilag nagyon jelentős tevékenység. Ezek a megkülönböztetések igen fontosak és figyelembe nem vételük a gazdaságtanban és társadalomtanban is sok zavar forrása.

190. *Az áru és ára.* A csere folyamatában a gazdasági javak áruk lesznek, azaz egymásért kicserélhetők; gazdasági értékük folytán a gazdasági termelő eszközök is belekerülnek a csere folyamatába és árukká lesznek; az lesz különösen az emberi gazdasági munka is, mint gazdaságilag jelentős technikai eszköz. Végül áruvá válik a csere folyamatában mindaz, amiért valaki gazdasági javakat hajlandó adni: tehát a magasabb rendű kulturális alkotás — mint „fényűzési" cikk és mint t á r s a d a l o m f e j l e s z t ő tényező — csakúgy, mint a magasabb rendű kulturális, szellemi alkotó munka.

A gazdasági javaknak a felhasználó szükségeinek kielégítésére alkalmas eszközmivolta e javak gazdasági értéke: tudjuk, hogy ez az érték hasznossági érték, a gazdasági javak gazdasági értéke hasznosságuk, szükséget kielégítő eszköztermészetük. Ez a hasznossági érték képezi egyik és legfőbb — de nem egyetlen! — alapját a javaknak a csere folyamatában való általános gazdasági értékelésének, amely a z á r u k á r á b a n, azaz c s e r e é r t é k é b e n jut kifejezésre. Ami gazdaságilag nem hasznos, vagy amit továbbá valaki bármilyen — esetleg szel-

lemi vagy akár szeszélyes — szükségének kielégítésére nem tart alkalmasnak, azaz hasznosnak, annak nincs ára, mert nem cserélhető ki. Mindannak, ami gazdaságilag vagy másodsorban bármilyen tekintetben hasznos, annak a minden emberi életmegnyilvánulásra kiterjeszkedő gazdasági cserében lehet ára, feltéve, ha nem mindenki számára könnyen hozzáférhető; az ilyen utóbbi fajta tárgy, amint tudjuk, nem is gazdasági, bár életszükséget elégíthet ki. Ár mindenféle cseregazdaságban van. Speciálisan azután az elsőrendű gazdasági javaknak van a legáltalánosabb ára, a fényűzési vagy hasonló tárgyaknak már sokkal kisebb körben, végül az egyéni szeszélyt kielégítő áruknak esetleg csak egy egyén részéről van ú. n. (szélső) műkedvelői ára.

Az ár azután függhet az áru viszonylagos — szükségességi vagy keresettségi köréhez mért — gyakoriságától, illetőleg ritkaságától: itt érvényesülhet az a szabály, hogy az ár alakulását a kereslet és a kínálat viszonya határozza meg. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ez a híres „ártörvény" csak sok további feltétel fennállása mellett érvényes: így pl. a szabadforgalom és — pénzbeli ár esetében — a pénz értékének állandósága mellett. Mert pl. monopolisztikus vagy társadalmilag rendezett és kötött forgalom mellett, valamint a pénz értékének változása esetében a szabadforgalomban sem kell az említett szabálynak érvényesülnie. Az áru ritkasága és keresettsége tehát rendszerint két összefüggő, de nem kizárólagos és ezért nem is feltétlen tényezője az áralakulásnak. Az áralakulásba, mint lényegileg társadalomgazdasági jelenségbe azután termé-

szetesen a társadalmi élet és jogrendje a legváltozatosabb módon belefolyik.[1]

191. *A pénz.* Minél nagyobb gazdasági jelentőséget és terjedelmet nyer a csere, annál inkább válik szükségessé egy egyetemes csereeszköz, amelyet mindenféle áruért és amelyért mindenféle árut cserébe lehet adni: ez az egyetemes áru, vagy szigorúbban egyetemes áruegyenérték a pénz. A helyesen értelmezett pénz ilyen módon a mindenféle cseregazdasági életnek egyik legfontosabb tényezője, ismert biológiai hasonlattal élve, vére, amely a cserefolyamatban, a fejlettebb gazdasági élet véredényrendszerében keringve, a gazdasági élet minél símább, akadálytalanabb lefolyását lehetővé teszi. A pénz tehát nem más, mint egyetemes gazdasági csereeszköz, amely az áruk minőségi különbségeit mennyiségi különbségekre redukálva és a maga mennyiségi értékével helyettesítve, a csereforgalmat felbecsülhetetlenül nagy mértékben megkönnyíti. Ezért könnyen felismerhetőnek és kezelhetőnek, tartósnak és a cserében lehetőleg egyetemesen érvényesnek kell lennie.[2] Mellékes azonban, mert csak

[1] Az árelmélet részletes kifejtését kiválóan megadja *Heller* Farkas rendkívül sokoldalú és eredeti szempontokban gazdag, a mellett kiegyensúlyozott közgazdaságtana: Wolfgang *Heller: Theoretische Volkswirtschaftslehre,* Bd. I. 1927.

[2] A pénzről, mint gazdasági mennyiségelvről l. Georg *Simmel: Philosophie des Geldes*; 3. k. 1920. c. művének idevágó fejtegetéseit (293—94. l.). A munka Simmel szokott éleslátásával a pénznek és jelentőségének kiváló gazdaságbölcseleti és szociológiai elméletét adja és a gazdasági élet szempontjából egyáltalában nagyszerű megfigyelőképességről tesz tanúsá-

bizonyos fajta gazdasági rendben megkívánt tulajdonság, a pénz „belső" gazdasági értékessége: ez csakis a többé-kevésbbé szabad csereforgalom társadalmilag nem feltétlenül garantált pénzénél szükséges, hogy egyetemesen elfogadják, de már egy szocialista gazdaságban vagy a magángazdasági termelést ellenőrző és irányító világállam világbankjának a pénzénél nem szükséges; itt önmagukban gazdaságilag értéktelen, csereérvényességükben csak jogilag garantált papirosutalványok, aranyban vagy más nemes fémben fedezetlen „bankjegyek" éppen olyan, sőt tökéletesebb pénzek lehetnek, mint a társadalmi értékelésben mégis csak változó és közvetlen gazdasági szükségkielégítésre alkalmatlan arany. A pénz „gazdaságfilozófiai" értelme teljesen közömbös a „metallizmus" vagy a „nominalizmus" ismert vitájával szemben; annyit azonban tartalmaz, hogy a tökéletes pénz az, amely az e g é s z csereviszonyban álló társadalomgazdasági életben — lehetőleg tehát az egész emberiség gazdasági életében — egyaránt könnyen használható és tartósan és egyformán érvényes: hogy ez a különféle speciális társadalomgazdasági berendezkedésekben hogyan közelíthető meg legjobban — teljesen alig érhető el — az a pénz alapvető gazdasági értelmét nem érinti.

192. *A hitel.* Végül még egy alapvető fontosságú gazdasági tényezőről kell megemlékeznünk a társadalomgazdasági élet keretében: ez a hitel. A hitel gazdasági értékeknek, azaz javaknak vagy termelőeszközöknek előlegezése, később, ezekkel vagy ezek

got; az abszolút értékekre vonatkozó megállapításai a relativista szociologizmus hibáit mutatják.

következtében, végzendő gazdasági tevékenység fejében vagy még inkább reményében. Az utóbbi szó azt mutatja, hogy a hitelben mindig jókora adag rizikó van, hiszen a jövőt sohasem tudhatjuk teljesen előre. Végül is azonban minden gazdasági, sőt mindenféle tevékenységben, amely a jövőre irányul, van rizikó. A hitelben ez a rizikó a gazdasági tevékenység sok bizonytalanságával, valamint az idegen tevékenységnek nyujtott támogatás sokszor fokozottan bizonytalan eredményességével több; mindamellett hitel nélkül fejlett társadalomgazdasági tevékenység elképzelhetetlen. Hiszen már a gyermeknek nyujtott ellátás társadalomgazdasági szempontból hitel jövő társadalmi és gazdasági munkásságára. Ezenkívül a legtöbb társadalomgazdasági tevékenység, kisebb munka és nagyobb termelő vállalkozás, lehetetlen hitel nélkül; sőt, ha némileg átvitt, de gazdaságilag nem helytelen értelemben a földbe vetett magot a földnek nyujtott termelő, tőkehitelnek fogjuk fel, már egy földmíves Robinson is hitellel dolgozik.

A hitel egyik nagy gazdasági jelentősége a termelési hitelben van: itt a tőkének a gazdasági élet olyan részében való megjelenését és hatalmas munkásságát jelenti, amely különben a tőke termelő ereje nélkül pangásra, elsorvadásra volna ítélve vagy csak sokkal lassabban fejlődnék ki; természetesen ez csak eredményes hitelműveletről áll. A fogyasztási hitel ezzel szemben főleg a gazdasági javak megfelelőbb, arányosabb elosztását jelenti: tehát a gazdasági élet céljának, az életszükségek kielégítésének és vele a társadalmi élet zavartalan fenntartásának biztosítását. Mindkét szempontú hitel

óriási gazdasági jelentősége nyilvánvaló; a gazdasági élet fejlődése tekintetében nagyobb a termelési hitel jelentősége, a gazdasági élet fenntartásában mindkettőnek nagy, talán közel egyenlő nagy szerep jut.

193. *A gazdasági élet fejlődésének fő elvei; a fejlett gazdasági élet nagy szellemi jelentősége.* A gazdasági élet legfőbb tényezőit és a gazdasági életben való jelentőségüket az eddigiekben főleg mintegy sztatikus, nyugalmi helyzetben vázoltuk; dinamikai jelentőségüket akkor látjuk be, ha a gazdasági életnek azt az alig kiszámítható arányát tekintjük, amelyben az ősember legkezdetlegesebb, szinte állati fokon álló, sőt esetleg egyes állatok gazdálkodása alatt maradó gazdálkodásától a modern, már-már az egész földet behálózó és felhasználó emberi nemzet- és „világ"-gazdaságig fejlődött. E fejlődés fő vonásai a gazdasági tevékenység nagy specializálódása és ágainak egységes együttműködése, valamint a termelő tőkének mind nagyobb felhalmozódása, termelő ereje és termelő tevékenysége; további jellemzői az egységes gazdasági tevékenységet folytató emberkörök mind nagyobb kiszélesedése — a *Bücher*-féle házi, városi és nemzetgazdaságnak nem egészen megfelelően, de ahhoz hasonlóan — és végül a gazdasági tevékenység módjainak mind bonyolultabbá és egyúttal szellemibbé válása: az ú. n. pénzgazdaság bonyolultabb és szellemibb a tiszta terménygazdaságnál, a modern hitelgazdaság pedig az egyszerű pénzgazdaság további bonyolítása és szellemibbé tétele.

Az egész hihetetlenül bonyolult és kiszélesedett gazdasági életnek, amely immár az egész emberi

társadalom minden másfajta megnyilatkozását is átszövi, a vezetése, irányítása az emberi szellem legnagyobb mértékű megnyilvánulásai közé tartozik: a történelmi materializmusnak csodálatos vaksága, hogy a gazdasági élet tárgyainak fizikai, anyagi természetétől megcsalva, nem látja azt a káprázatos szellemi erőt és tevékenységet, amely ilyen hatalmas fizikai tömegeknek az emberi élet céljaira való rendkívül elmés és sikeres hasznosításában megnyilvánul. A gazdasági élet túlnyomóan anyagi tárgyakkal operál, emberi hordozói ezért gyakran „anyagias" gondolkodásúak lesznek: de maga a gazdasági operátor, az anyagias gondolkodó a legkevésbbé sem anyagi, sőt nagy, sokszor egészen nagy mértékben szellemi; hiszen maga a gazdasági élet jelentése, mint minden jelentés, szellemi és e jelentés felfogása és a helyes felfogásán alapuló cselekvés száz százalékban szellemi, nem anyagi természetű. Szuverén uralkodás ez az anyagon, vele való rendelkezés, nem belevegyülés, még akkor sem, ha sokszor a testi élet biológiai szüksége ezt a rendelkezést parancsolóan kiváltja, kikényszeríti az emberből: mert a szellemtelen anyagból gazdasági tevékenységet, sőt a gazdasági tevékenység ilyen raffinált, nagyszabású módját valóban semmiképpen sem tudná kikényszeríteni.

194. *A társadalomgazdaság fejlődésének válsága.* Ezzel a gazdasági életnek a mi szempontunkból jelentős problematikáját ki is merítettük volna, ha az emberi társadalom gazdasági életével kapcsolatban nem jelentkeznének olyan tünetek, amelyek a gazdasági életnek előbb vázolt nagyszerű dinamikáját, a specializált gazdasági tevékenységek harmonikus

együttműködését, valamint a felnövekedett tőke fokozott termelő erejének valóságos fokozott termelő tevékenységét és mindezzel együtt az ember társadalomgazdasági tevékenységének eredményességét, céljának elérését igen komolyan veszélyeztetik; így természetesen általános embertani jelentőségűekké is válnak, hiszen az egész emberiség életét érintik, még pedig olyan területen, amelynek alakítása a kérdéses szempontokból tőle függ. Ezek a tünetek a társadalomgazdaságnak olyan pontjáról erednek, amely a maga gyakorlati félelmességével ugyanúgy fellendítette a megoldást kereső társadalomgazdaságtani vizsgálódást, mint ahogyan a vele kapcsolatos aggasztó társadalmi jelenségek lettek a modern társadalomtudományi vizsgálódásnak is egyik fő rúgójává: ez a pont a kapitalista termelési rend válsága, amint a vele kapcsolatos társadalmi probléma a kapitalista társadalom válsága. A kettő szoros kapcsolata a társadalom- és a közgazdaságtani vizsgálódás szoros kapcsolatát vonja maga után, amelyet lehet egyszer inkább társadalmi, máskor inkább gazdasági oldaláról tekinteni. Amint a társadalom vizsgálatakor gazdasági vonatkozású társadalmi kérdésnek tekintettük a kapitalista társadalom problémáját, itt, a gazdasági élet vizsgálatánál, a dolog természete szerint társadalomgazdasági kérdésnek kell tekintenünk a kapitalista termelési rend problémáját. Nyilvánvaló, hogy a kérdés mint gazdasági termelés kérdése gazdasági, de az is, hogy mint kapitalista, azaz egy speciális fajta társadalmi termelési kérdés csakis speciális társadalomgazdasági, nem tiszta gazdasági, sőt még csak nem is egyenes, „tiszta" társadalomgazdasági kérdés. Az ilyen spe-

ciális társadalmi, vagy társadalomgazdasági kérdések a társadalmi, illetőleg a társadalomgazdasági élet történeti fejlődésének fő elvei nélkül meg nem érthetők: ezért mi is csak a társadalomgazdasági élet történeti alakulásának legfőbb elvei alapján, ez alakulásnak és elveinek egyesített gazdaságbölcseleti, társadalombölcseleti és történetbölcseleti szemügyrevételével próbálhatjuk megérteni. E végből egészen röviden áttekintjük a társadalomgazdasági élet fejlődésének embertani szempontból is érdekes és fontos főbb elveit és fázisait.[1]

195. *Az állat gazdasági tevékenysége; a szerves életnek általában gazdálkodó vonása.* Mielőtt az emberi gazdálkodás történetének rövid vázolására térünk, vessük fel a kérdést, gazdálkodik-e az állat is? Sok kutató erre nemmel felel: elfogulatlan szemlélettel azonban meg kell állapítani, hogy igenis, az állat is kifejt gazdasági tevékenységet. Utóvégre az emberi gazdálkodás két legkezdetlegesebb fajtája, a gyüjtés és a vadászat is általában az életszükségek kielégítésére irányuló és ezt a célt el is érő tevékenység. A mókus, a hörcsög, a méh gyüjtése, a tigris, a béka, a kígyó, a cápa, a vércse vadászó tevékenysége bizony gazdasági tevékenység, csupán igen kezdetleges, bár sokszor nagyon ügyes és eredmé-

[1] A források közül megemlítjük Max *Weber: Wirtschaftsgeschichte* (2. k. 1924). c. művét, F. *Graebner: Ethnologie* c. tanulmányát a Kultur der Gegenwart antropológiai kötetében, *Wundt: Völkerpsychologie* X. kötetének (1920. *Kultur und Geschichte*) idevágó részeit, valamint Werner *Sombart: „Der moderne Kapitalismus"* c. nagy munkáját.

nyes. Egyáltalában azt mondhatjuk, hogy a gyüjtés mint gazdasági tevékenység már a szerves élet vegetatív funkcióiban megvan: a növényi és az állati szervezet is gyüjt életszükségeinek nehéz időkben való kielégítésére tartalékot, vizet és táplálékot; ezt a tényt a gazdasági tevékenység értelméből azért kizárni, mert nem látjuk az alapjául szolgáló célt u d a t o s s á g o t, naív rövidlátás volna.

196. *Az emberi gazdálkodás első korszaka: az ősember élősdi gazdálkodása.* Az ember gazdálkodásának kezdete, biológiai származásának megfelelően, az állati gazdasági tevékenységből indul ki: gyüjtés és vadászat. Az emberi fogazat vegyes táplálkozásra vall, közeli zoológiai rokonai, az emberszabású majmok, növényevők; alighanem az ősember is túlnyomóan növényevő, tehát mint gazda növénygyüjtő volt, e táplálékát azonban alkalmasint igen korán vagy talán már kezdettől fogva kiegészítette, eleinte valószínűleg alacsonyrendű állati táplálékkal (rovarok, csigák, békák stb.), amelynek megszerzése még inkább gyüjtésnek, mint vadászatnak nevezhető; később nyilván az állati táplálék tapasztalt ízletessége és nagy tápláló ereje miatt, nagyobb állatok táplálékul való megszerzésére is rátért; ezeknek a „gyüjtése" már nagyobb nehézségekkel és fáradsággal, sokszor veszéllyel járó vadászat. Ekkor már a gazdasági munkafelosztás is megindul, amennyiben a vadászat gazdasági tevékenységét főleg a férfi, a gyüjtését túlnyomóan a nő végzi; gazdasági célú technikai eszközök is kezdenek kialakulni, elkülönülni, a gyüjtés céljára, főleg a földben lévő növényi részek, gyökerek, gumók megszerzésére az ásónak használt bot, a vadászat céljára a korábban valószí-

nűleg inkább védekező eszközök, a husáng és a kő, majd az eredetileg egyenesen vadászat céljára feltalált nyilazó íj. Ez az emberi gazdálkodás első, ú. n. élősdi korszaka, amelyben az ember felhasználja a természet ajándékait a nélkül, hogy azok felfrissítésével törődnék.

197. *A földművelés és az állattenyésztés kialakulása; az emberi gazdálkodás második kora: az őstermelés kora.* A gazdasági fejlődés következő lépése minden valószínűség szerint a földművelés: ezt talán az asszonyok találták ki, akik észrevehették, hogy a lakóhely körül eldobott növényi ételmaradékok kihajtanak, és azontúl a lakóhely körül az ásóbot segítségével céltudatosan elültettek növényi magvakat vagy gumókat, megteremtve a kertgazdaság alapjait.

Valószínűleg csak ez után következik az állattenyésztés, amelynek létrejövetele kétségtelenül nehezebb a földművelésnél és ezért alighanem későbbi is; magyarázata is jóval nehezebb, mint ahogyan azt az emberi gazdálkodás őstörténetéről szóló régi elmélet felvetette. Ez a sorrendet vadászat (és halászat), állattenyésztés, földművelésben állapította meg és az állattenyésztést a vadász találmányának tekintette, termelési tárgyának könnyebb és bővebb biztosítása céljából. Igen ám, de a vadász vérengző tevékenysége kevéssé alkalmas a türelmes szelídítés és tenyésztés kifejlesztésére; az elfogott vadállat is nehezen szaporodik a fogságban és elfogott kölykének asszonytejen való felnevelése sem szelídíthette meg mindíg eléggé; ezért *Hahn* nyomán az újabb kutatók — közöttük *Wundt* és *Graebner* is — másfelé keresik, látszólag eredményesen, a megoldást. A

paradicsomban ember és állat békésen élnek együtt; ez a béke a modern tudomány megállapításai szerint is megvolt az ősember és sok állatfaj között. Ez ősi szimbiózis, együttélés és barátság nyomát mutatja az állattotemizmus rendkívüli elterjedtsége, valamint a primitív embernél gyakori állatbarátkozás, amely egyes indiánoknál az embert körülvevő egész — valóban szinte paradicsomi vagy noéi — állatparkok kialakulására vezetett. Az ősember korántsem lehetett mindig az a zord vadász, akinek feltüntetni szeretik; valószínűleg sokkal barátságosabb volt, az állatokkal szemben is. Csak így érthető, hogy a valamilyen farkas- vagy még inkább sakálfajtából lett kutya az emberrel annyira megbarátkozott: nyilván úgy, hogy eleinte az emberi lakoma maradékait jött megkóstolni és az ember nem kergette el, sőt adott neki és magához szoktatta; a biztosabb eledel, a barátság és a tűz és barlang vagy kunyhó melege azután az ember barátjává és társává tették a kutyává lett sakál- vagy farkasféle állatot. Hasonlóképpen más állatok is melegedésért vagy esetleg ragadozók elleni védelemért az emberhez fordultak és hozzá szokva, lassan inkább megszelídültek, semmint erőszakosan megszelídíttettek. Alkalomadtán nagy természeti csapások és veszedelmek is összehozták az egyaránt sujtott vagy fenyegetett állatot és embert: erről tanúskodik a Noéról szóló hagyomány és talán nem egy nagy emberi és állati temető, amelynek állati csontmaradványai esetleg nem csak megevett állatokból és nem is az ott élő ember után kerültek az ember csontjaihoz.

Szóval az állatok ősidők óta közeledtek az emberhez és az ember is barátságosan fogadta őket

vagy maga közeledett hozzájuk: együttélésük első idejében aligha is használta fel az élő állati társakat, hanem szerette, sőt tisztelte őket, mint későbbi totem-szerepük mutatja és amint egyes afrikai törzsek ma sem ölik meg óriási nyájakban tartott és legfőbb kincsként gondozott háziállataikat. Csak az elhullott állatokat — mint esetleg meghalt embertársait — ette meg talán az ember; talán sokszor ezek is „tabu"-k, azaz szentek és tilosak voltak, mint a legtöbb totemállat. A barátságos állatok, valamint termékeik (pl. tej) felhasználása eleinte valószínűleg csak vallási célból, áldozat alakjában történt; ez lehetett a bika kasztrációjának is az eredete. Az e közben tett tapasztalatok és a szelíddé vált állatok lassú kitenyésztése, egyes esetekben pl. a tejáldozatra alkalmas példányok kiválasztásával és tenyésztésével, juttatták azután a mindinkább kultúrálódó, szellemileg és így hatalmában fejlődő embert oda, hogy állati társai fölött elhatalmasodva urukká lett és végül saját szükségeinek kielégítésére használta fel és tenyésztette őket. Ekkor kezdődik meg a gazdasági célú állattenyésztés a már szelíd állatokkal, először termékeik (tej, gyapjú, tojás), majd húsuk felhasználására, legvégül pedig erejüknek, energiáiknak a földművelésben való igénybevételére. Az állattenyésztés kialakulásával az emberi gazdálkodás második korszaka, a túlnyomó őstermelés is kialakult, persze az előző kor gazdasági tevékenységével is, valamint már a kézművességgel átszőve. Az első gazdasági kor tehát az élősdi gazdasági, azaz az — időben valószínűleg korábbi — gyüjtési és a — később hozzájáruló — vadászati korszak; a második gazdasági kor a gazdasági őstermelés kora

ennek egyelőre két főágával, a — korábbi — földműveléssel és a — később hozzájáruló — állattenyésztéssel.

198. *Tulajdonjogi viszonyok az ősi gazdálkodásban.* A gazdálkodás eleinte családi házi gazdálkodás, amelyben a férfi főleg vadász, majd állattenyésztő és csak később földműves, az asszony gyüjtő, majd földműves; ismeretes, hogy az asszony földművesszerepe az ú. n. anyajogi berendezkedés létrejöttében igen lényeges. Különleges természeti viszonyok, majd emberi faji hajlamok azután egyoldalú állati vagy növényi irányú gazdálkodáshoz is vezettek. A gazdasági javak és a többi — már technikai — ingó vagyon, az arktikus kultúra különleges, természetkövetelte viszonyait kivéve, általában egyéni vagy családi magántulajdonban voltak. A gazdasági tevékenység elején valószínűleg csupán egyes nagyobb vadászati expedíciókat végzett az egész horda, különben a családok maguk gazdálkodtak. Alighanem csak a kezdetleges ásóbotmívelés fejlődésében kialakuló ásó- és kapagazdálkodás, amely a földművelést sokkal nagyobb arányúvá tette és több ember együttes munkaerejét kívánta meg, lett kiindulása a közös gazdálkodásnak, amelynek következménye a művelésre szánt, túlnyomóan gazdátlan földnek gyakran köztulajdonként, a falu tulajdonaként való lefoglalása volt. Az állatvagyon viszont, mint más ingóság, általában egyéni és családi magántulajdonban állt; ezzel szemben megint általában köztulajdon volt és legtovább az is maradt a legelőterület.

199. *Az ekegazdaság bevezetése.* A földművelés terén a következő nagy lépés az eke feltalálása és az ekegazdaság bevezetése lett, amely az ekével egye-

dül megművelt földdarabok egyéni, illetőleg családi magántulajdonba való átmenetelének kedvezett; az ekét eleinte az ember — az egyiptomiaknál pl. rabszolgák — húzta, később — már az asszíroknál is — az állatot, főleg az ökröt fogták igába.

200. *Az emberi gazdálkodás harmadik kora: a kézművesipar kialakulása és a cseregazdaság kifejlődése; az* οἶκος. A két fő őstermelési ág mellett a harmadik, a bányászat, aránylag későbbi eredetű. Szintén későbbi, de régi az eszközkészítő technikai tevékenységnek nemcsak a gazdasági termelés szolgálatába való állítása, hanem egyenesen gazdasági tevékenységként való kezelése, azaz kézművesiparrá való alakulása: mert ez már a technikai eszközszükségleteket otthon előállító ősi házitechnikával — nem háziiparral! — szemben gazdasági munkafelosztást és a gazdasági csere bevezetését teszi fel; csak így lehet a házitechnika egymagában megélhetést nyújtó gazdasági tevékenységgé, azaz háziiparrá, ha készítményeiért cserébe közvetetlen gazdasági javakat adnak.

Ezzel a még házigazdaságnak maradó gazdaság kilépett a tiszta élősdi és őstermelő gazdálkodásból a cseregazdaság világába: mindezek a lépések persze egymásba fonódnak, az új korszakok a régibbektől nincsenek mereven elválasztva, hanem az új gazdálkodási ágnak aránylag erősebb kifejlődését, előtérbejutását jelzik. A teljesen kifejlett házigazdaság az antik οἶκος, amelynek legnagyobb szabású példái, így a fáraók οἶκος-ai, házigazdaságai, óriási „házitrösztök", rengeteg rabszolgával dolgozó mindenoldalú házigazdaságok, földműveléssel, állattenyésztéssel, vadászattal-halászattal, bányászattal, minden-

féle háziiparral és persze a gazdaság egyes tagjai között fennálló cseregazdasággal, sőt azután kifelé való termeléssel, cserével, kereskedéssel és ajándékozással is.

201. *A gazdasági élet az államalakulások korában, az antik világban, a keresztény középkorban és az újkor elején; az emberi gazdálkodás negyedik kora: a hivatásos kereskedelem és a pénzgazdaság, majd a kapitalizmus kialakulása.* A fejlettebb földművelésnek és állattenyésztésnek már mindenütt a törzsi szervezet fejlettebb társadalmi és jogi rendje felel meg, de nem ritka a törzsi szervezetben még az élősdi gazdálkodás sem. A nomadizáló vadász-, rabló és állattenyésztő élet a letelepedett földműves életnél későbbi, különösen az állatgazdaság megnövekedésében nem egyszer előálló föld- és legelőhiány következménye; második forrása a nomád életnek persze a faji természet, esetleg egyéni kalandozó és harckészség a túlszaporodott törzs szegényebb és vállalkozóbb szellemű ifjúságában. Ha azonban a harcos és hódító nomád törzs alkalmas új területre talál, amely neki megélhetést nyujt és amelynek lehetőleg leigázható földművelő lakossága van, hódítása honfoglalás lehet és hatalmas, politikai szervezetű egységek, birodalmak alapítása. Ezekben azután a gazdasági élet minden ága kifejlődik, a házi és falusi gazdálkodást a kialakuló városok gazdasági élete egészíti ki és rendezett hatalmi és jogviszonyok mellett könnyen kialakul a törzsi szervezetben is meglévő, de aránylag kis jelentőségű alkalmi vagy kis vegyes kereskedés mellett a sokkal jelentősebb hivatásos kereskedelem. Ezzel az előbb kis szerepet játszó, nem is minden egyszerű csere-

gazdálkodásban meglevő pénz nélkülözhetetlen, nagy jelentőségű gazdasági tényező lesz és a tiszta vagy túlnyomó terménygazdaságból a pénzgazdaság kezd kibontakozni.

Ilyen volt a helyzet az antik világ nagy keleti birodalmaiban és Hellasban is egyes görög és föníkiai városok gazdasági térhódítása előtt: ez a térhódítás az illető városok történetileg sajátosan alakult politikai berendezéseinek és kedvező természeti fekvésüknek volt köszönhető; nem utolsó sorban tengeri rablásból lett békés kereskedelemmé, de pl. Athénben szerepet játszott a nagy bérjövedelmű földbirtokosok felgyülemlő tőkéje és az ettől uraiban felébresztett gazdasági vállalkozó kedv is. Eredménye az immár kifejlett pénzgazdaság lett. A hellenisztikus kor, Karthago virágkora, majd ennek bukása után a kialakult római birodalom már jórészben pénzgazdaságon alapuló, nagy kereskedelmi forgalommal rendelkezik; a hellenisztikus korban ezt Nagy Sándor gazdag ajándékai a megnyitott persepolisi és susai kincstárakból igen előmozdították.

A keresztény világ korai középkora megint a házi és falusi terménygazdaság jegyében folyik le; ekkor viszont az arab — és a kevésbbé jelentős bizánci — kereskedelem virágzik. A középkor vége felé azután a Bizánc romlásán hízó Velence, Genua, az arabok letörése után nagyrészben helyükbe lépő itáliai és portugál városok, továbbá a Hansavárosok, majd belga és holland városok ismét óriási kereskedelmi fellendülést hoznak létre Európában; ez a fejlődés az újkorban gyorsulva folytatódik és előbb Itália, utána Portugália és Hollandia, végül és legnagyobb mértékben pedig Anglia világkereskedelme

révén az európai gazdasági szellemet világuralomra segíti. Ez a szellem az ókorban, a hellenizmusban, Karthagoban és Rómában kisebb méretekben, az európai újkor folyamában azonban hihetetlen mértékben kibontakozott kapitalizmus szelleme.

202. *A kapitalizmus mivolta és a hivatásos és szabad kereskedelemmel való lényeges kapcsolata.* A kapitalizmus szó tőkegazdálkodást jelent: ez minden okszerű gazdálkodásban megvan, a tiszta terménygazdálkodásban is, ahol a földművelő földjét kímélve időnként ugaron hagyja, a gabonából megfelelő mennyiséget eltesz magnak, állatait szaporítva állományát felfrissíti; tehát tőkének tekinti földjét és ingó vagyonának egy részét. A kapitalizmusban azonban több van, amit a szó mai jelentése éreztet, de eredeti jelentése nem enged kihámozni. Mi az? Sokan foglalkoztak a kapitalizmussal; elég ha rámutatunk *Marx* ismert elméleteire,[1] valamint *Sombart* hatalmas munkájára, amely a modern kapitalizmus kialakulását és virágzását vizsgálja.[2] Igen sok helytállót és sok hamisat elmondottak erről a bonyolult, nagyfontosságú és igen érdekes tárgyról, amelyet kapitalizmus néven nevezünk; itt csak néhány vezérszempontot érvényesíthetünk a kapitalizmus lényegének és jelentésének megmutatására. Mi tehát a kapitalizmus? A kapitalizmus nem puszta tőkegazdaság: mert mindenféle gazdálkodás, — azaz nem puszta fogyasztás — amely nem élősdi gazdálkodás, tőkegazdaság. A rablógazdálkodás részben puszta fogyasztás, de főleg nagystílű élősdi gaz-

[1] Főleg *Das Kapital* c. munkája; a *Marx—Engels*-féle *Kommunista kiáltvány* is tanulságos.
[2] *Der moderne Kapitalismus.*

dálkodás, ezért nem tőkegazdaság; a rablógazdálkodást — sokszor csak rablást — folytató első amerikai spanyol kalandor-földesurak és népkiszipolyozó kormányzók nem voltak kapitalisták, hanem egyszerű aranyfalók; csupán nem tudták már az aranyat olyan egyszerűen és egyenesen elzsákmányolni, mint közvetetlen elődeik, ezért némi kerülővel kellett hozzájutniok.

A kapitalizmus nem is a pénzgazdaság, bár a nélkül nem fejlődhetik nagyra: mert pénzgazdaság volt és van — igaz, hogy kisebb mértékben — kapitalizmus nélkül is, és nagy mértékben szükséges, amint láttuk, egy szocialista berendezésű gazdasági rendszerben is.

A kapitalizmus nem is hitelgazdálkodás: mert hitel nélkül fejlettebb gazdasági élet — amilyen a szocialista gazdálkodás is lehet! — el sem képzelhető. Legkezdetlegesebb azonban az a nem egy szociológiailag és közgazdaságtanilag tudatlan egyéntől hangoztatott állítás, hogy a kapitalizmus nem más, mint a magántulajdonon alapuló termelési rend: mert hiszen pl. a középkori feudális társadalom semmiképpen sem kapitalista, túlnyomóan házi és terménygazdasági termelési rendje is a magántulajdon elvén épült fel.

Mi tehát a kapitalizmus? Kétségtelenül egy speciális gazdasági rend, amely tehát egyúttal — de nem csak — termelési rend is, és pedig magántulajdonon felépülő tőkegazdaság; sőt kifejlett alakjában pénz- és hitelgazdaság nélkül nem lehetséges. Mindez azonban nem találja el lényegét, mert valamennyi vonás jellemezhet nem kapitalista gazdasági rendet is. A kapitalizmusban van valami hősi

vonás: ez a vállalkozónak sokszor nagy rizikóval járó merész gazdasági kezdeményezésében nyilvánul meg, amely a kapitalizmus egyik lényeges vonása. Van benne ugyanezért valami kalandorvonás is, mindamellett párosulva racionális számítással. Legfőképpen pedig egy többé-kevésbbé rejtett elv működik benne, amely a gazdasági élet alapértelmét túlozva azzal nemsokára ellenkezésbe jut: a kapitalista gazdálkodás nem csak és nem is lényegileg az életszükségek kielégítésére, hanem a minél nagyobb és minél több haszonra dolgozik; haszonra, amelynek elvileg nincs határa. Ezért tűnik néha úgy, mintha a kapitalista termelés a termelésért és nem a szükségek kielégítéséért volna; mintha a pénzt a pénzért keresné. Pedig végső fokon nem ezt keresi; nem is az élvezetet, amelyet a pénzen megvásárolhatunk; hanem a hatalmat: a gazdasági hatalmat, majd ezen keresztül a hatalmat általában. Ez a néha tudatos, többnyire öntudatlan végcélja a minél nagyobb és minél több haszon elvének: hiszen a haszon, a gazdasági érték gyakorlati mivolta folytán lényegileg hatalmi jellegű. Ennek az elvnek a lelki rúgója nem a szükségek kielégítésére irányuló törekvés; csak kisebb fokon az élvezetvágy vagy a kapzsiság; legfőbben a hatalomvágy: ezért találjuk a modern élet Dzsingisz-kánjait, Caesarjait, Attiláit és Napoleonjait a kapitalista vezérek nem egy szélsőségesen hatalmi típusú alakjában.

De min alapul gazdaságilag a kapitalizmus? Főtermelése az ipari termelés. De maga az ipar nem elég a kapitalista cél elérésére: hiszen a középkori kézműves céh-ipar, amelynek célja a „táplálék" megszerzése, egyáltalában nem kapitalista jellegű, sőt

minden kapitalista irányú fejlődésre féltékenyen vigyázott és azt szigorú termelési és értékesítési szabályokkal meggátolta. A kapitalista gazdasági tevékenység súlypontja csakis a hivatásos kereskedelem lehet: mert csak ezzel lehet korlátlan mértékben hasznot és pedig könnyen mozgatható pénzhasznot szerezni.[1] A kapitalizmus tehát csak ott fejlődhetik ki, ahol a hivatásos nagykereskedelem kifejlődik: itt azonban, ha lényeges társadalmi, hatalmi és jogi akadályok nem gátolják, többnyire kifejlődik. Kifejlődésének feltétele tehát a kereskedelem szabadsága, kevésbbé biztonsága, bár általános bizonytalanságban hivatásos nagykereskedelem és így kapitalizmus sem fejlődhetik. A hivatásos és szabad kereskedelemnek tipikus és törvényszerű hajlandósága van kapitalista alakulásra.

203. *A kapitalista társadalomgazdaság jelentősége és a gazdasági életet átszellemítő szerepe.* A kapitalista gazdálkodás lényege tehát a korlátlan haszonra törekvő, hivatásos és — legalább kezdetben — szabad nagykereskedelmen alapuló, magántulajdonban folytatott tőkegazdálkodás. Persze, hogy kereskedni elsősorban csak terményekkel, gazdasági szükséget kielégítő árukkal lehet: ezért fokozza a kapitalizmus a lehetőségig a hasznot hajtó termelést. Bevonja körébe az őstermelést, de ez korántsem elegendő számára; ezért hatalmas ipart fejleszt; de mindezt a kereskedelem és a vele járó haszon és elvileg csak azután a gazdasági szükségkielégítés céljából. Gyakorlatilag persze a szükségkielégítés az

[1] Ugyanerre mutat rá pregnánsan W. *Sombart: Der moderne Kapitalismus* c. művének idézett I. kötetében (1902, Bevezetés, XXXII. lap).

első szempont, de csak azért, mert e nélkül nem lehet tartós hasznot elérni; tehát mégis az utóbbi a legfőbb szempont. És pedig nem az életszükségek kielégítésére alkalmas és elegendő gazdasági haszon: hanem a minél nagyobb, előbb gazdasági, majd politikai hatalmat jelentő haszon.

Ezért azután a kapitalizmus az egész emberi életet soha nem látott mértékben a gazdasági életág körébe vonja: valóban mindent áruvá tesz, mindennel kereskedik. Felfokozza az igényeket az élet kényelme és élvezete szempontjából és így az előbbutóbb valódivá szilárduló életszükségek körét óriási mértékben kitágítja; körébe vonja a magasrendű kulturális javakat, a tudomány és művészet alkotásait, a tudományos, művészeti, sőt vallási életet és tevékenységet; körébe vonja a társadalmi és állami élet egészét. Mind ezzel kereskedik: sőt végül önmagával, a kereskedelemmel, valamint a pénzzel és a hitellel is kereskedik. Így létrehozza a bankrendszer, a bankjegy, értékpapír és csekkforgalom, a zsíró és klíringüzlet, a tőzsde és a tőzsdei spekuláció berendezéseit, amelyek már szinte teljesen — sokszor valóban! — elszakadnak a gazdasági élet anyagi alapjától, és a gazdasági élet hallatlanul bonyolult és elmés, nem egyszer káprázatosan szédítő, sőt szédelgő, majd racionális, majd fantasztikusan álracionális szellemi fejlődését idézi elő, csattanó gúnyjára a gazdasági élet anyagiságára az egész kultúrát ráépítő és anyagi lényegűnek állító történelmi materializmus elméletének! Nagyszerűen fokozza a kapitalizmus a gazdasági termelést, nagy tárgyi bőséget, gazdagságot, sokszor jólétet és helyenként óriási fényűzést teremt, a társadalmi éle-

tet felpezsdíti, sőt a magasabb szellemi kultúrát is gyakran támogatásával fellendíti. Mind ez kétségtelen érdeme.

204. *A kapitalista gazdálkodás társadalomgazdasági veszedelme: a túlhajtott tőkekoncentráció és ennek társadalomgazdasági és társadalmi következményei.* Ámde a szép aranyéremnek, amelyet a kapitalizmus saját érdemeinek elismerésére veret, másik oldala furcsán sötétlik. A termelést annyira fokozni, hogy a hasznot határtalanná növelje, nem lehet; már csak azért sem, mert egyszerűen nem akad felvevő piaca. A kapitalista vállalkozónak tehát végeredményben mégis csak a kereskedelmi forgalomban kell hasznának oroszlánrészét elérni, úgy, hogy lehetőleg olcsón termel és a lehetőség határai között drágán elad. Ez maga után vonja egyrészt — amíg a kialakuló munkásszervezetek ellenállása vagy a szociális gondoskodású állam beavatkozása nem gátolja — a munkabérek leszorítását vagy alacsony fokon, a közönséges munkásnál az igen sovány létminimumon való tartását, másrészt gyakran a különben is kevésbbé kapitalista kézen lévő földbirtok fogyasztási és ipari célra használt nyersterményeinél az árak leszorítását arra a minimumra, amelyen a termelés még egyáltalában rentábilis. Ezzel természetesen magához vonja csaknem a teljes gazdasági értékgyarapodást, amely elsősorban éppen a mezőgazdasági termelésben jelentkezik. Annál inkább szükség van erre, mert az ipari termékeknek, a kapitalista kereskedelem e leginkább előnyben részesített árúinak eladásánál az árat nem lehet túlságosan emelni: egyrészt a közönség vásárlóképességének korlátozottsága, másrészt a kifejlődő kapitaliz-

mus szabad termelésében és kereskedelmében fellépő nagy versengés, konkurrencia miatt. A haszon, amely az ügyes és szerencsés kapitalista vállalkozásból származik, így is nagy és a kapitalista gazdálkodás szolgálatában álló tőke folytonos növekedésére vezet. A nagyobb tőke pedig nagyobb gazdasági hatalom. Vele a kapitalista gazdaság először a kézműves ipart sorvasztja el, majd gazdaságilag legyűri és azután politikai előjogaitól is megfosztja a régi rendi földbirtokos társadalmat. Új munkaalkalmakat teremtve eleinte jelentős népszaporodást idéz elő, ez viszont nagy munkakínálatot, a munkabér leszállítását és hatalmas proletártömegek képződését vonja maga után; annál inkább, mert a megváltozó gazdasági rend nemsokára sok földművest és kenyerét vesztő kézműves iparost is a proletáriátus sorába juttat, azaz a proletáriátust most már nemcsak a munkaalkalmak növekedése folytán előálló népszaporodás, hanem az önálló, kis gazdasági termelők munkalehetőségének csökkenése útján is növeli. A folytonos tőkekoncentráció a legsikeresebb kapitalista vállalkozók kezében azután akkora gazdasági hatalommá lesz, amely a tőkét a maga túlerejével mindenünnen kiszívja: a birtokosság és más, nem kapitalista gazdálkodást folytató gazdasági termelők és tőketulajdonosok kezéből. A kapitalista szellemű nagytőkének ezzel az óriási gazdasági hatalmi jellegével és különösen további tőkefelszívó hatalmával nem számolnak azok az elméletek, amelyek az egyoldalú kapitalista tőkekoncentrációnak ma már tagadhatatlan tényét elégtelen feltevések alapján tagadják. Ez a tagadás főleg arra hivatkozik, hogy a kapitalizmus egyszerűen a termelés fo-

lyamában a természet ajándékából létrejövő értékgyarapodásból él és fejlődik. Ez azonban így nem áll: mert a minél nagyobb, azaz nem korlátozott kereskedelmi haszonra törekvő kapitalista hivatásos kereskedelem nemcsak a termelő tőke gyarapodását, hanem mindenféle termelő tőkét magát is felszívni és lényegileg kereskedelmi célú tőkévé változtatni törekszik. Ezzel pedig megállítja a termelést abban a mértékben, amelyben a még fel nem szívott, azaz kereskedelmi haszonná alakítható tőke megfogyatkozik. Hiszen abban az esetben, ha minden megmozdítható tőke kereskedelmi tőkévé válnék és — ideális esetben — egy helyen összpontosulna, a további kereskedelemnek és kereskedelmi célú termelésnek a kereskedelmi tőke szempontjából nem volna értelme, mert kereskedelmi haszonnal nem járna; csupán a termelés természeti hasznát gyüjthetné össze, de ezzel nem tudna mit kezdeni, mert nem volna kinek eladnia. Ebben az elképzelt szélső esetben ugyanis a termelő tőke a termelés útján egyszerűen a munkásságot tartaná el, ez azonban a kereskedelmi célú tőke szempontjából nem rentábilis.

A kifejlődő nagykapitalizmus saját érdekeit jól szem előtt tartva, szervezkedik: több közel egyenlő erejű és hasonló irányú kapitalista vállalkozás esetében kartelszerződések útján a szabad versenyben fölül maradt kapitalista termelők érdekeit termelési áganként megvédi vagy egyes túlsúlyra jutott kapitalista vállalkozásokban több termelési ág nagy kapitalista vállalatait hatalmas trösztökbe és koncernekbe, egy kézbe fogja össze, azért, hogy érdekkörükben a gazdasági termelést a maguk céljai szerint irányítsák. A kartelszerződés a kapitalista sza-

badgazdálkodást csak látszólag szünteti meg: valójában csupán a szabadon gazdálkodó kapitalista alanyok száma csökken tulajdonképpen egyre, a kartelre, amely a kartelen kívül álló termelőket túlerejével elnyomja és azután a közönséggel — pl. őstermelő szállítójával és fogyasztójával egyaránt — szemben szabadon, sőt monopolisztikus erővel érvényesíti érdekeit. A tröszt vagy koncern a maga túlerejével szintén szabad és a mellett monopolisztikus színezetű vállalkozás. Végül rendszerint hatalmas kereskedelmi érdekeltségek, bankok kezébe kerül a kapitalista gazdálkodás irányítása a bennük felgyülemlett pénztőke révén. Itt tehát az eredeti gazdasági szabadságból kiemelkedő erősebb hatalma a gazdálkodás szabadságának körét megszűkíti önmagára: igaz, hogy ezzel a többiek gazdasági szabadságát elveszi, de a magáét annál jobban növeli; a gazdasági szabadságból kialakuló gazdasági hatalom a szabad gazdasági alanyok körét erősen megszűkíti, de a körön belül lévők gazdasági szabadságát éppen nagy gazdasági hatalmuk révén sok tekintetben erősen fokozza. Erre mutat rá *XI. Pius* pápa nagyszabású Quadragesimo anno enciklikája, amely mind a jelen társadalomgazdasági rend kritikájában, mind a jövő követelményeinek vázolásában korunk társadalometikai és társadalomgazdasági irodalmának is egyik legmélyebb és legvilágosabb, nagyértékű alkotása.

A nagykapitalizmus kifejlődése végül a tőkének összegyűlését eredményezi néhány — vagy legvégül, „ideálisan" esetleg egy — kézbe, ami azután a gazdasági termelés megbénulására vezet: hiszen a koncentrált tőkétől független, egy nagyobb szabású ter-

melés eredményét felvevő, jelentős tőkével rendelkező piac már nincs, tehát a termelést erősen redukálni kell; de a gazdasági hatalmat teljesen kezébe ragadó koncentrált tőkének a fokozott termelés már nem is mindig érdeke, hiszen hatalomnövekedéssel — a minél több haszon tulajdonképpeni céljával — nem járhat. A kapitalista immár a nagytermelő, a kereskedő, a bankár, tehát a pénzember és a hitelt nyujtó egy személyben: igen ám, de kinek mire nyujtson hitelt, ha minden a kezében van? És ha nyujt hitelt kölcsön alakjában, ez és kamatai, sőt minden haszna nemsokára újból visszafolyik hozzá. Ez a kapitalista termelés céljának elérését, de egyúttal a gazdasági élet céljával való legteljesebb ellenkezésbe jutását is jelenti.

Mi a kapitalizmus lényegét és értelmét iparkodtunk vázolni: fejlődésében is tehát az értelmének megfelelő lényeges vonalat mutattuk be, amely a valóságban érvényre is jut, de természetesen nem akadálytalanul és nem egyenes vonalban. Amikor a termelést erősen lehet fokozni, akkor az egész gazdasági élet fellendül; nagyobb visszaesésekkor a kapitalista vállalkozás is megérzi a nehézségeket és kisebb-nagyobb időszaki válságokon megy keresztül, amelyek részben saját természetéből, sokszor azonban rajta kívül adott körülményekből is folynak.[1] A fejlődési folyamat, amelyet már *Marx* nem egy szempontból helyesen látott és jelölt meg, mindamellett kialakul, a modern kapitalizmusban még

[1] Lásd J. *Schumpeter* részletesebb, de nem teljesen kielégítő gazdasági válságelméletét „*Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*“ (1912) c. művében. (414—462. l.)

siettetve a részben kapitalista gazdasági érdekek miatt, részben teljesen más okokból, főleg nemzeti és dinasztikus imperialista törekvések nyomán kitört világháborútól; ez jórészben a gazdasági háborúnak a színét is felvette, amely nagyjában mindmáig tart. A világháború és gazdasági utóhatása a kapitalista fejlődés folyamatát kisebb mértékben megzavarta, de nagyobb mértékben siettette; főbb gazdasági következményei azonban — és ezt sok rövidlátó ellenvéleménnyel szemben hangsúlyoznunk kell — nélküle is elmaradhatatlanul bekövetkeztek volna, mert lényegében a kapitalista gazdasági fejlődés következményei. Ezek között látjuk a proletariátus ijesztő elszaporodását és nyomorát, a termelés kellő gazdasági szabályozásának hiánya és főleg csak egyes kapitalista körök érdekei szerint való alakulása folytán előállt részleges túltermelést és részleges termelési hiányt, a munkaalkalmak csökkenését és a munkanélküliség terjedését, a tőke egyoldalú koncentrációját, máshol végzetes hiányát, egyáltalában a tőkének és a gazdasági javaknak óriási egyenlőtlenséggel való, gazdaságilag irracionális eloszlását. Ennek a gazdasági élet értelmével immár teljesen ellentétessé vált helyzetnek veszedelmes társadalmi következményei is jelentkeznek, gazdasági alapú politikai forradalmak, a népességszaporodás aggasztó visszaesése, sőt a népesség megfogyatkozása alakjában akkor, amikor a sok tekintetben fennálló termelési bőség, sőt túltermelés világosan megmutatja, hogy ok- és célszerű gazdasági tevékenység és a gazdasági javak célszerű elosztása esetében a Föld még sokkal nagyobb számú embert, mint amennyi ma él, el tud tartani.

205. *A kapitalista gazdálkodás átalakításának szükségessége.* Mit kell tehát tennünk? Itt már a tiszta történeti jellegű társadalomgazdasági elméletből az elmélet gyakorlati alkalmazásának, a gazdasági élet elméletéből az elmélet részéről a gazdasági tevékenység és irányítása, a gazdaságpolitika számára adott útmutatásoknak a terére kell lépnünk. A kapitalista gazdaság kétségtelenül tőkegazdálkodás, még pedig igen racionális, de speciális céljánál fogva a gazdasági élet értelmével és természetes céljával ellentétbe kerül és ennyiben magasabb társadalompolitikai szempontból nézve hibásnak és irracionálisnak minősül. Tehát társadalomgazdasági és társadalometikai szempontból egyaránt meg kell szüntetni és újra való kialakulásának lehetőségét el kell venni. Az ellene és a társadalomgazdasági élet rendbehozására szükséges intézkedések, társadalomgazdasági rendről lévén szó, kétirányúak: a gazdasági racionalitás és a társadalometikai követelmények felé orientálódnak. E két szempont lehető összhangba hozásával kell új társadalomgazdasági rendet felépíteni.

206. *Kapitalistaellenes törekvések a modern társadalomban és társadalomgazdaságban.* Racionalizálást már a kapitalista gazdaság is folytat ott, ahol léte fenyegetve van; ez a racionalizálás azonban egyoldalúan kapitalista érdekek szerint megy végbe. Másrészt társadalometikai szempontokat a kapitalizmustól mind szélesebb körben sujtott és tömegükkel mind nagyobb politikai súlyhoz jutó társadalmi rétegek nyomására a társadalom maga is érvényesít a gazdasági életre is kiterjedő szociálpolitikai intézkedésekben, amelyek részben a gazdasági

racionalitásnak is megfelelnek, részben azonban ellenkeznek azzal (pl. az állandó munkanélküli segélyek céljára felvett kölcsönök a gazdasági termelés tartós csökkenése idejében). A munkások társadalmi szervezkedése is a kapitalizmustól némi gazdasági előnyöket kényszerít ki, nagyrészben tényleges társadalometikai jogosultsággal, az által, hogy a munkakínálat piacát monopolisztikus jellegűvé alakítja át. A marxizmus, valamint a szocializmus többféle más, de a marxizmus mellett a legutóbbi időkig hatalmilag jelentéktelen fajtája társadalmi szervezkedéssel és harccal a kapitalista termelési rendet magát egészen meg akarja szüntetni, a marxizmus esetében a tanítás alapelveihez nem egészen híven, a gazdasági fejlődésnek *Marx* szerint természetes törvényszerűséggel való lefolyását erőszakos beavatkozással meggyorsítva; végül legújabban a német nemzeti szocializmus a német marxizmus letörése után a kapitalista gazdasági rend lebontását és teljes átalakítását látszott — a fascismusnál látszólag sokkal intenzívebben — célba és munkába venni: ha mindkét irányú célját megtartja és eléri, az európai társadalmi és társadalomgazdasági válság megoldásában óriási, alig elég nagyra értékelhető lépést tett előre, bár a végső és tartós megoldásra mai elvei alapján nem mutatkozik alkalmasnak.

A mai gazdasági életben a hatalomra jutott kapitalista rend ellen tehát már erősen küzdenek szociális szempontok, és képviselőik — nem egyszer a kapitalista rendtől legyűrt régi feudális tőkegazdaság utolsó képviselőivel vagy örököseivel összefogva — a kapitalista gazdasági elvekkel szemben több ponton már a maguk más, általában társadalometi-

kai elvektől is megtámogatott társadalomgazdasági szempontjait érvényesítették és a kapitalista gazdasági rendet, alig hogy ez körülbelül teljesen kialakult, máris lényegesen áttörték; igaz, hogy ehhez maga a kapitalista rendszer segítette őket, amikor gyors kialakulásának sikere egyúttal nagy társadalomgazdasági fogyatékosságait és kiáltó társadalometikai igazságtalanságát a gyakorlatban nyilvánvalóvá tette. Ezért a kapitalizmus vázolt „ideális" végkifejlődésének megvalósulása ma már egyáltalában nem várható, aminthogy ez a társadalmi és kulturális élet minden tényezőjét szem előtt tartó szociológus számára sohasem is lehetett valószínű: csupán az lehetett kérdéses, hogy a természete szerint a vázolt végkifejlődésre törő kapitalizmus milyen fejlődési fokán következik be a döntő visszahatás, és hogy ez milyen alakban és milyen társadalmi és kulturális következményekkel jelentkezik? Ma már komolyan remélhető, hogy ezek nem lesznek annyira kultúrarombolók, mint amily romboló alakulásuktól félni kellett.

207. *A jövő társadalom gazdasági rendjének és kialakításának társadalomgazdasági és társadalometikai elvei.* A nélkül, hogy a tényleges és a különféle elméletekben kívánt társadalomgazdasági átalakításokat és társadalometikai követeléseket részletesen vizsgálnók, immár csak a társadalomgazdasági élet célszerű átalakítására alkalmas gazdasági racionalitási szempontokra és az átalakítás szellemét a gazdasági élet céljain keresztül meghatározó társadalometikai elvekre mutatunk rá. A magántulajdont, mint az emberi gazdasági tevékenységnek a gazdaságtörténet eddigi folyamán csaknem általános,

ősidőktől fogva bevált alapját, fenn kell tartani, és pedig nemcsak a gazdasági javak, hanem a tőke legnagyobb részének terén is: az ember gazdasági tevékenysége, utopisztikus ábrándok nélkül tekintve, csak akkor igazán és kielégítő mértékben intenzív, ha elsősorban és közvetetlenül magának és hozzátartozóinak dolgozik. Ebből persze az következik, hogy az egyéni vagyonszerzés és az öröklés jogát meg kell tartani. De mindezt korlátozott keretek között: mert az nem áll, hogy az egyén munkájának gyümölcse csak őt illeti meg; hanem megilleti nagy mértékben a társadalmat is, amely nélkül gazdasági tevékenysége a puszta életfenntartás eredményét nem léphetné túl, sőt ezt sem mindíg érné el.

A magántulajdonnak és a vele és az egyéni munka útján szerzett gazdasági haszonnak tehát társadalmi kötelezettségei vannak, egy része egyenesen a társadalmat illeti. Hogy a társadalom mekkora részt igényel, az speciális mérlegelés dolga: láttuk, hogy a fejlett gazdasági élet tevékenységének eredménye legnagyobb részben a társadalmat illeti. Tehát mindenesetre minél nagyobb a vagyon és az egyéni haszon, annál nagyobb — és aránylag is nagyobb! — rész illeti a társadalmat. Ez tehát a magántulajdont és a gazdasági haszonszerzést úgy szabályozhatja, hogy a bizonyos határokon túl növekedő vagyont, illetőleg jövedelmet legnagyobb részben, adóztatás útján, lefoglalja, hogy feltétlenül meggátolja annak gazdasági és politikai erőszakos hatalommá való fejlődését; hogy továbbá az öröklésnél az örököstől immár nem egyénileg szerzett vagyon egy részét igénybe veszi; végül arra vigyáz, hogy minden hasznosan dolgozó vagy munkaképte-

len tagja megfelelő, elegendő megélhetést nyerjen és minél több kisvagyon alakuljon.

Annál inkább van a társadalomnak is vagyonra, illetőleg jövedelemre szüksége, mert hiszen a fejlett társadalmi életben sok egyén a társadalom magasabb kultúrtevékenységét fejti ki, vezeti, növeli, a társadalom magasabb kultúraalkotó munkáját végzi és így a közvetetlen gazdasági tevékenységet nem végezheti: az ilyen társadalmilag értékes kultúrtevékenységet tehát a társadalomnak gazdaságilag is jutalmaznia kell, azaz úgy kell berendezkednie, hogy e kultúramunka a társadalmi szervezet folytán egyúttal gazdasági munka, azaz gazdasági hasznot hajtó tevékenység is lehessen.

A termelés legnagyobb része magántőkével és magánmunkával folytatható legcélszerűbben; a hatalmas, modern technikai berendezéseket, óriási tőkét igénylő gazdasági vállalkozások többé-kevésbbé társasági alapra helyezhetők, úgy, hogy az értékes munkás a vállalkozás egységes vezetésének kára nélkül bizonyos mértékig a vállalkozás társtulajdonosa és jövedelmének is részesedője legyen: ez a nem egy helyen már kipróbált és bevált berendezés a termelő kedvet természetesen növeli. A termelés irányításának azonban már a társadalmi közösség és közhatalmi szerveinek a kezében kell lennie. A kapitalista gazdálkodás lehetetlenné tétele és az arányos jövedelemelosztás szempontjából legfontosabb a szabad kereskedelem megszüntetése és a hivatásos kereskedelemnek megbízott társadalmi, hivatásrendi szervek útján való lebonyolítása: a gazdasági eszközök és javak kicserélése így lehetőleg egyszerűen, rövid úton és a gazdasági értékgyarapodás egy részé-

ből fedezhető, a költségek megtérítésére elegendő minimális haszonnal történhetik; a kereskedő-hivatalnokok állandó törzsfizetése és a teljesítmény szerint mért, pótlékszerű kisebb haszonrészesedése megfelelő szervezetű irányítás és ellenőrzés mellett az árucsere szolidságát, pontosságát, gyorsaságát, szóval megbízhatóságát nemcsak nem csökkenti, de növeli; mert az egyéni érdekek révén az egyéni ügyességet, leleményességet is aktiválja anélkül, hogy ennek önző oldala túlzottan, tehát társadalmi szempontból károsan érvényesülhetne. Állami, illetőleg hivatásrendi kezelésbe vagy legalább is szigorú ellenőrzés alá veendők a pénz- és hitelintézetek; ez a legújabb gazdasági fejlődés nyomása alatt fokozottan meg is történik, amint hogy a kereskedelem hatósági irányítása is nem egyszer megvalósult. Éppen a hitelszervezet központi irányítása a legjobb módszer a társadalomgazdasági élet gazdaságilag racionális és társadalmilag igazságos vezetésére: ezzel a legtöbb társadalomgazdasági feladat kielégítően és aránylag símán, erősebb kényszerítő eszközök nélkül megoldható.

A legfontosabb követelmény mindebben az, hogy a társadalomgazdasági átszervezés nemzetközileg, sőt lehetőleg egységes nemzetfölötti irányítással történjék: különben a nemzeti államok határaihoz semmiképen sem kötött és azokat ma minden vonatkozásban át is lépő gazdasági élet nem racionalizálható, sőt célszerű átalakítása a kapitalista tőke ide-oda menekülése következtében nagyrészt meg is hiúsul. Az emberiség gazdasági élete rohamosan közeledik egy szoros egység felé: a helyes, racionális társadalomgazdasági rend kialakítása

csakis világgazdasági alapon oldható meg kielégítően. Csak így érhető el az, hogy a világgazdasági termelés a Föld kincseinek lehetőleg pazarlástól mentes igénybevétele mellett az emberiség életszükségeinek teljes kielégítését eredményezze. Csak így lehet a termelést racionálisan beosztani és eredményét célszerűen és — társadalometikailag — igazságosan szétosztani; így lehet egyúttal eredményesen ügyelni arra, hogy a megmaradó, sőt kifejlődő vagyonok kapitalista célokra ne használtassanak, hanem csak a termelés általános társadalomgazdasági céljainak és érdekeinek megfelelően hozhassanak gazdasági hasznot. Általános gazdasági felügyelet és részletes irányítás nélkül racionális társadalomgazdaság lehetetlen, amint a társadalmi közigazgatás is lehetetlen az állam irányító és felügyelő tevékenysége nélkül.

A magántulajdon minél szélesebb kifejlődését elő kell és lehet mozdítani: minden munkás embernek lehet háza, kertje, esetleg földje vagy más vagyona és kielégítő jövedelme. Sőt: a gazdasági életigényeket és az általános gazdasági életszínvonalat fokozni lehet és kell; csak ezen az alapon lehet a termelést úgy vezetni, hogy minden arra való ember megfelelő keresethez jusson. A már ma divatos államközi gazdasági szerződések a gazdasági termelés és fogyasztás világbeosztásának csak kezdetleges csírái: nem kell félni, hogy a világgazdaságban egyes részek úgy megrövidülnek, mint ma, a nemzeti, nemcsak egyéni kapitalizmus imperialista törekvései mellett. Hiszen olyan területen, amelyen semmi más termelés nem rentábilis, be lehet rendezni fényűzési cikkek és kultúreszközök gyártását,

stb., amelyeknek az átvétele az egyetemes szervezés mellett biztosítható; utóvégre a tőke akadálytalan és irányított, gyorsabb keringése mindenütt nagyobb jólétet és termelési lehetőséget nyujt, amelynek eredményeit, ha más nem, a gazdasági nyomás alatt feltétlenül előbb-utóbb kialakuló világállam a maga határtalan kultúrszükségletei és kultúrtevékenysége céljaira átveheti.

Mind ez, egy lélekzetre elmondva vagy elolvasva, utópiának tűnhetik: általános szokás is az ilyen irányított gazdálkodásra irányuló eszméket utópisztikusoknak bélyegezni. Ez az egész utópia-vád elavult és részben elhamarkodott, részben elfogult: hiszen az egész állami, a tudományos, sőt még jórészben a vallási élet is átfogó szervezetek irányítása alatt folyik le — és lefolyik. Miért lenne csak a gazdasági élet örök kivétel az emberi élet általános racionalizálódásának és szervezésének szabálya alól? Ezt a szervezést a szabadjára engedett gazdasági élet szükségszerűen növekvő válsága a közeli jövőben ki fogja kényszeríteni. Különben is a világháború kitűnő példákat nyujtott nagyszabású és általában sikeres, bár a kívánatos irányított gazdálkodásnál sok tekintetben még jóval merevebb tervgazdálkodásokra. És még egyre. Kérdezhető, hogy honnan vehetők az itt felsorolt gazdasági és kulturális berendezésekre szükséges tőkék? Ezek hijján mégis csak utópia az egész elgondolás. Erre is könnyű felelni. Ha visszaemlékezünk azokra a számításokra, amelyek a világháborúban elpazarolt javakra vonatkoztak, és az akkori gazdasági erőfeszítések eredményeinek negyedét társadalmilag és gazdaságilag hasznos célokra fordítva gondoljuk, be-

látjuk, hogy semmiben sem túlzott a megrajzolt kép. Végeredményben attól függ megvalósulása, hogy a nemzetközi szolidaritás a világállam megalakulásáig fokozódik-e? Ez a világháború győztes államaitól kezdeményezett mai féktelen nemzeti önzés és imperializmus korában igen kétségesnek tünhetik. Vannak azonban ellenkező tünetek és ideális törekvések is. Ezeknek az ideális törekvéseknek kivételesen a gazdasági szükség vasökle fog segítségére jönni: az emberiség gazdasági élete a gazdasági rendnek nemzetközileg való teljes átalakítása és egységes vezetése nélkül menthetetlenül elpusztul; ezt a vezetést pedig csak világhatóság, tehát világállam gyakorolhatja. Ennek létrejöttét alighanem nagy kontinentális államszövetség-birodalmak alakulása fogja megelőzni, valószínűleg nem is a messzi jövőben.

Hogy ide, a mai szinte végzetes társadalomgazdasági válságba jutottunk, a kapitalista gazdálkodás hibája és társadalometikai bűne: de, hogy éppen ez a kapitalizmus lesz az oka egy új, egészséges és a kulturális fejlődés egyelőre korlátlan lehetőségét megnyitó társadalmi és társadalomgazdasági szervezet, a világállam és a tőle irányított, a gazdasági élet céljának és értelmének emberi viszonyok között legjobban megfelelő társadalmi világgazdaság kialakulásának, ez akaratlanul is olyan nagy érdeme, hogy a történetbölcselő nagyobb távlatokba tekintő és ezért többnyire elnézőbb ítélete hajlandó érte hibáit is, bűneit is — a történet színpadáról való távozás feltétele mellett — megbocsátani és reá is — mutatis mutandis — a felix culpa minősítését átvinni.

208. *Az ember és a gazdasági élet.* Gazdasági élete igen jellemző az emberre: alapjaiban és elindulásában világosan mutatja testhez-, földhözkötöttségét, fizikai szükségeit; lefolyásában és kifejlődésében azonban nagyszerű példája, hogyan emelkedik az ember fizikai szükségeit kielégítő tevékenységében is puszta fizikai, testi mivolta fölé. Hiszen gazdasági tevékenységével biztosított biológiai életének hatalmát az ember korántsem csak testi életcéljaira használja, hanem ezt a hatalmat és az azt biztosító tevékenységet is magasabb, szellemi célok szolgálatába állítja. Sőt, amint láttuk, magából a lényegében biológiai szükségeket kielégítő gazdasági tevékenységből is az ember az anyagtól szinte teljesen elszakadó, raffinált szellemi tevékenységet fejleszt ki, amelynek célja már nem is a puszta biológiai szükségek kielégítése, hanem általános társadalmi hatalom szerzése. A gazdasági tevékenység így önmagán túlhalad, de eredeti rendeltetésétől eltérve, el is torzul: az ember életében az a rendeltetése, hogy az ember testi mivoltából származó életszükségeket kielégítse és így az emberi társadalom szellemi kulturális életének minél szélesebb körben való kiépüléséhez a fizikai feltételek egy alapvető részét megadja. Ez nem azt jelenti, hogy az emberi magasabb szellemi kultúra tényleges kialakulása, csupán azt, hogy a magasabb szellemi kultúra kialakulásának és miként való kialakulásának a lehetősége függ az ember gazdasági kultúrájától; a magasabb kultúra tényleges kialakulásának a feltételeit viszont már nem a gazdasági élet szabja meg. Ennek a megkülönböztetésnek a hiányában van a történelmi materializmus alaptévedése.

209. *A gazdasági élet autonómiája és a társadalmi és kulturális élet egészébe való beleszövöttsége.* A gazdasági élet számunkra szükséges áttekintését befejeztük. Láttuk, hogy vannak sajátos, tiszta gazdasági elvek, szempontok, tények és jelentések: ezek azonban minduntalan összeszövődnek a társadalmi és kulturális élet minden ágával; az emberi társadalom valójában minden ágában összeszövődő, egységes kultúréletet él. Ezért érthető *Stammler* tévedése, hogy tiszta gazdasági szempontokat nem ismer el, mivel az egész gazdasági életet és berendezést szerinte a társadalom jogi szelleme hatja át:[1] ez annyiban nem áll, hogy a magános ember is lehet gazda — nemcsak „technológus", azaz technikus, hiszen a tiszta gazdasági és technikai szempontok is különbözők — de nem élvén társadalomban, szorosan vett, emberközi jogszabályok nem kötik; és a társadalomgazdaságban is vannak minden jogi és társadalmi berendezéstől független, sajátosan gazdasági értelmű viszonyok.[2] Viszont a tényleges társadalomgazdaság valóban bele van építve az egész emberi kultúrába, ezen belül pedig legszorosabb kapcsolatban magával a kultúraalkotó társadalommal, ennek berendezésével és egész g y a k o r l a t i életének legfőbb szellemi rendjével, a joggal áll. Ez a megállapítás a legalkalmasabb módon átvezet az emberi gazdasági élet vizsgálatától az emberi kultúra további alapvető fontosságú tényezőjének és megnyilvánulásának, a jognak a szemléletéhez.

[1] *Wirtschaft und Recht*, 5. k. 1924.

[2] Ezt hangsúlyozza *Navratil* Ákos idézett *Közgazdaságtana* is.

HATODIK FEJEZET.

A jog.

210. *A jog felmerülése és meghatározási kísérletei.* A gazdasági élet társadalmi szabályozottsága, amely egyúttal az egész emberi társadalmi élet sajátságos rendezettségére, szabályozottságára utal, az emberi kultúra egy újabb és pedig igen érdekes és vonzó jelenségére vezet át, amely az emberi élet anyaghoz kötött világában érvényesül ugyan, de egyáltalában nem áll az anyaggal olyan szoros kapcsolatban, mint a technika vagy a gazdasági élet: ez a jog. Mi a jog? Erre a kérdésre jogászok és filozófusok, főleg éppen jogfilozófusok sokféle választ próbáltak adni, de csak kevésről mondhatjuk el, hogy csupán némileg is kielégítő. Meghatározták a jogot az erkölccsel, az akarattal, a hatalommal, meghatározták mint tényt, mint normát, mint gondolkodási formát, mint a gazdasági életre épített felülépítményt, sőt talán mint hiú, vagy ravasz fikciót. És mind ebben lehet az igazságnak valamely eleme vagy legalább látszata. Hogy e sok vélemény közepette némileg megnyugtató eredményre juthassunk, kissé alaposabban kell szemügyre vennünk azt, amit általában jognak neveznek: így talán kialakul valamilyen kielégítő meghatározása.

211. *A jog mint kulturális valóság.* A tapasztalásunk számára adott jog az emberi kultúrának egyik része; mint ilyen az emberi élet egyik tapasztalati adottsága, ténye, kulturális valóság. Ez a jognak nevezett kulturális valóság azzal

a feladattal vagy igénnyel lép fel, hogy az emberi életet bizonyos módon szabályozza; tartalma lényegében az emberi életre vonatkozó szabályzat, mondhatjuk szabályrendszer.

212. *A jog sajátos szabályozó mivolta.* Mit szabályoz a jog? Mire vonatkozik, mire irányul? Az emberi életre. Igen, de milyen vonatkozásban? Mindenfélében? Kétségtelenül nem. Mert pl. arra nézve, hogy valamely bölcseleti kérdést tisztán elméletileg gondolkodásomban hogyan oldjak meg, a jog semmiféle szabályt vagy útmutatást nem ad: valamint arra sem, hogy jambusokban vagy trocheusokban írjak-e meg egy bizonyos tárgyú és tartalmú verset.

Azt lehetne talán mondani, hogy a jog a társadalmi életre irányuló szabályzat. Ez sem kielégítő. Mert hiszen a társadalmi életben is fennállanak az előbbiekhez hasonló tudományos és művészeti problémák, amelyeket az emberek társasan, együtt próbálnak megoldani: pl. éppen azt a kérdést próbálják a jogbölcsészek egyesült erővel, egymás eredményeit figyelembe véve, megoldani, hogy mi a jog? Erre nézve a jog mint szabály észszerűen nem tartalmazhat előírást, nem vonatkozik, csupán mint valóságos tárgy szolgál alapul. Aminthogy arra sem vonatkozik, hogy meghatározott erejű rádióadóról milyen hullámhosszon lehet legkönnyebben és leghatásosabban 10.000 km. távolságra rádióüzenetet leadni, vagy arra, vajjon az eposz elavult műfaj-e?

Nyilvánvaló tehát, hogy korunk egyik legnagyobb jogbölcsészének, *Stammlernak* az a meghatározása, hogy a jog a társadalomgazdaságnak, azaz Stammler szerint az emberi együttműködésnek

általában a logikai feltétele,[1] — még pedig az értelemből kitűnőleg a társadalomgazdaságnak mint matériának formája, azaz általában, egyetemesen szabályozó feltétele — nem kielégítő. Már a társadalomgazdaságnak mint az emberi együttműködésnek általában való meghatározása sem szerencsés. Mert abban ugyan igaza van Stammlernak, hogy gazdálkodásnak a szükségek kielégítésére irányuló cselekvést nevezzük, az emberi szükségek között pedig nem lehet éles határvonalat húzni, mivel azok a legkezdetlegesebb anyagi életszükségektől folytatólagosan emelkednek fel a legmagasabb rendű szellemi szükségekig. Másrészt azonban igen furcsa és nagyon keveset mondó a gazdálkodásnak olyan meghatározása, amely egyként magában foglalja a földműves szántótevékenységét, a tejtermelő és a bortermelő cserekereskedését, valamint a tanárnak a törvényben előírt tanterv szerint való tanítását és *Leibniz* és *Newton* vitáját az infinitezimális számítás feltalálásának elsőbbségéről.[2] Továbbá alkalmunk volt bemutatni, hogy a biológiai szükségek és a magasabb szellemi szükségek, valamint a reájuk irányuló tevékenységek mégis csak elég jól elválaszthatók egymástól: nem célszerű tehát ennyire heterogén tárgyakat egy kalap alá fogni, mivel akkor ez a kalap szükségszerűen gyengén takar, mert nagyon is sokat fed.

De még a társadalomgazdaságnak stammleri

[1] Rudolf *Stammler: Rechtsphilosophie*, 3. k. 1928. 115. lap.

[2] *Stammler* mindezt világosan egybefoglalja a társadalomgazdaság fogalmában (*Rechtsphilosophie* §. 55, 5, a; 112. l.).

értelmében sem mondható a jog „a logikai feltételnek" erre a társadalomgazdaságra vonatkozóan. Mert teljesen eltekintve attól, hogy Stammlernak önálló gazdasági természetű tevékenység és kategóriák lehetetlenségére vonatkozó felfogása [3] nem áll meg, — hiszen a gazdálkodásnak *mint ilyennek* vannak legsajátabb jelentéselvei, — az is kétségtelen, hogy a jog a társadalmi élet, az emberi együttműködés *szorosan vett* elméleti és művészeti tevékenységeire nem vonatkozik. Mivel pedig — amint láttuk és még behatóbban látni fogjuk — az emberi tevékenységnek három alapfaja van, eddigi látszólag negatív eredményeink valójában igen jelentős pozitív eredményt jelentenek: azt, hogy a jog csakis az emberi élet gyakorlati jellegű tevékenységeire irányulhat, ezeknek vagy ezek egyrészének lehet szabálya.

Ámde még az emberi társadalom gyakorlati tevékenysége sem azonos a társadalom gazdasági tevékenységével: mert hiszen a gyakorlati tevékenység jó része pl. öncélú elméleti vagy művészeti tevékenység szolgálatában áll, amely sokszor gazdasági szempontból jelentőségtelen; sőt, még a haszontalan, de érdekes gép szerkesztésére irányuló technikai tevékenység gyakorlati része sem gazdasági jellegű, hiszen semmiképen sem szolgál biológiailag jelentősebb szükségek kielégítésére, mint a valóban nem gazdasági tevékenységnek bizonyult legelvontabb filozófiai spekuláció. És maga a jogszabály is vonatkozhatik olyan, pl. az elméleti tevékenységgel

[3] Idézett nagyértékű műveiben: *Wirtschaft und Recht, Rechtsphilosophie.*

összefüggő, de önmagában, közvetlenül, gyakorlati tevékenységre, amelynek gazdasági jelentősége nincs, amikor olyan plágium ellen irányul, amely semmiféle anyagi előnyt, illetőleg hátrányt nem hoz, csupán „dicsőséget" jelent. A Stammler-féle társadalomgazdaság fogalmát tehát az egész vonalon fel kell adnunk.

Ezek után megállapíthatjuk, hogy a jog az emberi társadalom gyakorlati tevékenységére irányuló szabály. Ez a jogilag szabályozott gyakorlati tevékenység nemcsak a mi tőlünk definiált értelemben vett gazdasági tevékenység lehet: mert a jog szabályozhat gazdaságilag jelentőségtelen társadalmi gyakorlatot, mint pl. a közjog némely része; szabályozhatja az elméleti és a művészi tevékenység szolgálatában álló gyakorlati tevékenységet, mint a kutatás gyakorlati részeire, a közlésre, a szerzőségre, stb. irányuló jogszabályok; sőt irányulhat a sportra és a társas játékra is, valamint a vallási élet gyakorlati oldalára. De nem irányul a szorosan vett elméleti és művészi tevékenységre, valamint a vallási élet elméleti és művészi oldalaira, — elméleti jellegű kontemplációra, misztikus elmélyedésre — amennyiben azoknak a vallás gyakorlati hatása tekintetében nincs jelentőségük. Hasonlóképen a tudomány és a művészet gyakorlati természetű hatásaira is irányulhat, még olyan esetekben is, ahol erkölcsi tényezőkön keresztül jelentkezik ilyen gyakorlati hatás: pl. pornográf iratok terjesztésére, amelyek más emberek erkölcsi és vele gyakorlati életét és tevékenységét is veszélyeztethetik. Viszont nem vonatkozhatik egy pornográf mű egyéni megírására, amelyben vannak ugyan gya-

korlati vonások is, de amely a társadalmi életbe nem jutván, a társadalom gyakorlati életére hatást nem fejthet ki: ezen a ponton a jog vonatkozása eltér pl. az erkölcsétől, amely minden egyéni és társadalmi, elméleti és művészi tevékenységre, nemcsak a gyakorlatira irányul. Természetes viszont, hogy a jog nem azonos a tőle szabályozott gyakorlati tevékenységekkel, csupán reájuk vonatkozik; de ez a vonatkozása, valamint nemsokára mélyebben feltáruló mivolta a jogot magát is a gyakorlati életág megnyilvánulásának mutatja. A jog tehát az emberi társadalom gyakorlati életére és tevékenységére irányuló szabály, amely ezt mindenféle vonatkozásban szabályozhatja.

213. *A jog sajátos szabályjellegéből folyó határozmányai.* Az eddigi eredményekben két mozzanat fontos. Az egyik az eddig csak részben kiemelt szempont, hogy jogról a szó teljes értelmében csupán a társadalomban, a mi szempontunkból tehát az emberi társadalomban beszélhetünk: egyetlen embernél tulajdonképen nincs jog, mivel kizárólag saját akarata határozza meg más emberre nem vonatkozó cselekvésének szabályait. A másik fontos szempont az, hogy a jog az emberi társadalom gyakorlati tevékenységének szabálya. Ez egyúttal fontos a jog mivoltának további meghatározására nézve is, mert ennek nyilván össze kell függnie a gyakorlati tevékenység sajátos jellegével. Ez a tevékenység pedig, amint részben már tudjuk, részben pedig a lélektani vizsgálódásokban megismerjük, legfőbben az akarat irányítása alatt áll és hatalmi cél elérésére irányul, illetőleg hatalmat fejt ki. Mindhárom mozzanat: az

akarat, a cél és a hatalom, fontos a jog természetében.

214. *A jog célvonatkozása.* A cél a jogban, csakúgy, mint a gyakorlati tevékenységben, jelentős szerepet játszik: minden jog az emberi társadalom gyakorlati életének és tevékenységének, azaz cselekvésének valamiféle rendjét célozza, ennek a rendnek az értelmében célszerűen és célirányúan törekszik a társadalom gyakorlati tevékenységét szabályozni.

215. *A jog akarati vonatkozása.* A jognak ez a szabályozó törekvése egy a jogszabályban tárgyilag megnyilvánuló, tárgyilag kikristályosult — de egyúttal megmerevedett — akarás: a jog normatív jellege benne megnyilvánuló és az emberi társadalom gyakorlati életére irányuló akarást tükröz vissza. Ez az akarás a jogalkotó akarása, amelynek eredménye a jogszabály, mint egy bizonyos fajta tárgyi akarattartalom.

216. *A jog hatalmi vonatkozása.* A jogalkotó és az ő jogot alkotó akarása a jog létrejövetelének az oka, forrása. De ki és mi ez a jogalkotó? A jogalkotó lehet a társadalmi közösségnek bizonyos cselekvéseket többé-kevésbbé állandóan folytató és így azután azokat hallgatólagosan, azaz külön ki nem fejezve („íratlan" jog), vagy határozottan kifejezve („írott" jog) előíró, illetőleg eltiltó szokása: ez a szokásjog, a jog legősibb és mindíg eleven alakja. Ámde jogalkotó lehet egy abszolút fejedelem törvényt szabó akarata, valamint a népképviseleti szervek alkotmányos akarata; nem kevésbbé lehet azonban jogalkotó egy zsarnoknak uralkodó akarata, vagy egy forradalmi testület határozata: a lényeg az, hogy akarata, előírása az emberi társadalom egy bizonyos körében

a gyakorlati tevékenység szabályaként érvényesüljön, a gyakorlati tevékenységnek tőle célba vett részét tényleg szabályozza. A jog közvetlen forrásaként ilyen módon az emberi akaraton nyugvó — azaz nem pl. csupán természeti erőn felépülő — és a társadalmi életre irányuló hatalom tekinthető, amely tehát emberi akaraton alapul, de egyúttal ennek jelentős társadalmi érvényesülését biztosítja: azaz a társadalmilag hatóképes, érvényesülő akaratnak éppen ebben az érvényesülésben megmutatkozó hatalma. Ez a megállapítás tapasztalatilag igazolódik, amennyiben a gyakorlatban sohasem érvényesülő „jogalakú" előírás nem tekinthető igazi, élő jognak, viszont minden a társadalmi életben tartósan érvényesülő „jogalakú" előírás tényleges joggá válik.

Igen ám, de vajjon jogszabály-e a rabló előírása, aki fegyverrel a kezében megparancsolja, hogy adjam át neki minden holmimat? Jog-e a puszta erőszak parancsa? Ez tisztára a hatalmi viszonyoktól függ. Ha ez a rabló a csendőrség elől menekülni kényszerül, ha egy-kettőre elcsípik és ártalmatlanná teszik vagy elüldözik, parancsa nem volt jogalkotó, hanem az útonállást tiltó jogrendű társadalomban jogsértés volt. Ámde ha ez a rabló hatalmas középkori várúr volt, aki ezt vagy hasonló előírását fegyveresei útján területén tartósan érvényesítette, akkor előírása jogalkotás volt és a hatalma alá tartozó gyakorlati életben „ököljogként" ugyan, de kétségtelenül valóságos jogként érvényesült: mert ő az emberi társadalom egy bizonyos körében a legerősebb hatalom volt és a gyakorlati életet szabályozó akarata jogszabályként élt. Ezt elvitatni nem lehet,

különben a forradalmi, vagy abszolutisztikus jogalkotást, amely teljesen hasonlóan, csak aránylag nagyobb körben érvényesül, szintén tagadni kellene, akkor pedig — mivel úgyszólván minden pozitív jogrend történetében a jogfolytonosságot megszakító vagy általában nem alkotmányos részek, korok, szabályok vannak — nem is igen beszélhetnénk pozitív jogról.

217. *A jog szokásvonatkozása.* A jog forrása ekként bizony a hatalom és pedig az illető társadalmi körben, amelyben a kérdéses jog érvényesül, legerősebb hatalom. Csupán egy megszorítást lehet tenni: jogszabálynak az olyan hatalmon nyugvó gyakorlati előírást nevezzük, amelynek érvényesülése egy bizonyos tartóssággal bír. Persze ez a tartósság relatív dolog: az egynapos zsarnok vagy forradalom előírásai nem válnak joggá, míg az aránylag szintén rövid magyar népköztársaság törvényei jogszabályok voltak; a szintén hónapokig, de csak titokban valakit fogva tartó haramia előírásai nem társadalmi jogszabályok, viszont egy biztosan az államélet élére lendülő diktátor vagy egy elsöprő győzelmet arató forradalom rendelkezései az első pillanattól kezdve jogalkotók, amennyiben a tartósság garanciáját világosan magukban hordják. Így a jog a tartós érvényesülés kritériumával a szokás, a megszokott követés feltételét rejti magában és valójában a történeti jogiskola felismerésének megfelelően a szokásjogban gyökerezik, sőt mindíg abból ered, amennyiben az erős társadalmi hatalom tartósan érvényesülő parancsa kezdettől fogva szokást teremt.

218. *A jog meghatározása; Moór és Stammler meghatározásai.* Az eddigi eredményeket összefog-

lalva megállapíthatjuk, hogy a jog a valamely társadalomban legerősebb hatalomnak a társadalom gyakorlati életére irányuló és annak szabályozásában aránylag tartósan érvényesülő akarata, illetőleg ennek kifejezése, azaz szabálya, normája.

E meghatározást összehasonlítva *Moór* Gyula kicsiny, de szélsőségektől mentes és mégis mély jogbölcseleti művének [1] a jog fogalmáról adott meghatározásával, örömmel állapítjuk meg a nagyfokú megegyezést. Némileg hasonló *Stammler* jogmeghatározása is, amely szerint a jog sérthetetlen, feltétlenül összekötő akarás (unverletzbar, selbstherrlich verbindendes Wollen).[2] Az összekötő akarás ugyanis — persze már Stammlertól eltérve — átértelmezhető volna mint a legerősebb társadalmi hatalom egységesítő akarása, amely a különféle akarásokat egymás eszközeiül kapcsolja össze; a feltétlen akarást némileg realisztikus átalakítással felfoghatjuk mint a legerősebb hatalom akaratának önmagától, magauraságából való érvényesülését; a sérthetetlenség, időbeli dimenzióba áttéve, a tartós érvényesülés jelentésével válik rokonná.

Amíg a stammleri meghatározást csak így magyarázzuk, nincs nagyobb nehézség: a nehézségek azonban mindjárt leküzdhetetlenné nőnek, mihelyt Stammler meghatározásának egész értelmét figyelembe vesszük. Mert ekkor Stammler jogfelfogásában, amelynek erősen idealista színezete igen elüt

[1] *Bevezetés a jogfilozófiába* (Filozófiai Könyvtár III.) 1923.

[2] *Rechtsphilosophie* 93. l., valamint *Theorie der Rechtswissenschaft*, 2. k. 1923. 69. lap.

a mind Moórtól, mind e sorokban képviselt jogi realizmustól, jelentős tárgyi kérdőjelek is felmerülnek: így az egyes akarásokat egymás eszközeiként összekapcsoló jogi akarás nála az erkölcsi akarással és paranccsal mint elválasztott (getrennt) akarással áll szemben, amely minden emberhez belsőleg külön és legfeljebb egyformán szól; a feltétlen jogi akarás a csupán „meghívó" (einladend) konvencióval, társadalmi szokással, illemmel áll szemben; és a sérthetetlenség a szeszélyes, esetről esetre változó szubjektív önkénnyel áll szemben. Ezek a megkülönböztetések bizony fogyatékosak, amint Moór is kiemeli: mert az erkölcs is összekapcsolhatja eszközökként az egyes akarásokat, amikor pl. megparancsolja, hogy munkálkodjunk egymás javán; a puszta társadalmi szokás nem kevésbbé követel, mint a jog; és az önkény is lehet következetes, néha pedig a jogalkotásban is van szeszélyes ingadozás. Itt Stammler mély és igazi, de némileg egyoldalúan jogi gondolkodásának merev és nem egyszer hibás idealista formalizmusából folyó, állítólagos éles elválasztásai sem az élet tapasztalatának, sem a bölcselet mindenoldalú szempontjainak nem felelnek meg.

219. *Jog, erkölcs, szokás és önkény közös gyökere.* Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a pozitív jognak a tényleg gyakorolt erkölcstől, a puszta társadalmi szokástól és az önkénytől való teljes és éles elválasztása keresztülvihetetlen. Történeti eredetükben valamennyien közös gyökérre — többé-kevésbbé következetes és néha egyesektől irányított gyakorlatra — nyúlnak vissza, amelyből csak fokozatosan különültek el, de teljesen nem váltak szét: úgy, hogy ma is, bár egyes esetekben általában

megkülönböztethetők, néha mégsem határolhatók eléggé el; van rá eset, hogy jog és puszta szokás, jog és önkény nem különböztethetők meg biztosan.

220. *Jog és erkölcs.* Az erkölccsel szemben a tényleges jog elég jól elhatárolható: míg az erkölcs — amely az emberi tevékenység minden ágára, nemcsak a gyakorlatira irányul — egy abszolút, emberfeletti, feltétlenül kötelező értékre utal és ennek előírását véli vagy iparkodik felfedezni, megtalálni, megismerni, addig az erkölcstől elkülönülő jog mindinkább elveszti ősi isteni jellegét és az embertől adott, ezért tőle meg is változtatható, ennyiben nem feltétlen, nem abszolút szabályzatnak mutatkozik. Ezért áll az a *Kant*-féle megkülönböztetés is, hogy a lélek mélységeibe látni nem tudó ember és joga egymagában voltaképen csak a szabályozott tapasztalati gyakorlati tevékenységnek a jogszabálynak való megfelelését, tehát a társadalmi életben jelentkező „külső" cselekvésnek jogszerűségét kívánja meg, puszta „legalitást" követel, míg a lélek legmélyéhez szóló, az embert egészében kötelező erkölcs elsősorban a más ember elől rejtett akaratnak, az érzületnek, a cselekvés lelki okának az erkölcsi szabálynak való megfelelését és csak az okon keresztül, másodlagosan, a külső tevékenység erkölcsi szabályszerűségét kívánja meg, azaz „belső" megfelelést, „moralitást" követel.

Ahol a tapasztalati erkölcs a külső cselekvés megfelelését kívánja, azt azért teszi, mert az erkölcs, ez a nemcsak egyénhez szóló, hanem egyúttal lényeges társadalmi szabály is, a társadalmi élet egészét és így a külső, azaz az anyagi világban — és a társadalomban — is megjelenő tevékenységeket

is szabályozza; továbbá azért, mert az „isteni" erkölcsöt maga is megkívánó és ellenőrző társadalom az egyén erkölcsiségét csupán külső cselekedeteiből ismerheti és ítélheti meg, amelyek számára elsősorban fontosak is. Ahol végül a társadalom erkölcsi követelményei a súlypontot kizárólag külsőségekre teszik át, ott a tapasztalati erkölcs joggá vagy puszta társadalmi szokássá, illemmé, a moralitás puszta legalitássá alakul át.

221. *Jog és társadalmi szokás.* A puszta társadalmi szokástól, pl. az illemtől főleg annyiban különbözik a jog, hogy követése általában a legerősebb társadalmi hatalom kimondott vagy hallgatólagos kényszerrel való fenyegetése alatt áll; ezt a fenyegetést felveszi *Moór* is jogmeghatározásába, jobban-rosszabbul ezeket veszik tekintetbe a jogra vonatkozó kényszer- és erőszakelméletek, ez látható meg a *Stammler*-féle feltétlen akarásban. Azzal azonban tisztában kell lennünk, hogy ez a megkülönböztetés nem lehet éles; mert bizony az illemszabályok megsértését is sokszor kényszerű megtorlással fenyegeti a társadalom, és ősibb viszonyok között, ahol a legerősebb társadalmi hatalom pl. a törzs közvéleménye, gyakorolt erkölcs, szokásjog és illem, de főleg szokásjog és illem között igen elmosódik a határ. Amennyiben az illem nincs még erősen erkölcsi vonásokhoz kötve, a jog inkább a gyakorlati élet szempontjából fontosabb, az illem a kevésbbé fontos, külsőségesebb szabályokat tartalmazza: de ez a különbség sem általános és éles.

Végül a jog és az önkény vagy erőszak közötti különbséget a jog meghatározása folyamán iparkod-

tunk megadni: láttuk, hogy a különbség itt sem teljesen határozott, éles.

222. *A jog meghatározásának kiegészítése.* Eddigi jogmeghatározásunkhoz az erkölccsel és az illemmel szemben való megkülönböztetésül még a történeti tapasztalati és emberi, azaz ú. n. pozitív jognak emberi eredetű, ezért relatív és változó, de követésében a legerősebb társadalmi hatalom fenyegető kényszerének szankciójától kísért követelés-mivolta, szabálytermészete járul.

223. *Jogalkotó és jogalkalmazó.* A jog megállapított fogalmából adódik a jogalkotónak, a fölérendelt jogszerzőnek a fogalma; az alárendelt, a jogszabály címzettje viszont az, akihez a jog szól. Neki jogi kötelességei vannak, amelyeknek teljesítése közben a jogot alkalmazza, jogalkalmazóvá válik. Többnyire azonban a jog is biztosít önálló jogi iniciatívát, jogi hatások, új jogviszonyok létesítésének a lehetőségét: ilyenkor az alárendelt „jogokat" is nyer, a jogalkotó ú. n. alanyi jogokat ad az alárendeltnek, amikor ez pl. végrendelkezési joga révén új jogviszonyok és közvetve esetleg új jogfejlődés részleges forrásává is lesz; avagy a jogalkotó egyenesen a jogalkotás egy részét is a jogalkalmazóra bízza, úgy, hogy ez a jogalkotásban is részt vesz, pl. mint bíró szokásjog alkotásában működik közre.

A jogalkalmazó egyén demokratikus alkotmányokban politikai jogok útján közvetetlen törvényszerző, vagy közvetett, képviselőválasztó módjára is részt vehet a jogalkotásban. Az ilyen, a jogalkotás folyamatában csupán részt vevő jogalkotó egyén különben a jognak alá is van rendelve és azt egy-

maga nem is változtathatja meg, de közreműködhetik megváltoztatásában; a jogalkotás egész szuverén forrása — akár egyén, akár testület — a tőle származó jognak nincs alárendelve, azt bármikor megváltoztathatja.

224. *Jogszerűség és jogellenesség; jogrendszer és jogrend.* A jogszabálytól megengedett a jogszerű cselekvés, a vele ellenkező, tőle eltiltott a jogellenes cselekvés: ez a sajátos jogi érték, illetőleg értékellenesség, amely a változó jogtól függve azzal együtt változik, teljesen relatív. A valamely társadalomban érvényes jogszabályok egységes egésze az illető társadalom jogrendszerét alkotja, amelynek célja az illető társadalom jogrendjének, azaz a jogszabályok szerint rendezett gyakorlati életének és tevékenységének a megóvása. A jogrend célja elsősorban a jogalkotó, másodsorban és legfőképen pedig az egész jogilag rendezett társadalom élete békéjének és nyugodt kulturális fejlődésének megóvása szokott lenni: ez azonban nem mindíg van így, lehet, sőt egyenesen irányulhat a jog — természetesen ritkábban — a jogalkotónak, nem ritkán pedig az alárendelteknek a kárára is. A jog magasabb hivatásáról, rendeltetéséről később szólunk.

225. *Jog és állam.* Az állam a jogot magát nem hozza létre, mert az már az állam előtt megvan és éppen egyik feltétele az államnak és az állami életnek, mint a társadalom egy fejlettebb, bonyolultabb együttműködésen felépülő egyénfeletti alakulatának és ez alakulatban való életének. A fejlettebb jogrend viszont általában már az állami élet keretei között alakul ki — amint *Wundt* helyesen látja, de

némileg túlzó élességgel fogalmazza meg [1] — és belső jogforrása, jogalkotó tényezője az államhatalom.

226. *A jogszabály szellemi jelentéstörtény.* A jog, mint az előbbiekben meghatározott szabályzat, egyes jogszabályokban és ezeknek összefüggő egységében nyilvánul meg. Az egyes jogszabály tartalma lényegileg egy szellemi jelentés, amelynek megvalósítását a jogszabály előírja vagy a vele ellenkező megvalósítást megtiltja; azaz e szellemi jelentés szerint szabályozza, irányítja az emberi cselekvést és életet. Mint ilyen tehát a jogszabály cselekvési elv, szabály, cselekvési törvény, és pedig tartalmánál fogva szellemi jelentéstörvény. Ezért a természeti törvényekkel szembe szokták állítani és erősen kárhoztatják azt a felfogást, amely a jogszabályt természeti törvénynek tekinti. Helyesen. De nem azért, mintha pl. a természeti törvény nem volna jelentéstörvény, avagy szükségszerű érvényű volna: mert a természeti törvény, csakúgy mint a jogszabály, szellemi jelentések szerint és eredetében szabadon, de a jogszabályokhoz hasonlóan tartósan, következetesen szabályozza a természeti történést, amint később alaposabban belátjuk.[2]

A lényeges különbség ott van, hogy a természeti törvény nem-szabad tárgyakra irányulva ezek körében feltétlenül érvényesül, míg a jogszabály szabad emberekhez szólva csak akkor érvényesül, ha

[1] *Völkerpsychologie*, IX. Band. *Das Recht*, 1918.

[2] L. *Bölcseleti alapvetés*, 1935, *Grundlegung der Philosophie* III. k., továbbá *A szerves élet metafizikája* c. munkáimat, valamint a *Művészetfilozófia* „Filozófiai alapvetését".

ezek valóban követik: ha a szankciókat magukra véve, megsértik, avagy garantáló hatalmát legyőzve, lerombolják, nem érvényesül, sőt az utóbbi esetben jogszabály-mivoltát is elveszti. Az emberi cselekvésen keresztül a természetre is hat a jog, de mivel csupán a szabad emberi cselekvésen keresztül érvényesül, a természetre is csak feltételesen hat.

227. *A jogrendszer mint egységes „tárgyi szellem"*. Mint szellemi jelentéstörvény a jogszabály igen magas rendű, erősen „átszellemült" kulturális alkotás, részben ugyan az anyagra irányuló, de attól szinte független „tiszta szellemi" megnyilvánulás, „tiszta objektivált szellem". Fokozott mértékben áll ez egy egész jogrendszerről, a jogszabályok egységesen összefüggő sokaságáról. Ennek is természetesen megvan szellemi jelentéstartalma, amelynek megfelelő cselekvést előír, és igen fontos annak a belátása, hogy a jogrendszer e jelentéstartalmában — anélkül, hogy önmagát, jelentését és ezzel jogmivoltát is lerombolná! — nem lehet ellenmondás: tehát egy jogrendszer egyik jogszabálya nem mondhat a másiknak ellent, mert akkor vagy az egyik, vagy mindkettő joghatályát, érvényes jogszabályjellegét elveszti vagy a jogrendszer maga omlik össze. Ez utóbbi meggátlására ismeretesek azok az elvek, amelyek jogszabályok összeütközése esetében közöttük döntenek, — a későbbi, illetőleg a magasabb tekintélyű jogszabály lerontja a korábbit, illetőleg a kisebb tekintélyűt —, valamint az esetleg csak látszólag ellentmondó jogszabályok összeegyeztetésére, illetőleg az egy jogszabályon belül mutatkozó látszólagos ellentmondás kiküszöbölésére irányuló elvek és gyakorlatok.

228. *A Kelsen-féle jogpozitivizmusból kisarjadó logikai természetjog.* A jognak ezt a kétségtelenül magasrendű szellemi jelentését és jelentésegységét, logicitását tekinti *Kelsen* a jog legfőbb jellemvonásának,[1] amikor a jog érvényességének és logikai egységének forrásául az ú. n. alapnormát állítja fel, amely minden jogszabály egyetemesen közös feltétele; sőt ilyen értelemben beszél ez a különben erősen pozitivista jogbölcselő egy alkalommal az etikai igazságosság-eszmény logifikálásáról, a logikai eszménnyel való helyettesítéséről a jogban.[2] A jogi alapnormára, mint a jog érvényességének és logicitásának alapjára vonatkozó álláspontja igen közel áll a kanti erkölcsbölcseletnek szintén főleg logikai formális jellegű tanításához, amely szerint az erkölcsi érvényesség alapja, az erkölcsi törvény, csak általános érvényesülési lehetőséggel bíró szabály lehet, de az ilyen mindíg erkölcsös is; amiből viszont az is következik, hogy általános társadalmi, gyakorlati szabály — amilyen a jog is! — csupán mint erkölcsös lehetséges, különben önmagát lerontja.

Végső fokon ezzel a kanti erkölcslogikai tanítással rokon Kelsen joglogikai elmélete. Kelsen saját elméletében tényleg transzcendentális logikai természetjog lehetőségét látja és azt *Kant* transzcendentális bölcseletével analógiában említi.[3] Ámde a kettő között jelentős különbség is van. Kantnak az

[1] Hans *Kelsen: Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus* (Philosophische Vorträge der Kant-Gesellschaft, 31.) 1928.

[2] Az idézett mű 69. lapján.

[3] Az idézett mű 66. lapján.

erkölcsi törvény belső logicitására vonatkozó meghatározása a konkrét hatalmi viszonyokra nem néző és teljesen egyetemes erkölcsi törvényre valóban érvényes megállapítás, a pozitív jogban azonban a logicitás persze nem jelenti még az erkölcsi igazságosságot, mert abban az emberi társadalom egyes részeire irányuló és speciális hatalmi viszonyokból eredő társadalmi szabályzatokkal állunk szemben: és itt bizony jogilag logikusan és tényleg lehetséges volt pl. egyes gyarmati népeknek a hódítóktól bevezetett, belső ellentmondás nélkül való jog alapján történő kifosztása és elpusztítása, ami aligha volna általános erkölcsi normának elfogadható. Ezért mindenesetre messze esik ez a Kelsentől a természetjog egyik modern fajtájának elismert, csupán belső ellentmondásnélküliségével a jogi eszményt elérő, a pozitív jogot csak rendező transzcendentális-logikai természetjog az erkölcsi rendtől és egy pozitív jogot alakító és megítélő, értékelő, erkölcsi alapú és tartalmú természetjogtól. Mert az idézett kanti formális kategórikus imperatívusz valójában csak egy mindent átfogó metafizikai világrendben adja a tényleges erkölcsi értéktartalmak formális keretét és csak egy mindent átfogó metafizikai jogrend ellentmondásnélküliségével esnék egybe: és így a Kelsen-féle transzcendentális logikai természetjog is csak egy általános világjog esetében egyezik meg tárgyilag a régi, erkölcsi alapú természetjog ideális követelményeivel, különben minden belső ellentmondásnélküli, következetes ököljogot is legitimálhat, amit a régi, erkölcsi alapú természetjogi felfogásról — amelyet Kelsen el-

utasít[1] — nem lehet elmondani; Kelsen maga is belátja ezt és egyetlen jogrend egyetemes érvényessége mellett foglal állást. Az egyetlen és ellentmondás nélküli világjogrend azonban alapjaiban már egybeesik az erkölcsi renddel és így következetesen végiggondolva, természetjoggá válik. Ezért csak részben adhatunk igazat *Moór* Gyula Kelsen tanítását és más modern jogelméleteket rendkívül éles elmével és többnyire joggal bíráló értekezésének,[2] amely úgy látja, hogy Kelsen a természetjognak ugyan veszedelmes közelségébe jut, — különösen amikor egyetlen érvényes jogrend fennállását állítja — de annak igazi mivoltától megfelelő kautélák alkalmazásával mégis távol tudja magát tartani; mert ezt a távoltartást Kelsen csak a következetes végiggondolást helyettesíteni hivatott fogásokkal éri el. — Ezzel azután vizsgálódásunknak egy új, igen fontos részéhez jutottunk el.

229. *A pozitív jog mint a társadalmi hatalom érvényesülése.* A jog, amint meghatároztuk, fejlődő, változó, emberi kultúraalkotás, amely még nem okvetlenül tartalmaz abszolút értékeket. A pozitív jogiskolától vizsgált és kimutatott pozitív, történeti, tételes jog a maga történeti ténylegességében bizony alapjában nem más, semmivel sem több, mint az erősebbnek, a hatalomnak a társadalmi életben rendszerint, általában érvényesülő és általános érvényesülést követelő akarata: itt mindenképen áll *Bismarck* mondása: „Macht geht vor Recht"; a hatalom

[1] Az idézett mű 69. lapján.

[2] *Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus* (Gesellschaft, Staat und Recht, Kelsenfestschrift).

a végső jogforrás és mint jogalkotó a jog fölött is áll, amelyet bármikor megváltoztathat. Ezt ismerjük szárazon el: embertani szempontból a jog így is az emberi szellem csodálatos alkotása, az ember szellemi akaratának érvényesítésére az ember társadalmi életében.

230. *A jog szellemi jelentésének logicitása, logikumalávetettsége.* A jog szellemi jelentése és logicitása azonban már tovább visz: a jogot mint abszolút logikai értékek magasrendű szellemi hordozóját mutatja be. És pedig itt a jog a szabályozott valóság, a logikum pedig a jogot szellemi jelentésén keresztül *abszolút érvénnyel* szabályozó norma, a jog értelmességének, jelentésének és így jogmivoltának feltétlen feltétele. Nagyon sokat mond és rendkívüli jelentésmélységekbe enged belátni ez a megállapítás: a történeti jogiskola „népszellemét" látjuk itt teljesen átalakult, természetes alakban működni; az emberi társadalom közösségében megnyilvánuló — személytelen és nem szubsztanciális! — szellemiséget.

231. *Jog és igazságosság; a jog és az erkölcs viszonya.* Ámde mindez nem elég. Amint láttuk, latroknak is lehet logikus joguk, a szélsőséges zsarnokság is jogi következetességgel berendezhető, sőt még a mai társadalom „humánus" fejlett jogrendjében is pl. egy a szabadkereskedelmi gazdasági gyakorlat elveit egyedül szankcionáló jogrendszer egy hosszabb gazdasági válság alatt a leglogikusabban és a pozitív jog értelmében teljesen „jogosan" tönkreteheti az illető gazdasági társadalom legtöbb tagját.

Mi az hát mégis, ami a legtöbb igazi jogászt az ilyen társadalompusztító jog elvetésére, nem is jog-

nak, vagy áljognak, sőt esetleg latorjognak való minősítésére indítja? Nem más, mint az a szoros összefüggés, amely a jog értelme és célja és az igazságosság — ius és iustitia, Recht és Gerechtigkeit — között fennáll. Az igazságosság pedig egyúttal, sőt elsősorban etikai, erkölcsi határozmány és érték, amelyet akármilyen mély kelseni logifikálással sem lehet erkölcsmentessé tenni. Itt tehát a jog és az erkölcsi érték között fennálló viszonynak és vele az — erkölcsi értelemben vett — helyes jognak az eszméje lép elénk.

232. *A jog erkölcsi meghatározottsága.* A jogfejlődés folyamán általában megnyilvánul az a törekvés, hogy a jogot, amennyiben szükségesnek mutatkozik, emberiesebbé, erkölcsösebbé tegyük. Mert az ember mély, belső kötelezettséget érez cselekvésében arra, hogy bizonyos, benne, lelkében, de vele, akaratával mintegy szemben jelentkező követeléseket, parancsokat, szabályokat kövessen. Ezek a szabályok az ember változó, egyéni akaratától független, lényegében változatlan, örök, abszolút érték, az erkölcsi érték megvalósítását kívánják. Ezen a helyen nem térhetünk reá arra a később amúgy is külön szóba kerülő kérdésre, hogyan alakul ki a társadalomban és így persze az egyénekben is élő, sőt mindíg mélyebben az egyénekben és csak néha erősebben a társadalmi közösségben gyökerező erkölcsi tudat. Itt elég azzal a tudományosan lerögzíthető ténnyel számolnunk, hogy az embernek erkölcsi tudata van: ez a tudat pedig az egész emberi lelkület, egyéni és társadalmi élet és tevékenység függőségét vallja az emberben jelentkező, de tőle független erkölcsi értéktől, illetőleg az abból folyó szabályoktól.

Ez az érték alaposabb vizsgálatra, amint már említettük, abszolútnak, azaz lényegében örök-változatlannak mutatkozik. Érvényessége kiterjed az egész emberi életre és tevékenységre, tehát a jogra is.

Ilyen módon adódik az a *Kelsentől* mesterien megvilágított,[1] de végül is magáévá nem tett viszony erkölcs (természetjog) és pozitív jog között, hogy az erkölcsi szabály olyan módon érvényes a számára puszta tényként, adottságként fennálló jogra, amint ez szabályként érvényes a tőle szabályozott emberi cselekvésre: az erkölcsileg helyes jog *megfelel* az erkölcsi érték-szabta követelménynek, amint a jogilag helyes cselekvés megfelel a jogszabta követelménynek. Természetesen az erkölcsi szabály nemcsak a jogra, hanem az egyes emberi cselekedetre is érvényes; továbbá az erkölcsi érték abszolút, emberfeletti eredetű érvényességével szemben a pozitív jog csupán relatíve, változó emberi hatalomtól eredve érvényes.

Kelsen voltaképen a természetjog és pozitív jog viszonyát határozza meg ilyen módon, de ez a viszony pontosan megfelel *Moórnak* az erkölcs és a pozitív jog között fennálló viszonyra vonatkozó meghatározásának: mert Moór szerint az erkölcsi szabály teljesen ilyen módon érvényes a pozitív jogra, mint számára puszta szabály alatt álló tényre, amely, ha az erkölcsi értéknek, illetőleg szabálynak megfelel, h e l y e s jog. Hangsúlyoznunk kell azonban, — amit Kelsen még messzebb menőleg is elismer, de Moór nem fogad el, — hogy ez a felfogás

[1] *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus* 18. §.

a természetjognak új, talán tisztultabb, de lényegében teljes feltámasztása; ez különben semmiképen sem baj, hanem a sekélyesen egyoldalú jogpozitivizmussal szemben a bölcseletileg és jogbölcseletileg is egyedül igazolható, a jog minden oldalára, azaz pozitív emberi adottságára, történeti alakulására, változására, de egyúttal abszolút erkölcsi meghatározottságára is egyaránt tekintettel lévő álláspont.

233. *Moór Gyula tanítása a helyes jogról.* Miért és hogyan van ez így? Ennek kifejtésénél az új, értékelméleti jogbölcseleti iránynak és *Moór* gondolkodásának is a szellemét alapjában igazolni fogjuk, ha egyes részletekben a szükséges mélyebb bölcseleti megalapozás folyamatában nem egy állításuktól el kell is térnünk: ezek az állítások azonban álláspontjuk egész szellemébe nem illeszkednek tökéletesen bele és valamennyi szükséges bölcseleti előfeltevésük végiggondolásakor alapfelfogásukkal ellentéteseknek és tárgyilag is tarthatatlanoknak bizonyulnak.

Moór Gyula kiváló kis összefoglaló munkájában [1] megállapítja, hogy a jog az erkölcs érvényessége alatt áll. Az erkölcsi értéknek megfelelő jog a helyes jog. Az erkölcsi érték abszolút, de tartalmában tudományos szabatossággal meg nem határozható: ezért tartalmi tekintetben választanunk kell a széles körben elismert erkölcsi tanítások között, és a kiválasztott erkölcsi tanítás értelmében a neki megfelelő jogot helyesnek tekinthetjük. Mivel

[1] *Bevezetés a jogfilozófiába* (Filozófiai Könyvtár III. Budapest, 1923.

azonban az erkölcsi érték tartalma tudományos szabatossággal meg nem állapítható és koronként változó, nem áll módunkban esetleg belőle egy tartalmilag meghatározott, abszolút, örök érvényű természetjogi rendszert levezetni. Ebben a tekintetben Moór felfogása *Stammlerével* áll közel.

234. *Az erkölcsi érték abszolút mivolta nem ismerhető meg abszolút érvényű erkölcsi értéktartalom megragadása nélkül.* Az új értékelmélet ismét kimutatta abszolút, örök-változatlan, az embertől független értékek fennállását: ilyenek az erkölcsi értékek is, különben nem is volnának igazán erkölcsi értékeknek nevezhetők; részletesebben később vizsgáljuk őket és természetüket. Ámde abszolút értékmivoltuk értékelméletileg másként fel sem ismerhető, mint konkrét erkölcsi értéktartalmakon: ha egy ilyen tartalmat sem ragadunk meg, azt tagadhatatlanul abszolútként látva be, tudományos értékelméleti szempontból egyáltalában nem beszélhetünk abszolút erkölcsi értékek fennállásának megismeréséről; mert az abszolút logikai értékek fennállásából abszolút erkölcsi értékek fennállására szükségképpen következtetni nem lehet, hiszen értéktartalmuk lényegileg más sajátosságú; abszolút erkölcsi érték egyszerű posztulálása pedig a tudományos igazolhatóságról való lemondást jelentené.

Hasonlóképpen a logikai érték abszolút mivoltát is csak úgy ismerhetjük fel, ha legalább egy abszolút érvényű logikai „tartalmat" a maga sajátos abszolút mivoltában megragadhatunk: ilyen pl. az azonosság elve; abszolút logikai alapelvek felismerése nélkül a logikai érték abszolút mivoltát sem ragadhatnók meg.

Bölcseleti szempontból tehát nem állhat meg *Moórnak* az az állítása, hogy az erkölcsi érték abszolút voltát tudományosan elfogadhatjuk, de egyetlen konkrét erkölcsi értéktartalmat sem tudunk tudományosan megállapítani. Vagy meg tudunk ilyen tartalmat és benne, rajta annak, legalább annak abszolút erkölcsi értékmivoltát állapítani, vagy egyáltalában nem áll tudományos megállapításként az erkölcsi érték abszolút volta: de ekkor semmit sem lehet tudományosan reá építeni, helyes jogot sem. Innen van az, hogy a *Kant*tól követelt, de az erkölcsi tisztelet fogalmának bevitelével máris áttört, az újkantianizmusban pedig újra feléledő erkölcsi formalizmussal szemben modern bölcselők, így *Scheler*, N. *Hartmann* és D. v. *Hildebrand* már teljes határozottsággal materiális értéketikát, azaz konkrét értéktartalmakat megállapító etikát követelnek és próbálnak kidolgozni.

235. *Tudományos értelemben igazolt erkölcs és helyes jog csupán az erkölcsi értéktudatra nem építhető.* Tehát a jog tudományos értékű erkölcsi megalapozására nem elegendő, ha a tényleg, a gyakorlatban adott emberi erkölcsi értékelések közül választunk, amint *Moór* kívánja: hiszen a tényleges erkölcsi értékelések sokszor ellentétesek és ha mindegyikre helyes jogot építhetünk, mi értelme volna még egyáltalában a h e l y e s jognak? Legfeljebb annyi, hogy az alkotó erkölcsi lelkiismeretével megegyezik, de nem az, hogy az abszolút erkölcsi értéknek megfelel.

Erre azután azt lehet kérdezni, hogy mit tudunk az erkölcsi értékről azon kívül, amit róla erkölcsi tudatunk, lelkiismeretünk mond? Akármit tudunk

is róla, annyi bizonyos, hogy csak az egyéni erkölcsi értéktudat nem lehet elegendő az erkölcsi értékre vonatkozó tudományos, azaz kellően igazolt értékmegállapításra. Ez elől a már előbb adott válasz elől pedig nem lehet kitérnünk: ez azonban a tiszta értékelméleti etikára végzetes csapás, mert a tiszta értékelméleti vizsgálódás nem támaszkodhatik egyébre, mint az értéktudatra. Lehet-e már most az erkölcsi értéktudat adatait megfelelő tudományos vizsgálatnak, elemzésnek és összehasonlításnak alávetve, csupán ezen az úton tudományosan igazoltnak tekinthető erkölcsi értéktartalmakat megállapítani? Az eddigi materiális értéketika nem hozott megnyugtató eredményeket;[1] és *Moór* nyíltan kételkedik ilyen tartalmak tudományos megállapíthatóságában.

236. *Az etika és jogbölcselet függése a metafizikától.* Hogyan lehet ezekből a nehézségekből kijutni? Itt bölcseletileg csak egy út van: annak a belátása, hogy az emberi érzület és cselekvés értéke függ az egész mindenség, az ember, a világ, a cselekvés berendezésétől, azaz alapvető valóságalkatától; ezt pedig az *Aristotelestől* első filozófiának, később pedig metafizikának vagy ontológiának nevezett tudomány vizsgálja. Ilyen módon azt is be kell látnunk, hogy az etika kérdései nem oldhatók meg metafizikai előfeltevések tisztázása nélkül, az igen jelentős értékelméleti etikai vizsgálódás pedig csak metafizikai megalapozással és kiegészítéssel nyerhet

[1] Ezt jól látja *Kornis* Gyula *„A kultúra és az értékek formális jellege“* c. tanulmányában (Athenaeum, 1933, 4—5. füzet).

tudományos értéket. Vele pedig legalább is közvetve, a jogbölcselet is a metafizikától függ.

Jót tudjuk, hogy ez a megállapítás sok helyen aggodalmat vált ki; így *Moór*nál is, aki a sok értékes jogbölcseleti gondolatot felvető Arthur *Baumgarten* újabb, sajnos igen könnyelmű és teljesen igazolatlan metafizikai állításokra építő „metafizikai jogbölcselete“ [1] ellen joggal állást foglalva, egyúttal a jogbölcseletnek a metafizikával való minden kapcsolata megszakítását sürgősen követeli.[2] Vigyáznunk kell azonban, hogy ne vágjunk a kelleténél tovább és a metafizika és metafizikai bölcselkedés beteg hajtásaival együtt el ne messük minden tudománynak és a jogbölcseletnek is végső gyökerét.

Mert nyilvánvaló, hogy a közvetlen tapasztalásban hozzáférhető tényeken és valóságmozzanatokon csak legkisebb mértékben is túlmenő tudományos eljárás mindaddig a levegőben lóg és bizonytalan, amíg a valóság legvégső előfeltevéseit, alapjait tisztázó tudomány, azaz a metafizika tételeihez nem kapcsolódhatik biztosan hozzá: tehát vagy a legtisztább pozitivizmus mellett kell kitartanunk vagy pedig a metafizikai problémákat is tudományosan tisztáznunk kell, hogy megoldásuk kellő alapot nyujthasson minden nem tisztán a közvetetlen tapasztalásra vonatkozó tudományos állításnak.

[1] *Rechtsphilosophie* (Handbuch der Philosophie, Abteilung IV, C.)

[2] *Metafizika és jogbölcselet*, Athenaeum, 1929. XV. k. 5—6. füzet, 195—210. l. Újabban *Moór* józan reduktív metafizikát a jogbölcselet lehető alapjának hajlandó elfogadni. (*A „filozófia mibenléte“ Pauler szerint.* Athenaeum, 1933, 6. füzet, 260—61. l. 40. jegyzet.)

Tudjuk, hogy a tiszta pozitivizmus megvalósítása tudományos lehetetlenség, hogy minden tudomány, főleg éppen a természettudomány is, mennyi nem tapasztalati elemmel dolgozik: a valóság legegyszerűbb tudományos rendezése is a tapasztaláson való túlhaladást kívánja meg. Az is közismert, hogy a metafizikaellenes kantianizmus mennyi metafizikai állítást tartalmaz, amelyeket hiába iparkodnak egyes *Kantnál* kantibbnak lenni vágyó kantiánusok a mester megtisztított tanításából kiküszöbölni. És mégis, e sorok írója is azt javasolná, hogy inkább maradjunk meg valamely félszeg pozitivizmus álláspontján, ha nem tudunk a metafizikában tudományosan elfogadható eredményeket elérni.

Ámde ettől nem kell tartani: a metafizikai vizsgálódás csakúgy, mint minden nem tiszta tapasztalatokat rögzítő tudomány, magából a tapasztalásból indul el és ebből visszakövetkeztetve iparkodik legvégső, de a tapasztalt tény lehetősége szempontjából szükségszerű, nélkülözhetetlen előfeltevéseit megállapítani; tehát semmiképen sem tudománytalanul spekulál és állításai számára az egyetemes logikai igazolás vagy cáfolás módja állandóan adva van.[1] Ezért egyes — az újkorban mindmáig sajnos nem ritka — dilettáns metafizikai spekulációk miatt semmiképen sem indokolt magának a metafizikának az elvetése, amint a sok ellentétes és nem egyszer felületes tanítás miatt nem volna indokolt a ma nem sokkal jobb helyzetben lévő társadalomtudomány, közgazdaságtan vagy éppen jogbölcselet elvetése.

Már most kérdezhető, vajjon a metafizika ho-

[1] V. ö. *Pauler* Ákos tanításával a filozófia módszeréről.

gyan alapozhatja meg tudományosan az értékek világában mozgó etikát? Erre nézve először az a feleletünk, hogy az ember világhelyzetének metafizikai megállapítása természetesen lehetővé teszi az erkölcsi kötelezettségeire vonatkozó, igen határozott következtetéseket is: amennyiben ezek az erkölcsi értéktudat egyes adataival összetalálkoznak, általuk tapasztalati megerősítést nyernek annyiban, hogy nem tévedtek el, másrészt azonban ezeknek az adatoknak tárgyi értékességét az erkölcsi értéktudat más, esetleg ellentétes, de a metafizikai következtetésekkel össze nem férő adataival szemben tudományosan igazolják.

237. *A lét és az érték lényegbeli azonossága.* Arra a kérdésre, hogy mi köze van a metafizikának az etikához, mint értéktudományhoz, még egy másik, szintén igen fontos választ adhatunk. Eddig magunk is az értéket és a normát, szabályt a puszta ténnyel szemben megkülönböztettük és a megkülönböztetést definicióinkban is érvényre juttattuk. Tudni kell azonban, hogy ez a megkülönböztetés korántsem alapul azon az új értékelméletben nagy elterjedtségnek örvendő elvi álláspontón, hogy valóságos lét és érték egymástól teljesen különböző realitások. Ez egyáltalában nem áll és a tett megkülönböztetés csak olyanféle jogosultsággal bír, mint a szintén *Moór* Gyulától újabban kitűnően kifejtett jogi személy megkülönböztetésének a jogosultsága, amely szerint a jogi személy nem fikció, nem is valóságos személy, hanem egyes, jogi szempontból jelentős emberi cselekedetek beszámítási pontjának rövidített jelzése.[1]

[1] *A jogi személyek elmélete*, M. Tud. Akadémia, 1931.

Állításunk a következő: lét és érték nemcsak nem különféle, hanem különbség nélkül egy, azonos. Ezt belátjuk, ha nem annyira az értéket, mint inkább a létet tekintjük a ma megszokott felfogásnál mélyebben. Beszélünk logikai értékről: ez az igazság. Itt könnyű megállapítani, hogy egy fajta létmozzanattal egybeesik. A téves gondolat első pillanatra ugyanannyira gondolatnak, lelki valóságnak látszik, mint az igaz: de nem belátás. A belátás pedig a gondolat legmélyebb jelentéstartalma, amely nélkül a gondolat szinte üres, lényegnélküli: ebből máris látható, hogy a „valódi" gondolat teljességéhez igazsága, vagyis belátás-jellege — illetőleg ennek tárgyi eredménye, a gondolat tartalmi belátottsága — is hozzátartozik. Kétségtelen, hogy a belátás egy sajátos jelentésű lelki valóság, amely nincs meg, ha a gondolat nem igaz, azaz nem bír a logikai értékkel. Tehát a belátás-realitás és a gondolati tartalom igazságértéke egybeesik, e nélkül az sincs, az egész gondolat pedig a maga gondolati valóságában hiányos, fogyatékos a gondolati tartalom igazságértéke vagy a belátás valóságmozzanata nélkül. A gondolat belátásmozzanata a gondolat sajátos tárgyi mozzanata, igazságával azonos jelentéstartalma, amely akkor is megvan benne — vagyis az igaz gondolat akkor is belátás —, ha ezt külön nem tudjuk róla, sőt még ha az ellenkezőt hisszük is. Ismét más a gondolat igazságértékének, vagyis a belátásnak a tudata, a belátás belátása, amely a belátásra mint újabb belátás ráépülhet: ez persze csak akkor van meg, ha belátjuk, tudjuk, hogy valamit beláttunk; a belátások további ilyen egymásraépülése azután már nem áll elő. Mi most tehát azt

állítjuk, hogy igaz gondolat nem lehetetlen annak tudata, azaz a belátás belátása nélkül. Ámde azt is állítjuk, hogy gondolati igazság nem lehet a gondolat belátása nélkül, vagyis a nélkül vagy nem igaz, vagy nem valódi gondolat — mert a belátás éppen a gondolattartalom és a gondolt tárgy olyan megfelelését jelenti, amely megfelelést a gondolat igazságának nevezzük. Másrészt persze gondolati belátás sem lehet a gondolat igazsága nélkül, míg végül a gondolat belátása és igazsága is lehetséges e belátás belátása, az igazság tudata nélkül, e tudat azonban lehetetlen — csupán látszata lehetséges — a gondolati belátás vagy igazság nélkül.

Maga a gondolat tartalmi igazsága tehát a gondolat legmélyebb, de valóságos jelentése, amely nélkül a gondolat üres, fogyatékos, hiányos és amely nélkül nincs a gondolkodóban belátás; e nélkül pedig szintén fogyatékos a gondolati aktus és eredménye, a tárgyi gondolat, amelyből hiányzik a belátottság vonása.

A gondolati igazságnál még jóval fontosabb, úgynevezett tárgyi igazságról könnyen kimutatható, hogy az a valóság egyik, még pedig formális oldala, amelyről vizsgálódásaink során már megemlékeztünk (87. §.).[1]

A szépségértékről *Művészetfilozófia* c. munkánkban részletesen kimutattuk, hogy a szép tárgy egyes valóságmozzanataival esik egybe.

Vajjon az erkölcsi értékre nézve másképen áll a

[1] Az egész kérdés részletesebb tárgyalását l. a *Bölcseleti alapvetés*ben (1935) és *Grundlegung der Philosophie* c. munkám 1. kötetének logikai részében.

helyzet? Korántsem. Persze, hogy azt lehetne mondani, egy tőrszúrás és egy önfeláldozó operatív beavatkozás adott esetben egészen egyforma lehet: de csak mint puszta fizikai folyamat. Ámde nem ezt értékeljük erkölcsileg, hanem az emberi cselekedetet és annak forrását, az érzületet. Mint emberi cselekedet pedig az egyik operáció, a másik gyilkosság: ez a jelentés hozzátartozik valóságához, hiszen jelentés nélkül egyáltalában nincs valóság és minden jelentés viszont csak a valóságban van meg; persze nemcsak a relatív, időbeli valóságban. Jelentése révén a két cselekedet tett-valóságában is lényegesen különbözik egymástól. És a magasabb értékek éppen a szellemi jelentésekkel függnek össze: ezeknek a jelentéseknek a valóság konstitutív mozzanatai között való szerepét pedig csak egy teljesen lapos, akár „materialista materializmus", akár „spiritualista materializmus" tagadhatná; hiszen az utóbbi a szellemtelen lelket valóban egy fajta anyagnak tekintené.

A gyilkosság és az operáció valósága tehát, szellemi jelentése folytán, igen különböző. De vajjon az egyik fogyatékos valóság, a másik nem? Erre legjobban a cselekedet forrásának, az érzületnek és valóságának megvizsgálásával felelhetünk. Kevésbbé valóságos-e a gonosztevő lelke, mint a szenté? Talán sokak előtt komikusnak tűnik fel ez a kérdés; pedig teljesen jogosult. Csak annak komikus, aki azt hiszi, hogy a lelket egészében le lehet mérni valami lelki mechanikai súlyokkal. De bizony oda szellemi súlyok is kellenek. Persze, hogy mint puszta aktív valóság mindkét lélek egyformán reális. Ámde ezen túl az erkölcsileg értékes érzületben valami mély pozitivitás,

szellemi súlyosság, teltség, jelentésgazdagság közvetetlenül tapasztalható, másrészt az erkölcsileg értékellenes, pl. gyűlölködő érzületben közvetetlenül felfedezhető valami belső üresség, sivárság, hiány, még pedig legbelső lelki-szellemi léthiány, létüresség, teljesen megfelelően annak a tárgyilag lehetetlen, tehát irreális ellentmondásnak, amit az erkölcsileg értékellenes érzület *Kant* — metafizikai alapon is igen jelentős ! — kategórikus imperatívusza szerint is jelent, és teljesen megfelelően a bibliai erkölcsi mérleg- és súlyhasonlatnak.

Mindebben az érték valóság, és hiánya valóság-hiány: és pedig az értékellenes valóság mint az a valóság, amely nem olyan, amilyennek „lennie kellene", tényleg hiányos; tehát e kifejezés ellen nem hozható fel joggal, hogy értéket, normát normával magyaráz, tehát nem vezeti vissza tisztán a valóságra. Mert ez a hiány t é n y l e g t a p a s z t a l h a t ó, mint belső, szellemi „jelentés-luk" megvan a fogyatékos valóságban: és a „lennie kellene" csak azt jelenti, hogy teljes, ennyiben „a maga nemében tökéletes", azaz nem tényleg belsőleg lukas valóságnak kellene lennie. Mind ez a megállapítás nem új, de sajnos régen elfelejtett tudás nagyon is szükséges felelevenítése. Hogy az érték és a valóság azonosságának a belátása ma már az értékelmélet legújabb művelőiben is újra jelentkezik, arra igen szép példa Fr. J. v. *Rintelen*nek a Geyser-emlékkönyvben megjelent értékelméleti tanulmánya.[1]

Még egy nehézség van: az abszolút értékek alap-

[1] *Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*, 1930.

ja csak örök-változatlan lehet, a valóság pedig változó. Erre csak az a válaszunk, hogy a metafizikai vizsgálódás tudományos bizonyossággal egy abszolút, örök-változatlan szellemi ősvalóság létének a belátására vezet, amely ősvalóság az abszolút ősértékkel azonos és amelynek az újabb bölcselet látóköréből való kiesése vagy legalább is nagyfokú elhalványodása eredményezte éppen jórészt a mind világosabban abszolútnak belátott értéknek az abszolút forrás hiányában tisztára változónak látott valóságtól való elszakadását.

238. *A norma mint rövidített létkifejezés; az egyes normákban megnyilvánuló kötelezőség valóságvonatkozása.* Így végre eljutottunk oda, ahová kellett: beláthatjuk, hogy valóság és érték lényegileg nem különböznek egymástól. Az érték mint megvalósult csupán a maga nemében hiánytalan valóság rövidített kifejezése, mint megvalósítandó pedig a maga nemében hiánytalan valóság megvalósításának a követelése. Ezen a ponton jutunk a norma, a szabály fogalmához. Minden norma kifejezhető tisztán ténytállító módon, az erkölcsi is: „a gyilkosság érzületileg fogyatékos jelentésű"; sőt a jogi is: „a hamis adóbevallás x-től y P-ig terjedő pénzbüntetéssel jár", „végrendelet hiánya esetében a vagyon az öröklési törvény szerinti legközelebbi hozzátartozókra száll" stb. A norma szintén nagyrészben csak rövidített kifejezés; valami azonban még van egyes normákban, különösen éppen a jogi és alaposabb szemügyrevételre az erkölcsi normákban is. Csak ezek nevezhetők t. i. igazában imperatívuszoknak; az erkölcsi norma a szó teljes, abszolút, „kategórikus" értelmében, a jogszabály „hipotetikus", relatív em-

beri értelemben. Ennek az imperatívusznak valóban a norma rövidített kifejezési jelentésén túlmenő jelentése van: ez pedig a benne megnyilvánuló kötelezés valamely kötelező részéről egy kötelezett számára.

Ez nagyon fontos mozzanat, amely megint az érték és a szabály valóságmivoltára utal: mert kötelezni csak egy aktivitásra képes és egyúttal szabad lényt, vagyis valóságot lehet, még pedig olyant, amellyel szemben a kötelezésnek — hiszen ez nem egyszerű megkötés!, Müssen, hanem Sollen! — értelme van; mert csak ilyen valóság tudja a kötelességet megvalósítani, de ha akar, tud a kötelezéssel szembeszállni is. A kötelezés lényegében van, hogy olyanhoz szól, aki ellenkezhetik, azért, hogy magától teljesítse a kötelezésben foglalt tartalmat, mint az ő kötelességét.

És most megint belátjuk azt a régi mély igazságot is, hogy a kötelező is valóság, és pedig akarat, amely akarathoz szól: a jogi kötelezőre, a jogalkotóra nézve ez ismert és elismert, de most már érték és valóság, ősérték és ősvalóság azonosságának belátása után az erkölcsi értékre nézve is világos. Csak így érthető az erkölcsi értéknek kategórikus imperatívusz módjára való megjelenése: ha végiggondoljuk, belátjuk, hogy éppen ez a kategórikus imperatívusz, a feltétlen kötelezőség szabad, de nem autonóm kötelezettre vall, aki önmagának írja elő a kötelezést, mert hiszen akkor ez nem volna feltétlen, hanem tőle függő és megmásítható; a feltétlen kötelezőségben éppen az rejlik, hogy a kötelezett szabad, de a kötelezéstől és a kötelezőtől feltétlenül függ, azaz heteronóm, a kötelező pedig fölötte áll és feltétlen; és éppen mert imperatíve lép fel, egyúttal valóság.

Ez a kötelező az isteni akarat kötelező előírása minden emberi akarat számára, az erkölcsi normában foglalt értéktartalom szabad megvalósítására. A logikai és a szépség-értékből folyó normák ilyen imperatívikus kötelezést nem tartalmaznak, csupán a logikai és művészi valóságmozzanat, illetőleg valóság hiánytalanságát fejezik ki rövidített módon; ennek részletezése azonban már nem tartozik ide.

239. *Az erkölcsre vonatkozó megállapítások összefoglalása.* Összegezzük megállapításainkat. Az erkölcsi értéktudat tanúsága szerint az ember egész életét és tevékenységét, tehát a jogot is kötelezi az erkölcsi érték. Ez abszolút, örök-változatlan; egyes tartalmaiban megállapíthatónak kell lennie. Ez a megállapítás tudományos szempontból az etika feladata, amely az erkölcsi értéktudat adatainak kritikai vizsgálatát végezheti el, ilyen módon értékelméleti vizsgálódást folytatva. Ennek a vizsgálatnak azonban csak akkor lehet tudományosan igazolt eredménye, ha az etika a metafizika tételeit is felhasználja az erkölcsi érték és kötelezettség mivoltának és tartalmának megállapítására, mivel az ember és cselekvése legfőbb fokon a metafizikai határozmányoktól függ; annál inkább, mivel érték és valóság tárgyi egybeesése is megállapítható. Így az erkölcsi érték kötelező jellege az abszolút értékű abszolút ősvalóság kötelező akaratára is utal. Ennyire jutottunk.

240. *A jogot meghatározó erkölcsi tételek természetjogi jellege.* Az eddigi megfontolásokból megállapíthatjuk, hogy az értékelméleti alapon álló jogbölcselet bölcseleti alapjainak végiggondolásából nyert eredmény a régi természetjog bizonyos fokú

rehabilitálását jelenti; és pedig kevésbbé az újkori sekélyes és sokszor túlzó természet- és észjogét, hanem főleg *Aristoteles* és a középkori skolasztika metafizikailag és etikailag jól megtámogatott és óvatos természetjogi álláspontjáét. Az erkölcsileg helyes jog elmélete teljesen végigvezetve nem lehet más, mint modern természetjogi felfogás. Mert hiszen az abszolút érvényű erkölcsi értéktartalmak, mihelyt megállapíthatók, egyúttal a helyes jog változatlan alapjaiként, de alaptételeiként is megfogalmazhatók, azaz egyúttal természetjogi tételeknek tekinthetők. Az erkölcsi tételeknek az isteni akaratban gyökerező mivolta valóban „jogalakúaknak" is minősíti őket: persze nem változó, esetleges emberi jognak, hanem örök-változatlan, emberfeletti, isteni, azaz valóban ősi természeti jognak mutatja be őket.

Erre azzal a felelettel lehet megpróbálkozni, hogy a természetjognak egy konkrét tételt sem sikerült megállapítania. Ez nem szólna lehetősége, csak eddigi ténylegessége ellen. Ámde ha pl. etikailag megállapítható, hogy a nem életszükségben gyakorolt önvédelemből elkövetett emberölés erkölcsileg értékellenes, akkor ez egy hasonló tartalmú természetjogi tétel felállítását is lehetővé teszi; ezt azután lehet és kell is részletesen magyarázni és kifejteni, de ugyanez áll a pozitív történeti jog tételeire is. Minden ilyenféle kétségtelen erkölcsi tétel természetjogi tételként is szerepelhet, amely mindenféle helyes jogot köt és amellyel a pozitív jog csupán helyességének rovására, de ezzel egyúttal valódi jogjelentésének fogyatékossága, esetleg elvesztése árán ellenkezhetik. Itt a kulcsa annak, miért keresi sok

nagy jogász „a jog jogát", azaz a jog erkölcsi igazságosságát.

241. *Speciális vonatkozású természetjogi tételek és belőlük felépülő, a konkrét életet egységesen szabályozó természetjogi rendszer lehetetlensége.* Ámde amennyire téves az az állítás, hogy egy általánosan érvényes konkrét természetjogi tétel sem állapítható meg — ha igaz volna, akkor, amint láttuk, az erkölcsileg helyes jognak sem volna értelme — ugyanannyira téves a történetileg kialakult természetjogi tanításoknak az a gyakori igénye, hogy az egész emberi élet szabályozására elégséges és abszolúte érvényes természetjogi rendszert lehet kidolgozni. Ez persze képtelenség, mert az erkölcsi értéktételek éppen abszolút és egyetemes érvényességük folytán nem rendezhetik teljesen az emberi élet történetileg változó speciális körülményeit: azaz valamennyire érvényesek, de nem merítik ki a speciális körülmények tartalmát, tehát valamennyi speciális jogszabályt meghatározhatják, de nem foglalják magukban, úgy, hogy azok nem is vezethetők le az erkölcsi elvekből; amint az azonosság elve is érvényes minden dologra, minden dolgot meghatároz, de a speciális dolgok speciális tartalmát nem meríti ki, nem adja meg és az belőle le sem vezethető. Abszurdum volna pl. teljes magánjogi törvénykönyv természetjogi megszerkesztése, mert a puszta erkölcsi érték még a magántulajdont sem követeli meg, azaz egy ideális vagyonkommunizmust nem minősít erkölcstelennek; a magántulajdon, amint láttuk, csupán speciális tapasztalati, társadalomtudományi és embertani megfontolások alapján indokolt bizonyos keretek és határok között; ennyiben

persze kétségtelenül szükséges emberi berendezkedés, amely így erkölcsi alapot és tartalmat és fontos jogi jelentőséget is nyer.

242. *A helyes pozitív jog és a természetjogi alapelvek viszonya.* A természetjog alapelveinek rehabilitálásával tehát korántsem jár együtt a természetjogi spekulációk szertelenségeinek igazolása: sőt, meg kell állapítanunk, hogy a természetjog nem lehet teljes, az emberi társadalom életét elégségesen szabályozó jogrendszer, csupán a minden jogrendszerre érvényes, természeti jogszabály alakjába is foglalható erkölcsi alapelvek rendszere, amely elvek mint természetjogi tételek minden jogrendszer legfelső tételeit, abszolút alapelveit alkothatják és az egyes pozitív jogszabályokat a maguk értelmében meghatározva a nekik ellent nem mondó jogszabályokat, illetőleg pozitív jogrendszert helyes joggá avatják. Ez a helyes jog azonban tételeinek túlnyomó részében történetileg kialakult és emberi hatalomtól alkotott és garantált jogszabályokból áll, amelyeket a természetjogi-erkölcsi alapelvekből általában nem lehet le-, csupán azokra visszavezetni. Hogy a pozitív jog felett természetjogi, azaz konkrét tartalmú erkölcsi elvek is vannak, az teljesen megérthető, ha meggondoljuk, hogy az ember további vizsgálódásaink világában korántsem fog csupán az állati fajfejlődés folyamán véletlenül kialakult állati alaknak bizonyulni, hanem szellemi személyisége folytán a mindenség rendjében szigorúan meghatározott helyet tölt be, amely hellyel „kozmikus" kötelességek, de „kozmikus" jogok is járnak. Hogy ezek mik, azt az erkölcs vizsgálatánál legalább alapvonásokban belát-

juk: mivel az ott megállapítható erkölcsi elvek egyúttal konkrét természetjogi tételek is, ezeknek kifejtésére itt, ahol a szükséges etikai előfeltevések amúgy sem állanak rendelkezésünkre, nem térünk reá.

243. *A jog erkölcsi meghatározottságának embertani és kultúrbölcseleti jelentősége.* Fontos új eredményekre jutottunk: megállapítottuk a pozitív jogra érvényes erkölcsi természetjog fennállását. Ezen keresztül a pozitív jog mint az ember egyik szellemi alkotása, csakúgy, mint maga az ember, mélyen belenyúlik a mindenség gyökereibe és legátfogóbb összefüggéseibe; nem talajtalan, pusztán relatív, teljesen múlékony emberi tiszavirág érdekes, de jelentéktelen táncrendjének mutatkozik a biológiai fajfejlődés életsodrában, hanem a mindenség alapjaiban biztosan gyökerező ember szellemi jelentésében gazdag és jelentőségében kiváló alkotásának.

244. *A jogelmélet egyoldalú irányainak összekapcsolása a jog egész mivoltát megragadó jogelmélettel; Horváth Barna jogelmélete.* Vizsgálódásaink egyúttal újra arra az eredményre vezettek, hogy a jogelmélet mindegyik főirányának egyrészt jogosultságát, másrészt egyoldalúságát beláttuk. A történeti jogiskola a jog keletkezésére és ennek alapján mivoltára, a jogpozitivizmus a pozitív emberi jog mivoltára helyesen mutat rá, azt megérteti, de nem tudja a jog igazi jelentését, értelmét kellően megmagyarázni; a természetjog viszont a jog eszmei jelentésére és erkölcsi alapjaira derít fényt, de nem érteti meg kellően a pozitív, tényleges emberi jog mivoltát és alakulását. Mindháromnak az összekapcsolása és „ügykörük" helyes megállapítása

szükséges a jog teljes megértéséhez; ha valamelyik egymagában akarja a jogot teljesen megmagyarázni, álláspontjának egyoldalúsága folytán szükségszerűen szélsőséges és torz jogelméletet produkál. Megint azt láttuk, hogy középen az igazság az egyoldalú álláspontok és irányok között: mindegyiknek megvan a létjogosultsága, mert mindegyik az igazság egy mozzanatát látja, de csak megfelelő együttesben, összekapcsolásban tudják az igazságot kellően megragadni. A modern jogtudomány fejlődése előreláthatólag valóban az egyoldalú jogelméleti irányok harmónikus összekapcsolására és így a jog lehetőleg mindenoldalú és teljes megértésére vezet.

A jogbölcselet ilyen mindenoldalú kialakulása nemcsak remény, hanem erőteljes tényekkel, jelentős tudományos eredményekkel megindított és már valóban végbemenő folyamat. *Moór* Gyula jogbölcseleti tanítását ismertettük és beláttuk, hogy a helyes jogról szóló elmélete már a pozitív jog kezdődő természetjogi megalapozását jelenti. Elvi határozottsággal kívánja *Horváth* Barna *Kelsen* jogelméletét fényes dialektikával bíráló és nagy filozófiai és jogi tudással tovább fejlesztő tanulmányában[1] egy szintétikus jogelmélet kialakulását, amelyben a pozitív jog és ennek természetjogi alapjai egyaránt érvényesülnek. Ezt a szintetikus jogelméletet Horváth mindjárt igen mélyrehatóan meg is kísérli megalapozni egy a kétféle jogfelfogás ellentétei fölött álló és azokat egyesítő igazságosságelméletben. Az igazságosság eszméjében, amelynek a bölcselettörténetben felmerült felfogásairól Horváth kitűnő

[1] *Die Idee der Gerechtigkeit*; Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd. VII, Heft 4, 1928.

monografiákat írt, egy egyetemes r e n d megnyilvánulását látja jogbölcselőnk: ez a rend azonban lényegében nem lehet más, mint az ember világhelyzetéből folyó, jogait és kötelességeit megállapító metafizikai, szellemi-erkölcsi világrend. Az ezen alapuló és az igazságosság eszméje szerint kibontakozó természetjog valóban abszolút érvényű alapja minden pozitív jogrendszernek: felállításával Horváth a jogelméletet egészséges mindenoldalúságába immár teljesen visszabillenthetné. Ha elvei valamennyi előfeltevésének végignyomozásával még a valóság és az érték lényegbeli azonosságát is felismeri Horváth, akkor a pozitív jog m e t a f i z i k a i - e t i k a i forrású természetjogi alapjai ellen sem lesz kifogása, mert meglátja, hogy a metafizikai megalapozás nem jelent egyoldalú természetjogi spekulatív ideálizmust, a jogpozitivizmusnak szerinte másik szélsőségbe csapó ellentétét, hanem helyesen felfogva éppen egy olyan szintétikus jogelmélet lehetővé tételét, amint az pl. *Aristoteles* és *Aquinoi* Tamás jogfelfogásában is megnyilvánul. Ekkor az ő szintétikus jogelmélete alapjaiban teljesen azonosul a jognak ebben a fejezetben kifejtett felfogásával, amelytől jelenleg még kétségtelenül jelentős különbségek több tekintetben elválasztják. Újabban inkább távolodni látszik tőle.[1]

245. *A jogfejlődés törvényszerűségeinek történelmi-szociológiai problémája.* A jogfejlődés szociológiai vizsgálata, a jogszociológia a maga természete szerint a pozitív jog kialakulásának társadalmi törvényszerűségeit vizsgálja, mint ilyen — a szociológia általános jellegének megfelelően — egyfajta

[1] *R e c h t s s o z i o l o g i e* (Berlin—Grunewald, 1934).

jogtörténetfilozófia, amely a történeti és a pozitivisztikus jogelmélet összekapcsolásából és szociológiai szempontokkal való megtermékenyítéséből alakul ki. Sajnos, eredményei még igen gyérek: legfőbb feladata a tényleges, pozitív jogfejlődés társadalmi és történeti törvényszerűségeinek a megállapítása. Az eddig vizsgált kultúraterületeken a vizsgálatot ilyen társadalomtörténeti fejlődéstörvények megállapításának és vele a fejlődés fő vonalai megvonásának a megkísérlésével fejeztük be. A társadalomnál, a technikánál és a gazdasági életnél is aránylag bőséges tudományos forrásanyag állt e célból rendelkezésünkre. A jogi fejlődés terén forrásanyagunk, sajnos, sokkal csekélyebb: ezért csak a jogfejlődés néhány szociológiai-történelmi törvényszerűségének eléggé bizonytalan megfogalmazásával próbálkozhatunk meg.

246. *A jogalkotás történeti fejlődése a szokásjogtól a tudatosan demokratikus társadalmi jogalkotás felé.* Mintegy jellemzően utalva legfőbb erkölcsi forrására, a jog az erkölccsel és a társadalmi szokással, illemmel együtt eredetileg mint szent, isteni törvény jelenik meg a primitív társadalomban; ez a jog lényegében szokásjog és többnyire igen demokratikus. Amikor azután különválik tőlük, többnyire nyiltan emberi forrásokból kezd fakadni: egyes nagy, mítikus jogszerzők, majd tényleges történeti személyek alkotása; amazokra *Lykurgos* vagy *Servius Tullius*, emezekre *Chamurabi* jó példa. A mítikus jogszerzők részben még a szokásjog forrását, a társadalmi szokást megszemélyesítő alakok, részben valóban élt történeti jogalkotó személyek elmosódott és mítikussá vált emlékei. Csak

kivételes esetekben marad meg a jog, ekkor többnyire az erkölccsel szorosan egybefonódva, teokratikus jog-, majd államrendszerű népeknél, a köztudat szerint isteni eredetűnek; így pl. a zsidóknál, ahol Mózes törvényei istenadta erkölcsi és egyúttal jogi szabályok.

Mihelyt a jog földet ér, a szokásjog előbbi döntő szerepe benne megcsökken és a jog túlnyomóan „írott" joggá válik, azaz tudatos alkotása nyiltan a társadalmi főhatalom kezébe kerül.

A törzsi szervezetben, ekkor még a főnöktől vagy főpaptól eredő, monarchikus jogalkotáson kívül, gyakran találkozunk arisztokratikus vagy demokratikus jogalkotással: a városállamban a jogalkotásnak ez a társadalmi alakja az alkotmánnyal együtt — már a görög társadalom- és államböl cselők, így *Platon* és *Aristoteles* megállapításai szerint is — gyakran változik. A birodalmi államalakulatokban eredetileg túlnyomóan monarchikus jogalkotással találkozunk, amelynek deszpotikus jellege csak lassan és aránylag későn enged arisztokratikus befolyásoknak teret és csak igen későn válik demokratikussá.

Az á l l a m i jogalkotás történetére nézve körülbelül érvényes *Hegel*nek az a mély és szellemes mondása, hogy az emberiség lépésenként halad a — j o g i — szabadság felé: először csak egy ember, az uralkodó szabad, mint az ókori nagy keleti birodalmakban; azután több ember szabad és egyúttal jogalkotó, mint a görögöknél és a rómaiaknál, ahol a mindvégig megtartott rabszolgaság intézménye mellett a legdemokratikusabb korokban és helyeken sem lehet általános szabadságról beszélni; végül a

keresztény — és Hegel szerint a germán — népeknél lassan minden ember szabaddá — és végül minden szellemileg ép és felnőtt ember legalább közvetve jogalkotóvá — válik. Ez a jogi szabadság felé, a szabadságjogok és a jogalkotás jogának mind nagyobb kiterjesztése felé vezető út a valóságban igen tekervényes és nem egyszer visszafordul, pl. napjaink társadalmi és kulturális válságában átmenetileg gyakran sajátságosan monarchikus jellegű, diktatórikus jogalkotás váltja fel, hogy átsegítse a társadalom életét a válságban fenyegető holtpontokon és a társadalomrombolás fenyegető kísérleteivel szembeszálljon: főiránya azonban mégis a Hegeltől megjelölt.

247. *A jog erkölcsi telítődése és kifínomulása a jogfejlődés folyamában.* Szembeszökő a jogban az erkölcsi értékkel való mind erősebb telítődésre és erkölcsi kifínomodásra való törekvés: ez leginkább a büntetőjog rendelkezésein, valamint a szabadságjogok terén látszik meg; amott a büntetés kegyetlenségét, emitt a személyes szabadság megkötését szünteti meg mind jobban a jogfejlődés. Igaza van *Kohlernek*[1] abban a megállapításában, hogy a rabszolgaság az emberi kultúra kialakulásának egyik természetes és fontos feltétele volt; abban azonban már nincs igaza, hogy az arra vonatkozó és a maguk korára nézve megérthető jogszabályok a maguk korában teljesen helyesek voltak, helyes jogot jelentettek. Mert amennyire áll Kohlernek az a hegeli forrásból fakadó gondolata, hogy a jog célja az em-

[1] Josef *Kohler: Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, 1909.

beri kultúra fejlődésének biztosítása és lehető előmozdítása, annyira nem áll az a tétele, hogy csupán ez a cél adja meg a jog helyességét is. Mert ezt az értéket és helyességet a jog erkölcsi megfelelősége adja meg, ez pedig hiányozhatik olyan jogszabályból is, amely a maga idejében beválik a társadalom életének és kultúrájának biztosítására, sőt előbbrevitelére és mint valami fogyatékos jó vagy esetleg „szükséges rossz" működik. Az emberi életben sokszor egyenesen a rossz vezet jóra, de azért a rossz nem lesz jóvá. A kegyetlen büntetőjog is a maga idejében célszerű, sőt társadalmilag szükséges volt, de azért nem nevezhető erkölcsileg helyesnek, az erkölcsi értéknek megfelelően kifinomultnak. Különbséget kell tehát tennünk a társadalmi célszerűség és az erkölcsi értékesség jelentése között: ez a megkülönböztetés a *Hegelt* követő Kohler számára persze nem sikerül. E megkülönböztetés alapján azt mondhatjuk, hogy a kezdetleges társadalmi berendezések idejében a rabszolgaságot fenntartó jog a társadalom és a kultúra fenntartására, sőt előbbrevitelére alkalmas, célszerű volt, de éppen ebben a tekintetben még nem volt helyes a jog: ezt bizonyítja az a tény, hogy a társadalmi és a jogfejlődés a rabszolgaság erkölcsi értékellenességét belátva egyaránt törekedett annak megszüntetésére. Hiszen a pozitív jogban éppen az a jellegzetes, hogy történeti fejlődésben törekszik az erkölcsi értékeknek mindinkább megfelelni, mind teljesebben helyes joggá válni.

248. *A jog történeti differenciálódásának a kérdése.* Kisebb mértékben a jogról is elmondható, hogy történeti fejlődése folyamában az egyes jogrendsze-

rek példái szerint differenciálódik, valamint egységesül, kifínomodik és egyúttal gazdagodik: de ez a megállapítás sem vehető szigorúan az idősor szerint és főleg csak e g y jogrendszer történeti alakulására érvényes; mert pl. a klasszikus római jog kétségtelenül sokkal fejlettebb a népvándorlás korabeli, sőt a későbbi európai népek jogrendszereinél, bár pl. a régi germán jogról tudjuk, hogy szintén nem volt kezdetleges. Sőt még e g y jogrendszerben is lehetséges történeti visszafejlődés, éppen differenciáltság tekintetében is; csupán általánosságban állapítható meg tehát a differenciálódásra és integrálódásra való törekvés a jog történeti alakulásában.

249. *A jogrendszerek érvényességi körének növekedése; a nemzetközi jog alapjának a kérdése és a világjog problémája.* A társadalmi közösségek fokozott kiterjedésével a jog, még pedig egy-egy egységes jogrendszer is, mind szélesebb körű társadalomra törekszik kiterjeszteni érvényességét: a törzsi jog után a birodalmi vagy nemzeti állami jog nagy, sokszor ugrásszerű kiterjedést mutat; a jelek szerint manapság végül valóban egységes és hatékony, eleven emberi világjog van kialakulóban, amely az eddigi nemzetközi jogban csak igen bizonytalanul emelgette fejét.

Az egységes garantáló hatalom hiánya mellett érthető, hogy miért kapaszkodott éppen a nemzetközi jog legtovább az elmerülő természetjog utolsó kiálló csúcsaiba: mert még mindig ez volt számára a leghasználhatóbb alap létjogosultságának biztosítására az önkörükben szuverén uralmat követelő és külső beavatkozást nem tűrő, de ahol lehet, kifelé nyers hatalmi beavatkozásra mindig kész államok külön-

féle, önmagukban zárt és felettes fórumot el nem ismerő jogrendszerei között. *Moór* Gyula a hatalmak egyensúlyára hivatkozik, mint a nemzetközi jog szinte önkénytelen forrására és főleg garantálójára: hogy azonban ez az egyensúly és a reá épülő nemzetközi jog mennyire labilis, azt a világháború folyamán és után jól láthattuk. Még mindíg a népeknek — nem az államoknak — a politikai propagandában fel is használt erkölcsi és ezzel rejtett természetjogi érzéke a nemzetközi jog legjobb eddigi garanciája: ennyiben némileg igaza volt a nemzetközi jog természetjogi törekvésének és kacérkodásának.

Igazi, tartós emberi világjog csak a világállam hatalma segítségével keletkezhetik és maradhat szilárdan fenn, az bizonyos: a világállam kialakulása pedig, amint láttuk, ma már elsőrendű gazdasági és társadalmi szükség lévén, nem tekinthető puszta utópiának. Az erkölcsi alapon álló nemzetközi jog erkölcsi kötelezőségére és a világjog és világállam kialakulásának szükségességére való határozott utalást tekintjük egyébként *Baumgarten* idézett és bizony eléggé kétesértékű jogbölcseleti műve legsikerültebb, valóban értékes és mély részének. E rész miatt a munka sok hibáját hajlandók volnánk elnézni, ha azok nem folynának éppen egy teljesen igazolatlan és dilettáns metafizikai spekulációnak a tudományos metafizika hitelét erősen rontó vállalkozásából: az eredmény mindenesetre intő példa lehet, hogy a maga területén nagyon érdemes szaktudós, sőt még jogbölcselő se lépjen kellő tanulmány és megfontolt módszeres eljárás nélkül az általános filozófia, főleg pedig a metafizika területére, amely

nem lehet — mint sajnos ma sokan hiszik — alapos, elmélyedő, a szaktudományiaknál nem könnyebb előtanulmányok nélkül minden tudós és nemtudós szabad vadászterülete.

250. *A jog szabályozó szerepének növekedése az emberi társadalom gyakorlati életében.* Talán nem egészen utópisztikus állítás és a jövőre nézve hiú remény annak a megállapítása, hogy a tényleges fizikai kényszer helyett mindinkább a jog veszi át a társadalmi élet gyakorlati ágának a szabályozását; először a hozzá tartozó, fizikai kényszerrel való fenyegetése révén, utóbb azonban az erkölcsileg fokozatosan nemesedő jog főleg erkölcsi súlyával hat a neki szabadon engedelmeskedő emberekre. Persze, hogy mindíg lesznek egyének és csoportok, amelyeket fizikai kényszerrel nemcsak fenyegetni, hanem fenyíteni is kell, de az bizonyos, hogy az emberiség életében az erkölcsi jogérzék általában mégis csak fejlődik és gyakorlati hatásában növekedik. Így válik a mind helyesebbé fejlődő jog az emberi társadalom gyakorlati életének az erkölcsi érték uralma alatt álló legjelentősebb szabályozójává.

251. *A jogélet alakulását meghatározó törvényszerűségek kulturális törvényjellege.* Sikerült tehát legalább némileg érvényesülő társadalomtörténeti törvényszerűségeket megállapítani a jogélet alakulásában. Ezek a törvényszerűségek, csakúgy mint minden sajátos társadalmi és történeti, kulturális törvényszerűség, nem a természet világából ismert, sokkal pontosabban, bár talán szintén nem teljes szigorúsággal és sohasem szükségszerűen érvényesülő természeti törvények, hanem a kulturális alakulás belső, magasabb jelentéstörvényei, amelyekhez

leginkább a lelki élet fejlődésének belső jelentéstörvényei hasonlítanak. Ezek a törvényszerűségek maguknak a kultúratartalmak szellemi jelentéseinek belső dinamikájából folynak, elvi alakjai e jelentések időbeli kibontakozásának és alakulásának: ennyiben talán még „természetesebbeknek" is mondhatók, mint a nemcsak a mi kevésbbé mélyreható megértésünk szempontjából, hanem alighanem önmagukban is némileg külsőségesebb természeti törvények. A bonyolult munkafelosztással és a társadalmi rétegek elkülönülésével kialakuló állami rend, a gazdasági munkafelosztással kialakuló cseregazdaság, a társadalmi élet bonyolódásával bonyolódó jogrendszer olyan törvényszerű összefüggéseket mutatnak, amelyek tartalmaik belső jelentésében gyökereznek, „belsőbbek", mint a golyó számára az ütközés mechanikai törvényei, amelyeknek ugyan a golyó és általában a testek mozgása szempontjából igen mély értelmük, szellemi jelentésük van, de amelyek utóvégre másképen is lehetnének és a mellett szintén mély szellemi jelentést és a fizikai világ fejlődésére alkalmas célszerűséget mutathatnának. Az emberi élet természeti meghatározottsága folytán persze természeti törvények mint a társadalmi-kulturális törvényszerűségek komponensei előfordulhatnak és tekintetbe veendők: de sohasem ezek a lényegesek a kulturális törvényekben. Ezekkel a problémákkal a következő vizsgálódások során még ismételten alkalmunk lesz foglalkozni, ezért itt megelégedhetünk a társadalmi-történeti-kulturális törvényszerűségek jellegére és a természeti törvényekkel szemben fennálló különbségeikre vonatkozó eddigi utalásokkal.

252. *Az ember és a jog.* A jog embertani jelentősége azért nagy, mert igen jellemző fényt vet az embernek már az eddig vizsgált kultúraágakból is megismert szellemi mivoltára. A jog mint szellemi jelentésű szabályrendszer, amely mint ilyen szabályrendszer, teljesen testetlennek, fizikailag anyagtalannak mondható, a jogalkotó ember „szellemalkotó" és ezzel valamiképpen, de lényegileg, szellemi jellegét is bizonyítja: a szellemi természetű jog mint alkotás, csak olyan forrásból eredhet, amely maga is tartalmaz, még pedig lényegileg, szellemiséget. A jog, mint az emberi társadalom gyakorlati életét és ezen keresztül a fizikai világ egy részét is szabályozó rendszer, egyúttal az ember szellemi erejét és hatalmát is mutatja, amely magát az emberi társadalmat és azon keresztül a természet egy részét szellemi jelentések szerint rendezni, szellemi rend szerint irányítani képes, az embert tehát mint szellemi hatalmú természeti erőt, rendező és irányító tényezőt mutatja be. És végül a jog erkölcsi meghatározottsága vagy legalább is jelentésében rejlő erkölcsi orientáltsága a jogalkotó embert mint magasabb, emberfeletti szellemi értékek, jelentések és kötelezések alatt álló szellemi erőt és hatalmat állítja elénk: tehát az embert mint egy középső helyen álló szellemi tényezőt mutatja, amely egyrészt maga határozza meg önmagát és másokat, magától való függéseket hoz létre a világban, de másrészt maga is függ nála magasabb meghatározó tényezőtől. A jog jelentése tehát mintegy az ember egész metafizikai helyzetére éles fényt vet és az embert nemcsak szellemi mivoltában, hanem a mindenségben elfoglalt sajátos középhelyzetében is bemutatja.

HETEDIK FEJEZET.

A játék és a sport.

253. *Az állat játéka.* A gyakorlati élet ágai között külön vizsgáltuk a technikát, a gazdasági életet, a jogot; a társadalom vizsgálatának keretében figyelemmel voltunk a társadalmi élet hatalmi és más gyakorlati vonatkozásaira: az állam, a vezetés, a háború stb. szóba kerültek. Ámde a gyakorlati élet területét nem hagyhatjuk el a nélkül, hogy meg ne emlékezzünk még egyik látszólag kevéssé fontos, valóban azonban egyáltalában nem jelentéktelen megnyilvánulásáról, a játékról és a vele rokon sportról.

Már az állat is játszik: ki nem látott volna kutyákat vagy macskákat játszani? Az állati játék egyik fő célja a fontos gyakorlati élettevékenységeknek könnyű és természetes módon való begyakorlása: ezt teszi a kis macska, amikor kővel, papirosdarabbal, labdával játszik, ráugrik, megfogja, mint később az egérrel kell tennie. Ennyiben nyilvánvalóan gyakorlati hatalom szerzése az állati játék célja és így maga az állati játék is gyakorlati tevékenység. Ámde már az állatot is hamisan ítélnők meg, ha játékát csupán ebből a fontos biológiai célú gyakorlatból magyaráznók. Már a kis macska is másképpen ugrik az egér, mint a papiros után; és ezenkívül játszanak felnőtt állatok is, kutyák, macskák, madarak, halak stb.: ezeknél pedig a játék láthatóan és túlnyomóan a cselekvőképességnek magá-

ban a cselekvés hatalmában való élvezetes kiélése,[1] az erőfölösleg játékos felhasználása a schilleri játékelmélet értelmében, végeredményben tehát egy fajta természeti fényűzés, luxus, amelynek jelenlétét *Buytendijk* hangsúlyozza. Sportot, amelynél igen jelentős egyéni önfegyelemre van szükség, az állat tapasztalásunk szerint nem űz.

254. *Az emberi játék biológiai és szellemi gyakorlati jelentősége.* Az ember is játszik, még pedig jóval többet, mint a nála általában sokkal kevésbbé elfoglalt állat: ez nagy szellemi fölényének egyik érdekes jele. Az emberi játék is lehet komoly gyakorlati célú a későbbi élettevékenységre vonatkozóan: a fiúk katonásdija, a leányok baba- és főzőjátéka részben ilyen természetű, fontos biológiai ösztönök később komoly gyakorlati érvényesülésének könnyű begyakorlása.

Ez a játék tipikusan gyakorlati tevékenység. Gyakorlati jellegű a komoly munkában elfáradt ember testi-lelki felüdülésére, testének egészségben, erőben tartására, lelkének munkájától és gondjaitól való eltérítésére és felfrissítésére, tehát a testi-lelki cselekvőképesség, azaz hatalom fenntartására és növelésére szánt játék is. Ezen kívül azonban gyermeknél és felnőttnél egyaránt nagyon fontos az öncélú játék is, amely nyugodni nem szerető szellemének és gyakran testének is magában a cselekvés hatalmában, valamint a cselekvőképesség hatalmában való élvezetes kiélése. Ez is jellegzetes gyakorlati tevékenység, hiszen közvetetlen célja a testi és szel-

[1] Ez a megállapítás az egyéni állati lélekre vonatkozó, később kifejtendő felfogásunkkal egyáltalában nem ellenkezik.

lemi hatalom megragadása és kiélése. És pedig öncélú, azaz tovább céltalan kiélése: ez azonban nem más, mint a gyakorlati élet terén gyakorolt fényűzés, luxus, a szellemi erő és fölény tovább céltalan alkalmazása, használata, átélése. Aki az emberi játéknak ezt a nem egyetlen, de talán legfontosabb vonását nem veszi tekintetbe, sohasem érti meg a játék lényegét, amelynek csak biológiai célszerűséggel való magyarázata rendkívül egyoldalú.

255. *A játék gyakorlati mivoltának különbsége a vele összeszövődő művészi tevékenységektől.* A játéknak ez az utóljára vázolt oldala az ember szabad és erővel és ereje révén hatalommal rendelkező szellemiségének a megnyilvánulása. Mivel a súlya egészen vagy főleg a szellemi, illetőleg a testi erő kifejtésében van, a játék gyakorlati tevékenység és különbözik az olyan tevékenységtől, amelynek — bár esetleg pillanatnyi, múlékony — mű létesítése a célja: ide való már pl. az olyan tánc, amelyben a táncnak legkezdetlegesebb esztétikai értékei és esztétikai alakítása is célként szerepelnek. Ez már túlnyomóan művészi alkotó tevékenység, bár gyakorlati tevékenységgel kapcsolódhatik és az abba való átmenet különféle fokozatait is mutathatja. Így az ősi kultusz-jelentésű tánc is tartalmazhat együtt gyakorlati és művészi mozzanatokat, a modern tánc pedig gyakran a játékba megy át a művészi alakító tevékenységből, amelynek legtisztább megnyilvánulása a tánc terén a tiszta, öncélú ritmikus és az ábrázoló tánc. Ezzel szemben a játékban megnyilvánuló képzeleti, beleélő tevékenység is tovább céltalan, nem műalkotó, hanem a játékost magát kiélő vagyis inkább gyakorlati tevékenység, amely célját

saját magában, élethatalmának könnyed kifejtésében találja meg.

256. *A játékban feltűnő versengés-mozzanat; a sport.* A játékhoz mint testi vagy szellemi erőkifejtéshez később gyakran hozzájárul a társadalmi versengés mozzanata. Ez is hatalmi jelentőségű szempont, az ember szellemi hatalmának már az emberi társadalmi életre való kiterjesztésére irányuló törekvés. Ebben a versengésben azután fényesen megnyilvánul az emberi szellem végtelenre való törekvése: hiszen minden határon túlhaladni iparkodik, még a játék terén is, az emberek versengése, vetélkedése, nem kímélve immár sem testi, sem szellemi fáradságot, sőt veszélyt sem. Így lassan kiemeli a versengő játékot a játék természetes, öncélú és az élet szempontjából nem „komoly", azaz — a felfrissülést, illetőleg begyakorlást célzó játék komoly mozzanatát most nem számítjuk — nem a biológiai vagy magasabb szellemi szükségeket szolgáló mivoltából, és a mind komolyabb hatalmi versengésnek jelentős erkölcsi szempontokat is érvényre juttató terére viszi át. A játéknak ezt az átalakulását leginkább a játéktevékenység egy különleges fajtája, a sport mutatja. Az itt szóban lévő sport az amatőr sport; ettől a professzionista sport főleg abban különbözik, hogy egyúttal, sőt céljában elsősorban gazdasági tevékenység is, amelyet a professzionista sportoló a sport tevékenységével a fejlett társadalmi életben elérhető számottevő gazdasági haszon megszerzésére fejt ki. E mellett persze professzionista is lehet igazi sportoló is, azaz a versengő hatalomjáték is vonzhatja, néha az anyagi haszonnál erősebben; annál inkább, mivel rendszerint csak a feltűnő sportteljе-

sítménynek mint ritka látványosságnak lehet a társadalmi életben számottevő gazdasági eredménye.

257. *A sport biológiai, szellemi és erkölcsi jelentősége.* A sport eredetileg testedzés, a testnek szellemi vezetés alatt végrehajtott testi játékcselekvéssel való erősítése, ügyessé tétele; az ú. n. szellemi sport csak átvitt értelmű elnevezése a szellemi játéknak, főleg e játék versengő fajtáinak. Mert a tulajdonképpeni testi sporthoz természetesen hozzájárul azután a versengés, a testi — és benne szellemi — hatalomkifejtésben a test — és a szellem — ügyességének, erejének, cselekvési hatalmának megmutatására. Így az eredetileg biológiai jelentőségű sportjáték mindinkább a hatalomkifejtés és az ebben való versengés szellemi jelentőségű játékává lesz, sőt azután — az ember végtelenre törekvő lénye és rendkívüli hatalomszeretete és hatalomvágya következtében — igen komoly és erkölcsileg is jelentős hatalmi versengéssé válik, amely nagy testi és szellemi, főleg akarati erőfeszítést kíván. Itt már erősen megnyilvánul a magasabb társasjáték nemcsak testedző és testfegyelmező, de akaratfegyelmező jelentősége is, amely a fejlett sport legfőbb erkölcsi értéke: hiszen ez jelentős akarati erőkitartást és a sport céljának, valamint a célt elérő útak és eszközök természetének való akarati alárendelést, vagyis nagy akarati fegyelmet igényel. Biológiai, pl. fajnemesítő jelentősége azonban ennek az elsősorban versengő sportnak az elsősorban testedző sporttal szemben csekélyebb, mert a rekordteljesítményekre törekvő sporttevékenység általában már nem jár a testi szervezet mindenoldalú fejlesztésével, hanem inkább csak egyoldalú kialakításával, sokszor pedig nagy mértékben,

sőt végzetesen veszélyezteti a túlzottan igénybe vett szervezet épségét, életerejét is.

258. *A túlzott sport értékhiányai.* Ezen a fokon a részben hatalmi hiúsággá, részben izgató látványossággá elfajuló sport nem mindíg, de könnyen és gyakran ölt erkölcsileg értékellenes jelleget, az ember erkölcsi személyiségét lényegében mégis a legfőbb emberi életfeladatánál alacsonyabbrendű tevékenységnek és eredménynek, a sportjátéknak és játékhatalmi eredményeinek rendelvén alá. Ezt a fogyatékosságot az akaratnevelés erkölcsi értéke sem ellensúlyozza, mert ez az akaratnevelés a megfegyelmezett akaratot a túlzott sportversengés és sporttevékenység miatt magasabb feladatok szolgálatába nem állíthatja, ezek nélkül pedig a pusztán fegyelmezett akarat — amely éppen úgy használható rosszra, mint a jóra — még nem elegendő erkölcsi érték.

A nemzeti dicsőség végül, amelyet a sportrekorder saját egyéni életének veszélyeztetésével szerez, az ő szubjektív, egyéni erkölcsisége szempontjából jelenthet nagy értékgyarapodást, ha e dicsőségért való hitben önfeláldozással küzd; jelenti kétségtelenül a nemzet hírnevének emelkedését is; objektív értelemben azonban a *túlzott* sporttal szerzett nemzeti dicsőség hiúság és hiányos értékbelátás okozta értékeltévelyedés, amely az egyén magasabb erkölcsi rendeltetésének veszélyeztetésével, sőt esetleg feláldozásával iparkodik az erkölcsi élet szempontjából kevésbbé lényeges téren a közösségnek dicsőséget szerezni, amikor pedig e közösség igazi hivatása és értéke szintén magasabb rendű szellemi és erkölcsi feladatok teljesítésében áll.

Távol állunk tehát attól, hogy a szerzőtől egyénileg is szeretett és űzött helyes sport jelentős biológiai, sőt szellemi, valamint erkölcsi jelentőségét és értékét félreismerjük vagy tagadjuk, de azt meg kell állapítanunk, hogy modern életünk egyoldalúan túlzó sportkultusza társadalmunk és kultúránk értékérzésének aggasztó elferdülését mutatja; nem számol azzal, hogy nemcsak az esetleges nyereség nem éri meg a betétet, hanem hogy az egyoldalú sportszenvedély egyúttal magasabbrendű feladatok elvégzésében is megakadályozza a korlátozott életű és idejét túlzottan egyoldalú tevékenységre büntetlenül nem fecsérlő egyént és társadalmat. A sportban kiváló ókori görögség e mellett a magasabb szellemi kultúra terén nem kevesebbet produkált és halhatatlan nevét mégis csak tudományos és művészi eredményeivel érte el; biológiai erejét és túlsúlyát pedig nagy sportszeretete sem tudta a kevesebbet sportoló, de társadalmi életében egységesebb szervezettel és ezért nagyobb politikai hatalommal rendelkező makedónokkal és rómaiakkal szemben biztosítani.

259. *A sport és a játék értékmérlege.* Végeredményben megállapítható, hogy az „ép testben ép lélek" mondása nem áll ugyan száz százalékban, mert néha van a beteg testben is nagy és ép lélek, viszont erkölcsileg elferdült lélek is lehet ép testben; ámde mondásunknak mindamellett nagy jelentősége van, amit nemcsak a köznapi tapasztalás, hanem a legújabb, a testalkat és a lélekalkat viszonyára vonatkozó kutatások is bizonyítanak. Ezért a test épségét és erejét és a lélek frisseségét védő és fejlesztő, az akaraterőt és általában a lelket nevelő sportjáték és más, főleg testi játék az emberi kultúra igen fon-

tos tényezője, amint a lelki erőt és frisseséget előmozdító, túlnyomóan szellemi játék is az: de csak addig, amíg a túlzott sport nem válik a testi épség veszélyeztetőjévé és sekélyes hiúság vásárává, az elferdült szellemi játék pedig nem gerjeszt, szintén hiusági vagy néha pénzérdekekkel is összekapcsolva, még sokkal veszélyesebb és rosszabb játékszenvedélyt, az egyén és a társadalom gazdasági és kulturális, testi-lelki fenyegetésére vagy esetleg pusztulására.

260. *A játék és a többi gyakorlati kultúraág elméleti kapcsolatai.* A magasabbrendű játék, mint minden fejlettebb gyakorlati tevékenység, csak szabályokkal rendezve folyhatik le sikeresen; ezek a szabályok maguk is fegyelmezően, nevelően hatnak a játékos akaratára. Megtartásuk és a játéknak kereteik között való sikeres folytatása sokszor jelentős értelmi tevékenységet kíván, amelynek során már az elmélet áll a gyakorlati tevékenység szolgálatába, amint az a gazdasági élet elméleti kiépítésében és támogatásában, a technika elméleti megalapozásában és a jogalkotás és jogalkalmazás tevékenységének jelentős elméleti oldalában is a gyakorlati életet és tevékenységet szolgálja. Ezzel szemben a technikáról szóló tudományban, a közgazdaságtanban és a jogtudományban az elméleti tevékenység már elsősorban öncélú — másodsorban megint a gyakorlati alkalmazás szolgálatában állhat —; ilyen öncélú elméletté még a bridge, a sakk, sőt a tennisz szabályaival kapcsolatos, eleinte világosan gyakorlati célú, az alkalmazásra irányuló elmélkedés is kifejlődhetik: ekkor már a tennisz, a bridge, a sakk öncélú és ha nem is éppen nagyon

mély, de nem is érdektelen és szellemtelen elméletével állunk szemben. Ez azonban már nem a játék, vagy a sport, hanem a reá irányuló tudomány világa. Mielőtt az öncélú elmélet, a tudomány világát szemügyre vesszük, néhány sorban megemlékezünk a játék és a sport történeti alakulásáról.

261. *A játék történeti alakulása a kultúra általános fejlődésvonalában.* A játék az emberiség ősi tulajdona; hiszen láttuk, hogy az állatok körében is el van terjedve. A játék egyik legfontosabb jelentésének megfelelően, kulturális fejlődése is nagyfokú megegyezést mutat a fényűzési tevékenységek és tárgyak alakulásával. Primitív kultúrájú korban a játék is egyszerű és kezdetleges, fejlett és egészséges kultúrájú korban a játék fejlett, bonyolult, jelentős művészi és elméleti vonások felvételére is hajlik, a társadalmi életben nagy és becsült, de nem aránytalanul nagy szerepre tesz szert; a gazdag társadalom hanyatló utókultúrájában végül a sokszor raffinálttá fejlődött játék a magasabb cél tudatának híján szűkölködő élet egyik legfőbb, öncélú tevékenységévé lesz, amelynek folytatása közben egyén és társadalom önfeledten, gondját űzve vagy az élet komoly feladataitól való rezignált menekülséssel várja pusztulását. Ez természetesen csak a társadalmi gazdagság előnyeit élvező rétegre áll; példáját azonban a nagy tömeg is, ha csak éppen meg tud élni, gyakran követi, amint a hanyatló Róma proletariátusának a kenyér követelése mellett támasztott második legfőbb kívánsága, a cirkuszi játékok izgató látványossága iránt, jól mutatja.

Ez a nyilt szellemi dilettantizmusba való menekülés a hanyatló kultúra, illetőleg kultúrakorszak

erőtlen, „civilizációs“ idejében, jellemző a játék és a sport nagy, de egészséges, nem egyoldalú jelentőségével szemben egészséges, fejlődő kultúrákban és kultúrakorszakokban. Ebből a szempontból érdekes eredményekre juttat a játék és a sport megfigyelése a perzsa háborúk előtti és alatti, majd a hellenizmus-korabeli görögség, valamint a fejlődő és a fejlett, majd a késői középkor lovagvilágának életében. Ma is, két nagy kultúrakorszak határán, az átmenet idejében, amikor egy korszak elhanyatlik, de fiatalos erejű másik lép helyébe, érdekes képet ad a játék és a sport szociológiai és történetbölcseleti megfigyelése. Nagyobbrészt a lehanyatló újkori civilizáció társadalmának szellemileg dilettáns életét és kedvtelését mutatja; hiszen ilyen szellemi dilettantizmus éppen a „legszakszerűbb“ játékban és sportban is, kulturális egyoldalúsága és szellemi sekélyessége, aránylagos értékkönnyűsége miatt, megnyilvánulhat. Másrészt azonban talán egy éledő, ifjú, egészséges, szellemileg erős társadalom és kultúrakorszak kifejlődését is kíséri mai sokszínű játékaink és sportjaink némely fajtája és főleg — ez a fontosabb — egészséges, helyes, azaz a játék kulturális értékéhez mért, szellemileg arányos gyakorlási módja.

262. *Az ember és a játék.* A játék és a sport az ember mivoltára nézve újabb fontos felvilágosításokat ad; biológiai jelentősége ismét igazolja a testtel bíró embernek a fizikai élethez és ennek biológiai szükségleteihez való kötöttségét, valamint ebbe az életbe természetesen, ügyesen, könnyen való beleilleszkedését; hiszen játéka is biológiai életét és annak komoly szükségeit szolgálja. Ámde az emberi játék

gyakori fényüzésmivolta, biológiai kötetlensége már az embert mint a biológiai életszükségek fölött is álló, tőlük részben szabad szellemi lényt mutatja be, aki életszükségei és komoly kulturális szükségei kielégítésére irányuló munkája mellett ráér és tud játszani. És végül a játék versengő vonása ennek az emberi szellemnek eddig még kevésbbé feltűnő rendkívül jelentős természetét tárja fel: a végtelenre való törekvés, sőt törtetés még a játék könnyű szellemi fajsúlyú megnyilvánulásaiban is éppen csak egy tényleges adottságában véges tartalmú, de végtelen lehetőségű, tehát magvában a végesnél magasabbrendű, potenciálisan végtelen lényből forrásozhatik.

NYOLCADIK FEJEZET.

A tudomány.

263. *Az elméleti tevékenység jellemzése.* Amikor a kultúra gyakorlati életágának megnyilvánulásaitól a tudomány birodalmának embertani nézőpontból való futólagos megszemlélésére térünk át, jelentékenyen megváltozott körülmények közé kerülünk. Hiszen a gyakorlati tevékenységtől és eredményétől az elméleti tevékenység és eredménye felé fordulunk. Míg a gyakorlati tevékenység valamely hatalomnak, mint célnak az elnyerésére vagy megtartására irányul, — pl. a társadalmi rendről gondoskodó politikai, az anyagi szükségek kielégítésére irányuló gazdasági tevékenység, a sporttevékenységben való versengés — illetőleg magában a tevékenység gyakorlásában, mint egy fajta hatalom megnyilvánulásá-

ban találja meg célját, — pl. a hatalom gyakorlásának élvezetéből fakadó parancsolgatás és kormányzó cselekvés, vagy a testi erőkifejtés élvezete miatt űzött (nem elsősorban versengő) sporttevékenység — addig az elméleti tevékenység célja valamely tényállásnak, reális tárgynak, viszonynak, helyzetnek a belátása, megismerése; és az elméleti tevékenység eredménye, a gondolat és kifejezései, ilyen belátásokat, megismeréseket hivatottak tartalmazni.

Ebből a különbségből a gyakorlati és az elméleti tevékenység további különbségei következnek. Míg a hatalmi cél elérésére irányuló vagy hatalmat gyakorló gyakorlati tevékenység főleg és erősen kifelé irányul, produktív, ezért szinte szabadon teremtő jellegű, addig az elméleti tevékenység leglényegesebb vonásától, igazi céljától és ha elérte, magvától, a megismerő aktustól elsősorban befelé irányuló, megragadó, és a megismerendő tárgyhoz való igazodása folytán szinte szükségképpen lefolyó jelleget nyer. Aktív tevékenység az elméleti tevékenység is: de mivel nem annyira létrehoz, mint elsősorban a meglévőt megragadja és csak e megragadásában hozza létre a megragadott tárgyat, illetőleg mását vagy jelét a gondolkodóban és a gondolatban, ezért a gyakorlati tevékenységgel szemben csaknem passzívnak látszik; valójában nem az, de annyi tény, hogy magva, a megismerő aktus — a gyakorlati tevékenység fő aktusával, az akarati aktussal szemben, amely szabadon létesít — szükségképi módon ragadja meg, viszonyítja a már előtte meglévő megismerési tárgyat. Az értelemnek ez a sajátos, szükségképiséget és mégis aktivitást mutató megértő, belátó, megismerő aktusa, lelki életünk egyik rendkívüli érde-

kessége, adja meg az elméleti tevékenység imént jelzett különlegességeit. Mivel ezzel az aktussal az emberi lélek vizsgálatában amúgy is foglalkoznunk kell, itt csak rövid megemlítése után folytathatjuk az elméleti tevékenység jellemzését.

Az elméleti tevékenység állhat a legerősebb hatalmi törekvések szolgálatában: hiszen a tudomány hatalom, mondja *Bacon*, és a természetet annak engedelmeskedve győzhetjük le; ezt pedig akkor tudjuk, ha ismerjük. Az elméleti tevékenység távolabbi célja tehát igenis lehet a gyakorlati hatalom: közvetetlen célja azonban mindig a megismerés. Ez pedig természete szerint a megismerésünktől függetlenül meglévő tárgyat ragadja meg és — amennyiben megismerés — nem maga hozza létre tárgyát: tehát a tárgyhoz kell igazodnia és nem azt igazíthatja maga után, mint a gyakorlati tevékenység legtöbb esetben.

Ez az elméleti tevékenységnek egészen különleges jelleget kölcsönöz. Az elméleti tevékenység célja, a megismerés, magában e tevékenységben jön létre: így a megismerést, amelyre irányul, magában tartalmazó elméleti tevékenység öncélú és öncélúságában önelégült, önmagában megnyugszik; ennyiben rendkívül „úri". Másrészt azonban az elméleti tevékenység, amely, ha tökéletes, teljesen a megismerendő tárgy jellegéhez alkalmazkodik, a szó legmélyebb értelmében vett s z o l g á l a t o t jelent. Szolgálatot pedig két tekintetben. Szolgálatot jelent magával a megismerés tárgyával szemben. De magasabb tekintetben és főleg szolgálatot jelent az iránt az érték iránt, amely a megismerés tárgyát azzá teszi, ami, mivoltában megrögzíti (nem mindig változatlanul!) és annak és úgy ismerteti meg, ami és ami-

lyen. Ez az érték az igazság. Az igazságnak a megismerésben és az elméleti tevékenységben való szerepét nemsokára bővebben megvizsgáljuk: most elég annyit megállapítanunk, hogy az elméleti tevékenység legmagasabb tekintetben az igazság szolgálata, mert a tárgyat az igazság szerint, azaz a tárgyi igazságot, a tárgy igazságát iparkodik megismerni.

Mint az igazság szolgálata és megragadása azonban az elméleti tevékenység az emberi kultúrának egy, immár abszolút, örök értéket megragadó és a kultúra szellemi épületébe beépítő oldala: vele a kultúra magasabb szellemi értékű részébe léptünk be, amely a kultúrának mint az emberiség társas teljesítményének igazi jelentőségét megmutatja, sőt részben célját is alkotja. Ez a részleges — azaz társadalmi — célja a kultúrának az örök értékek minél nagyobb mértékű megragadása és megvalósítása, ami az elméleti tevékenységben, a művészetben, az erkölcsben és a vallásban történik meg. Az utóbbi kettő alkotja azt a területet, ahol a gyakorlati tevékenység a maga hatalommegvalósító jellegével is egyúttal közvetetlenül örök értékek megvalósításának szolgálatába állhat, értékes erkölcsi, illetőleg vallási cselekedetben erkölcsi, illetőleg vallási erőt, hatalmat és értéket valósítva meg, míg az elméletet és igazságértékét, valamint a művészetet és szépségértékét a gyakorlati tevékenység csak közvetve szolgálhatja, társadalmi, technikai, gazdasági és jogi megnyilvánulásaiban pedig az örök értékek kulturális megvalósításának csupán egyes lehető, de nem feltétlen és egyedüli és nem is feltétlenül, azaz nem önmagukért értékes eszközeit hozza létre.

Az elméleti tevékenység és legfőbb tárgyi eredménye, a tudomány, amelynek célzott tartalma a megismerés, tehát az emberi kultúra egyik magasrendű szellemi megnyilvánulása; láttuk, hogy ez a tevékenység és eredménye az elméleti tevékenységet irányító örök érték, az igazság szolgálatában és megragadásában öncélúságot, rendkívüli szellemi méltóságot és maga is feltétlen értékességet nyer.

264. *A tudományra vonatkozó legfontosabb kultúrbölcseleti kérdések.* Utolsó összefoglalásunkban sorra felvetődnek azok a fontos fogalmak, amelyek az elméleti tevékenység és a tudomány mivoltával összefüggő alapvető kérdésekben szerepelnek. Mi a megismerés tárgya? Mi a viszonya az igazsághoz? Mi az igazság? Megismerhető-e valamely tárgy, illetőleg az igazság és hogyan? Mi a megismerés? Mi a megismerés tárgyának és az igazságnak a megismerő alanyhoz való viszonya? Mi a megismerő alany? Mi a megismerés közelebbi viszonya az elméleti tevékenységhez és a tudományhoz? Minek mutatkozik mindezek megfejtése után az elméleti tevékenység és a tudomány és mi a kettő közelebbről tekintett viszonya? Hogyan bontakozik ki a tudomány rendszere egészében és részleteiben? Végül mik a tudomány kulturális kialakulásának legfőbb lelki hajtó rugói (hatalomvágy, kíváncsiság, félelem, halálgond stb.) és időbeli fejlődésének legfőbb elvei? Ezekre a kérdésekre kívánunk elsősorban feleletet egy filozófiai embertan kultúrbölcseleti részében, mert ezek a feleletek megvilágítják az embernek mint elmélkedő lénynek a mivoltát és a mindenséghez való viszonyát.

265. *A megismerés tárgya.* A megismerés tárgya

mind az, ami valamiképpen van: a természet, az ember és művei, a lélek, Isten, a számok és viszonyaik, az értékek, sőt puszta fikciók is; egészében a valóság és annak minden mozzanata, oldala, viszonya, tartalma.

266. *A tárgyi igazság.* Mind ez a valóság valamiképpen van és úgy, ahogyan van, e mivoltában belsőleg meg van rögzítve: még ha változik is, e változása mivoltában van megrögzítve. Ez a belső szilárdsága, rögzítettsége — amely a változást nemcsak hogy nem zárja ki, hanem azt is éppen meghatározott változásmivoltában biztosítja — a tárgyi igazság, magának a valóságnak belső igazsága, amely nélkül valóságában is lehetetlen volna. Ez a tárgyi igazság tehát magának a valóságnak egy elengedhetetlen belső mozzanata, oldala, „alkotórésze", a valóságnak belső, nem érzéki összefüggése önmagával és minden más valósággal.

267. *A megismerés és igazsága; az igazság megismerésének a kritériuma.* A valóság e tárgyi igazságának megjelenése az egyéni ember, a megismerő alany tudatában, tehát tudatosulása, a tárgyi igazságnak — amely lehet egyetemes is, egyetemes összefüggése a valósággal! — és más valóságmozzanatoknak is azonos, hasonló vagy egyenlő fellépése, megragadása a megismerő alanyban a megismerés lényege; ez egyúttal a megismerés alanyi igazságát is tartalmazza az alany tudatában fellépett és így megismert tárgyi igazság képében.

Ámde mi az igazság megismerésének a biztosítéka, elválasztója a tévedéstől? Mi az igaz megismerés kritériuma? Az ismerésben megragadott tárgyi igazság közvetetlen átélését mutató szubjektív evi-

denciaélmény, a világos belátottság élménye egymagában azért nem elégséges, mert alkalomadtán lehet csalóka: és az igazi evidenciaélmény megkülönböztetése a hamistól újabb evidenciaélmény útján már nem lehetséges. Az igazság megismerésének a kritériuma elsősorban negatív: igaz az a megismerés, amelynek ellenkezője, vagyis a megismerésben megragadott tényállás vagy viszony kontradiktórius ellentéte önmagának ellentmond; akár közvetetlenül, akár bennrejlő előfeltevéseire való visszavezetésében. Ez az ismereti igazságkritérium szerepel a logikai és a metafizikai, valamint a matematikai megismerésben; lényegében nem más, mint a pozitív igazság közvetetlen megismerésének kiegészítése és támogatása, igazolása az ellenkező nem-igaz voltának „negatív", közvetett igazságmegismerésével. Ahol azonban ez az exakt kritérium nem alkalmazható, ott csak valószínű ismereteink vannak: ezek annál valószínűbbek, minél több igaznak vagy valószínűnek megismert tényállással, illetőleg viszonnyal állanak megegyezésben és minél több közvetetlen tapasztalati adottság felel meg nekik. Mert a rendszeres közvetetlen tapasztalás igazságának a valószínűsége rendkívül nagy; ugyanez áll az egyenként is valószínű tényállások és viszonyok harmonikusan összefüggő, egymással megegyező nagy hálózatáról: hiszen az igazságok egyetemesen összefüggő rendszert alkotnak.

Éppen az igazságok összefüggő rendszere adja az igazság objektív kritériumát: ez az ellentmondásnélküli összefüggése valamennyi függő igazságnak a csak önmagukon alapuló, önmagukban objektíve evidens alapigazságokkal, amelyekre amazok hiány-

talanul visszavezethetők. Az igazságnak ezen az objektív kritériumán alapul az igaz megismerés objektív evidenciája, legfőbb kritériuma: az ellentmondásnélküliség megismerése a kontradiktórius ellentét önellentmondó voltából.

268. *A megismerés lehetősége.* Egy dologra részletesebben ki akarunk térni: ez a megismerés lehetőségének a kérdése. Lehetséges-e a vázolt értelemben vett megismerés? Erre a — történetileg mindig aránylag későn felmerülő — kérdésre a döntő választ magának a megismerésnek kétségtelen, mindenkiben valamikor létrejövő élménye adja meg. Mert hiszen minden bizonyítás, hogy a megismerés lehetséges, amennyiben helytálló, maga is megismerési élmény és e megismerési élményszerűsége teszi igazán elevenné. Ez az élmény pedig a maga legsajátabb, minden másféle élménytől eltérő egyetlen jellegében kétségtelenül mindenkiben megvan: mindenki átél megismeréseket, akár a cogito ergo sum, akár az azonosság egyetemes érvényessége, akár a $2 \times 2 = 4$, akár a zöld nem sárga, akár az „atyámmal beszélek" megismerésének területén találja meg. További kérdés azonban, vajjon az emberi megismerés általában és alapjában egyforma természetű-e, valamint hogy ez a megismerés meddig terjed?

269. *Az emberi gondolkodás alapvető és egyetemes logikai egysége; Leisegang, Dilthey és Levy-Brühl ismeretkritikai elméletei.* Régi, már a görögöktől ismert tanítás az, hogy az emberek különféleképpen látják és ismerik meg a dolgokat, úgy hogy mindegyiknek igaza van avagy egyiknek sincs igaza, s ezért nem is értik meg egymást. Ez a logikai vagy

ismeretelméleti relativizmus, amely napjainkban újra erősen feléledt, hivatkozhatik arra, hogy az egyes emberek lelki-testi egyénisége, ezért felfogása is más, vagy hogy legalább a különféle ember-fajták, vagy a különféle korok, vagy a különféle társadalmi befolyás alatt álló osztályok és népek megismerése más és más, annyira, hogy nem is azonos logikai és megismerési alapelveknek van alávetve; tehát egy nevezőre nem hozható, kölcsönösen meg nem érthető, talán össze sem hasonlítható. A gondolkodás formáinak alapvető, áthidalhatatlan, különféle logikákat feltevő és szükségessé tevő különbözőségét elvileg állítja és bőséges anyaggal és fínom elemzésekkel támogatja Hans *Leisegang „Denkformen"* c. munkájában.[1] A platoni, aristotelesi, skolasztikus és az újkori természettudományos logika szerinte a fogalmi piramis módjára, az ellentmondás és a harmadik kizárásának elve alapján, egymás fölé és alá rendelt fogalmakból és tételekből épül fel. Ezzel szemben pl. Herakleitos, Pál apostol, Hegel gondolkodása más logika szerint alakul: náluk a gondolatok kölcsönös feltételezéséből alakult logikai gyűrűk, körök és a körök körei az uralkodók, amelyek nem igazodnak az ellentmondás elve szerint. A gondolkodás antinómiáit is megemlíti: részben különféle gondolkodók, pl. *Herakleitos* és *Demokritos* gondolatai között mutathatók ki ilyenek, részben egyes bölcselők maguk állítottak fel antinómiákat: így pl. eleai *Zenon* és *Kant*.

Akármennyire érdekesek és tanulságosak Leise-

[1] 1928, Walter de Gruyter u. Co., Berlin und Leipzig.

gang elemzései, azt a szerinte is nehezen leróntható, mert régen meggyökeresedett „előítéletektől" támogatott felfogást, hogy csak egyféle logika és alapjában egyféle emberi gondolkodás van, nem tudják bennünk megingatni. Mert hiszen Leisegang mindegyik gondolkodásfajtát megérteni és megértetni iparkodik, tehát az ő gondolkodása és logikája nyilván olyan széles alapú, hogy valamennyi ismertetett gondolkodási forma belefér. És valóban: miért ne férne bele? Hiszen pl. a logikai gyűrű kategoriáját két évvel Leisegang könyvének megjelenése előtt kiadott munkánkban[1] igen részletesen elemeztük és a vele nem azonos korrelációt is jellemeztük: persze egyiket sem tartottuk az ellentmondás elvébe ütközőnek. De hiszen Leisegang maga olyan szépen megmagyarázza körgondolkodói tételeinek az értelmét és összefüggését, hogy végül nem marad bennük ellentmondás, — legfeljebb ott, ahol szerzőnk sem tudja őket kellően megérteni.

Szóval e g y logika, e g y általános gondolkodási mód van itt mindenütt, Leisegangnál is és példáiban is; annyiban azonban kétségtelenül igaza van, hogy pl. az újkori természettudomány szűkkörű „logikáját" nem szabad a l o g i k á n a k tekintenünk, hanem be kell látnunk, hogy logikai téren is „több van égen s földön, mint bölcseségtek véli" — miként *Shakespeare* mondja. Ámde ez a belátás ma már egyáltalában nem hiányzik; e tekintetben nyugodtan utalhatunk imént idézett bölcseleti munkánkra, amely nem kevesebb, hanem még több „gondolkodási

[1] *Grundlegung der Philosophie.* Bd. I, 1926.

formát" elemez, nem is történeti, hanem tiszta logikai módszerrel, mint a mai és mindenkori gondolkodás alapját, semmint Leisegang könyve. Mi is állítjuk, hogy az újkori gondolkodás sok tekintetben, a használt logikai kategoriák dolgában is, elsekélyesedett: ámde pl. a középkori keresztény bölcselet gondolkodási formájával szemben, amelynek középpontjában a csakis „logikai körökkel" megragadható Szentháromság áll, Leisegang nagyon igazságtalan, amikor — a panenteista Johannes *Eriugenát* kivéve — egyoldalúan a fogalmi piramis logikájába sorozza be. Az sem egészen következetes és méltányos az általános szellemtörténeti megértésre törekvő szerzőtől, hogy míg egyrészt megvédi a szokatlan módon gondolkodókat a durva logikai hibák vádja ellen, addig másrészt azt állítja, hogy a felsorolt mély és nagy elmék egymást annyira nem tudták megérteni, hogy a legélesebben harcoltak egymás ellen és csak a mai kor — főleg Leisegang maga — békíti meg őket egymással, kimutatva különféle gondolkodási formáikat. Ha egymást ennyire nem értették meg, talán azt is fel lehet róluk tenni, hogy a tárgyi igazságot sem mindíg látták?

Leisegang elődjei e felfogásában egyrészt *Dilthey*, aki tudományos metafizikát lehetőnek nem tartva, tisztán lélektani és történeti, főleg szellemtörténeti alapon iparkodott megérteni a bölcseleti gondolkodók, valamint tanításaik egyes fajtáit és különbségeit, másrészt az etnológus *Levy-Brühl*, aki *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* c. munkájában azt állítja, hogy a primitív népek gondolkodása ugyan nem egyenesen alogikus, sem illogikus, de legalább részben „praelogi-

kus", vagyis az ellentmondás elvével nem törődve egy teljesen más elv, a participáció elve szerint megy végbe.

Dilthey felfogásának pszichologista relativizmusát, amelyből végeredményben sikertelenül próbált kiemelkedni, már többször kimutatták: az egyes gondolkodók lelki és történelmi egyénisége és egyéni különbségei nem jelentik gondolataik tárgyi értelmének relativitását; gondolataik tárgyi jelentése attól függetlenül, hogy ők hogyan gondolják el, igaz vagy téves, amint $2 \times 2 = 4$, akárki akárhogyan gondolkozik is erről. A metafizikai tárgyak tekintetében sem más a helyzet.

Hogy pedig a különféle gondolkodók alapjában egyféle módon gondolkodnak, azt beláttuk Leisegang állításainak vizsgálatánál és belátjuk, még ha Levy-Bruhl primitív embereinek gondolkodását vesszük is figyelembe: mert pl. a bororo-törzs embereinek az az állítása, hogy ők arara-papagályok — nyilván totemisztikus eredetű képzetkörök alapján — lehet igaz vagy téves, tudás vagy balhit, de semmiesetre sem más logika szerint alakul, mint az a tétel, hogy a halandó ember halhatatlan lelkű, vagy hogy a három isteni személy egy Isten, vagy hogy az ember-Jézus Isten. Ezeken a tételeken pedig lehet vitatkozni, de azt nem lehet tagadni, hogy valóban a mi kultúrakörünk számtalan és igen értelmes tagjának mély értelműnek tekintett, sőt az első esetben értelmileg bizonyíthatónak vett, mindegyik esetben pedig nem értelmetlennek és *nem is ellenmondónak* tartott meggyőződése. Erre Levy-Bruhl talán azt felelhetné, hogy az idézett tételekben is ellentmondás van: de ezúttal ez nem fontos. Annyi bizo-

nyos és ez a lényeges, hogy még ha ellentmondás volna is bennük, az egész keresztény teológia és filozófia szintén a participáció és nem az ellentmondás elve szerint gondolkozik: ekkor pedig nem a primitív és a kultúremberek, hanem pl. egyrészt a bororok és Szent Ágoston, másrészt Levy-Bruhl gondolkodása között kell a logikai különbséget keresni. Ekkor pedig a bororok logikai szempontból is igen jó társaságba kerülnek és Leisegangnál saját gondolkodási formát igényelhetnek: ezt majd iparkodunk szintén megérteni, amint a bororok is meg tudják az európait érteni, és akkor logikánk újra egységesül.

270. *A logika egysége és a speciális gondolkodásmód sokfélesége; Scheler tudásfajtái; tudományos gondolkodásunk érlelődése.* Mind ebből egy fontos tanulság adódik újra: nem sokféle logika van, hanem igenis sok speciálisan egyoldalú, többé-kevésbbé korlátolt egyéni és kor, osztály, nép, faj, divat szerint való gondolkodásmód. Bizony sajnos az újkori európai gondolkodásmód is mind korlátoltabb, egyoldalúbb és laposabb lett: ha ezt belátjuk, nem csodálkozunk többé, hogy másféle gondolkodásmód is van, nem is keresünk többféle logikát, hanem iparkodunk a magunk korlátoltan speciális gondolkodásmódját gőgtől mentesen újra elmélyíteni és kiszélesíteni.

*Scheler*nek igaza van, hogy a gyakorlati élettel legszorosabb kapcsolatban kialakult újkori európai tudomány főleg csak uralmi és teljesítménytudást adott.[1] Ámde ez a tudás előnyeinek feladása nélkül kibővíthető az újkorban is jelentős szerepet játszott

[1] *Erkenntnis und Arbeit.*

„művelődési tudással" és a középkorban uralkodó jelentőségű, főleg Istenre irányuló, metafizikai „megváltó tudással"; és pedig egy és ugyanazon logika alapján és egy és ugyanazon, szervesen összefüggő tudományrendszer keretében. Ez a logika most is és mindíg egészében az azonosság elvén — valamint ennek negatívumán, az ellentmondás elvén, továbbá az összefüggés és a feltételezés elvein — nyugszik és a tudomány-rendszerben, amelynek formai struktúráját meghatározza, a filozófiai tudományok — a metafizika is — és a szaktudományok egységesen összefüggenek.

Éppen a látszólag csakhamar fényesen beteljesedő és alapjaiban befejezést nyerő újkori fizikának, az újkori tudomány e mintaképének, legújabb alakulása egy ilyen — eredményeit fenntartó — tudományos kibővítés és elmélyítés ellen már nem fog tiltakozni, amint pl. a modern biológia gyakran egyenesen keresi a metafizikával való kapcsolatot, e tudományt nem valami értelmileg felfoghatatlan misztikának, hanem egyenesen a szaktudományt „felfelé és befelé" folytató és kiegészítő tudománynak tekintve — amennyiben komoly tudományos módon épül fel. Éppen a legújabb európai tudományban megvan már a hajlandóság a filozófiával, sőt a metafizikával való együttműködésre, és ennek az együttműködésnek tárgyi feltételei is mindjobban kialakulnak a legújabb szaktudományi és filozófiai vizsgálódásokban egyaránt. Így a tudománynak egy eddig sehol a Földön nem látott mélységű és szélességű, egységes kialakulására van kilátás. Meddig terjedhet ez a tudomány és megismerése? Ez a következő kérdés, amelyre most válaszolnunk kell.

271. *A metafizika tudományos lehetősége; a lehető megismerés köre.* Tudvalévő, hogy *Kant* tanítása szerint a tapasztaláson túl lévő tárgyak elméleti úton meg nem ismerhetők, mert nincs módunkban róluk érvényes szintétikus ítéleteket alkotni; szintétikus ítéletnek nevezi az analitikussal szemben azt, amelynek állítmánya nincs benne az alany fogalmában, és azt tartja, hogy csupán szintétikus ítélet adhat új megismerést. Kantnak ez a felfogása annyiban téves, hogy ú. n. szintétikus ítélet egyáltalában nincs és a metafizika csak olyan elemző eljárással deríti fel tárgyát, mint a többi valóságtudomány;[1] mégis azzal a különbséggel, hogy a metafizika tárgya számunkra közvetetlen tapasztalásunkban általában nincs adva, de mint tapasztalásunk tárgyainak nélkülözhetetlen, szükségszerű előfeltevése mutatható ki. Így teljes tudományos szigorúsággal jutunk el metafizikai belátáshoz is. Ezt a megismerést természetesen a lehetőség határai között ki kell terjesztenünk, hiszen tudományos jellegű is és alapvető jelentőséggel is bír: hogy azután meddig terjeszthető ki, azt a tényleges metafizikai vizsgálódás maga mutathatja meg legjobban. Mindenesetre azonban a metafizikától mint tudománytól — minden tudományhoz hasonlóan — lehető maximális megismerést kell kívánnunk, tárgya megismerésében metafizikai maximumra kell törekednünk és nem szabad magunkat, amint Nicolai *Hartmann* kívánja, metafizikai minimumra korlátoznunk: hiszen a metafizika vagy nem tudomány, akkor a tudományból

[1] *Bölcseleti alapvetés*, valamint *Grundlegung der Philosophie* I. k.

egészen ki kell kapcsolni, vagy tudomány, akkor lehetőleg teljesen ki kell építeni. Ezért Kant, aki legalább elvben minden metafizikát elutasít, következetesebb a talán még nála is jóval inkább ametafizikus N. Hartmannál, aki leírásaiban és problémaállításaiban elsőrangú, de megoldásaiban sohasem végig hatoló logikai-ismeretelméleti munkáját ugyan *Metaphysik der Erkenntnis*-nek címezi meg, a metafizikai megismerésnek, vagy még inkább a „metafizikai maradékra" irányuló nem szigorúan tudományos feltevésnek azonban csupán minimumát hajlandó megengedni; ez bizony felemás álláspont, amely nem is tartható fenn. A metafizika tudományos úton be tud hatolni a valóság legmélyebb alapjaiba és azoknak csodálatos szövevényét igen jól megvilágíthatja; részletes kifejtését lásd a *Bölcseleti alapvetés*ben és *Grundlegung der Philosophie* c. munkánk III. kötetében.

A tudomány tehát a legközelebbi tapasztalati tárgy megragadásától egészen a valóság ősalapjainak megismeréséig terjed, átfogja a valóság egész körét, bár minden részletébe emberi erőnk végessége nem világíthat be. Módszerei különbözők tárgyának különfélesége szerint. Tárgyát közvetetlen vagy közvetett tapasztalással ragadja meg és logikai elemző vagy matematikai konstruktív módon dolgozza fel a tapasztalati tudományokban, konstruálja a matematikában; vagy a tapasztalásból visszakövetkeztet reá a filozófiai tudományokban és a szaktudományok alapvető részeiben. Így a közvetetlen valóságtól legtávolabb eső elvekig terjedően módunkban van tudományosan, szigorúan igazolható megismerésekre szert tenni.

272. *A megismerő ember mivolta.* A tudományos megismerések ilyen mélységei és magasságai, az igazság birtoklásának lehetősége láttára felmerül a kérdés: mi hát az az ember, aki belelát a valóság rejtelmeibe, aki a változhatatlan, örök igazság fényébe tekinthet? Bizony nem lehet csak véletlenül ellobbant szikra az idő forrón alkotó és alakító tűzfolyamában, hanem mélyen belegyökerezett a valóság alapjaiba, összefügg a valóság legmélyebb magvával és azon keresztül egész végtelen tengerével. Sokkal mélyebbre belenyúl a valóság lényegébe, semmint testének fizikai léte sejtetné: tehát ennél a testi létnél sokkal ősibb, alapvetőbb, magasabb léttel is kell bírnia. Ez a magasabb léte éppen az, amely — többek között— megismerésre is képes: nevezzük szellemi erejű lelkének. E szellemi erejével és testével együtt az ember egész kis mindenség, mikrokozmosz, akiben a nagy mindenség hatalmas panorámája tükröződik és tudatossá válik; szellemi erejű lelke éppen az a tudatos én, aki a valóságot és mozzanatait tudatosan megragadja, úgy, amint van, azaz éppen megismeri, megérti, tudatában tükrözi. E nélkül az elgondolás nélkül az ember mint megismerő, elmélkedő, tudományt létesítő lény nem volna megérthető: e szükséges feltevés további alapjait és következményeit azonban csak később bonthatjuk ki részletesebben.

273. *A megismerés és a tudás öncélúsága, valamint hatalmi, műveltségi és megváltó jelentősége és mindezekkel kapcsolatos fő hajtó rúgói.* Az elmélkedésnek és céljának, a megismerésnek, valamint végső eredményének, a tudománynak a célja lényegében önmagában a megismerésben van: ez a valóságnak

és minden tényezőjének és oldalának az ember szellemiségében való megragadása; létrejövetelének fő lelki rúgói a csodálkozás és a tudásvágy, a kíváncsiság, majd a problémakín. Ennek a célnak az elérése azonban több, részben legnagyobb jelentőségű mellékeredménnyel jár: ezek azok az eredmények, amelyek alapján *Scheler* a tudásnak előbb említett fajtáit különbözteti meg. A megismerés lehet egyúttal a gyakorlati tevékenység és hatalom eszköze, a cselekvést irányítva a cselekvés hatalmát szolgálhatja: ez a tudás, a megismerés gyakorlati, hatalmi jelentősége. Nem kell bővebben hangoztatnunk e hatalmi jelentőség nagy fontosságát: nélküle az ember sohasem lehetne a Földnek, de még önmagának sem ura. Ez a hatalmi jelentőség igen fontos okszerepet is játszik a megismerés keresésében és létrejövetelében: sokszor egyenesen miatta, a hatalomvágytól hajtva, keressük a megismerést. Az újkori és a modern európai tudomány kialakulásában e szempontnak nagyon nagy jelentősége volt és van, bár — amint Scheler is hangoztatja — korántsem lehet teljesen számlájára írni e tudomány kialakulását: sokszor a tudomány csak öncélú kialakulása után nyert gyakorlati jelentőséget.

A megismerés és főleg a tudás, a tudomány másik nagy jelentősége és mellékeredménye az ember szellemi gazdagodása, műveltsége: óriási igazságkinccsel és szellemi tartalommal nő a sokat tudó ember szellemisége; és e tárgyi kincsen maga az emberi szellem alanyisága, mélysége, intenzitása is gyarapodik. A lelki gazdagság, műveltség vágya valóban sokszor fő hajtó rúgója a tudásra való törekvésnek.

Itt a megismerés és a tudomány a kultúra egyik legértékesebb ágának mutatkozik.

Végül pedig a mély, — vagy magasrendű — főleg bölcseleti belátás és tudás, de kisebb mértékben minden megismerés, bizonyos értelemben valóban megváltó jelentőségű: megnyugtatja és felemeli az embert a tévelygés és a halál birodalmából az igazság és az örökkévalóság hazájába, mint amelynek részesét mutatja be magát az embert is. Az igazi bölcs nyugalma és megállapodottsága nem csak, de nem is kis mértékben a belátás e megváltó jelentőségének eredménye, mint ahogy a félelem, a kétség, a halálgond az ilyenféle ismeretek szerzésére irányuló törekvéseknek gyakori fő hajtó rúgói. Ezen a magaslaton azután a tudomány már — a magasrendű művészettel találkozva — az erkölcs és a vallás világával szövődik egybe.

274. *Az elméleti tevékenység főtényezői; a megismerő alany és viszonya a megismerés tárgyához és az igazsághoz.* A megismerés és bírása, a tudás az elméleti tevékenység lényeges célja és elérve tartalma: a megismerés maga lényegileg az értelem aktusa. Ez az aktus egy egészen sajátságos, szükségszerű, csak egyféleképpen, egyértelműen létrejöhető, mert a tárgyhoz igazodó, azt meglátó, megragadó, ezért túlnyomóan centripetális aktus; de mint aktus mégis határozottan aktív jellegű: aktív, de éppen csak akkor megismerés, ha úgy ismeri meg tárgyát, amint az van. Ennek szolgálatában áll az elméleti tevékenység többi oldala. Ezek az akarat kereső, gondolatszerző és gondolatfűző, vizsgálódó és kutató tevékenysége, amelyet mindig az értelem, ennek pozitív tárgyi megismerése és a tárgyi meg-

ismerést megelőző problémalátása irányít és amelyet az „elméleti érzelmek" aktivitása, az elméleti tevékenység e harmadik oldala, hajt. Az elméleti érzelmek a kíváncsiság, azaz a tudásvágy érzelme, a „problémaérzés" és a vele kapcsolatos homály, zavar kellemetlen kísérő érzelme, egy fajta feszültségérzelem, amely kiegyenlítődésre törekszik, és a megismerést kísérő, kellemes, nyugodt, derűs „belátási érzelemben" oldódik fel. Ha a belátási érzelem tiszta, mindig kellemes, derűs érzelmi feloldódást ad: csak ha a megismerés tartalmában vannak az alanyt speciálisan zavaró mozzanatok, kapcsolódik ezekhez és rajtuk keresztül a belátási érzelemhez fájdalmas, kellemetlen színű érzelem, amely vagy teljesen a fájdalom irányába tolhatja el az illető speciális megismerést kísérő érzelmet vagy ú. n. vegyes érzelemmé tevődik vele össze. A csodálkozás érzelme, amennyiben elméleti jelentőségű, a voltaképpeni problémaérzelmet megelőzi és annak feszült, kellemetlen jellegét néha helyettesítheti is: mint ilyen érzelem — a kíváncsiság mellett — már *Platon* szerint is a filozofálás szülője, forrása. Hajthatják azután, amint láttuk, az elméleti tevékenységet további érzelmek is, pl. a félelem — amelynek csak egyik fajtája a sok filozofálást szülő „halálfélelem" —, a szeretet, sőt a gyűlölet, a hatalom- és a boldogságvágy stb.

Ezek után a megismerő alany mivoltát, valamint az ő és megismerő aktusának viszonyát a megismerés tárgyához és az igazsághoz is beláthatjuk. A megismerő alany aktív, tudatos én, erőközéppont, aki az ismereti tárgyat a megismerés aktusában önmagára, saját tudatos értelmi struktúrájára vonatkoztatja és így belsőleg „átjárva" világítja meg,

tudatosítja önmagának. Amikor a tárgyat és annak belső, tárgyi igazságát így megragadja, magáévá teszi, tárgyi és ismeretileg is igaz ismeretet, belátást szerez. Az ismerésnek ez a lehetősége és mivolta arra vall, hogy ismerő alany és ismereti tárgy struktúrájában lényeges közösség van: ugyanaz a logikum van bennük. Ez a közös logikum teszi a tárgyat érthetővé, az eleven és aktív alanyt pedig megértővé, a tárgyban mint annak passzíve értelmes, azaz érthető logikai szerkezete, az alanyban mint aktíve értelmes, azaz megértő logikai struktúra, éppen mint értelem jelenve meg. Az igazság pedig, amely a kettőt összeköti és mindkettő fölött áll, legősibb voltában mint az aktív ősvalóság ősértelme mutatkozik meg a beható filozófiai vizsgálódás fényében.

275. *Elmélkedés és tudomány; a tudományok rendszere.* Az elméleti tevékenység, amint láttuk, valamely fennállónak az elmélkedő alany részéről való megragadására, megismerésére törekszik; e megismerés és igazságértéke az elméleti tevékenység célja. Amikor azután az elmélkedő alany megismerésének igazságát magának tudatosítani és biztosítani, „igazolni", valamint megismeréseit összefüggő egészbe rendezni törekszik, tevékenysége tudományossá válik. Amint a valóság egésze, minden oldala, fajtája, ága egységesen összefügg, úgy a tudomány egésze is egységesen összefüggő rendszer, amely — csupán egy végtelen tudatban feltehető — teljességében a valóság egész alkatát kibontakoztatja az elmélkedő alany tudatában. A tudomány tagozódása is tárgya, a valóság tagozódása szerint alakul. Ilyen módon mindenekelőtt a valóság alapvető tagozódása adja meg a tudomány rendszerének alapvető alkatát. Min-

den, ami van, valamiképpen fennáll, reális, dolog, nem semmi: az ezzel összefüggő kérdéseket vizsgálja a legalapvetőbb tudományág, az ontológia (amelyet nem szabad a metafizikával összekevernünk). Mindenféle valóság szemügyrevételénél annak három alapvető oldalát fedezzük fel, amelyek egybeesnek a realitás három legősibb alakjával: ezek a valóság minőségi oldala, tartalma, a valóság összefüggéshatározmányai, formája és a valóság alakulati vagy mennyiségi oldala. Minden oldal egymagában is „fennáll", reális, valami, de nem teljes valóság, csupán a valóság egy-egy oldala („komponense"). Az elsőt a tartalomtan, a másodikat a logika, a harmadikat a matematika vizsgálja. A valóságot mint valóságot a maga teljes valóságában az alapvető valóságelmélet vizsgálja, amelynek legfelső, filozófiai részét nevezzük metafizikának. A valóság további szemügyrevételénél kiderül, hogy a valóságnak három alapfaja, ősi ága van, amelyek mindegyike már egymagában is teljes valóság: ez a gyakorlati valóság vagy a cselekvés világa, az elméleti valóság vagy a tudomány világa és a művészi valóság vagy az alkotás világa. Az elsőt a cselekvéstan, a másodikat a tudományelmélet, a harmadikat a művészettan vizsgálja. Mindhárom együtt adja a valóság bonyolult szövevényét, az élet teljességét; ezt az etika, amely nemcsak erkölcstan, hanem ezen túlmenőleg egyenesen szellemi élettan, teszi vizsgálat tárgyává.

Ezzel a valóság és vele a tudományos rendszer alapstruktúráját kimerítettük és lezártuk. Ezen belül foglal helyet minden bölcseleti és szaktudományi diszciplína. Minden említett tudományág legalapvetőbb része egy-egy bölcseleti tudomány: ilyen a

matematika alapvető része is. És amennyiben az alaptételeken túl vannak az illető tudományágban további, szűkebb körre érvényes, különleges tételek, azokat már szaktudományok vizsgálják: az említett tudományágak közül csak az ontológia nem terjed át a szaktudomány terére.

A filozófiai tudományok legcélszerűbb felosztását a bemutatott tudománystruktúra adja meg. A szaktudományok ismét tárgyaik szerint különülnek el, nem ritkán történeti kialakulásuk folytán vagy célszerűségi okokból metszve az előbb megadott alapstruktúrát. Itt csak néhányat sorolunk fel közülük. A „valóságelőtti" tárgyat vizsgáló szaktudományok között a matematika fejlődött nagyra. Az általános valóságtudomány körében a metafizika után következő szaktudományok közül mindenekelőtt megemlíthetők a természet tárgyaival foglalkozó tudományok: ilyenek a fizika, a kémia, a biológia, amelyen belül az élő alakot vizsgáló morfológia és életfolyamatait kutató fiziológia, más szempontból pedig a szerves élet két főágát vizsgáló botanika és zoológia különülnek el. Ásványtan, földtan, földrajz, őslénytan stb. még speciálisabb tudományágak a természettudományok körében.

Az emberrel általában az embertan foglalkozik: ez az ember sajátságosan, azaz alkat szempontjából központi világhelyzete, „mikrokozmosz"-mivolta folytán mindenféle más tudományágba is átnyúl és a tudományok egészének mintegy kis tükrét adja. Az embertan metafizikába nyúló bölcseleti alaptételeit, valamint az ezek teljes megértésére szükséges fontosabb *speciális* embertani tételeket foglaljuk össze jelen munkánkban.

Az ember lelki életével a lélektan foglalkozik. Az emberi társadalmat, valamint az emberi kultúrát, illetőleg egyes megnyilvánulási ágait a társadalomtudomány, valamint a kultúratudományok, azaz a gazdaságtan, a jogtudomány, a nyelvtudomány, a vallástudomány stb. vizsgálják: ezeknek közös alapja a kultúrbölcselet, amely a kultúra valamennyi speciális ágával és jelenségcsoportjával és az azt vizsgáló egyes speciális kultúratudományokkal együtt már inkább a mitőlünk használt értelmű etikának, mint az általános élettudománynak a tárgyához, illetőleg körébe tartozik, mert az élettel teljes szellemi jelentés uralkodó szerepet játszik benne. A szó teljes értelmében vett lélektan is az etikához kapcsolódik, ámde az általános valóságtudományhoz való tartozáson kívül ide kapcsolódhatnak még a mai foknál magasabban és a mai mélységnél mélyebben kialakított természettudományok is. Mert természet- és kultúratudományok között csak látszólag van mély elvi ellentét. A természettudományok eddigi, leginkább az újkorban történt kialakulásuk folyamában, főleg erős technikai orientációjuk miatt is, a természeti jelenségek külső jellegének, lefolyásának és e lefolyás törvényszerűségeinek minél alaposabb felderítésére irányultak. Ez a törekvésük nagy mértékben sikerrel járt, sőt talán azt remélhetjük, hogy a fizika és a kémia terén az illető tudományok tárgyát alkotó jelenségek és folyamatok legfontosabb strukturális felépülésének exakt megismerése többékevésbbé eredményesen le is zárul. Ezzel persze nem azt mondjuk, hogy a fizikának vagy a kémiának azontúl nem lesznek problémái: de speciális világképük kerete kialakult. Ekkor azután megindulhat a

természeti jelenségek mélyebb szellemi jelentésének, valamint szellemi okaiknak is tudományos — nem dilettáns vagy fantasztikus, hanem az exakt eredményekre építő — felderítése. Másrészt a kultúratudományokban az eddig túlnyomó jelentésvizsgálat folytatása, sőt elmélyítése mellett a kulturális jelenségek exakt természettudományos jellegű feldolgozása is megtörténhetik. A lélektanban mindkét irányú vizsgálat erősen folyamatban van, csupán eddig mint természettudományos elemző, másrészt mint szellemtudományos megértő lélektan egymással éles ellentétben állnak: itt a békének és az együttműködésnek kell csak létrejönnie. Ekkor azután természet-, lélek- és kultúratudományok minden speciális különbségük mellett szoros összefüggésbe és egységbe jutnak, amint utóvégre az ember és kultúrája is csak a természettel összefüggésben és harmónikus egységben élhet és épülhet fel.

A természeti és emberi kultúra egész egyszeri világfolyamatát a természeti és kulturális történettudományok iparkodnak megragadni, az egyszeri lefolyás konkrét tényeire és az azokat irányító magasabb, egyetemesebb törvényszerűségekre egyaránt tekintettel. Ezek is főleg az általános valóságtudományhoz és még inkább az etikához kapcsolódnak; egyes, tárgyilag megfelelő részleteikben azonban mind a történettudományok, mind az előbb említett szaktudományok valamennyien a többi alaptudományhoz (tartalomtan, logika, matematika, cselekvés-, tudomány- és művészettan) is fűződnek, az egyetlen, közvetetlen speciális következményekkel nem rendelkező, ezért szaktudományi résszel sem bíró ontológia kivételével.

Ez volna a tudományok rendszerének jellemzése dióhéjban: alaposabb orientációt itt csak a tudományelmélet és még inkább az alaptudományoknak legalább bölcseletileg kialakított rendszere adhat. Erre a kialakításra törekszünk *Bölcseleti alapvetés* és *Grundlegung der Philosophie* című munkáinkban; jelen munkánk viszont, amely önálló egészként is megáll, az említett műnek nagyobb összefüggésében a metafizika kiegészítésének és a metafizika után következő filozófiai tudományokhoz való legalkalmasabb átvezetésnek is tekinthető.

276. *Az ősember és az ősi kultúrák elmélkedése és tudománya.* Az elmélkedés és a tudomány az emberi természet lényegéből folyik és ezért olyan öreg, mint maga az ember. A legősibb és a legegyszerűbb ember már megfigyel, gondolkodik és megállapít: megfigyelése igen éles, ítéletei, következtetései és ebből folyó megállapításai, bár sokszor még nem elég logikusak és igen fantasztikusak, elég bonyolultak és igen átfogók. Erről az emberiség egyik legősibb szellemi kincse, a mítosz tesz legjobb tanúságot: benne már az ősember a mindenségről és az emberről, mindkettő életéről és történetéről megrögzítette véleményét és ez a vélemény nem egyszer meglepően mély, sok igazságértéket tartalmaz, őserejű filozófiát, ősi bölcseséget nyilvánít. A mítoszokban rejlő elmélet, amint látni fogjuk, egyrészt az emberiség ősi történetét tárja fel, másrészt bölcseleti, azaz főleg metafizikai, természetbölcseleti és etikai természetű: amaz inkább a *Scheler*-féle műveltségi tudás, emez inkább a megváltó tudás körébe tartozik. Ámde éppen Scheler is a modern etnológiai kutatás eredményeivel

megegyezően helyesen figyelmeztet arra, hogy az uralmi tudás, a gyakorlati hatalom szolgálatába állított tudás is ősi tulajdonsága az embernek: már legkezdetlegesebb kulturális fokán megjelenik, mint a mágikus, varázsló gyakorlat alapjául szolgáló mágikus, varázsjellegű elmélet. Az ember ezen a fokon mágikus erők működését látja a világban és ezeknek az erőknek szolgálatába állításán spekulál: erre vonatkozó rendszeres „tanai" vannak és erre irányuló fejlett „technikával", mágikus varázserejű eszközökkel folytatott mágikus erejű gyakorlattal rendelkezik. Ezt az elmélet-fajtát és a mágikus technikát azután főleg egyes okosabb és ravaszabb egyének, a varázslók, bonyolult és titkos rendszerekké építik ki, amelyeket vallási eszmékkel és érzelmekkel hoznak kapcsolatba, illetőleg az ilyenféle, gyakran eleve meglévő kapcsolatokat tovább kiépítik. Ezen az úton, valamint a burjánzó fantáziájú és érzelmi életű és csekély kritikai képességgel rendelkező, ezért rendkívül befolyásolható primitív ember szuggesztív befolyásolása útján tanaiknak és a reájuk építő mágikus technikának valóban igen erős, az egyszerű ember szemében egyenesen varázserejű hatóképességet tudnak kölcsönözni, valószínűleg előttünk ismeretlen természeti és emberi lelki erők ismeretében és felhasználásával is. Ezek a modern ember szemében rejtelmes erők nem tagadhatók teljesen és mivoltuk és hatóképességük, valamint hatómódjuk felderítése az etnológiai kutatás egyik legfontosabb jövő feladata. Itt tehát a gyakorlati hatalomra irányuló és a vallásos színezetű elmélet összekapcsolásával állunk szemben.

A keleti nagy kultúrák tudománya is az említett

háromféle szállal kapcsolódik az élet egészébe: a kínai kultúra elméleti ága túlnyomóan műveltségi, irodalmi kultúra, a hindu kultúráé egyrészt erősen vallási, megváltó színezetű, másrészt a lelki élet nagyfokú gyakorlati irányításának, a fölötte való uralomnak szolgálatában áll; ilyen hatalmi célúak pl. a Yoga-rendszer technikájának alapjául szolgáló elméletek. Babilóniában, Asszíriában és Egyiptomban a tudomány vallási színezete mellett a modern európai értelemben vett technikai-gyakorlati rendeltetés is kezd előtérbe lépni: ezek a népek gyakorlati célú és meglehetősen exakt asztronómiai, geometriai ismeretekkel is rendelkeztek.

277. *A görög tudomány.* Minden másirányú kapcsolatból nagy mértékben kiszabadította és így valóban öncélúvá tette az elméleti tevékenységet és a tudományt a görög gondolkodás: ezért tudott az elméleti életág éppen a görögöknél a maga sajátosságában rendkívül tisztán és jellegzetesen, önállóan kialakulni. Ennek a kialakulásnak lelki alapját a rendkívül intelligens és érzelmi életében aránylag kiegyensúlyozott, de éppen az elméleti érzelmek terén, főleg a kíváncsiság tekintetében is igen élénk görög lelki alkatban kereshetjük. E mellett azonban a görög tudomány vallási és általános kulturális, műveltségi kapcsolatait nem szabad figyelmen kívül hagynunk: hiszen ezek a görög filozófiában és történetírásban, valamint retorikában igen jelentősek. Látszólag legkevésbbé jelentős volt a görög tudomány gyakorlati-technikai kapcsolata, de talán ez is csupán csalóka látszat. Mert igaz, hogy a görög természettudomány nem volt nagyon fejlett, mindamellett *Archimedes* és *Aristoteles* ezen a téren is nagy-

nevűek; másrészt a matematika — pythagoreusok, *Euklides* — és az orvostudomány — *Hippokrates* — jelentős eredményeket köszönhet a görögöknek, amely eredményeket gyakorlatilag is felhasználtak. Végül pedig a szofisztikus bölcselet és erisztika-retorika a társadalmi hatalom megszerzésének gyakorlati céljával volt összekapcsolva. A hellenisztikus tudomány azután a műveltségi és vallási vonatkozásokat rendkívüli mértékben megnövelte, részben már a tudomány tiszta elméleti elfogulatlanságának a kárára.

278. *A keresztény középkor és az európai újkor tudománya.* A keresztény középkor tudománya főleg filozófiai és teológiai: túlnyomólag vallási kapcsolata, megváltó jellege nyilvánvaló. A tudomány többi, e szempontból kevésbbé jelentős ágát a keresztény középkor első századai inkább csak mint műveltségi kincset, furcsa szellemi hagyatékot őrizték, amellyel nem tudtak sokat kezdeni, de amelyet Szent Ágoston példáját követve nem is nagyon sokra becsültek. A magas kultúrájú és fejlett civilizációjú késői középkorban azután mind erősebben a természettudomány felé fordult a figyelem; ekkor az újkor legtöbb nagy tudományos „vívmányát" felfedezték: csupán az ismeretek gyakorlati felhasználása hiányzott még, bár a tudás gyakorlati felhasználásának programmja kezdett kialakulni.

A renaissancenak túlnyomóan a világ felé forduló érdeklődése azután a megváltó jellegű metafizikai és teológiai tudomány erős háttérbe szorításával egyrészt a lelki műveltség célját szolgáló humanista tudományt, másrészt a gyakorlati célú természettudományt fejlesztette ki hatalmasan: ez utóbbi-

ban újraéledtek a mágikus elméletek és törekvések (alchimia), de nemsokára kialakult a modern, matematikailag exakt és csakhamar gyakorlatilag, technikailag kiválóan hasznosíthatónak mutatkozó természettudomány. A reformáció világa kezdetben inkább tudományellenes volt, később inkább a humanisztikus tudomány felé orientálódott. A „megváltó" jellegű tudomány, főleg a metafizika, az újkor folyamán rendkívüli mértékben anarchizálódott, gyakran maga is egyenesen technikai célúnak tűnt — pl. a mechanisztikus természetbölcseletben és az utilitarista etikában — míg végre a felvilágosodás maró kritikájának és *Kant* kriticizmusának csapásai alatt összeomlott: igaz, hogy azután hatalmas reakcióban újra feltámadt és egyszerre az egész tudományt magába próbálta olvasztani a német idealizmus, főleg *Hegel* gondolatvilágában.

279. *A 19. és a 20. század tudománya.* A 19. században és a 20. század elején a filozófia, *Hegel* után újra összeomolva, a legkülönfélébb irányokból bukkan újra elő. A természettudomány a fejlődéselmélet geniális eszméivel és a modern fizika és kémia grandiózus kiépülésével alapjaiban befejezéshez, némi lezártsághoz látszik eljutni. Az inkább „műveltségi" szellemtudomány és történelem a 19. században óriási fellendülést nyer, valamint tudományos önállósággal kialakul a lélektan is. A jelek a közeljövőben várható nagy filozófiai megújulásra és az egész tudománynak eddig még nem volt mindenoldalú kiépítésére és harmonikus összeolvadására látszanak utalni, jelenünk tudományos életének minden vigasztalanul anarchikus, szétesett, relativista alanyi önkényben feloldódó képe mellett is: mert a tudomá-

nyos világ mai képének óriási kaoszában mindenfelől a kikristályosodás és harmonikus konvergencia jelei csillannak fel. A fizikai-kémiai-biológiai világkép mind teljesebb és harmonikusabb lezáródása, a lelki és a szellemi élet mélységeinek fokozódó feltárása, végül az új logika, értékelmélet és metafizika kibontakozása a rengeteg egyéni felfogás, módszer, eredmény, világnézet összevisszaságában is arra utal, hogy jelen tudományos életünk hihetetlen zürzavara nem a teljes felbomlás, hanem egészséges felfrissülés, mindenoldalú újjáalakulás és harmonikus összeolvadás kezdete.

280. *A tudomány történeti alakulásának vonala és irányító tényezői.* Ha a tudomány alakulásának görbéjét elemezni próbáljuk, azt találjuk, hogy az önmagában tekintve igen szabálytalan: nyilvánvaló, hogy a tudomány alakulása és kulturális kapcsolatai a kor és nép általános szellemi, kulturális jellegéhez, felfogásához és törekvéséhez igazodnak. Ezért állítja a vallási eszmény uralma alatt álló keresztény középkor a megváltó filozófiai-teológiai tudományt elméleti érdeklődésének középpontjába, ezért lép a világ felé igazodó újkor elméleti érdeklődésének középpontjába az általános kulturális, műveltségi kapcsolatokat nyujtó humanisztikus, irodalmi-retorikai tudomány, főleg pedig a gyakorlati hatalmat és hasznot nyujtó matematikai természettudomány. A — ha igaz! — hatalmas tudományos szintézis előtt álló 19. század összefoglaló historikus érdeklődése is jellegzetes: mintegy kultúránk és tudományunk visszatekintése és eddigi tartalmának összegyüjtése ez az új nagy, egységes előrelendülés előtt. Ha ez bekövetkezik, mégis azt mondhatjuk, hogy a tudomány

történeti alakulása, amely az általános kultúraalakulás történeti törvényszerűségei[1] szerint igazodik, az egész kultúrával együtt sok kanyargás és átmeneti hanyatlás után egészében mégis csak fölfelé haladó, emelkedő úton jár, amelyen talán *végül* elérkezik az egész emberiség *egy* hatalmas elméleti és általános kulturális, szellemi fénykorához. Reméljük, hogy ez áll előttünk. Ez a kor, ha bekövetkezik, igen hosszú lehet; utána azonban, a földi élet általános mulandóságának szemlélete alapján, csak egy következhetik: az emberi kultúra összeomlása vagy végleges lehanyatlása. Hogy ez nem jelenti az emberiség szellemi alkotásának teljes végét, azt csak később, a vallási életnek és tartalmának vizsgálatában állapíthatjuk meg.

281. *Az ember és a tudomány.* Az elméleti tevékenységnek és eredményének, az igazság megismerésének, valamint e megismerések tudatos és rendszeres összefoglalásának, a tudománynak az emberre gyakorolt legfőbb és legátfogóbb hatása az ember erős átszellemülésében mutatkozik meg: az igazi kultúrember nagyfokú szellemisége jórészben éppen nagy igazságismeretéből ered. Minél mélyebb ez az ismeret, annál nagyobb az ember kultúrája és átszellemültsége: ez tehát a tudás és a tudomány mélysége, illetőleg tárgyának magassága szerint változik és pedig — bár egészében emelkedni látszik — nem mindíg nő. *Aristoteles* mondása, hogy az emberek egyes korokban sok mindent tudnak, amit később elfelejtenek, nagyon igaz: és ezért néha ősi idők, korok és

[1] L. *Történetfilozófiai reflexiók* c. tanulmányomat (Budapesti Szemle, 1928 április—május).

népek tudománya, kultúrája, szellemisége mélyebb, nagyobb, mint sokkal későbbieké, esetleg egyenes leszármazóiké; maga Aristoteles népe a legjobb példa erre. A tudás és tudomány úgynevezett elracionalizáló hatása voltaképpen nem más, mint az átszellemülés külsőséges megnyilvánulása felszínesebb, laposabb tudás esetében: ha ez a tudás mélyül, racionalitása is mélységes jelentésű bölcseségbe megy át és felszínes „felvilágosító" természetéből igazi megvilágosítás, átható szellemi világosság lesz, amely már nem rombol semmiféle más, művészi, erkölcsi vagy vallási értékeket, hanem azokat a logikai értékek kristályos fényében és velük tökéletes harmóniában, egyúttal egész mélységükben és magasztosságukban láttatja meg. Így emeli fel és vezeti be az elmélet, a megismerés, a tudás és a tudomány az embert a szellemiség birodalmába, annak egyik ősi, alapvető értéke, az igazság kapuján keresztül; és így válik az elmélkedő és tudománnyal bíró ember az örök értékek fényében elmúlhatatlanul élő és alkotó „szellemvilág" teljesjogú, nagy szerepű és hivatottságú tagjává.

KILENCEDIK FEJEZET.

A művészet.

282. *A művészet mint az alkotó tevékenység eredménye.* Másik és nem kevésbbé jelentős kapuja a szellemiség világának a szépség kapuja: ezen át a művészet vezeti az embert.

A művészet az alkotó tevékenység eredménye: a művészi valóság alkotás, mű és az alkotó tevékeny-

ség mindíg műalkotó, azaz célja és eredménye a mű, amelyet létrehoz; ez a lényeges megkülönböztető vonása a gyakorlattal és az elmélettel, illetőleg ezek eredményeivel, a tettek világával és a tudománnyal szemben.

Vajjon csakugyan mindíg az alkotó tevékenység körébe tartozik a művészet? Igen. Hiszen egy képzőművészeti alkotás, egy költemény, zenei alkotás műmivolta kétségtelen. A természet tárgyait is akkor tekintjük művészieknek, ha egyúttal műveknek, alkotó tevékenységek tárgyi eredményeinek tartjuk őket. Ámde alkotó tevékenység eredménye-e pl. a tánc is, amely kétségtelenül művészet lehet? Az. Hiszen a tánctevékenység akkor, amikor a tánc már lényegileg művészetté vált és nem pl. varázshatalmú tevékenységnek, mágikus eljárásnak számít, nem valami hatalmi cél szolgálatában áll; nem is azért táncol a *művészi* táncos elsősorban, hogy fizikai vagy lelki hatalmát kifejtse; hanem elsősorban azért táncol, hogy a táncot, mint érzelmei kifejezését, mint öncélú mozgásritmikát vagy mint valamely cselekvés vagy történés utánzását kialakítsa, megalkossa: a táncalakítás minden művészi táncnál — így elsősorban a primitív népek életében nagy jelentőségű és már nem mágikus célú táncoknál is — magának a táncnak mint időben létrejövő és lefolyó műnek megalkotására irányul. Mert a mű korántsem mindíg időtlen: a dalnak, egyáltalában a zenei és a költői alkotásnak is megvan a maga belső ideje és ha nem rögzítjük meg, lényegileg épp úgy elröppen, mint egy táncjelenet, bár szintén műalkotás.

283. *A művészi alkotás öncélú alkotásmivolta.* Minden művészet tehát az alkotó tevékenység ered-

ménye és minden művészi hatás mű, műalkotás, amelyre éppen az alkotó tevékenység irányul. Ámde azt találtuk, hogy nem minden alkotás a szó szoros értelmében művészi: mert a technikai tevékenység is alkotó és hatása, a technikai alkotás is mű. Ezzel már részletesen foglalkoztunk és azt láttuk, hogy a technikai tevékenység alkotó tevékenység ugyan, de főleg gyakorlati célok szolgálatában áll; ennek megfelelően a technikai alkotás is főleg gyakorlati célok szolgálatában álló mű. A művészi alkotás és műve ezzel szemben elsősorban öncélú: azaz önmagában jelent valamit, önmagában értékes és ezért elsősorban erre a saját művészi értékére, jelentésére irányul. Így éppen a művészi alkotó tevékenység és eredménye, a műalkotás a legsajátabb alkotó tevékenység és alkotás: hiszen lényegében önkörében marad, nyugszik meg, nem áll elsősorban más cél, más tevékenység és hatás szolgálatában. Ebben különbözik a művészi alkotás és műve a technikai alkotástól és műtől: és éppen azért a technikai alkotás akkor válik tökéletessé, ha gyakorlati célján és értékén kívül ennek megfelelő, vele összhangzó, de legsajátabb művészi értéke és célja, tehát alkotásbeli öncélúsága is van.

284. *A szépség mint a művészet szellemi jelentése, értéktartalma.* Mi a művészi alkotás belső jelentése, értéke, amelyre mint belső sajátos céljára irányulhat? Ez a művészi érték, jelentés, belső cél a szépség: a szépség pedig nem más, mint tökéletes, hiánytalan és élettel teljes érzelem, illetőleg érzelmi kifejezés, amely gazdagon magában egyesíthet akarati és értelmi vonásokat és többnyire a képzelet hatásainak színeiben jelenik meg, lénye-

gében azonban éppen érzelmi jelentés e szó teljes, átfogó értelmében.[1] Ez a lényegében érzelmi jelentés és kifejezés, a szépség adja a művészi valóság színét, melegét, művészi eszmei tartalmát, belső értékét, „értelmét", célját: így vezetheti be a művészet az embert mint művészetalkotót és művészetélvezőt a szépség kapuján át a szellem világába, amelynek az érzelmi jelentés, a szépség egyúttal egyik legfőbb, legjelentősebb birodalma.

A művészet tehát az öncélú műalkotó tevékenység eredménye: ez a tevékenység azért lehet öncélú, azaz lényegében magára hatására, a műre irányuló, mert ennek önmagában értékes belső jelentése, tartalma van, a szépség, e szellemi éspedig érzelmi jelentés és kifejezés. Hogy a műalkotás valóban a szépséget valósítja meg és hogy ez a szépség valóban lényegében érzelmi jelentés, bár sok képzeleti, intellektuális, stb. vonással átszőve, azt a művészetbölcselet a művészet magasabbrendű alkotásairól aránylag könnyen kimutathatja: hiszen *Aischylos* drámái, *Goethe* lírája, *Beethoven* zenéje, a gótika, *Rafael* Madonnái, *Michelangelo* szobrai mind a szépséget és benne gazdag érzelmi jelentést sugároznak. Ámde ugyanez kimutatható a művészet legkezdetlegesebb alkotásairól is.

285. *A művészi tevékenység az emberi élet egyik lényeges és ősi tevékenysége.* A művészet nem fényűzés és nem játék, hanem az emberi élet egyik komoly szükséglete és velejárója, amely az emberi kultúra kezdetein és a magas kultúra min-

[1] A szépség és a művészi jelleg részletes jellemzését lásd *Művészetfilozófia* c. munkámban (M. Tud. Akad. 1930).

den zugában és közönségességében is jelentkezik, sokszor az élet gyakorlati feladataiból vagy ősi módon differenciálatlan egységéből kiemelkedve. Így bontakozik ki az építőművészet az építkezés gyakorlati szükségességéből és gyakorlati célú technikai tevékenységéből; így fejlődik ki a táncművészet alighanem a gyakorlati célú, azaz varázshatalom elérésére irányuló erkölcsi-technikai tánctevékenységből. Ámde már a rajzolás, festés, szobormintázás a varázstechnika gyakorlati célszerűsége mellett alighanem az utánaalkotás képességén érzett örömből is ered; a dal, az ének forrása a spontán érzelmi kifejezés kitörése is lehetett; és az epika az ősileg is művészi értékeket rejtő mítosz, a dráma a mindíg művészi-érzelmi jelentéseket is hordozó vallási kultusz túlnyomóan művészivé átalakult leszármazója. A szépségnek, e tökéletes szellemi és elsősorban érzelmi jelentésnek és tárgyi kifejezésének művekben való kialakítása az ember ősi törekvése és tevékenységének egyik ősi fajtája, amelynek segítségével életét gazdagabbá, színesebbé, de egyúttal tetszetősebbé, telibbé, egyszóval szebbé iparkodik tenni.

286. *Az ember és a művészet.* Az embernek ez az állandó művészi törekvése és tevékenysége szellemiségének egyik legfeltűnőbb és legcsodálatosabb megnyilvánulása. Az emberi művészet kialakulása tisztán anyagi, fizikai szemszögből nézve érthetetlen és fölösleges fényűzés: és azzal, hogy mégis kialakul, sőt az emberiség életében általánosan jelen van, azaz valójában nem is fényűzés, hanem nyilván egy fajta életszükséglete az embernek, egész világosan az ember anyagfölötti, szellemi mivoltára

és emberi szellemi mivoltának természetes szükségeire mutat. A művészet mint e szellemi életszükségletek egyike mindenekelőtt az emberi szellem értékszükségeit mutatja; ezen felül azonban a fejlett kulturákban kibontakozó művészet az embernek azt a szükségét és törekvését is megmutatja, hogy a művészet hatalmas alkotásaiban egészen újszerű, mélyjelentésű világképet hozzon létre, és így szinte azt mondhatni, hogy az ember teremtő erejéről és képességéről tanúskodik, amely kifogyhatatlan a sokszínű képzeleti valóságok létesítésében.

287. *Az ember mint stílussal élő és stílust alkotó lény.* Az ember művészete utal a legnagyobb nyomatékkal arra a fontos körülményre is, hogy az embernek egész határozott és jelentős stílusa, azaz egyetemes jelentésű, átfogó értelmű és mégis egyénien jellegzetes életalakítása van: hiszen éppen a művészet bontakozik ki leginkább ilyen egyénfeletti és egyéni, de mindig egyetemes szellemi jelentést, átfogó értelmű, szellemi alkatot is mutató stílusokban, mint amilyen pl. a hellenisztikus stílus, a gótika, a rokokó, az impresszionizmus stb. Az állat is, mint minden természeti lény, műalkotásjelleget és ezzel stílust is mutat; sőt beszélhetünk pl. az állati fajok vagy fajták stílusáról is. De már az egyes állat faji stílusán belül, egyénileg kevésbbé, leginkább még az embertől sajátosan kitenyésztve, semmint természettől fogva stílusos. Egyéni stílussal, igazán stílusosan csak az ember él, és pedig már igen alacsony kulturális fokon is. Az állat inkább csak faji stílust visel, az ember viszont nemcsak népi, korbeli, sőt egyéni stílussal él, hanem stílust,

sőt stílusokat alkot: élete lassúbb vagy gyorsabb, de folytonos stílusváltozást és stílusalakítást, folyton új stílusalkotást mutat. Az ember maga, egyénileg és kisebb-nagyobb közösségben, stílussal bír és él, alakulása életstílusának változásával jár, és tevékenységében és hatásaiban, főleg művészi alkotásaiban állandó stílusteremtést végez. Ebben egyedül áll az anyagi természet világában és lényegében messze túl emelkedik azon.

288. *A művészi lángelme és újatalkotó ereje.* A művészet alkotója a művész. Minden ember valamilyen fokban művész is, amint hogy az egész életben mindíg van művészi vonás; rendesen azonban csak a kiváló művészi képességekkel bíró egyéneket szoktuk művészeknek nevezni. Ezek között sem annyira az önmagukat és életüket művészileg alakítókat nevezzük művészeknek — az életművész művészetének csak kisebb része művészet, a nagyobbik célszerű gyakorlat — hanem inkább a tartósabb vagy múlóbb tárgyi műalkotások mestereit: a költőt, zenészt, építészt, szobrászt, festőt, táncművészt, színészt. A legnagyobb képességű művészek különösen feltűnő, az átlagemberek soraiból mindenfajta nagy tehetség között talán legjobban kiemelkedő típusait nevezzük elsősorban lángelméknek, bár kétségtelenül van gyakorlati és elméleti lángelme is.

A lángelméjű művész sem felsőbbrendű lény abban az értelemben, hogy nem volna ember: ámde az az állítás sem helytálló, hogy a többi embertől egyszerűen fokozatilag különbözik, azaz úgy, mintha esetleg több átlagember összegezéséből lángelmeszerű nagyság felépülése volna elképzelhető. Mert a lángelméjű művész újat, soha nem látottat,

hallottat alkot, ad az emberiségnek: alkotásainak újszerűségéből semmit sem von le az, hogy pl. más színt nem teremthet, mint ami anyagilag lehetséges, tehát képeinek minden színárnyalata a palettán van, avagy Michelangelo híres mondása szerint szobra a márványtömbben nyugszik, vagy dallamainak hangjai a skálában, költeményének szavai a nagy szótárban megtalálhatók. Mert a dallam újszerűsége a hangelemekre semmiképpen sem vezethető vissza, nem csupán azokból összetevődő, hanem azokra ráépülő eszmei valóság; a festmény képe nem a színfoltok összesége és a költő drámája nem szógyüjtemény: mindezekben a magasabb rendű, bonyolult művekben a geniális művész esetleg meglévő elemekből és megelőző hatásokból kinövő eredeti eszméket valósít meg, vetít elénk. Ilyen módon igenis teremtő eredetiség, újszerűség nyilvánul meg alkotásaiban, amelyekkel az emberiség életét hatalmasan tovalendíti; kora és környezete hatásaira, amelyeket befogadott és amelyeken nevelődött, méltó és addig nem hallott választ ad.

289. *A művészi képzelet.* A művész tevékenységének képalkotó ereje, teremtő képessége a képzelet, amely nemcsak meglévő kapcsolatokat felbont és belőlük másfajtákat létesít, hanem igenis őseredetit is alkot: még a kentaur sem csupán lótest és emberfej, hanem újszerű lény; mert a lótestű embernek vagy az emberfejű lónak új, jellegzetes egyénisége van. És természetesen Beethoven zenéje vagy Goethe Faustja nem hang- vagy szóhalmazok, nem is csupán történeti hatások összetevődései, hanem l é n y e g ü k b e n teljesen újszerű művek. Legfeljebb azt lehet mondani, hogy a művész alkotó

képzelete meglévő elemekre építve és megvolt kapcsolatok analógiájára, de új eszmei valóságokat alkot és az anyagbaszövésre előkészít.

290. *A művészi képzeletet éltető érzelmi erő.* A képzelet alkotja meg tehát — többnyire újszerűen — a művészi alkotás képét: de ennek a képnek lelket, művészi életet, elevenséget érzelmi áthatottsága ad. Ezért a művész legfontosabb ereje a fantáziát átjáró, fűtő és hajtó és ennek alkotásaiban élő érzelmi gazdagság, frisseség és erő.

291. *A művészi tevékenység további tényezői.* A képzelethez és az alkotó érzelemhez járul még az alkotó tevékenységben a művész sajátságos tapintata és ízlése, amely alkotását ellenőrzi, irányítja, bírálva kíséri. Végül pedig természetesen egész értelmi és akarati ereje, egyéniségének teljessége kibontakozik alkotó munkájában és megnyilatkozik műveiben. Ezeket a művész egyéniségén kívül az azt magát is meghatározó korszellem és környezet is meghatározza, néha erősebben, mint az egyéni művész: éppen a kultúra kezdetén inkább a társadalom közszellemének alkotása a társadalom művészete és csak később fűződik mind inkább kiemelkedő egyénekhez.

292. *A művészeti kultúra társadalmi kialakulása.* A kezdetleges kultúrájú társadalomban szinte az egész közösség műalkotó és műélvező egyszerre: később ezek mind jobban elkülönülnek és a társadalom nagyobb része, a közönség, túlnyomóan művészetbefogadóvá lesz; ezt a szerepét a műélvezésben és a műutánzásban tölti be, amelyeknek legfontosabb mozzanatai a művészi valóság előtt való lelki megnyílás, a művészi valóságnak a fogékonnyá lett

lélekbe való felvétele, a voltaképeni műmegragadás, majd a megragadott művészi valóságnak egyéni feldolgozása és továbbszövése. Itt már a fejlett kulturájú társadalom közönségének is művészetátadó, sőt részben műalkotó, így mindenképpen művészethordozó szerepe és tevékenysége is jelentkezik, amelynek útján a társadalom kialakítja a művészi közszellemet: ez a művészi közszellem, a társadalom művészi fogékonysága és ennek speciális iránya, stíluskészsége elevenné teszi a társadalom tárgyi alkotásokban lecsapódott kultúrájának művészi kincseit és egyúttal megadja a légkört, az alapot kiváló művészi képességű tagjai számára e művészeti kultúra továbbszövésére, továbbépítésére. Így működik együtt a művészegyén és a művészileg fogékony társadalom a művészeti kultúra kifejlesztésében.

293. *A művészi ihlet mivolta és embertani jelentősége.* A művészi alkotótevékenységben gyakran találkozunk azzal a rejtelmes jelenséggel, amelyet ihletnek, inspirációnak neveznek. Tudjuk, hogy nem minden művész dolgozik ihlettel és az ihletett is többnyire hosszan és nehezen k é s z ü l az ihlet óráiban kialakuló műre. Mindez azonban nem teszi érthetőbbé az ihlet jelenségét, amelyet a régiek éppen érthetetlensége miatt egy fajta szent őrületnek tartottak. Mert ekkor valami ismeretlen láz szállja meg a művészt: a láz hatása alatt önkénytelenül, sőt mintegy kényszerítőleg fakad fel és bontakozik ki belőle a mű, anélkül, hogy igazán akarná, vagy hogy csak azt is tudná, honnan és hogyan jön? Ő alkotja és mégsem ő: benne, belőle, lelke mélyéből felbukkanva alakul. Az alkotásnak ez a csodás len-

dülete, amelyhez hasonlóval a tettek és a gondolatok létrejövetelénél is találkozunk, az emberi természet egészen mély, nagyrészt ismeretlen régióiba enged bepillantást és e természet egészen új dimenzióit tárja fel: ezért fontos az ihlet jelensége embertani szempontból. Fontosságát legkevésbbé sem csökkenti az a tény, hogy az ihlethez hasonló lelkiállapotok minden embernél előfordulnak, hogy minden embernél legjobb és legsajátabb eszméi lelki világának tudattalan mélységeiből törnek fel: sőt ez a jelenség, amellyel később részletesen foglalkoznunk kell, éppen azt bizonyítja, hogy minden ember és így az emberi természet általában is több, sokkal több, mint az ember biológiai szervezete és ahhoz fűződő tudatvilága.

294. *A művészeti tartományok; a képzőművészet.* A művészet az élet egész területét beszövi folytonos, minden téren összefüggéseket és átmeneteket mutató színpompás fátyolával. A művészet egységes világában mindamellett különféle nagy tartományok alakultak ki és egymástól többé-kevésbbé el is különültek. A legfontosabbak a képzőművészet, a költészet és a zene. A képzőművészet alkotásai túlnyomóan a látási szemlélet útján hatnak, a térben terjednek ki és a legerősebben képszerűek mindenféle művészi alkotás között. Ezért a leginkább tárgyszerűek, testes alkotásszerűek és így — bár a képzeleti-érzelmi kör hatásai — a legerősebben u t a l n a k a teremtő, létesítő akaratra, annak aktivitására. Ennyiben a leginkább akaratszerű művészi alkotások még akkor is, ha a teremtő akarat megkövesedett kifejezéseiként változatlanul, időtlenül állanak előttünk mint a szobrászat, festészet és

építészet kész, időtlen vagy belső egyidejűséggel bíró művei. Ez az időtlenség azonban nem tartozik a képzőművészeti alkotások lényegéhez: az élő természeti lények is valójában a természet képzőművészeti alkotásai és a tánc eleven, időben kialakuló és lefolyó plasztika; végül a film is lényegében mozgó látási képekben, képzőművészeti alakban jeleníti meg az időben kialakuló életet.

295. *A költészet.* A költészet szók és szókhoz fűződő fogalmak és különféle képzetek útján hat. Mivel a szavak mindenféle fogalmat és képzetet jelölhetnek, kapcsolataik pedig kimeríthetetlenül sokszerűek, a költészet kifejezési lehetőségei a leggazdagabbak mindenfajta művészet között. Másrészt a szavaknak aránylag kevésbbé erősen érzéki és szemléletes és a r á n y l a g erősen logikus természete miatt a költészet — bár a szóhangzás értékes érzéki hatásáról nem mond le — a legkevésbbé szemléletes, a legelvontabb és a leginkább értelemszerű művészetág. Műveinek természetéhez tartozik a belső idő; a költői alkotások kevésbbé képek a szó legteljesebb értelmében, hanem félig képekből, félig gondolatokból felépülő külső vagy belső, lelki eseménysorozatok.

296. *A zene.* A legtisztább érzelmi kifejezést a művészi alkotások között a közvetlenül hangszemléletek útján ható zenei művek adják. Ezek sokkal irracionálisabbak a költői alkotásoknál, de még a képzőművészeti alkotásoknál is legegyoldalúbb és legtisztább érzelmi kifejezésjellegük folytán; képeknek is csak a szó tágabb, átvitt értelmében nevezhetjük őket; érzéki hordozójuk, a tiszta zenei hang miatt azonban a költői alkotásoknál szemléle-

tesebbek. A zenei művek mindig belső idővel bíró, azaz lényegileg időben kibontakozó művészi hangfolyamatok, amelyek magasabb eszmei jelentést hordoznak: ez az eszmei jelentés főleg éppen erős és gazdag érzelmi kifejezésük.

297. *A műalkotás alaphatározmányai.* Mindenféle műalkotásban találkozunk ennek a szó legtágabb értelmében vett képszerű tartalmával, továbbá eszmei, nagyrészben — de korántsem kizárólag — érzelmi jelentésével és végül sajátos művészi veretével, alakítottságával; ez legerősebben a műalkotás ornamentális mozzanataiban nyilvánul meg, amelyek a műalkotás organikus és harmónikus érzelmi áthatottságát jelentik, ahová a ritmus is tartozik; annyira, hogy a szó legátfogóbb értelmében vett ornamentikát és ritmust egynek tekinthetjük, és beszélhetünk pl. képzőművészeti alkotások ornamentális vonásaiban e művek megkövült ritmusáról és a tánc, a zene, a költemény ritmusánál — amely több, mint a taktus vagy metrum! — a mű eleven ornamentikájáról. Éppen ez a művészi veret.

298. *A művészi stílus.* Az egyes műalkotásoknak — a szó legtágabb értelmében vett — képtartalmától elvonatkoztatott, speciális, de magasabb jelentést hordozó jellege, speciális jellegzetes mivolta, alakítottsága a művészi stílus: és a világ időben kibontakozó művészetének érdekes és mély jelentésű sajátossága az a jelenség is, hogy a stílus nemcsak a műalkotás speciális színét, de ezzel egyúttal történeti jellegét is megadja. Mert a stílus általában korhoz — és némileg helyhez is — kötött és így a művészi stílus alakulása a művészet történetének mintegy filozófikus összesűrítése. Erre a művészet- és stílus-

alakulásra kívánunk még befejezésül néhány, embertani szempontból jelentős pillantást vetni.

299. *A művészet történeti forrásai és kezdetei.* A primitív művészet nagy részben az életnek arról a két területéről bontakozik ki, amely az ősi, kezdetleges embernél legelőször fejlődik ki erősebben, mert az emberi élet számára a legfontosabb: a gyakorlat, főleg a gyakorlati célú technika és a vallási élet területéről. A képzőművészetek jórészben a technikából sarjadnak ki; még az alighanem mágikus célok szolgálatában megeredt plasztika, esetleg a rajz és a festészet is, éppen a gyakorlati célú mágikus technikából fejlődött ki. A tánc részben mágikus technikai, részben vallási eredetű lehetett; az epika az akkor már vallási színt nyert mítoszból sarjadhatott ki, a dráma jórészben vallási forrásokból nőtt.

A művészetnek ezeket a történeti forrásait ismerve és elismerve, mindamellett megállapíthatjuk, hogy a tényleges és sajátos művészet ezekből a forrásokból akkor fakadt ki, amikor az embernek egyrészt kifejező, főleg érzelmeit, de egyáltalában önmagát kifejező törekvése és képessége, másrészt öncélúan alkotó vágya és készsége kifejlődött: a művészi tánchoz, dalhoz, zenéhez nagy kifejező készség, a művészi építészethez, rajzhoz, festészethez, szobrászathoz, epikához, drámához fejlett alkotókészség szükséges. Mindkettő már a primitív népeknél is kimutathatóan és jelentős mértékben megvan: az ember már igen korán nagyon jól és mélyenszántóan ki tudja önmagát fejezni és teremtő lendülettel tud alkotni; mint képesség, azaz csírájában tehát ez a készsége kezdettől fogva megvan és tevékenységben érvé-

nyesül, bár még nem differenciálódik rögtön öncélú, sajátnemű külön művészi tevékenységgé.

Mindkét készség megnyilvánul a művészetnek azon a kezdetleges fokán, ahol a művészi kifejezés és ábrázolás, alkotás még csak szinte véletlen, csaknem akaratlan, futó rögtönzés, a *Wundt*-féle „pillanatművészet" fokán. Ámde a kultúrnép gyermekének és a primitív embernek egymástól sokban eltérő, de abban megegyező rajzai, hogy mindegyik azt rajzolja le vagy mondja el, amire emlékszik, amit tud, nem amit lát[1] — mert még nem tanult meg eléggé tudatosan látni — szintén az alkotási vágy és képesség hirdetői. Az „utánzó művészet" (Wundt) kétségtelenül megmutatja az utánaalkotás képességét és örömét, a „díszítő" és a magasabb „eszmei" művészet (Wundt) pedig már a kifejezés és ábrázolás, alkotás eleven szellemét leheli. — A Wundt-féle néplélektan művészeti kötetének ezeket a művészeti fokozatait mint a művészetfelfogás egyes speciális fajtáit értékelhetjük, de óvakodjunk attól, hogy sorrendjüket a művészetfejlődés akár lélektani, akár történeti sorrendjének tartsuk.

300. *A művészeti fejlődés egyes elvei és befolyásoló tényezői.* Mihelyt az ember kifejező és alkotó törekvése felébred és ilyen irányú készsége kialakul, a művészet mint sajátos kultúraterület, mint sajátos életág kibontakozik. Ekkor már az egyes népek, korok és egyének speciális lelkiségétől, művészi képességeitől és életük tárgyi körülményeitől függ, hogy miféle és mekkora értékű művészetet, milyen stílust és milyen műveket alakítanak ki. A

[1] Ez a *Wundt*-féle „emlékezési művészet".

művészeti kultúra fejlődésében azonban általában tapasztalható az a törvényszerűség, hogy egyrészt az egyén alkotó szerepe a közösségével szemben mindjobban nő, előtérbe lép a műalkotások létrejövetelében, de másrészt az egyén sajátosan jellegzetes műveiben mind tudatosabban és sokszor jobban kifejezi az egész kor, nép, közösség, kultúra átfogó szellemét, e szellem legegyetemesebb jelentéseit: a művészet tehát mind individuális jellegében, mind egyetemes jelentéskifejezésében, vagyis egész szimbolikus-jellegzetes mivoltában fejlődik a társadalom és a kultúra általános szellemi gazdagodásakor, kibontakozásakor. Ez a művészeti kultúra fejlődésének egyik általános törvényszerűsége, amelyet pl. a homerosi költészet a görög mítosszal, mint részben művészi alkotással szemben, de viszont pl. Euripides és Aristophanes a homerosi költészettel szemben igazol. A homerosi költészet a görög mítosznál, Euripides és Aristophanes költészete a homerosi költészetnél individuálisabb és mégis a kor egyetemes szellemét mélyebben tükrözi; ugyanígy van ez Dante, Calderon, Shakespeare, Goethe, Ibsen, Dosztojevszki erősen individuális művészetében, szemben a középkori legendaköltészettel, a mondák részben költői világával, a régi Faust-feldolgozásokkal, az orosz népköltészettel stb.

A művészet fejlődéselvei között is természetesen megtaláljuk a kultúra általános fejlődésének legfőbb elveit: a művészet mind nagyobb elkülönülése és önállósulása, tartalmának erős differenciálódása és bonyolódása, szellemi jelentésgazdagságának hatalmas növekedése és általában való — persze nem egyenesvonalú — elmélyülése nem kerülheti el a művészeti

kultúraalakulás fogékony lelkű és megértő szemlélőjének figyelmét. Ezek a fejlődéselvek természetesen egy-egy nagyjában összefüggő művészeti fejlődési vonalon belül érvényesek a művészet alakulására; legalább részben egységesen összefüggő fejlődési vonalat azonban már valamely kultúra művészetének erősebb hatása egy másik kultúra művészetére is eredményezhet. Az ilyen hatások lehetősége pedig állandóan adva van és tényleges előfordulásuk is igen gyakori: ezt *Spengler* egyoldalúan elszigetelő felfogásával szemben határozottan megállapíthatjuk és a következőkben részletesebben is kimutathatjuk.

Érdekesen megfigyelhető, hogy a művészet ott emelkedik a legnagyobb tökéletességre, ahol a politikai élet nem bontakozik ki hatalmas birodalomalakulásokban, hanem inkább kisebb méretek között többé-kevésbbé szabad változatossággal, szinte maga is művészi módon lüktet. A hatalmas birodalomban ugyan mindíg jelentős és többnyire magasfokú művészet is kifejlődik; ennek legfőbb kifejezése a monumentalitás, amelyben a politikailag hatalmas nép és kor saját nagyságának tükörképét alkotja meg. Ilyen monumentális művészet fejlődik ki Egyiptomban, az asszír-babiloniai, majd a perzsa birodalomban, ilyen Róma művészete és ilyenek az amerikai őslakók nagy művészi alkotásai; de ilyen a napoleoni empire és a modern amerikai felhőbe törő építkezés sajátságosan megkapó artisztikuma is.

Ámde a nagy politikai tehetség népeinek és korainak embere nem a legmagasabb rendű művészi genialitás mestere, amint nem a legnagyobb elméleti elmélyedés embere sem. A művészi és az elméleti tevékenység legtökéletesebb kibontakozását a nagy

politikai tehetség és hatalmas gyakorlati tevékenység inkább zavarja, mintsem előmozdítja; viszont a nagyobb gazdasági jólét elérése mellett megtartott vagy kivívott politikai szabadság és aránylagos gyakorlati gondtalanság a szóban lévő két életállapotra, illetőleg a reájuk való törekvésre hajlamos, természete szerint inkább teorétikus vagy poétikus tehetségű embert e tehetségeinek gyakorlására erősen csábítja és gyakorlásuknak elegendő teret nyit. Ezért főleg a sokrétű India, az említett birodalmak mellett aránylag kis görög demokráciák, elsősorban Athén, az aránylagos nyugalmat és függetlenséget élvező, de nem nagy politikai hatalmat birtokló középkori városok és kolostorok, a renaissance-kori kis olasz városállamok — itt is kevésbbé a hatalmas Velence — és a felvilágosodás korában aránylag szabad, de a napoleoni korban sem legjobban elnyomott, mert kevéssé tekintetbe vett német államocskák életében találkozunk a művészet és a tudomány legfényesebb megjelenéseivel.

A következőkben a művészet történeti alakulásának néhány fő vonását iparkodunk megrajzolni: ezt azonban már csak az általános kultúraalakulás keretében tehetjük meg; így a kultúra legfőbb ágainak vizsgálata közben lassan a kultúra általános képe és történeti élete is kibontakozik előttünk.

301. *Az emberi kultúra egységes eredete és különféle speciális ágaiban megnyilvánuló alapvető közössége; a speciális kultúrák vonatkozásai egymáshoz.* Ha az emberiség életében vizsgáljuk a művészet kialakulását, azt találjuk, hogy amint az emberi kultúra általában, úgy a művészet is egy biológiai tekintetből szinte bizonyosra vehető, de kultúr-

bölcseleti szempontból csupán valószínűnek mondható és kellően alig igazolható közös történeti gyökérből kisarjadva később több, majd sok, aránylag önálló ágban bontakozott ki. Ezek között az ágak között kétségtelenül sok közös emberi szellemi vonás van: ha a közös emberi ész és természet egységét túlságosan hangoztató felvilágosodáskori bölcselet az embert és kultúráját a kelleténél erősebben és naívul leegyszerűsítette, nem becsülve eléggé az egyes fajok, népek és korok életében mutatkozó óriási szellemi különbségeket, azért a modern kultúrtörténeti relatívizmus sem kevésbbé egyoldalú a leginkább a fellépés arroganciájában vele megegyező, különben antipodikus elődjénél. Mert viszont az emberi szellem alapvető egységét éppen a sokféle emberi kultúra *mélyebb megértése* alapján tagadni olyan rövidlátó ellentmondás, amelybe csak érdekes egyoldalúságukba beleszeretett elmélkedők és elméletek szoktak esni.

Kétségtelen, hogy az emberi kultúra különféle ágai igen nagy, mélyreható különbségeket, sőt erős ellentéteket mutatnak. Ezek a különbségek és ellentétek azonban nem hatolnak az emberi szellem legmélyebb alapjáig, amely minden emberi kultúrából egyformán kisugárzik: hiszen ezek a különféle kultúrák nyilvánvalóan hathatnak, sokszor valóban hatottak is egymásra, kölcsönösen megérthetők, gyermekeik, sőt bizonyos fokig alkotásaik is kölcsönösen átültethetők; mindezt csak egyoldalú elfogultság tagadhatja. Ezért a kultúrtörténeti tényeknek csakúgy ellentmond az a modern, főleg *Spengler* nevével híressé lett felfogás, hogy az emberiség egyes, önmagukban zárt és egymástól elzárt kultúrakörök kalei-

doszkópja, amelyek a növényi élethez hasonlóan alakulnak, mint amennyire ellentmondott a tényeknek az a régi elmélet, hogy az emberiség története egészben vagy túlnyomóan zárt egység. Mert az bizonyos, hogy az emberiség történetében sokféle kultúra, egymástól lényegében függetlenül, alakult ki; másrészt az is bizonyos, hogy ezek között a kultúrák között sok olyan volt és van, sőt a legtöbb olyan, amely kisebb-nagyobb mértékben, néha döntő módon is, más kultúrákra hatást gyakorolt vagy azoktól hatást fogadott el. A tiszta, önmagába zárt kultúra a valóságban meg nem lévő, spekulatív konstrukció: hiszen társadalomtudományi közhely, hogy talán valamennyi magasabbrendű kultúra népi és kulturális keveredésből alakul ki; ez a keveredés valamennyi ismert nagy történeti kultúrában etnológiailag világosan kimutatható.

A kultúra különben sem valami szubsztanciális egységű lény, de még csak nem is hasonlítható fenntartás nélkül a biológiai szervezetekhez: minden kultúra a társadalmi életnek bonyolult történeti kölcsönhatásaiból lecsapódó „tárgyi szellem", azaz szellemi alkotások eleven, további hatásra képes, összefüggő összesége; ilyen értelemben még a kihalt népek „holt" kultúrája is eleven, azaz valódi renaissanceok — persze nem egyedüli, de nagyjelentőségű — forrása lehet. És amint említettük, a magasabbrendű kultúra nem egy törzs aránylag közel rokon tagjainak szellemi alkotása, hanem több, egymástól biológiailag sokszor igen távol álló törzs vagy nép társadalmi és szellemi kölcsönhatásának közvetetlen vagy későbbi eredménye.

302. *Az emberi kultúra legjelentősebb történeti*

ágai; önmagukba visszaomló és határtalan fejlődési képességet mutató kultúrák. A kulturális élet fellendülése állandóbb és rendezettebb törzsi élet kialakulásával kapcsolatos. Ilyen törzsi kultúrák a Földön nagy számban alakultak ki egymástól többé-kevésbbé függetlenül; az a jelenség azonban, hogy a társadalmi szervezetben főleg két alakkal, az atyajogú totemisztikus és az anyajogú szervezettel találkozunk, amelyek mellett még a részben talán független, részben függőséget mutató úgynevezett arktikus társadalmi és kulturális berendezkedést találjuk, a hasonló szervezetű társadalmak és kultúrák egyes feltűnően hasonló vonásai miatt esetleg két-három — valószínűleg két — legősibb társadalmi és kulturális ágra enged következtetni, amelyből azután a sok későbbi speciális törzsi kultúra leszármazott. Természetesen fennáll hasonló kulturális berendezések párhuzamos, egymástól független kialakulásának elvi lehetősége és talán gyakori valószínűsége is.

Ezeknek a kultúráknak egy része a társadalmi élet kedvező alakulásával fejlett kultúravirágzásba ment át: ilyenek a keletázsiai, a hindu, az egyiptomi, a babilóniai, a perzsa, a görög, a római, a középkori germán, az óamerikai stb. nagy kultúrák. A felsorolt kultúrákról az előbbi megállapítások szem előtt tartásával kimondható, hogy egy részük egy bizonyos ideig tartó fejlődés után megállt, esetleg lényeges utódhagyás nélkül elhalt, azaz megszűnt hatni; egy másik részük viszont folytonos továbbalakulásra, fejlődésre képesnek bizonyult és lényeges hatásokat gyakorolva későbbi korok és népek kultúráira, állandó alakulásban volt, illetőleg van és közvetetlen vagy közvetett hatásaiban mindmáig tovább él. Van-

nak, illetőleg voltak erőszakosan tönkretett vagy önmagukba visszaomló, másrészt határtalan élet- és fejlődésképességet mutató kultúrák: ezt mind *Spengler*rel, mind az egész emberi kultúra zárt egységét hangsúlyozó esetleges elméletekkel szemben meg kell állapítanunk. Csupán ennek a belátásnak az alapján értjük meg a különféle kultúrák különböző természetét. Erre a természetre az illető kultúrák művészete sokszor kitűnő fényt vet. Itt természetesen nem lehet célunk az egyes kultúrák karakterológiáját művészetük alapján nyomozni, bármilyen érdekes volna is ez a vállalkozás: csupán néhány, általános embertani szempontból jelentősebb megjegyzésre szorítkozhatunk.

303. *Vázlatok kultúravonalunk művészeti alakulásához.* Csodálatosan nagy tehetséggel bontakozik ki a régi Egyiptom monumentális és fínom művészete egyaránt, amely régibb korszakaiban rendkívül erőteljes és realisztikus. Eleven fejlődést, fínomulást is mutat ez a művészet, akár pl. piramisépítkezését, akár monumentális, akár kisplasztikáját tekintjük. Fejlődésének folyamán azonban különös módon megáll. Benne is, valamint az egész egyiptomi kultúrában, az ismert szerfeletti módon konzervatív jelleg mindjobban előtérbe lép és a művészet új, individuális megmozdulásait, amelyek pl. olyan nagyszerűen mutatkoznak a Nefretete királyné fejét ábrázoló kis színes szoborban, veszedelmes forradalomnak nézi és elnyomja. Ez a szellem végül a tradicionális formákban való megmerevedésre, az eleven, individuális jelleg elsorvadására és a kifejezett magasabb szellemi jelentés túlhangsúlyozására, majdnem teoretizálóan merev szkémaszerűségre vezet az egyiptomi művé-

szetben és ezt meg is akasztja. Látszólag főleg Krétán át hat Egyiptom művészete a régi Hellasra és itt egyes vonásai tovább élnek; majd újra hat a hellenisztikus és a római világra, lényegében azonban mégis önmagában zárt, önmagába visszahanyatló képet mutat. Amikor később maga is befogadja a görög szellem felfrissítő hatását, régi sajátságának ősereje már elvész és az egyiptomi kultúra mindinkább beleolvad a nagysándori birodalom egész körét csakhamar meghódító hellenisztikus kultúrába.

Nem állottak így meg Előázsia régi kultúrái, valamint művészetük stílusfejlődése. Itt is már a ránk maradt műemlékek elsőinél viszonylag magasrendű, mind a monumentalitásban, mind a realisztikus ábrázolásban ügyes művészettel állunk szemben. Ez a művészet azonban sokkal elevenebb és hajlékonyabb az egyiptominál és kiindulásaitól sokkal messzebb jut el, mint amaz. Asszíria és Babilónia idején végig fejlődik, majd tovább a perzsa uralom alatt; élettel való teljesség és változatosság tekintetében folyton gyarapodik és monstruózus építészeti művektől és sokszor furcsán stilizált ábrázolásoktól fínom művészi kialakulásig, nagyon tartalmas és jelentős szimbolikus jellegre emelkedik. Az ősi bábeli toronytól, ha ugyan valóban úgy vagy hasonló nyerseségben állt valamikor, amint a hagyomány leírja, a magasan fejlett babiloni toronytemplomokig és a fínom és gazdag persepolisi palotákig nagy az út.

Az előázsiai kultúráknak ez a nagy teremtő ereje igen intenzíven és tartósan hatott az eddigi emberi történet legügyesebb és leghajlékonyabb szellemű népére, a görög törzsekre, különösen Krétán, majd a kisázsiai görög telepeken át. Téves az az állí-

tás, hogy a görögök maguk teremtették egész művészetüket; de nem kisebb tévedés volna azt mondani, hogy csak rendkívül ügyes utánzók, az átvettnek művészi lecsiszolói voltak. Félreismerhetetlen az a jelenség, hogy milyen csodálatos mértékben fejlődnek ki — némileg *Hegel* szellemében szólva — az előázsiai népek művészi gyermek- és serdülőkori álmai és sejtelmei a Hellasban tökéletesen kinyíló ifjúsági virágzásban, mennyire ideális kialakulásra emelkednek: rendkívül művésziek voltak már az előázsiai kultúrnépek művészeti alkotásai is, teljes szépséget azonban csak a csodálatosan harmónikus és mégis talán éppen művészi téren legtehetségesebb görög szellemtől alkotott utódjaik nyertek. A görögség gyakorlati és politikai tekintetben nem volt igazában nagyszerű és nagyvonalú, bár a gyakorlatban és a politikában is voltak nagy teljesítményei: itt is azonban inkább a sok művészi ügyességet kívánó kereskedelmi gyakorlatban és kicsiny, majdnem az alacsonyabb, nem nagyon bonyolult biológiai organizmusok módja szerint élő politikai szervezeteinek félig művészi alakulataiban tűnt ki, kevésbbé a nagy, lángeszűen átfogó tettben, mint makedón *Fülöp* és azután szinte csodaszerű mértékben *Nagy Sándor*, valamint igazi gyakorlati és politikai tehetségű népük, és nem is az erős, határozott politikai államgyakorlatban, mint a római nép. Ezzel szemben nagy volt Hellas az elméletben, de legnagyobb a művészetben: az egész görög élet, a görög kultúra, a görög étosz és eszmény, a görög szellem túlnyomóan művészi jellegű volt; még *Platon* nagy filozófiai szelleme is kiváló művészi tehetségű és az annyira erősen intellektualista szellem,

mint Aristotelesé, mégis a legfinomabb érzéket tanúsítja a művészet iránt; annyira fínomat, hogy csak nagyon ritka esetben éri el egy másik népnek ilyen nagy mértékben elméleti-intellektualista tehetségű szelleme ezen a téren is. Valóban azt mondhatjuk, hogy *Aischylos* és *Pheidias* Hellasában az emberi művészet az érett, idealista ifjúkor virágzásához jutott el.

A görögségnek nagyrészben éppen kiváló művészi tehetsége adja hajlékony, könnyű frisseségét és fiatalságát; és harmónikus, rendkívül művészi természetük az, amely a görögöket, akik fénykorukban *Anaxagoras*tól *Aristotelesig* és Aischylostól *Euripidesig* a legerősebb transzcendens monoteizmust fejlesztették ki, arra képesíti, hogy sok legnagyobb művészi alkotásukban mégis majdnem tökéletes immanenciát, azaz tökéletesen harmonikus, egyensúlyozott nyugalmat, a legvilágosabb és legharmónikusabb, legszervesebb művészi természetességet mutassanak. A görög szellem e hajlékony művészi tehetsége eredményezi lassú szervességgel a görög művészetnek az ázsiaiból való kialakulását és ugyanez viszi át a görög szellemet azután újra enynyire szervesen, csaknem észrevétlen símasággal a hellenizmus világkultúrájának sokszínű művészetébe, majd a római birodalom művészeti kultúrájába. A görög művészeten belül természetesen szintén nagyon feltűnő fejlődési folyamat mutatkozik: ez primitív, félig barbár kezdetekből indul el, nemsokára azonban, részint egyiptomi és előázsiai hatásra, részint a görögöknek maguknak növekedő alakító erejéből és alkotási tapasztalatából, erősen fejlődésnek indul; hogy ez az utóbbi autochtón

mozzanat nagyon fontos, azt abból láthatjuk, hogy lassanként éppen a specifikus görög művészeti stílus fejlődik ki, mindjobban érvényesül és az idegen befolyásokat is maga szerint alakítja át. Így felvirul a görög képzőművészet virágkora a perzsa háborúk idejében és az erre közvetetlenül következő korban, tetőpontjára emelkedik Pheidiasban és az előtte, körülötte és utána lévő nagy művészekben *Perikles* korában, azután Nagy Sándor korában és később mind nagyobb bonyolultság és átszellemülés, részben azonban a természetes nagyság lehanyatlása felé is halad. Ugyanez a jelenség mutatkozik a költészetben, ahol a görög költészet csodálatos homerosi gyermekkora után lassan a nagy drámaírók korszakáig fejlődik, Aischylosban őserővel felfakad, Sophoklesnél tudatos nagysággal bontakozik ki és Euripidesnél még tovább bonyolódik és átszellemül, másrészt azonban fokozatosan veszít természetességéből mindamellett, hogy realisztikusabbá válik. A modorosságot, a természetes naivitás elvesztését, ámde még a művészet teljes szellemi átvilágításának és a rajta való tudatos és mégis természetes uralomnak hiányát is érezhetjük Euripidesnél, még hiányát annak a képességnek, hogy már elért mélyebb szellemi és bonyolultabb mivoltát tökéletesen természetes életté tudja átalakítani a költő, azon csodálatraméltó szellemi mélység mellett is, amellyel a szellem titkaiba behatol és sokrétű életét kibontakoztatja.

Az a kevés is, amit a görög zenéről tudunk, jól mutatja a görög természetet: zenéjének még kevéssé differenciált, de nagyon művészien hajlékony, e mellett világos jellege van, amely Platon megjegyzései szerint alighanem egy mélyebb érzelmi

kifejezés, szentimentalitás vagy erotikus jelleg irányában fejlődött, amiért Platon el is ítélte. A görögöknek egyszerű, egyszólamú, voltaképeni összhangot nem ismerő dallamzenéje talán inkább eredetien naív lényüket mutatja és a többi műfaj bonyolultságát látszólag nem érte el; e tekintetben azonban csak nagyon bizonytalan feltevésekre vagyunk utalva.

A görög tragédia még további felvilágosításokat tud adni a görög jellegről. Ez is, különösen Aischylosnál, úgyszólván csak félig tudatos jelleget mutat, egy „természeti tudat"-félét. A szellemiség sokszerű mozzanatainak végtelenül mély jelentésű kapcsolatát még nem ismerte fel széles terjedelmében és nagy jelentőségében. A morális és a tragikus jelleget is nagyon egyszerűnek fogja fel. Egy elmúlt bűnért bukással kell bűnhődni; sőt sokszor inkább a külső tett, mint az érzület a lényeges. Csak így vethette meg a görög tragédia a monoteizmus felé haladó, de csupán sorsmonarchianizmusig eljutó és már sokkal tudatosabban, sőt igen mesterségesen alkotó Sophokles Ödipus királyával a maga megragadó, kemény nagyságában a sorstragédia alapjait. Ennél a végzetdrámánál azonban figyelembe kell vennünk azt, hogy a hős voltaképpen akaratlanul borzalmas tetteit, szerencsétlenségét megvertségre és bűnre, rajtuk való mérhetetlen fájdalmát bűntudatra magyarázza, amiért bűnhődnie kell és bűnhödni akar; ez a jelenség primitív lelki viszonyok között egészen természetes és ennek alapján némileg igazolható az Ödipusdráma; a nem ilyen természetes lelki motívumból eredő, hanem a borzalmak végett keresett újabb végzetdrámákról

ez már nem mondható el. Az Euripides előtti görög drámákban a szellem egyrészt ugyan igen közvetetlenül előttünk van, másrészt azonban még nem jelent meg egész bonyolultságában, hanem inkább mint valami természeti erő hat az eseményekben és azok mögött; erről az erőről az ember, akiben hat, nem eléggé reflektálva, nem elég mély tudatossággal számol be magának, hanem majdnem úgy, olyan „természetességgel" él, azaz engedi magát kormányozni a mélyén működő lélektől, mint ahogyan a természeti jelenségeket kormányozzák a természeti erők. Talán azért is tetszik a görög jelleg sokszor annyira természetinek, talán ezzel függ össze az egyéni lelkiséget nem mutató magasabbrendű típus, az ideáltípus túlnyomó ábrázolása a görög szobrászat klasszikus alkotásaiban, és esetleg erre vezethető vissza a mimika elrejtése a tragikus álarc mögé, tekintettel arra, hogy a mimika az inkább általánosan tipikus taglejtéssel szemben inkább az individuális érzelemábrázolást mutatja.

A szellem még nem hatolt annyira bele az emberbe, nem hatotta át annyira, mint később; az emberi tudat nagy differenciáltsága és reflektáltsága hiányzik, illetőleg csak lassan fejlődik és csupán a görög kultúra utolsóelőtti korszakában nyomul erősen előre, amely a filozófiában a szofistákkal és Sokratessel kezdődik és a tragédiában csak Euripidesnél válik erősen láthatóvá. Itt azután a szellemi önszemlélet és önmegismerés, a szellemi öntudatosulás nagy erővel kifakad és a test-lélek-egyensúly a szellem túlsúlyába billen át. Az eredeti differenciálatlansággal a görögöknek kiváló tehetsége az

elsőrendű individuális ábrázolásokat nyujtó portré terén és a vígjátékban nem áll ellentétben, mert ez a tehetség inkább csak a praktikusan ügyes, tehát a gyakorlatban is művészi vonásokat mutató görög nép erős plasztikus érzékére és közismert nagy utánzó képességére vall. Az önállóbban teremtő, idealizáló művekben a görögök egészen utolsóelőtti korszakukig viszonylag egyszerűek, sokkal egyszerűbbek, mint pl. a keresztény középkor vagy a renaissance, bár ez utóbbiakban is lényegesen szerepel az a motívum, amellyel a klasszikus görög művészet egyszerű, tipikus jellegét magyarázni szokták: a szociális vallási vonatkozás vagy eredet. A görög művészet tehát kétségtelenül differenciálatlanabb szellemre vall, mint pl. a renaissanceé.

A római kultúrában a művészet terén kevés új felfedezéssel találkozunk; Róma azonban a görögség szelleméből fakadt virágokat nagy erővel és praktikus tapasztaltsággal szétszórta, elhintette, a görög virágzás eredményeit értékesítette. Amit ez a kor a régi, főleg a hellén művészetből is megértett, azt világszerte erős kézzel győzelemre vitte: Hellas szellemének, amelyet már Nagy Sándor a hellenizmus képében óriási területen elterjesztett, Róma erős várakat épített a Rajnától az Eufráteszig, Britanniától Karthagóig. A görög művészet, amelyet a római császárság és nagyúri civilizációs kultúrája a maga képére pompás és fényűző stílussá, sok tekintetben egyúttal keményebb, fanyarabb, erősen férfias szelleművé alakított át, a görögök eszményi és sokkal transzcendensebb ideakultuszából a fínom, civilizált római társadalom bálványvilágává lett és így uralkodott az „antik em-

pire" idejében úgyszólván a rómaiak-ismerte emberiség egészén. Egy vonása mégis volt a római művészetnek, amelyet a görögségnél kevésbbé találunk meg: a monumentalitás, amely általában a birodalmi szellemből fakad és ezért Rómában is nagy mértékben kifejlődött, míg Hellasban, — a Perikles korabeli birodalmi Athént nem tekintve — hiányzik.

A világuralomra azonban még a római monumentalitással növelt görög szellem sem termett reá. Istenné emelve mégis csak bálvány volt. És amint a minden mértéken túlemeltnek a felfuvalkodás közben el kell vesztenie magvasságát, úgy, hogy végül is üres, korhadó, bénult lesz, életének forrásában apad el, úgy ez a művészet is az egész kulturával, amelyben élt, inogni kezdett: a lelkeket már nem bírta támogatni, előresegíteni, végül már tartani sem és ezek lassanként elfordultak tőle; a nemes lelkek a merev stoa, az alacsonyak a közönséges élvezet világába menekültek. És ekkor a régi művészet a régi kultúrával együtt halálra vált, mert elhagyta szelleme, bár alapjában az élet helyes alakját mutatta. Az utóbbi nagy értékéért a kereszténység szellemében megelevenedő új kultúrát jelentős mértékben meg tudta termékenyíteni. Így a stílusfejlődés ismét magasba lendült: a kereszténységtől új, csodálatos hatalmú szellemet nyert művészet megint nagyszerűen kibontakozhatott.

Eleinte az antik művészet elemeit, stílushatározmányait vette át a keresztény művészet, de új szimbólikus és allegórikus tartalommal töltötte meg őket. Kezdettől fogva azonban az a törekvése is érezhető, hogy az antik stílust transzcendensebbé

tegye. Ez a törekvése gyorsan nő és csakhamar eredményesen kifejeződik: nemsokára feltűnik az építészetben a torony, amely a régi erősen antik bazilikastílusban még nincs meg, a még szintén sok antik hatást mutató román, majd a már szellemében egészen újszerű gót építészetben azonban rendkívüli jelentőségre tesz szert; a szobrászat, amely a középkorban egyáltalában nem mindig annyira kezdetleges, mint ahogyan egyesek állítják, — pl. csak a naumburgi dóm alakjait, azután a gotikus dómok csodálatos szoborműveit említjük — az Isten felé forduló odaadás, az átszellemülés, a lelkesedés kifejezése irányában fejlődik; az antik római magabízás eltűnt és helyébe alázatos komolyság és Isten felé való fordulás lépett. Az alakok nyugodtak, komolyak, be vannak burkolva, máskor a lelkesedés ereje lendíti őket csodálatos lelki kifejezésű mozgásokra, az antik báj és elegancia uralma megszűnt. A festészet vallási szimbólikus tárgyait sokszor teljesen transzcendens irányba, hústalan fény- és színjelenségekké stilizálja és ennek a fejlődési folyamatnak a csúcspontját talán az ablaküvegfestészetben éri el. Ehhez a keresztény kifejezési törekvéshez járul a Róma örökébe lépő fiatal, friss, germán népek új lélekkifejezése. Kevésbbé derűs és világos hazájukból ezek a főleg akusztikus tehetségű emberek egy fantasztikus vonaldekoráció, valódi vonalzene iránti hajlamot hoznak magukkal; ez telítve van felnyíló lelkük és ködszállta honuk sejtelmes benyomásaival. Bensőségesség és a mellett expresszionista aktivitás, valamint a misztikához való vonzódás is megnyilvánul ebben a vonaldíszítésben. A keresztény törekvés és a germán vonalfantázia

egyesüléséből végül kinő a talán egységességében legkövetkezetesebb és a mellett leggazdagabb stílus, a gótika: aligha hibázunk, ha azt mondjuk, hogy ez a csodálatos román stílus következetes továbbalakítása volt még erősebben transzcendens irányban, amint már a román stílus a bazilikaépítészet után transzcendens irányú fejlődést jelent. Először az antik, lapos vízszintes vagy oromtetővel, később és ritkán kupolával fedett templomból kiemelkedtek a román stílus ívei és tornyai; azután ez a folyamat tovább haladt a csúcsívhez és a gótikától mindenütt hangsúlyozott toronyszerkezethez. És bár ez a folyamat szakadatlan fejlődés és részben egyszerű technikai szempontok eredménye, végén mégis egész újszerű, eredeti szellemű stílus áll előttünk, amely szinte ellentéte az antik stílusoknak és a kereszténység legmélyebb szellemét nagyszerűen kifejezi. Az érett gótikában a keresztény kultúra szűkebb érett ifjúkora megtalálta transzcendens eszményének teljes művészi ábrázolását.[1]

A zene mind gazdagabbá vált, egyúttal azonban ez a keresztény kultúra számára annyira jelentőséggel teljes művészet is a transzcendens irányú, komoly, de lelkileg rendkívül bensőséges és kifejezéssel teli vallásos zenévé fejlődött tovább, a léleknek, érzelmeinek Istenhez való felszárnyalását fejezve ki. A Minnesängerek és a trubadúrok a szerelem világi, de rajongó lírai zenéjét is kifejlesztették.

[1] Ezekkel a képzőművészeti jellemzésekkel kapcsolatban utalni kívánok *Hekler* Antal mélyenjáró műtörténeti fejtegetéseire, amelyekből több értékes eszmét meríthettem.

A költészet a római kultúrában a magvas régi római hőskölteménynek a nagyszerű görög költészettel való egyesülése után tovább alakulva, természetességéből sokat vesztett: az el nem hitt és fényűzően mesterkélt hőskölteményt, a szerelmet és szerelmi kalandokat megéneklő líra, végül legértékesebb fajtája, a stoikus és epikureus genreköltészet alakult ki belőle. Most új anyagot kapott a keresztény legendával és a félig pogány germán, félig krisztianizált hősmondával, amely antik, mór, spanyol, gallus, brit elemekkel összeszövődve végül egészen újfajta, már túlnyomóan germán-keresztény, csodálatos mondakörökké nőtt. Így keletkezett a legendaköltészet és a hősi- és lovagköltészet. Végül az egész kor szellemét átfogó egyéni alkotásként koronázza meg *Dante* költeménye, majdnem az egész transzcendens irányú középkori kultúra tartalmának művészi ábrázolásával, a középkor számára annyira fontos és főképen szem előtt tartott túlvilág keretében, a középkor költészetét, amely a vallásos és hősi tárgyú költészeten kívül a rajongó, de egészséges szerelmi líra terén is nagyszerűt alkotott. A középkori költészet kihangzása *Shakespeare*ig és *Calderon*ig terjed: mindkét lángelméjű szellem félig még innen, de félig már túl áll és ezzel újra megmutatja, hogy a művészet az egymást sokszor élesen, reakciós módon, szinte törésszerűen felváltó, különböző kultúra-korszakokat a legharmónikusabban tudja egyesíteni, összekapcsolni, áthídalni; igaz, hogy éppen Anglia és Spanyolország ment át aránylag legegyenletesebben a középkorból az újkor századaiba. De hiszen már Danteban is tovább épül az idő egy új világba.

Mert a keresztény kultúra fejlődésében lassanként elkövetkezett egy nagy átalakulás ideje. A középkori szellem fiatalos, teremtő lendülete elmúlt és a keresztény kultúrában a fokozódó férfiasodás folyamata ment végbe. A korszellem magabízóvá vált, a középkor vége felé meggazdagodott és megerősödött európai népek mindjobban önmagukban találták meg lényük súlypontját; és bár Isten tekintélyét még elevenen és teljesen elismerték, önmagukkal, a földi élettel és élvezésével többet törődtek, mint a túlvilággal. Kultúránknak erre a szellemi fordulatára általában jellemző a világi tapasztalási törekvés növekedése, a gyakorlati érzék fejlődése, a világ, a természet felé való fordulás, az egyéniségnek és jogainak fokozott hangsúlyozása. Mindezek a jelenségek a renaissanceban és a reformációban jelentőséggel teljesen váltak nyilvánvalóvá. Mivel azonban itt elsősorban a művészet fejlődésével van dolgunk, figyelmünket az új stílusra fordítjuk.

Ez is megmutatja az új szellem bélyegét. A képzőművészet még az Istenség és az Isteni ábrázolásában is, amely egyelőre még sokáig uralkodó marad, erősen a természethez fordul, a külső világi valósághoz, hogy eltanulja ennek törvényeit és alakjait és a szerint alkosson. Igaz, hogy a sokszerűség nő, sőt a szellemiség is: másrészt azonban igen gyorsan elmúlik a középkor nagy, transzcendens, átszellemült lelki stílusa. Az új építőművészet a gótikus transzcendenciától a világos, világiasabb és önmagában sokkal biztosabb, sőt magabízóbb renaissancestílus felé fordul. A szobrászat hasonló irányban fejlődik és a festészet egy idealista naturalizmus segítségével erős világi lendületet kap. A renaissance

egész szépségeszménye a középkorinál érzékibbé, külsőségesebbé válik. A renaissance művészete a szerves fejlődést, a közvetetlen tradíciót már csak részben kívánja megtartani: a jelentés, a szellem, az egész világnézet más lett. Az új szellem az előddel szemben idegennek érzi magát: és hogy mégse maradjon tradíció, példakép nélkül, mintaképét szellemileg hasonlóbb irányú vagy legalább is hasonlóbb irányúnak magyarázható korokban keresi és ezeket az antik kultúrában találja meg, amelynek maradványait Itáliában mind jobban észreveszik, majd keresik; a bevándorolt bizánciak is az antik időkre terelik a figyelmet. És így a magabízó kor a római birodalom antik művészetének magabízó képét választja mintaképéül, mert hiszen főképen már csak ez volt megtalálható. Az új stílus így természetszerűen sokkal világibbá, világian természetesebbé válik, mint amilyen a középkoré volt; ámde az antik korért való minden lelkesedése mellett jóval bonyolultabb, sőt szellemileg nemcsak differenciáltabban, sokszerűbben, de mélyebben is áthatott annál. Kétségtelenül elevenné vált benne az antik szellem hatása, de ez fejlett keresztény szellemével egyesült. Az itáliai renaissancenál szervesebben fejlődik ki a német renaissance a középkorból; hiszen nem is nyúlhatott annyira közvetetlenül egy másik, régi kultúrára vissza.

Az új kor költészete is, amelynek lehelletét már Danteban és még erősebben Calderonban és Shakespeareben érezzük, Dantetól mindinkább leszáll a földre és végül a földi szerelem lesz főtárgya; ha azonban egyetemes összefüggéseket érint, igen gyakran panteisztikus jelleget mutat. A zene lát-

szólag a legkésőbben élte át az újkori fordulatot, döntő módon talán csak a 17-ik vagy a 18-ik században: az új, világi eszmélés és vágyódás alighanem csak Bach után válik hangosabbá, és ez a fordulat a zenében sohasem volt annyira erős, mint a többi műfajban. A zene lényegének megfelelően az újkor folyamán is általában a leginkább konzervatív volt és megmaradt a transzcendens szférák közelében vagy oda mutatott.

Csodálatos, milyen gyorsan kezdődött az új szellem szenvedése hibás iránya miatt: már a renaissance érett korában rálép talán legnagyobb fiának túlontúl érzékeny szelleme a magabízás példaszerű összeomlásának nehéz útjára, azt saját személyében végig is járja és megveti alapjait annak a stílusnak, amely nagy lépést jelent az újkori kultúrának beteljesedése, de egyúttal összeomlása felé. A még klasszikus renaissance-stílusában szenvedélyes szellemét is kifejező *Michelangelo* hatása a képzőművészetet átvezeti a barokkba: ez azután rendkívül mozgalmas, labilis, sőt ideges szellemalkatával a lelki kifejezés erős fokozását adja, de a lelki élet bizonytalanabbá válását is megmutatja, viszont természetszerűen a bizonytalanabbá váló én újabb odaadásának kifejezése felé is halad. Bonyolultabb átszellemültsége a sekélyebb, világibb újkor egyetemes jellegének megfelelően kissé külsőséges, mesterkélt, lelkileg nem teljesen áthatott, mert Michelangelo után már nem talál elég súlyos veretű lélekre, amelynek hatalmas kifejezése lehetne ez a különben értékes, sokatmondó stílus. A stílusingadozás megkezdődik, mert az újkor lelke meg-megremeg, gyakori elbízottsága alatt voltaképen bi-

zonytalan, és nagyfokú differenciálódása és bonyolódása mellett a transzcendens, a voltaképeni metafizikai régióktól való elfordulása következtében fokozódó mértékben ellaposodik.

A rokokó a barokk mozgalmasságát és díszítőkedvét a végletekig fokozza, a barokk mégis sokkal mélyebb lelki kifejezésének birtoka nélkül, az empire viszont a magabízó jelleg gyakorlatian józanabb új hangsúlyozásával felel és a biedermeier-kor az egyetemes érvényesülésre jutó polgárság kicsinyesebb, majdnem nyárspolgári művészetét tárja elénk. A nagy holland festészeti korszak nagyszerű idealista intuíciók mellett is túlnyomóan realisztikus, sőt naturalista stílust alakít ki, egészen megfelelően az újkor lelki magatartásának.

Más utat vett az újkori költészet: ez a nagy középkori virágzás után részben primitív újrakezdésekből bontakozott ki, így főleg Németországban; másrészt még a középkorból az újkorba átfejlődő spanyol befolyásokra Franciaországban; meglehetős szervességgel nőtt ki a középkorból Angliában. Olaszországban erős középkori és antik hatásokat mutat a renaissance-költészet, később azonban mind többet veszít jelentőségéből. Míg a francia költészet rendkívül finom nyelvkezelést fejleszt ki, de mindinkább külsőségessé és laposssá válik egészen a felvilágosodás költészetéig és a francia romantika szellemi sekélyességéig, addig a német költészetben nemcsak növekvő nyelvi fejlődés, hanem fokozódó elmélyülés is mutatkozik: ez — a német idealizmussal egyidőben, sőt részben az előtt — mint nagy, sokban új vívmányokat az egyénfeletti szellemi, eszmei összefüggéseket és kapcsolatokat fedezi fel

és építi ki művészi ábrázolásban, így megalkotva a szellemi totalitások és közösségek eszméit. A weimari korszakban ez a költészet eljut valódi újkori, erős magabízású és antikizáló érettségéhez, hasonlóan a renaissance képzőművészetéhez; ámde itt sem hiányoznak ideális, transzcendens és pietista vonások, amelyek főleg *Klopstock*ból kiindulva mind *Schiller*ben, mind *Goethe*ben erősen megvannak és hatnak. És így éppen ez a művészet, melyben az újkor művészete tetőpontjára emelkedik, egyúttal a következő korszakba való, eléggé harmónikus és vigasztaló szerepű átmenetté is válik, míg az újkor praktikus érettsége *Napoleon*ban és az abszolutista államban, elméleti kulminációja pedig a német idealizmusban és főleg *Hegel*ben, részben erőszakosan, összeomlik.

Már a weimari virágzás korában megindul egy költői stílus, amely az újkor utáni kultúrakorszaknak még éretlen, korai hírnöke és ígérője: a romantika a maga új, szertelenül sóvárgó keresésével, a transzcendens valóság felé és az addiginál szellemibb szimbolikus ábrázolásra való törekvésével. Magyarországon az újkori kulmináció, a magyar költészet klasszikus kora egy félszázaddal később van, mindenütt máshol Európában azonban nemsokára bekövetkezik a felbomlás és az egyetemes újat-keresés ideje: *Ibsen* új stílust, új szimbolikát teremt és egyúttal a mind üresebbé váló és összeomló újkori kultúrának nagy ítélőbírája lesz. Az újkori szellem teljes összeomlását a művészetben legjobban mutatja a materialista naturalizmus; lassanként azonban ezt megint áthatja a lélek és az impresszionizmus lelki és vonzó szimbolikájává alakítja át. Amikor azután az

újjáébredő lélek elég erősnek hiszi magát, kissé elhirtelenkedve mindenáron ki akarja magát fejezni, de mivel még sem elég tartalmas magvassága, sem elég alkotóereje nincs, az expresszionizmusban bizony inkább csak — nem egyszer művészietlenül — programmokat szór a helyett, hogy új nagy szellemi kifejezést teremtene. Ezért csakhamar megszerényedik és realisztikus ábrázolásra törekszik. Ámde ebben a legújabb korban már kiirthatatlan a vágy egy a realitásokkal számoló, de egyúttal nagy eszmei és eszményi irányú szellemi kibontakozásra. Franciaországban a materialista regényt az új, transzcendens, idealista és vallásos irányú váltja fel, és az újkori kultúra nagy összeomlásának romjai fölött megcsendül Stephan *George* új humanista, idealista, feltámadásra hajtó szava is. Várjuk és várhatjuk, hogy a hatalmas közösségkultusz mítoszteremtő átmeneti kora után nemsokára feltámad a keresztény kultúra új, érett, legmagasabb korszaka, amely valóban megérdemli, hogy szellemkor legyen a neve. Ez kétségtelenül és ma már alapos kilátással új, nagy művészi és stílusfejlődést is ígér.

Az újkori zene fejlődése talán még a költészeténél is szervesebben vezet át a következő korba. Amint már említettük, az újkori zene a középkorival való szerves kapcsolatát is elég jól megőrizte és inkább csak fokozódó szubjektivizmusa az, ami újkori jellegét bizonyítja. A zene új fellendülése a komoly, talán még inkább középkori *Bach*hal indul meg, *Händel*en, *Mozart* földi angyalzenéjén, a súlyosabb veretű *Haydn*en át halad tova és *Beethoven* titáni erejében és hatásában éri el tetőpontját: ez szubjektív szellemének felsőbbrendű individualitásá-

ban felöleli és kifejezi az egész világot és főleg éppen a világot. És Beethoven után, reá építve feltűnik a másik óriás, *Wagner*, és hatalmas íveléssel átvezet a jövő zenéjébe. Az inkább a Beethovennel lezáródó klasszikusokra továbbépítő, de azért modern *Brahms*, az inkább Wagner felé orientálódó modern *Strauss* Richard és más nagy német zenészek a lélek mind mélyebb rétegeit és mind fínomabb rezdüléseit tárják fel. E mellett a francia és a még jelentősebb olasz zene is mind intenzívebb és több oldalú, de túlnyomóan világi, immanens, profán, individuális és szubjektív zenei lélekábrázolássá fejlődött ki. Mai európai zenei fejlődésünk, amelyben a magyar zene is az első sorokban halad, leszáll a népzene megtermékenyítő forrásaihoz és gazdag anyagot gyüjt: ha új, nagy és egységes korszellem alakul ki, nyilván hatalmasan meg fogja tudni szólaltatni annak új és régi hangjait és a régiből szervesen kibontakozó új harmóniáit.

Gyors vázlatokkal több évezredes kultúrafejlődés folytonos és eleven, művészi alakulását iparkodtunk megrajzolni. Ebből mindenekelőtt az a tanulság, hogy az életképes kultúra határtalan fejlődési lehetőséget, erőt mutat és mindíg új alakulatokat, változatokat, stílusokat vet fel: de nem szeszélyesen, hanem általában mélyértelmű és következetes továbbépítéssel bontja ki az újat a régiből. Ez az egymásraépítés egész nagy, különféle alapú kultúrák áthidalását és így az egyiknek a másikra való hatását is lehetővé teheti: egészen kétségtelen, hogy a közép- és újkori európai kultúra a görög-római kultúra nélkül úgy, ahogyan volt, lehetetlen lett volna, és a görög-római kultúra hatásának figyelembevétele nél-

kül lényeges vonásaiban meg nem érthető. Az európai kultúra főleg a kereszténység, a görög-római kultúra és a régi germán, kelta és szláv kultúrák együtthatásának az eredője; egyes részeiben — pl. éppen Magyarországon — más ősi kultúrák hatása is észrevehető rajta. Nagy kultúrák között is lehet és van tehát egymásraépülés: éppen ez biztosítja legjobban a kultúra határtalan fejlődését.

304. *Utalások a hindu, kínai, mohamedán, orosz kultúrakörök általános képeire.* Mert ezzel szemben azt látjuk, hogy vannak aránylag elszigetelt kultúrakörök is az emberiség életében: ezek azonban részben elszigeteltségük, részben egyes individuális tulajdonságaik, mondhatjuk fogyatékosságaik miatt idővel megállnak vagy visszafejlődnek, elsorvadnak. Mivel minden kultúrának van speciális jellegzetes vonása, ezért mindegyiket külön kell a maga sajátosságában vizsgálni. Ezt persze itt meg nem tehetjük, csak néhány sorban utalhatunk egyes jelentősebb „külön" kultúrák főbb értékeire és hiányaira. Az egyiptomi kultúrára már volt alkalmunk rámutatni. A képzelet rendkívüli gazdagságát, de egyúttal az értelem és az akarat fegyelmező és irányító szerepének rovására történő burjánzását mutatják az indiai kultúrák. Itt a szellemiség nagy fejlettségével, bensőséges lelki értékekkel, csodálatos szín- és képgazdagsággal találkozunk minden téren: a művészet ennek kitűnő kifejezője, de a mítosz, a vallás, a társadalom alakulása is azt mutatja. Viszont az ősi és régóta fejlett indiai kultúra minden megnyilvánulása elárulja a fegyelmező és egységesen irányító értelmi és akarati erő gyengeségét, amely nem tud úrrá lenni az érzelmi és képzeleti élet pompás,

de túlburjánzó hajtásain: innen van az indiai társadalom politikai szétesettsége, vallási életének hihetetlen színgazdagsága, de egyúttal szétbomlottsága is és innen érthető az a különben paradoxnak látszó jelenség, hogy egy a hindu szellemhez képest aránylag primitív vallás és világnézet, mint az izlámé, éppen a maga viszonylag nagy és kíméletlen aktivitásával óriási hatalomra tudott Indiában szert tenni. Ez az akarati és értelmi gyengeség az oka a hindu kultúra megállásának és a sok tekintetben sekélyebb újkori európai szellemmel szemben való inferioritásának; erős akaratfegyelmező törekvések — pl. a *Yoga*-rendszerben — a száz színre bomló hindu kultúrát mindeddig nem tudták megacélozni.

A hindu szellemhez viszonyítva hideg, racionalista, formalisztikus a kínai kultúra szelleme. Ez is meglátszik társadalmán, bölcseletén, művészetén egyaránt. Ez az invenciókban rendkívül gazdag, ügyes szellemű kultúra is megállt fejlődésében és népei mind erősebben idegen szellem alá kerülnek: legfőbb hiánya valószínűleg a fejlődést hajtó, tovább lendítő érzelmi élet gyengesége.

Az Ázsiában aránylag nagy aktivitású és ezért nagy hatalmú mohamedán kultúra a kereszténység sokkal szellemibb erejével és aktivitásával szemben gyengének bizonyult és Európából csaknem kiszorult. Ez a kultúra a tudomány és a művészet terén nagyot alkotott, amíg főleg gazdag fantáziájú és élénk eszű népek, az arab törzsek hordozták: ekkor nagy érzéki ereje az építészet és a költészet buja sarjadását és kiteljesedését mozdította elő. De ugyanennek az érzékiségnek a fejlődésre ernyesztően kellett hatnia: az elernyedés csakhamar bekö-

vetkezett az arabságban, de a politikailag helyébe lépő, szellemileg sokkal tunyább török népeknél is abban a pillanatban, mihelyt a kiszmet eszméjétől megacélozott bátorságuk és erejük többé nem volt elegendő harci sikereik további biztosítására; a háborúban megvert és békére kárhoztatott törökség gyorsan elernyedt és ma már az izlámtól való elfordulásától várja erejének megfiatalodását. Így az izlám Arábián kívül már főleg éppen csak Indiában nagy hatalom.

Rendkívüli lelki gazdagság, de akaratának gyengesége jellemzi az orosz népet és sajátos szellemét, sajátos kultúráját: innen deszpotikus társadalmi rendje, amely minden változása mellett éppen ezt a deszpotikus jelleget megőrzi; az orosz nép csak a legmerevebb keretek között kényszeríthető nagyobbszabású politikai életre. Itt is éppen egybekényszerített tömegével hat: különben az egyszerű orosz békés, de nagyon kevéssé „politikai lény", *Aristoteles* szavaival élve, a művelt orosz pedig gyakran politikai anarchista, többnyire idealista értelemben.

Az orosz vallás is mutatja az orosz lélek mélységét és bensőségességét, de formalisztikus, merev egyháza megint az eleven akaraterőt pótló holt keret. Dosztojevszki regényei a lélekelemzés mesterművei, amint az orosz egyáltalában mestere és sokszor betege a lélekelemzésnek, de e regények története inkább sodorja az írót, semmint, hogy az irányítaná feszesen; mint valami mag nélküli buja protoplazmaanyag terjeng a történet — és nem annyira a cselekmény — szinte a végtelenbe; igazi konstruktív erejű orosz dráma nincs. Éppen az aka-

raterőnek ez a hiánya az orosz kultúra legnagyobb veszedelme: leginkább e miatt aggasztó az aránylag fiatal orosz kultúra mai súlyos válsága és megpróbáltatása, mert ilyen csekély akarati ellenállóképesség mellett ez a válság halálos is lehet.

Mindezek a kultúrák speciális természetük folytán korlátozott fejlődési képességűeknek látszanak, bár mindegyik más okból. Értékeik is mások, de a görög-keresztény kultúrával szemben — amelynek a félázsiai bizánci-orosz kultúra félig elidegenült hajtása, félig egyáltalában nem tagja — közös vonásuk aránylag nagyobb elszigeteltségük. Teljes elszigeteltségről persze itt sem beszélhetünk: hiszen a hindu-kínai, kínai-hindu, görög-hindu, hindu-görög, görög-bizánci, keresztény-bizánci, európai-orosz stb. kultúrahatások közismertek és semmiképpen sem jelentéktelenek. Mégis inkább önmagukba zártak és önmagukba omlanak vissza ezek a kultúrák: értékes, de egyoldalú jellegüktől az emberiség jövőjének irányítását nem várhatjuk; ezt ezentúl is, sőt a jövőben fokozottan a görög-keresztény kultúrának kell elvégeznie, amint később még jobban belátjuk.

305. *A művészet szerepe a kultúra egészében.* Mi az eredmény mindebből a művészet alakulására nézve? A művészet a kultúra egyik legjelentősebb tényezője és talán legjobb kifejezője: mivolta a kultúra szellemétől, alakulása e szellem életalakulásától függ és azt mutatja. Minden kultúrának és kultúrakorszaknak megvan a maga művészi stílusa, amely a kultúra vagy kor szellemét kifejezi: az egyiptomi, a hindu, a mór, a görög, a római, a gótikus, a renaissance-művészet mind igen jellegzetes,

sőt a mai stíluszavar is nagyon jellemző átmeneti, kereső, de még alig találó korunkra. A gótikus stílusban a transzcendens, misztikus, magasságok felé való törekvés csodálatosan kifejeződik: a csúcsívek, a magas belső terek és nagy tornyok, a toronyerdők („a lélek minden csücske felfelé törekszik"), a festett magas ablakok mind kifejezésre juttatják a középkor bemutatott érzelmi alkatát. És a renaissance-stílus világossága, derűje, biztonsága, robusztusabb ereje is megmutatja a renaissance szellemét. A mór építészet és az 1001 éjszaka meséinek kialakítása kiváló kifejezése a mohamedán arabság buja érzékiségének, de okos szellemességének is; a hindu képzőművészet nagyszerűen mutatja a hindu szellem képzeletburjánzását; az orosz regény az orosz lelket.

A művészi érzés és a művészi stílus alakulása legjobb tükre a kultúra fejlődésének, alakulásának. Ez elsősorban hordozóinak lelkében megy végbe és az új korkép — gyakori elméleti előre megrajzolása értelmében és elméleti célkitűzéseknek megfelelően — főleg a társadalmi és vallási-erkölcsi, továbbá gazdasági élet és berendezkedés változásaiban bontakozik ki; innen kihat a művészet alakulására, míg az elméleti tevékenység irányának alakulása, amint éppen említettük, nem egyszer megelőzi és irányítja a társadalmi, gazdasági, sőt a vallási életalakulást is. Így volt ez pl. a stoa, a késői középkori nominalizmus, a felvilágosodás, a mult századbeli materializmus és így van talán a mai tudományalakulás esetében is. Más tekintetben persze a tudomány azt ragadja meg, amit a gyakorlati élet már létrehozott, elért és az alkotó tevékenység megteremtett.

A művészet a maga összefoglalóan kifejező, mű-

vekben tükröző természete szerint többnyire csak az új kor és kultúraszellem társadalmi, gazdasági, vallási és elméleti kialakulása után alkotja meg ennek jellegzetes stílusát: ebben azonban a legplasztikusabban foglalja össze és fejezi ki a kor és kultúrájának szellemét. Másrészt persze az érzelmi élet érzékenysége sokszor előre megsejti a korszellem alakulását és ezt művészileg ki is fejezi: ez a kifejezés azonban természete szerint még csak sejtés, keresés és halvány rámutatás lehet az eljövő kor különös jellegére, mert hiszen annak új vezéreszméi még nem alakultak ki és az emberi élet természete szerint nem is a művészet terén alakulhatnak ki először. A művészet, amint a lélekben az érzelem és a képzelet is, előre csak sejt és elképzel: művekben teljesen megalkotni és kifejezni csak az értelemtől kimondottat, de főleg az akarattól tetté érleltet tudja. Ezért reméljük, hogy a művészet mai szellemi, sajátságos idealista-realista sejtelmei az eljövő kor kultúrájában valóra válnak és akkor művészetében is új, nagyszerű stílusban kifejezhetők lesznek.

TIZEDIK FEJEZET.

A nyelv.

306. *Az életágak egymásban való tükröződése és összeszövődése a teljes életben.* Tiszta tettet, teljesen elvont tudományt, csak önmagába zárt művészetet nem igen találunk: az életben mindhárom egymást mindig többé-kevésbbé átjárja, átszövi; a hatalmas tett már mintegy magában foglalja elmé-

letét és művészi fenséget áraszt teljes gyakorlatiasságában is; a mély tudomány egyúttal mint a szellemi életet megváltó tett nyilvánul meg és felépülésében szinte művészi architektonikát mutat; a gazdag lelkiségű műalkotás egyúttal cselekvően teremtő lendületet fejez ki és mélyreható bölcseséget áraszt. Mindez persze inkább csak a három életág tükröződése egymásban, semmint tökéletes egymásbafoglaltság: ámde a teljes élet, a természeti csakúgy, mint az emberi, magában foglalja és egyesíti valamennyit. Ezért a teljes eleven ember nem tud cselekedni valamelyes elméleti és művészi tevékenység nélkül, nem elmélkedik minden cselekvés és művészet nélkül és nem alkot a nélkül, hogy egyúttal cselekednék és elmélkednék. Ez nem is hiba, hanem éppen az élet teljességének a megnyilvánulása az ember minden tevékenységében.

307. *A teljes élet osztatlan megnyilvánulása mítoszban, erkölcsben és vallásban.* Az élet teljessége azonban az emberi cselekvésben, tudományban és művészetben még egyoldalúan, éppen a három ág egyikének színében nyilatkozik meg: és ez így helyes; hiszen a cselekvésnek elsősorban gyakorlatinak, a tudománynak elméletinek, a műalkotásnak művészinek kell lenni. Ámde vannak azután az ember szellemi kulturális tevékenységének olyan megnyilvánulásai, amelyek az egész ember teljes, osztatlan és mindenoldalú elevenségét, szellemiségének mindenoldalú élettel teljességét fejezik ki. Ilyen az emberi erkölcs és vallás, amely nemcsak tett, nemcsak elmélet, nemcsak művészet, de tett is, elmélet, gondolat is és művészet is, sőt mindhárom felbontatlanul együtt: az ember egész, megosztatlan szel-

lemi életmegnyilvánulása. Ilyen teljes életkifejezés a mítosz.

308. *A nyelv is mindenoldalú életmegnyilatkozás.* Mindenoldalú emberi-szellemi életmegnyilatkozás a nyelv is: tett, elmélet, művészet egybeszőve. Ezért igaza is van és nincs is igaza a nyelv mivoltába különben annyira mélyen belelátó *Humboldt* Vilmosnak, amikor azt állítja, hogy a nyelv tett, ἐνέργεια és nem mű, ἔργον: mert valójában mindkettő, eleven tett és élő mű; hiszen a mű, az ἔργον is lehet élő, nem kell csak holt váznak lennie. És ezen kívül a nyelv λόγος is, az élő gondolat megtestesítője, kifejezője. A nyelv tehát teljes, mindenoldalú életmegnyilatkozás; csak ha ezt és vele a nyelvben mindhárom életág megnyilvánulását szemmel tartjuk, tudjuk a nyelv valódi mivoltát, egész jelentését megragadni és értékelni. És viszont ezért volt egyoldalú a nyelvben csupán logikai értelmi tevékenység eredményét látó nyelvelmélet, az úgynevezett logikai grammatika, de nem kevésbbé egyoldalú a nyelvben csak ökonómiai elvek szerint kialakuló gyakorlati eszközt látó elmélet, valamint Benedetto *Croce* és *Vossler* Károly felfogása is, amely viszont a nyelvet csupán vagy legfőképpen művészetnek, műalkotásnak tartja. Mindegyik irány igazat lát, és amit lát, helyesen hangsúlyozza, de egyoldalú túlzással egyedülinek állítja oda és ezért a többi felfogás ellen hadakozva lényegében téved, bár egyes esetekben gyakran találóan kritizálja a konkurrens eltérő felfogások egyoldalúságait és túlzásait.

309. *A nyelvbölcseleti eredmények bizonytalansága.* Elgondolásaink máris belesodortak a nyelv-

bölcseleti kérdések kellős közepébe. Míg a nyelvtudomány a nyelvre vonatkozó szakkérdések megfejtésében az összehasonlító, majd a történeti nyelvszemlélet és nyelvvizsgálat kialakulása óta mondhatnók egységes irányú, hatalmas folyamként halad tova, addig a nyelv lényegének alapvető problémáira adott válaszok meglehetősen viharzó, hullámzó és mindamellett szinte állónak látszó vízben himbálóznak, minduntalan összeütközve, megnyugvás és egységesülés nélkül. Hogy a nyelvbölcseleti vizsgálódásokból lassanként mégis a nyelvnek mind több oldalú és mélyebb szemlélete bontakozik ki, azt legjobban Gunther *Ipsen* mutatja ki a modern nyelvbölcseleti irodalom eredményeit fínom meglátással összefoglaló és a lehetőség szerint egységes, sok tekintetben harmónikus képbe illesztő kicsiny, de értékes munkájában.[1]

Így körülbelül az a nyelvtudomány mai állása, hogy a nyelvről igen sok és mindig több érdekes különlegességet tudunk, de a legfontosabbról, hogy voltaképpen mi a nyelv, és élete egészben hogyan alakul, inkább csak vélekedünk és vitázunk: azaz a nyelvtudomány legtöbb szakkérdése tekintetében legalább a megfejtés módszerére és irányára nézve megvan a megegyezés, igen sokszor a végleges megállapítás, de a nyelv mivoltának és életének bölcseleti alapkérdéseiben nagyfokú bizonytalanság és igen eltérő felfogások mutatkoznak. A következőkben éppen az lesz célunk, hogy az ember általános szempontjából nézve nyelvének mint szellemi, kul-

[1] *Die Sprachphilosophie der Gegenwart*, 1930. (Philosophische Forschungsberichte, Heft 6.).

turális hatásának mivoltát és életét alapvonásaiban és az emberhez való főbb vonatkozásaiban megragadjuk: ebben a munkánkban természetesen felhasználjuk a nyelvbölcseleti irodalomban kialakult egyes számottevőbb felfogásokat és az elért fontosabb eredményeket, de ezeket az eddigieknél egységesebb és átfogóbb képbe iparkodunk olvasztani.

310. *A nyelvbölcselet alapkérdései.* Mi a nyelv és miben áll a nyelv élete? Mit jelent a nyelv az emberi kultúra egészében és mit jelent általában az ember számára? Ezek azok a kérdések, amelyekre a munkánk céljától adott keretek között felelnünk kell.

311. *A nyelv meghatározásának nehézségei.* Mi a nyelv? Már ez az első kérdés is meglehetősen zavarba ejti a gondolkodót; igaz, hogy ha erre a kérdésre kielégítő feleletet tud adni, a további kérdésekre könnyű válaszolnia. De miért nehéz a válasz erre a kérdésre? Hiszen a nyelv látszólag a legismerősebb adottságaink közé tartozik: és mégsem tudnók mivoltát könnyen megragadni?

A nehézség valóban a nyelv egészen sajátos természetében rejlik: a nyelvnek nevezett adottság mindenütt jelen van, ahol ember él, de nem csupán az ember teljesen önállótlan tartozéka, hanem valami az egyes embereken kívül; viszont könnyen eltűnik az emberrel, tehát nem is függetleníthető tőle teljesen. Ez az emberrel való, de nemcsak teljesen önállótlanul az emberhez tartozó, viszont az embertől nem is teljesen függetleníthető tárgyi adottsága, egyrészt nagy elevensége és szívóssága, másrészt folytonos alakulása és nagyfokú halandósága teszi a nyelvet olyan nehezen megragadhatóvá, ellentét-

ben pl. az emberrel szemben való önállóságában sokkal határozottabb, megmaradó tárgyi alkotásokban megnyilvánuló technikával, tudománnyal, művészettel. Ugyanezért a nyelv sokban hasonlít a társadalmi alakulatokhoz, bár azoknál, az emberi alanyok alanyi közösségeinél, jóval tárgyibb jellegű: a nyelv emberi hatás, a tárgyi emberi kultúra része, míg a társadalom nem annyira tárgyi hatása, mint inkább átfogó alanyi szervezete az embernek, maga is elsősorban a tárgyi kultúra alkotója, nem része. Az emberi kultúra eddig vizsgált ágai közül talán még leginkább a joghoz hasonlít a nyelv: ez is, az is tárgyi kulturális hatás, mindkettő aránylagos önállóságot is mutat az emberrel szemben, de mindkettő csak kis mértékben függetleníthető tőle létének elvesztése nélkül; a holt nyelv és a holt jog egyaránt sokkal kevésbbé, csekélyebb mértékben nevezhetők még meglévő kulturális hatásoknak, mint egy anyagi mivoltában mégis megmaradó, üzemen kívül lévő gép vagy sutba dobott szobor. Ezek sokkal könnyebben támadhatnak fel, mint amazok.

312. *A nyelv az emberi tárgyi kultúra része, tárgyi kultúrhatás.* Mindezekkel a megállapításokkal még nem sokra jutottunk: annyit mindenesetre beláttunk, hogy a nyelv — itt egyelőre csakis az emberi nyelvről van szó — az ember tárgyi kultúrájának egyik része, tárgyi kulturális hatás; de ez a tárgyi mivolta igen tűnékeny, röpke, létének általában nagy tartóssága mellett is. Ezért búvik is ki oly könnyen a meghatározás kísérlete alól: ha rá akarunk mutatni, ez itt a nyelv, bizony megeshetik, hogy nem találjuk sehol.

Nem sokat érünk a bevezetésben nyert eredményekkel sem: mert igaz, hogy nagyon fontos a nyelv élettel teliségének belátása, de ez a belátás valóban gyümölcsözővé csak akkor válik, ha meg tudjuk mondani, mi a nyelv a maga sajátosságában; ekkor gyakorlati, elméleti és művészi oldalának, azaz élettel teliségének ismerete igen hasznosnak bizonyul és a nyelv megragadott sajátosságának teljes kidolgozásában és megítélésében nagymértékben támogat, mind az egyoldalú nézőpontok elfoglalásától való megóvásával, mind a több oldalról lehetséges és szükséges nézőpontok pozitív adásával. Addig azonban belátásunk azért nem ér sokat, mert egymagában nem alkalmas a nyelvnek az emberi élet többi teljes megnyilvánulásától való elkülönítésére. Legalkalmasabb eljárás a nyelv meghatározására tehát az lesz, ha nem bocsátunk előre valamilyen, vagy nagyon elégtelen vagy nagyon is előlegezett definiciót, hanem a nyelv legfeltűnőbb vonásait sorra véve, azok összegezéséből iparkodunk mivoltát felfedezni.

313. *A nyelv legjellemzőbb vonásai.* 1. A nyelv elsősorban és főleg az élő beszédben nyilvánul meg, jelenik meg: kétségtelenül ezzel kapcsolatos.

2. A beszéd akusztikus valóságokból, hangképekből[1] áll, amelyeket hangképző szerveinkkel hozunk létre és mint sajátos bonyolult akusztikus egységeket, mondatokat, szavakat és szótagokat alakítunk ki, artikulálunk; a beszédnek ezekbe az akusztikus

[1] Mivel a fizikailag elhangzó szó a beható ismeret-elméleti és metafizikai vizsgálódás fényében a szó lelki képéhez lényeges vonásokban hasonló, joggal nevezhetjük a fizikai és a tudatbeli szót is hangképnek.

egységeibe sokféle nem-érzéki mozzanat is beleszövődik. Az egyéni beszéd bonyolult pszichikai-fiziológiai-fizikai adottság.

3. A beszéd egésze és részei sajátos pszichikai-fizikai valóságukkal jelölő szerepet játszanak: jelei a legkülönfélébb, velük tudatunkban összekapcsolt és felidézhető tárgyaknak, azaz jelentéseiknek. Ezekre a jelentésekre irányulnak, velük össze vannak kötve. A jelentés a valóság egész körében adott, bármely tárgy lehet, minden realitás, sőt irrealitás, de mint nyelvi jelentés nem a puszta, magában álló, hanem a névtől, a szójeltől elválaszthatatlan tárgy, amelyet a névvel mindkettőjük funkciójaként közöttük fennálló, nem érzéki összefüggés köt össze.[1]

4. A beszéd azonban nem csak konvencionális jelentésű jelrendszer, hanem önmagában, saját akusztikus valóságában is természetes jelentéssel bír: ez a jelentése főleg művészi.

5. Az akusztikus valóságában jelentéssel bíró beszédben gyakran b e l s ő kapcsolat is állhat fenn

[1] V. ö. *Gombocz Zoltán: A magyar történeti nyelvtan vázlata*, IV. *Jelentéstan* (Tudományos Gyüjtemény, 1926), valamint *Gombocz: Funkcionális nyelvszemlélet* (Magyar Nyelv, 1934 jan.—febr.). Gombocz jelentéstanában (32—33. l.) a jelölő névvel a jelölt értelmet állítja szembe és kettőjük kölcsönös viszonyát nevezi jelentésnek. Mivel ennek a könyvnek többi részében a jelentés = értelem mint tárgyi vonás szerepel, a szó = jelölő név, jelentés = jelölt tudattárgy meghatározásokat tartjuk fenn, de mindíg azzal az — akár kimondott, akár csak beleértett — elgondolással, hogy a szót és jelentését egy közöttük fennálló nem-érzéki összefüggés, viszonyrealitás fűzi egységbe, amely a szótól is, jelentésétől is függ, de azok kölcsönös függését is tartja.

jel és jelzett között: amaz erre rá is mutat és vele „természetes rokonságban" is van, ki is fejezi, azaz nem csak jele, de jelképe, szimboluma is lehet.

6. A nyelv az a rezervoár, amelyből a beszéd táplálkozik, a beszéd jelentéses szóképanyagának struktúrált összesége: azaz mintegy potenciális és egyénfeletti beszéd, a beszéd viszont aktualizált és egyéni nyelv. A beszéd maga nyelvet teremt, de egyúttal általában a nyelvből él is.

7. Mind a beszéd, mind a nyelv társadalmi életközösségekben alakul ki és velük együtt él és változik: az egyénekben, de az egyénekben mint társadalmi közösségek tagjaiban van. Mint jelentéses szóképek struktúrált összesége, a nyelv a társadalom tárgyi hatása, kulturális alkotása, amely tartalmainak téretlen-időbeli akusztikus jellege és jelentésvonatkozásainak érzékietlensége folytán csak rövid, múló módon, beszédben aktualizálva van meg, mint még megragadható és értelmezhető hangkép, az anyagi világban; különben csak „potenciálisan", a társadalom tagjainak tudatában, illetőleg tudata alatt; kevésbbé tökéletes módon, de sok vonásában szintén megrögzítve meg lehet a nyelv mint potenciális kulturális hatás, tárgyi adottság a szóképeket, illetőleg jelentéseiket jelentő másféle jelekben is, írásjelekben vagy fényjelekben.

8. A nyelv így végeredményben olyasféle valami, mint a társadalom emlékezete mondanivalójára: így azonban tartalmazza és kifejezheti a társadalom egész szellemi gazdagságát, tartalmát. Mint a társadalommal, ennek sajátságos tárgyi hatásaként fennálló adottság a társadalom tagjainak tudatában, illetőleg tudata alatt lévő nyelv — amint

említettük — a társadalommal és kultúrájával együtt él és történetileg alakul: életére és alakulására a társadalom gyakorlati, elméleti és művészi érdekei, tevékenysége, sorsa egyaránt, általában egész testi-lelki-társadalmi alkata és élettevékenysége befolynak; ennek a befolyásnak az eredményét, hatását a nyelv jelentéses és bonyolult szerkezetű szóképvalóságában és e valóság alakulásában állandóan megtaláljuk.

314. *Saussure nyelvelmélete.* Legközelebbi feladatunk most már a nyelvre, illetőleg a beszédre vonatkozóan összekeresett és pontokba szedett megállapítások részletesebb elemzése és megvilágítása.

A nyelv és a beszéd viszonyára nézve főleg *Saussure*nál[1] találunk értékes fejtegetéseket. Ő megkülönbözteti a beszélőképességet (langage) mint általános emberi tulajdonságot; ennek részei az individuális beszéd (parole) mint a beszélőképesség aktuális gyakorlása, és ennek társadalmi eredménye, de egyúttal táplálója, a nyelv (langue). Szerinte tehát a nyelv nem esik egybe a beszédképességgel; csupán ennek egy meghatározott lényeges része. Az emberi beszédre való képesség szociális produktuma a nyelv, egyúttal szükségszerű konvenciók egymásbafonódása, amelyeket a társadalmi közösség alkotott, hogy a beszédképesség gyakorlását, vagyis a beszédet az egyéneknek lehetővé tegye. Az emberi beszédképesség, mint egész, sokrétű és nem egy-

[1] Ferdinand de *Saussure: Cours de linguistique générale*, 1922; németül *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin und Leipzig, 1931; a lapszámok a francia szövegre utalnak.

forma; különféle valóságterületekre tartozik, fizikai, pszichikai és fiziológiai jellegű egyaránt. A nyelv ezzel szemben önmagában egész (25. l.). Az emberi beszédképességből folyó különféle tények összeségében a nyelv pontosan körülírt tárgy. A beszédben ott lokalizálható, ahol a szókép és a képzet asszociálódik. A nyelv az emberi beszédképesség szociális része és az egyéntől független, aki egymagában sem megalkotni, sem átalakítani nem tudja. Másrészt az egyénnek meg kell tanulnia, hogy szabályainak egymásbafonódását ismerje; a gyermek csak lassan szerzi meg. A nyelv annyira sajátos tárgy, hogy egy ember, aki a beszédképesség fizikai részét elvesztette, a nyelvet még bírja, amennyiben megérti a hallott hangjeleket. A beszédtől különböző nyelv külön vizsgálható tárgy. Míg az emberi beszédképességben sokféle vonás szövődik össze, addig a nyelv természete egyféle: jelrendszert alkot, amelyben kizárólag a jelentés és hangjel kapcsolata lényeges, és amelyben a jel (szó) mindkét fele egyaránt pszichikai. A nyelv nem kevésbbé konkrét tárgy, mint a beszéd. A pszichikai természetű nyelvi jelek mégsem absztrakciók, hanem kollektív megegyezéssel elismert asszociációk és mint ilyenek realitások, amelyek írásban is megrögzíthetők (31—32. l.).

315. *Beszéd és nyelv.* Az idézett megállapítások, a nyelv konvencionális mivoltát — legalább is a szöveg kifejezésében — némileg egyoldalúan hangsúlyozó állításoktól eltekintve, általában elfogadhatók és jelentősek. Kétségtelen, hogy a nyelv mindenekelőtt a beszédképesség gyakorlásában, a beszédben jelenik meg: eredetileg a kialakuló beszéddel és

beszédből bontakozott ki, létrejötte után pedig a beszédet, mint annak szellemi anyaga, tartalma — a beszéd hangjainak puszta fizikai adottságaival szemben — táplálja. Mihelyt valamely lény beszél, valamit mond, nyelvet alkot, akár eredeti módon, akár utánozva, és egyúttal nyelvet használ. Egyénfeletti, átfogóbb jelentőségűvé ez a nyelv azzal lesz, hogy más egyének is megértik és használják: ekkor — a beszéd és megértés egymást kölcsönösen feltételező jelenségeiben — bontakozik ki a nyelv a maga teljes gazdagságában és jelentőségében, mint szociális kultúraalkotás, mint a társadalmi közösség egy sajátos kulturális hatása, amelyet immár az egy nyelvet beszélő társadalmi közösség fenntart és nemzedékről nemzedékre átszármaztat, bár nem változatlanul, de nagyjában és egészében folyamatos átalakítással. Az így kialakult nyelv a közösség valamennyi tagjának tudatában, illetőleg tudata alatt többé-kevésbbé hasonlóan megvan és a közösség egyénileg különböző tagjainak egyénileg különböző nyelvhasználatát, beszédét hasonló, illetőleg közös vonásai útján szabályozza. Így most már a nyelv a közösség tagjaiban élve, egy közös szubsztrátum, egy közös tárgyrendszer, amely a különféle egyének egyéni beszédét közös jellegű tartalommal, anyaggal táplálva, azt hasonlóvá, rokonná és szellemi közlekedésre alkalmassá teszi. A nyelv realitása ilyen módon hasonló a társadalmi közszellem realitásához, amely a közösség egyes tagjaiban, csak ezekben, de ezekben hasonlóan, egyformán, illetőleg azonosan megvan és szellemi közösségüket megalapozza; a különbség az, hogy a nyelv tiszta tárgyi kulturális hatás, míg a közszellem legtöbb vonása

maguknak a társadalom alanyi tagjainak alanyi lelki struktúrájába tartozó alanyi vonás.

316. *A nyelvi tárgy, mint artikulált hangkép.* Milyen természetű a nyelvi tárgy? A nyelvi tárgy jelentéssel bíró hangkép. Közvetetlen valósága tehát hangkép, azaz — pszichikailag vagy fizikailag közömbös értelemben — akusztikus tárgyi hatás. Mint akusztikus tárgy, a nyelvi tárgy — azaz a szó vagy a mondat — hang vagy hangcsoport, amely képzetként meg lehet tudatunkban és akkor pszichikai valóság, de a beszédben hangképző szerveink megfelelő fiziológiai folyamatai révén a külső anyagi világban fizikai valósággá is válhatik, viszont hallószerveink útján megint fiziológiai szervezetünkbe lépve, a hallás folytán újra pszichikai valósággá, képzetté lehet. Mint hangtárgy, a szó, illetőleg szószerkezet még fizikai adottsága esetében is sajátságosan téretlenül, csupán az időben lebegő tűnékeny valóság: nagyrészben innen van a nyelvnek már említett, nehezen megragadható mivolta. A szó írásjelekben való megrögzítése már téres és igen maradandó tárgyi jelleget mutat.

A szó, illetőleg a mondat, mint akusztikus tárgy végül nem puszta zörej, de nem is tiszta zenei hang vagy hangcsoport, nem is hangkaosz, hanem egy zörejekből — ezek főleg a zöngétlen mássalhangzók — és zenei hangokból — ezek elsősorban a magánhangzók — sajátságos harmóniában összeszőtt, úgynevezett artikulált hangkép. A különféle hangoknak ez az összeszövése határtalan sok változat lehetőségét és e változatoknak mindamellett rendszeresen összefogható, eléggé egységes összeségét biztosítja az egyes hangtagoknak a különféle hangké-

pekben való többé-kevésbbé hasonló előfordulása révén. E rendkívüli differenciáltságon kívül az egyes hangképek igen jellegzetes egységét teszi lehetővé az artikuláció, amely a nyelv hangképeinek a maguk sajátságos akusztikus érzéki valóságában egyúttal különleges művészi értéket is kölcsönözhet. Ilyen módon a nyelv hangképei már akusztikus tárgyi mivoltukban is jelentőssé, művészileg értékelhetővé és gyakran igen számottevő művészi értékűvé válnak.

317. *A nyelvi hangkép mint jelentést jelölő jel.* A nyelv hangképei azonban nemcsak önmagukban állanak, mint pl. sok esetben a zene egyes hangalakjai: a nyelv hangképei mindig egyúttal valami másnak a jelölői, jelei. Ez a másvalami a nyelvi hangkép jelentése. Így adódik a szó, mint jelentéssel kapcsolatos hangkép, amely jelentésére utal, arra céloz, azt jelenti, érti, mondja. Ez a jelentés pedig, amint szintén már említettük, lehet bármilyen realitás, sőt a semmi, és akármilyen negatívum is: minden, ami egyáltalában tudatunkban felmerülhet, vagy pozitíve vagy negatíve — azaz pozitív adottságoktól a maga negativitásában körülhatárolva — szerepelhet. Jelentő funkciója révén a nyelv szinte az egész, számunkra valamiképpen adható valóságot befoghatja. A nyelvnek ezt a jelölő szerepét *Husserl* is vizsgálja, *Saussure* is hangsúlyozza, sőt a nyelvi jeleket egy átfogóbb jelentéstudományba tartozóknak látja; és *Wundt* is nagyrészben erre céloz, amikor a nyelvi kifejezést a kifejező mozgások általános kategóriája alá foglalja. Az ilyen módon jelentéssel bíró nyelvi tárgynak a beszédben fizikaivá váló alakja a maga

teljességében akkor lesz újra lelki tárggyá, ha a halláson kívül meg is értjük, azaz a hangképet jelentésével a beszélőhöz hasonlóan kapcsoljuk össze.

318. *A nyelvi hangkép, mint jelentésének szimbolikus ábrázolása. Wundt* azonban még többet is lát, amikor a szót kifejező hatásúnak tartja. A puszta, önkényes jel, pl. a hetes számot jelző 7-es jel jelentését külsőleg, megállapodás révén jelöli, szinte „tárgyilagosan" rámutat, de nem fejezi ki, azaz nincs vele belső, lényeges kapcsolatban, rokonságban. A haragot a támadó jellegű, a félelmet a menekülő jellegű arc- és testtartás, illetőleg mozgás, úgynevezett testi kifejezése valóban kifejezi, lényeges rokonságban van vele, úgy hogy minden megállapodás nélkül is eleve megérthető; ámde ez a természetes és közérthető alanyi kifejezés nem jelöli tárgyilagos rámutatással a haragot, illetőleg a félelmet.

A nyelv sok szava viszont jelöli is és belsőleg ki is fejezi jelentését, ezt tehát mint jelképe, szimboluma ábrázolja, ha a szimbolikus ábrázoláson éppen a rámutató jelölés és a belső kifejezés egységét értjük. Ilyen módon a nyelvi tárgy mint nemcsak kifejező, hanem egyúttal rá is mutató, azaz ábrázoló szimbolum igen mély jelentésű szellemi hatás lehet: valóban mélyében hordozhatja jelölt és kifejezett jelentését, amelynek nemcsak magában is akusztikailag értékes jele, hanem mind jelmivoltában, mind képmivoltában értékes szimboluma, nem puszta hangzásában, hanem szimbolikus mivoltában művészi értékű ábrázolója. Ez nemcsak az úgynevezett egyszerű hangutánzó szavakra, hanem

sok más, „plasztikus", hangfestő nyelvi kifejezésre is áll: hiszen a nyelv nem szellemtelenül önkényes konvenció, hanem természetes eredet, alakulás és kibontakozás eredménye, amely kifejezésében idővel belsőleg is hozzásimul jelölt jelentéséhez, ha nincs azzal már eredetileg belső kapcsolatban. A nyelvnek ezt a szimbolikus értékét és jelentőségét ismeri és felhasználja minden költő és stílusművész, elméletileg hangoztatja már *Leibniz*, *Fichte*, elismeri *Paul* és Wundt, egyoldalúsággal tagadja az ebben is szinte konvencionalistának mutatkozó, azaz a nyelv konvención alapuló természetét valló *Saussure* és viszont az ellenkező szélsőség egyoldalúságával állítja *Vossler*, aki *Croce* nyomán haladva a nyelvben úgyszólván nem is akar mást látni, mint műalkotást, esztétikai értékű tárgyat, művészi szimbolumot; némileg más értelemben, de lényegében sok hasonlósággal *Cassirer* is szimbolikus formának minősíti a nyelvi tárgyat.

Mi hangsúlyozni kívánjuk, hogy a nyelvi hatás, a szó, illetőleg a mondat nem szükségképpen és nem is mindig szimbolikus jellegű; lehet teljesen önkényes vagy véletlen, jelentésével belsőleg semmiképpen össze nem függő jel; de korántsem mindig az. A hangzó szó kétségtelenül kifejezőbb, mint a leírt szó, a számjegy vagy a sürgönyjel, és sok tekintetben a kifejező és rámutató, azaz szintén szimbolikusan ábrázoló taglejtésekhez — pl. egy kiutasító mozdulathoz — áll közel, amelyekkel nem egyszer kapcsolatban is van, amint Wundt érdekesen és figyelemreméltóan kimutatta: azaz valóban jelöl is és ki is fejez, tehát szimbolikusan ábrázol. Aki ezt teljesen tagadja, az a nyelv igazi, természetesen kialakult

szellemi mélységeibe soha nem tud kellően behatolni. A nyelvnek e szimbolikus jelentősége ellen etimológiai úton sem lehet érvelni, mert a nyelvnek később szóba kerülő, bonyolult alakulási törvényszerűségei értelmében egyszer a korábbi, máskor a későbbi alak lehet kifejezőbb: ez attól függ, hogy mikor érvényesülnek a szókép kialakításában erősebben a nyelv szimbolikus természetét megalkotó művészi nyelvalakító tényezők és törvényszerűségek.

319. *A szókeletkezés két forrása. Wundt* szerint a szó — esetleg valamely ősi, mondatrész-szavakra még nem tagolódó, egész mondatot kifejező egységes hangcsoport — kétféle módon jöhet létre: mint kifejezés vagy mint rámutatás. Wundtnak ez az elmélete embertanilag nem látszik valószínűtlennek. A hangkép, mint kifejezés, lehet érzelmi kifejezés: ilyenek pl. egyes felkiáltó szók. Lehet azután valamely érzéki jelenség, elsősorban éppen hangjelenség többé-kevésbbé utánzó kifejezése: ilyenek az onomatopoétikus szavak, amelyeknek köre jóval szélesebb, mint *Saussure* hiszi. *Paul* egész sereg onomatopoétikus szót sorol fel, közöttük igen sok új keletűt. Ilyen kifejezések pl. a kakuk és a pinty is; ilyen hangkifejező szó a kopog, csoszog, sistereg, zizeg, zuhog, súg, búg, zúg, horkol, nyávog stb.; ámde nem hallási jelenségeket is jól ki tud a szó fejezni, hanggal festeni, pl. cammog, babrál, bíbelődik,[1] de talán karika, kerek is.

A szókeletkezés másik fajtája a rámutatás; a rámutató hangképek eleinte — amint Wundt helye-

[1] *Gombocz: Jelentéstan,* 12. l.

sen jegyzi meg — nyilván taglejtésekkel voltak kapcsolatban, ezeknek rámutató mozdulatát kísérték hanggal. Később, amikor a szó már maga is elég érthetően rámutatott tárgyára, a rámutató mozdulat elmaradhatott. Ilyen rámutató szavak: ez, az, te, ti, itt, ott stb. Érdekes jelenség, hogy a finnugor nyelvekben ezeknél a rámutatásoknál is az a sajátságos szabályszerűség vehető észre, hogy a közelre mutató szó magas, a távolra mutató mély magánhangzójú. Itt alighanem valamilyen kifejezési tényező hatásával is dolgunk van. Így talán ez a példa is mutatja, hogy a szókeletkezés és szóalakítás két formája természetesen gyakran már eleve együtt működik valamely hangkép létrehozatalában, vagyis ez mint önkénytelen hangkifejezés és egyben mint önkényes rámutatással kapcsolatos hangalak jön létre; és mivel a beszédben mindkét tényezőnek állandó szerepe van, lassan lehetőleg minden szót áthatni törekszik: így minden kifejező hangkép idővel rámutatóvá is válik és így jelentésének valódi ábrázoló szimboluma lesz; ilyen szimbolikusan ábrázoló szó valamennyi előbbi példánk a kifejező szavakra. A legtöbb köznyelvi felkiáltó szó is ma már egyúttal rámutató; puszta kifejezés legfeljebb valamely újonnan születő érzelmi kifejezésű hangkép lehet: pl. az először esetleg önkénytelenül elhangzott brrrr. Másrészt a tiszta, véletlen vagy önkényes rámutató szavakat is a nyelv művészi alakító tényezője lassan kifejezővé is törekszik átalakítani, így ezekből is szimbolumokat alkotva. Kifejezés és rámutatás útján jönnek tehát létre az eleinte nyilván egész mondat értelmével biró egységes nyelvi hangalakok: ezek azután később sza-

vakká, azaz nyelvi jelentésű, potenciális mondattagalakokká differenciálódnak.

320. *A beszéd megértése; a beszédből lecsapódó nyelv, mint a beszéd táplálója.* Ez a két természetes forrás, az artikulált hanggal való kifejezés és rámutatás, együttműködve hozza létre eredetileg a beszédet és később folyton újabb szavakkal is gazdagítja. A beszéd megértése egyrészt a kifejező jelleg közvetetlen megragadása, másrészt a szóban lévő rámutatásnak előbb másféle rámutatással, pl. éppen rámutató taglejtéssel való összekapcsolása útján jön létre; azután a már megértett szavakkal is jórészben megmagyarázhatók az újak. Hasonló módon tanítjuk meg a szavak jelentésére a gyermeket vagy az egészen idegen nyelvű egyént. A gyakorolt és a már megértett beszéd ekkor immár a társadalmi közlés eszköze és hasonlóan visszatérő, a társadalom tagjainak tudatában, illetőleg tudata alatt megmaradó jelentéses hangképeiből lecsapódik a nyelv mint egy — elsősorban — beszédben érintkező társadalmi közösség beszédében előforduló jelentéses hangképeknek, illetőleg ezek képzeteinek összesége: ekkor már a nyelv táplálja, mint hatalmas és rendezett szórezervoár, mint a beszédnek sajátos szabályokkal rendezett és alkalmazható szókincse, a beszédet és csupán annak lassú társadalmi változásával alakul tovább; ekkor már a nyelv a tartós, aránylag állandó tárgyi szubsztrátuma az egyénileg változó és inkább a már kifejlett nyelvből élő és azt csupán kisebb mértékben alakító beszédnek. Tehát az egyéni beszéd hozza létre és alakítja a társadalmilag is, nemcsak egyénileg adott nyelvet, de a nyelv táplálja a beszédet és a nyelv

teszi a folyamatos, fejlett beszédet egyáltalában lehetővé.

321. *A nyelvnek mint társadalmi kultúraalkotásnak holléte.* Mi ez a már kifejlett nyelv? A jelentéssel bíró hangképek[1] egységesen rendezett összesége. Mint ilyen, kétségtelenül emberi alkotás, tárgyi kultúrahatás és pedig, mivel a mesterséges, nyelvpótló nyelveket nem tekintve, nyelvet egy egyén létrehozni nem tud, társadalmi kultúraalkotás. Hol van ez a nyelv? Aktuálisan megjelenik a beszédben: de ebben mindíg csak részletekben és tűnékenyen. Általában hasonlóan megvan az egy nyelvi közösség tagjainak aktuális vagy potenciális tudatában,[2] tehát körülbelül úgy, mint a társadalmi közszellem, csak mindíg tárgyi tudattartalomként, azaz képzetként, mint szóképzetek elvszerűen egységes összesége. Meglehet továbbá, írásjelekkel rögzítve, anyagát tekintve szótárakban és szerkezetét tekintve grammatikákban.

322. *A nyelv elméleti-logikai oldala és meghatározó tényezői.* Az utolsó meghatározásokban még egy fontos probléma rejlik. A nyelv, mondottuk, elvszerűen egységes szerkezettel bíró összeség: bonyolultan struktúrált, bonyolult szervezetű és éppen e szervezete, struktúrája révén egységes társadalmi kultúraalkotás, nem puszta jelentéses hangképhalmaz, össze-vissza szókaosz. Hiszen már min-

[1] A hangkép maga független attól, hogy csak pszichikailag mint képzet vagy fizikailag is mint elhangzó szó is van adva.

[2] Valóban az egyéneknek teljes tudatában lelkileg aktuálisan megvan; a teljes tudattal munkánk harmadik részében ismerkedünk meg.

vakká, azaz nyelvi jelentésű, potenciális mondattagalakokká differenciálódnak.

320. *A beszéd megértése; a beszédből lecsapódó nyelv, mint a beszéd táplálója.* Ez a két természetes forrás, az artikulált hanggal való kifejezés és rámutatás, együttműködve hozza létre eredetileg a beszédet és később folyton újabb szavakkal is gazdagítja. A beszéd megértése egyrészt a kifejező jelleg közvetetlen megragadása, másrészt a szóban lévő rámutatásnak előbb másféle rámutatással, pl. éppen rámutató taglejtéssel való összekapcsolása útján jön létre; azután a már megértett szavakkal is jórészben megmagyarázhatók az újak. Hasonló módon tanítjuk meg a szavak jelentésére a gyermeket vagy az egészen idegen nyelvű egyént. A gyakorolt és a már megértett beszéd ekkor immár a társadalmi közlés eszköze és hasonlóan visszatérő, a társadalom tagjainak tudatában, illetőleg tudata alatt megmaradó jelentéses hangképeiből lecsapódik a nyelv mint egy — elsősorban — beszédben érintkező társadalmi közösség beszédében előforduló jelentéses hangképeknek, illetőleg ezek képzeteinek összesége: ekkor már a nyelv táplálja, mint hatalmas és rendezett szórezervoár, mint a beszédnek sajátos szabályokkal rendezett és alkalmazható szókincse, a beszédet és csupán annak lassú társadalmi változásával alakul tovább; ekkor már a nyelv a tartós, aránylag állandó tárgyi szubsztrátuma az egyénileg változó és inkább a már kifejlett nyelvből élő és azt csupán kisebb mértékben alakító beszédnek. Tehát az egyéni beszéd hozza létre és alakítja a társadalmilag is, nemcsak egyénileg adott nyelvet, de a nyelv táplálja a beszédet és a nyelv

maró gúnnyal iparkodik ad absurdum vinni a nyelvben λόγος-t, tudományos, fogalmi megismerésre való törekvést kereső felfogást.

A pozitív, de egyoldalú állítások bírálata rendszerint még egyoldalúbbá szokott válni a bírált felfogásnál. Itt is ez a helyzet. Wundtra vonatkozóan csak annyit jegyzünk meg, hogy a lélektani törvényszerűség természetesen nem áll ellentétben a logikaival, mert maga is részben ettől van meghatározva. A nyelv irracionalistái pedig nem veszik észre vagy talán nem is akarják észrevenni azt a kiáltó tényt, hogy a nyelvben számtalan illogicitása és irracionalitása mellett mérhetetlenül gazdag és mély ősi logikai megismerés és tudás szűrődött le: és bár a grammatikai kategoriák korántsem tehetők át egyszerűen logikai síkra, de a logikai kategóriák és struktúrák tekintetében, amelyeket az elfogulatlan és helyes irányú logikai vizsgálódás elsősorban magának a tárgyi tapasztalásnak és e tapasztalás tárgyainak és pedig nem utolsó sorban a szemléletnek szerkezetéből ragad meg, rendkívül mély és érdekes belátáshoz juttatják a körültekintő, óvatos kritikai szellemű logikai kutatót. Minden nyelvnek van bizonyos logikai szelleme és szerkezete; a szófajokban, a személyekben és számokban, időkben és módokban, a ragozásban és hajlításban, a mondatszerkezetben, sőt már a hangsúlyban is[1] számtalan logikai vonás, fogalmi össze-

[1] V. ö. a különféle hangsúlyozásban kifejezésre jutó és különféle, nem érzéki vonatkozásoktól meghatározott jelentéskülönbségeket a következő mondatokban, illetőleg kifejezésekben: A víz meleg (Das Wasser ist warm). A víz meleg (Das Wasser ist Wärme), A meleg

függés és elkülönítés nyilvánul meg. És hogy a nép élő-változó, történeti-társadalmi alkotása, a nyelv nem tökéletes logikai rendszer, ki csodálja ezt, amikor a legnagyobb bölcselők egyénileg megalkotott, egységes és szigorúan elvszerű logikai rendszerei is bizony nagyon hiányosak? De azért, mert a nyelv nemcsak logikai és sokszor nem is logikus, hanem illogikus, igazán nem lehet azt állítani, hogy semmi köze a logikumhoz: ez már eleve is a legvalószínűtlenebb feltevés, ha meggondoljuk, hogy a nyelv a tudományt és logikát is csináló, logikusan gondolkodó, mindíg is elmélkedő ember legfontosabb közlekedő eszköze!

És valóban mindenfelé találunk is a nyelvben logikai vonást: a főnév-melléknév-ige, a három személy, az egyes- (kettes-, hármas-) többes-szám, a mult, jelen, jövő, az állítás, kérdés, felszólítás, parancsolás, a mondatrészeknek a mondatban való elhelyezése, mindmegannyi logikailag is jelentős határozmányra és vonatkozásra utal. Annyira jelentős ez a nyelvi logika, hogy külön érdekes feladat volna az egyes nyelvek speciális logikai struktúráinak részletes vizsgálata, végül pedig azoknak a — csupán legalapvetőbb elvekben fennálló — egyete-

víz (Das warme Wasser), A meleg víz (Die Wärme ist Wasser), Az a zöld rét (Jene grüne Wiese), Az a zöld rét (Jenes Grüne ist eine Wiese). Itt látjuk, hogy az önmagukban nem érzéki nyelvi vonatkozások milyen fínoman szövik át a nyelv érzéki anyagát és nemcsak külön szóalakokhoz vagy a mondatrészek mondatbeli helyzetéhez, hanem már a hangsúlyhoz és hangmenethez és a beszéd folytatólagosságához, illetőleg szüneteihez is bonyolultan és fínom precízióval hozzátapadnak (*Gombocz* Zoltán megjegyzései nyomán).

mesen közös vonásoknak kimutatása, amelyek mindenféle nyelv logikai struktúráját meghatározzák: ilyenek főleg az egyes szavaknak hasonló viszonyok között általában hasonló, különböző viszonyok között vagy különféle szavaknak általában — nem kivétel nélkül — különböző jelentése, a mondatszerkezeten belül megszabott, de sokszor különféle módon lehetséges jelentősége stb. *Gombocz* bizonyos fokig ilyeneknek hajlandó tekinteni a szemantika törvényeit *(Jelentéstan,* 6. l.).

A nyelv egységes szerkezetének egyik legfőbb alapja tehát a nyelvben kifejeződő logikai törvényszerűségeknek, struktúráknak a nyelvben való érvényesülése, a nyelv logicitása, a nyelvi társadalom nyelvében kifejeződő világszemléletének egyik — vagy éppen a — legfontosabb hordozója.

323. *A nyelv gyakorlati oldala és meghatározó tényezői.* Nyilvánvaló azonban, hogy a logicitás semmiféle természetes, élő nyelvnek nem egyedüli, sem pedig tökéletes, teljesen zártan rendszeres meghatározója: ez egyenesen elképzelhetetlen volna. A nyelv szerkezetében a logicitáson kívül más, nem kevésbbé fontos meghatározó tényezők is szerepelnek. Eltekintve a nyelvben — mint minden kulturális jelenségben — az „értelem" mellett mindúntalan fellépő értelmetlenségtől, a logicitáson kívül gyakorlati és művészi tényezők hatása is mindenütt megnyilvánul a nyelvben. A gyakorlati tényezők és törekvések hatása főleg a nyelv gyors, síma és könnyű közlőképességének kifejlesztésére irányul. Ide tartoznak mindenekelőtt a nyelv alakulásában működő ökonómikus, gazdaságossági tendenciák: ezek a nyelvet egyszerűsíteni iparkodnak ott és ad-

dig, ahol és ameddig ez nem válik a nyelv érthetőségének, lehető egyértelműségének rovására; néha még a főleg az elméleti nyelvalakító tényezőtől fenntartott egyértelműség rovására is egyszerűsítik a nyelvet. Nagyrészben ökonómikus, gyakorlati, nem csupán logikai egyesítő törekvés eredménye a nyelvben annyira gyakori analógiás alakulás, analógiás képzés, és pedig mind a „helyes", mind az úgynevezett hibás analógia, amely utóbbi jogosságát, azaz nyelvi helyességét éppen a nyelv gyakorlati jelentőségétől és a gyakorlati tényező jogos nyelvi működésétől nyeri; ökonómikus gyakorlati hatás a *Paul*tól hangsúlyozott takarékossági elv érvényesülése a nyelvi kifejezésben, amely ki- és elhagyásokat, összevonásokat stb. eredményez. Részben művészi, de részben gyakorlati-ökonómikus jelentőségű, ilyen tényezőkre megy vissza a hangváltozás nem egy jelensége is, pl. a progresszív és regresszív asszimilációk vagy, amint *Wundt* nevezi, a hangok asszociatív hatásai: itt a kialakuló alak részben szebb hangzású is, de főleg könnyebb kiejtést és megtartást tesz lehetővé, tehát „kényelmesebb" is, azaz jobban megfelel a *Gabelentz*től hangoztatott és Wundttól nem egészen igazságosan elvetett „kényelmességi" ösztönnek. Mert az bizonyos, hogy a köznapi beszédben érvényesül a minél kevesebb fáradsággal való beszédre irányuló törekvés, amely nehezebben kiejthető vagy megtartható hangkapcsolatokra nem eléggé ügyelve, azokat idővel valóban el is veszti, elmossa. A „kényelmességi ösztön" persze nem valami céltudatos törekvés, amely előre ismeri a kialakítandó kényelmesebb alakot, hanem indokolt vagy indokolatlan hanyag-

ság a kiejtésben, amely a könnyebb és gyorsabb kiejtés kedvéért nem ügyel az egyes hangok pontos kiejtésére, hanem a gyors és differenciálatlan kiejtésükből az illető hangok természete szerint adódó új hangcsoportokat ejti ki (captivus-cattivo, aznakannak stb.; idevaló az egész illeszkedés is). A változás persze szándéktalan és többnyire egyáltalában nem is tudatos, tehát csakis folytonos vagy, ahol a folytonos változás lehetetlen, mint pl. hangátvetéseknél, kismértékű lehet, mivel az egyszerre nagyobb és erőszakosnak mutatkozó, feltűnő változás nem igen mehet át a közhasználatba. Határt leginkább a Gabelentztől szintén helyesen hangsúlyozott világosságra való törekvés (Deutlichkeitstrieb) érthetőséget és egyértelműséget biztosítani igyekvő, elsősorban logikai tényezője szab a szükséges kifejezésbeli különbségeket is nem egyszer elmosó ökonómikus tendenciának: itt tehát a logikai, elméleti tényező hatása reakciót eredményez a gyakorlati tényező nyelvalakító hatására.

Ökonómikus törekvés, kényelmességi ösztön, az analógiás alakító törekvés, takarékossági elv, asszimilációs tendencia és eredményeik, az analógiás alakok, kihagyások, elhagyások, összevonások, hangasszimilációk tehát valamennyien — legalább részben — a nyelvalakítás gyakorlati tényezőinek megnyilvánulásai, illetőleg hatásai: ezeket a gyakorlati tényezőket nem kevésbbé kell figyelembe vennünk, mint az előbb vizsgált elméleti, logikai nyelvalakító tényezőket.

324. *A nyelv művészi oldala és meghatározó tényezői.* Egészen kétségtelen azonban, hogy a gyakorlati és az elméleti tényezőkön kívül művészi ala-

kító tényezők is közreműködnek a nyelv alakításában. Ezeknek tulajdonítható mindenekelőtt a nyelvi hangalakok kifejező, nemcsak rámutató, a rámutatással együtt tehát szimbolikus ábrázoló jellegének megválasztása, illetőleg kialakítása; a hangutánzó és hangfestő szavak megalkotása. Ezeknek tulajdonítható a nyelv hangzásának zengzetessé és jellegzetessé való alakítása. Ezek a művészi tényezők közreműködnek a gyakorlati tényezők mellett kisebb mértékben az analógiás szóképzés, nagyobb mértékben a hangváltozás kialakításában; viszont az elméleti tényezőkkel együtt dolgozva a gyakorlati nyelvalakító tényezők ellen ezek túlzó nyelvegyszerűsítő hatását ellensúlyozni iparkodnak. Mindezek a „tényezők" pedig nem mások, mint a beszélő — és főleg az ugyanegy nyelvet beszélő — egyének lelki struktúrájában alapvető tekintetben hasonlóan meglévő és ható gyakorlati, elméleti és művészi képességek, hajlamok.

325. *A nyelv háromféle meghatározó tényezőjének összeszövődése a nyelvalakításban.* Mind a három fajta nyelvalakító tényező állandóan együtt, egymás mellett és ellen működik a nyelv alakulásában, annak ősi kezdeteitől egészen pusztulásáig: hatásuk azonban nemcsak az egyes nyelvekben különböző, de koronként is változik, előtérbe nyomul vagy háttérbe szorul, sőt egymás után a nyelv másmás jelenségeit és területeit ragadja meg jobban: így pl. az angolban a gyakorlati, a németben az elméleti, az olaszban a művészi tényezők erős érvényesülését látjuk; a művészi tényezők a franciában

inkább a külső szóhangzásban, a németben a szó szimbolikus jellegzetességében érvényesülnek, az ófelnémetben a hangzásban jobban, az újfelnémetben (az e-k és az en-ek előrenyomulásával) kevésbbé érvényesülnek, míg viszont itt a gyakorlati tényezők szerepe nő stb.

326. *A nyelvalakulás törvényszerűségeinek megállapítási nehézségei.* Már ezek a rövid utalások is mutatják, hogy milyen problematikus vállalkozás a nyelv történeti kialakulásának törvényszerűségeit, esetleg a nyelvfejlődés ideális menetét vázolni: ez sokkal bonyolultabb és nehezebben átlátható folyamat, mint akár pl. a társadalmi, akár a gazdasági élet fejlődése, illetőleg ennek törvényszerűségei. Mert a gyakorlati, az elméleti és a művészi tényezők egyrangúak a nyelv alakításában, hatásuk viszont igen gyakran ellentétes, máskor megint egyirányú. Hogy melyik tényező hatása erősebb, függ a kultúra, a kor általános szellemétől, a nyelv alakulásának eddigi irányától. Hogy a hatás a nyelv milyen vonatkozásaiban nyilvánul meg leginkább, ismét a nyelv általános jellegétől és történetének kialakult állapotától függ: így pl. a művészi tényező hathat egyszer a hangokra, máskor a hangsúlyra, ismét máskor a szórendre; az elméleti tényező is alakíthatja a hangsúlyt, a szó vagy a mondat szerkezetét, a gyakorlati tényező hasonlóképpen stb. Nyilvánvaló tehát, hogy a nyelvfejlődés olyan egyszerű elmélete,[1] amely pl. a nyelv fejlődésének

[1] *Humboldt* kezdeményezései alapján főleg *Pott* fejti ki először rendszeresen, majd *Steinthal* terjeszti el ezt a felosztást. L. *Wundt: Völkerpsychologie, Die Sprache* I. k. 598. l.

fokait az elválasztó (izoláló), ragozó (agglutináló) — továbbá esetleg polysynthetikus — és hajlító (flexiós) nyelvtípusok, illetőleg történeti nyelvi állapotok kialakulásában látja és hozzá még esetleg e fokozatok közül a későbbit a nyelv szellemi kifejezősége szempontjából mindig tökéletesebbnek, értékesebbnek tartja, nem tartható fenn: egészen helyesen elveti már *Gabelentz*, hangsúlyozva, hogy e nyelvtípusok szelleme különböző, de nem okvetlenül kisebb, illetőleg nagyobb értékű, valamint, hogy látszólag az olyan teljesen izoláló nyelv, mint pl. a kínai, régibb hajlítási fok nyomait mutatja és olyan ma még hajlító számba menő nyelv, mint az angol, mind inkább izolálóvá lesz. Így nem egészen alaptalan Gabelentznek az a feltevése, hogy a nyelv alakulásában esetleg bizonyos csavarmenetszerűség fedezhető fel, amennyiben a nyelv későbbi korszakaiban bár nem teljesen, de némileg hasonlóan korábbi korszakok szerkezetét mutatja.

327. *A nyelvalakulás főtényezői és hatásuk egyes alapvető törvényszerűségei.* Alighanem úgy gondolható, hogy a nyelv ősi kezdetén az inkább gyakorlati jelentésű jelölő célból és az inkább művészi jelentésű szóbeli kifejezési törekvés alapján szavak, illetőleg egész mondatjelentést hordozó hangalakok keletkeztek, amelyek a Földön elterjedő és fiziológiailag is igen plasztikus, csakhamar több fajtára oszló ősemberiség körében egyrészt már eredetileg sokféleképpen jöhettek létre, másrészt könnyen változhattak. A nyelvképződésnek ebben az első, igen hajlékony és mozgékony korában főleg a megjelölés és megértetés gyakorlati célja uralkodhatott a nyelvben, amelyet még a

nyelvi kifejező erő művészi tényezőjének a hatása színezett, eredetileg egyszerű jelölő szavait is lassan egyúttal kifejező szavakká, tehát már ábrázoló szimbolumokká alakítva. Ekkor az egyes elkülönülő társadalmi közösségek körében kialakultak a különféle ősi nyelvek. A nyelv gazdagodásával, szókincsének növekedésével, az ember szellemi horizontjának kiszélesedésével azután az elméleti tényező szerepe mind jobban növekedik: ez csinál a nyelvből rendszert, kiépítve a vonatkozások nyelvi kifejezésének nagy hálózatát, az idők, módok, számok, nemek, szórendek stb. szerkezeteit; e rendszerező, részben uniformizáló hatása egyúttal a nyelv formalizálódását is előmozdítja, a nyelv egyes önálló szavainak más különféle szavakkal való egybeolvadását, agglutinációját és ilyen módon önállótlan, de fontos vonatkozásjelölő szerepet betöltő formális elemekké való átváltozását. Ez a nyelv gazdag kibontakozásának „hősi" korszaka, amelyben a művészi tényező is rendszerint erősen hat és a nyelv hangzatosságát alakítja jelentősen tovább. Míg az első, főleg gyakorlati kornak a kezdetleges izoláló, addig ez utóbbi, főleg elméleti meghatározottságú nyelvfejlődési kornak az agglutináló állapot, illetőleg típus felel meg leginkább. A hajlító nyelvtípus kialakulása azután nagy részben az elméleti tényező fokozott racionalizáló hatásának tulajdonítható és a nyelv „leglogikusabb" alakját mutatja. A további racionalizálás ezután már elszegényítő uniformizálással jár, de ugyanebben az irányban hat a — többnyire általánosan fejlettebb kultúrájú népek és korok nyelvében erősödő — megint túlsúlyra jutó gyakorlati tényező, amely most már

mint ökonómikus, a nyelvi kifejezés rövidségét, kényelmességét és szabatosságát kereső gazdaságossági elv, illetőleg erő jelentkezik. Ez a gyakorlati-gazdaságossági, valamint az erős elméleti hatás is nagy mértékben gyöngíti a nyelv művészi alakító tényezőjének a nyelv hangzására gyakorolt hatását, amint pl. az újfelnémet sok e-jében és en-jében, az újabb francia sok néma e-jében és az újabb angol sok elharapott szavában látjuk. A gyakorlati gazdaságossági elv nagyfokú túlsúlyba jutása a nyelvet újra szinte izoláló típusúvá alakítja, az elméleti tényező formaképző hatását is mindinkább lerombolva. Mind az elméleti, mind a művészi tényező ekkor a mondat szórendi alakítására szorul vissza, de itt újra jelentősen kibontakozik: az elméleti tényező a mondatszerkezet fejlett logikáját, a művészi tényező szerves architektonikáját eredményezi, így újra összhangba jutva a nyelvben uralkodóvá lett gyakorlati tényező pregnáns közlésre és megértésre irányuló szabatossági törekvésével. Ez az a „csavarmenet", amelyről *Gabelentz* beszél: hogy van-e az itt említett utolsó fokról lényeges továbbalakulási lehetőség a nyelv számára, kérdéses: a tapasztalás ilyen továbbalakulásra látszólag eddig nem nyujt példát, az elvi meggondolás pedig, tekintve az utolsó alakulási fokon a gyakorlati, elméleti és művészi tényezők hatásaiban mutatkozó összhangot, inkább ellene szól.

328. *Az immanens nyelvalakulást befolyásoló külső tényezők.* A nyelvnek ez a vázolt fejlődési menete mindenesetre eléggé jól megérthető és a nyelv és a kultúra kibontakozásának természetéből és e természet szemléletéből alapos érvekkel támo-

gatható. Ez a nyelvfejlődési törvényszerűség azonban, ha valóban benne van is a nyelv jelentésstruktúrájában, semmiesetre sem jelenti azt, hogy minden nyelv valóban így alakul. Mert először is a nyelv kifejezi a nyelvi társadalom egész világszemléletét, amelynek nyelvi szempontoktól független változása esetleg maga után vonhatja a nyelv atipikus alakulását. Másodszor pedig a nyelv életében még egy fontos, eddigi vizsgálódásainkban számba nem vett lehetőség is rejlik: ez a nyelvi társadalom és a nyelv találkozása és érintkezése más nyelvekkel, ami néha a nyelv óriási átalakulását, elváltozását, sőt még elpusztulását, kiveszését is maga után vonhatja. Végül az az eset, ha a nyelv tipikus végkifejlődése előtt a nyelvi társadalom kipusztul és vele együtt nyelve is meghal, nem jelent érdekes eltérést, mert hiszen a nyelvkifejlődés elmaradásának egy a nyelv természetétől és sajátos nyelvi sorsától teljesen független, ilyen értelemben triviális, nyelvi szempontból általában problémátlan esete.

329. *A nyelv belső alakja.* A nyelv egyetemes jelrendszer: lehetőleg mindazt jelölni iparkodik, ami a nyelvi közösség tagjainak tudatára jut. Így egészen természetesen kifejezi a nyelvi közösség egész világ- és életszemléletét: szemléleti tartalmait, képzeletének világát, gondolkodásának fogalmait, akaratának céljait, érzelmeinek változását; de főleg éppen szemléleti és fogalmi tartalmait. A nyelv logikai szerkezete, vonatkozásai kiválóan mutatják a nyelvi társadalom gondolkodását, ennek kategoriáit, szinte egész rendszerét. Végül a nyelv hangzatossága és szimbolikája kifejezi a nyelvi közösség művészi ábrázoló készségét és ennek speciá-

lis természetét, irányát. Mindegyik felsorolt tekintetben az egyes nyelvcsaládok, de ezeken belül is az egyes nyelvek jelentősen eltérnek egymástól. Ez a bennük kifejezett szellem, de főleg a nyelvben kifejeződő fogalmi vonatkozások összesége az, amit *Humboldt* Vilmos után és óta a nyelv belső alakjának (innere Sprachform) szokás nevezni: ez éppen a nyelvi társadalomnak a nyelvben mutatkozó sajátos világszemlélete, szelleme, elsősorban logikai-fogalmi világ- és életrendje.

Egyes legalapvetőbb világnézeti szempontokban valamennyi nyelv megegyezik: így pl. az én, a te és az ő általános nyelvi kategoriák, hiszen valóban a nyelvi érintkezés alapjai. Már az egyes szófajok kialakulása nem egyöntetű: hiszen valóban nem is mindíg logikai és ontológiai különbségeket jelölnek a legtöbb nyelv legfontosabb szófajai, a főnév, a melléknév és az ige. Fontos speciális lelki és világnézeti különbségek nyilvánulnak meg abban, hogy mennyire szemléletes egy nyelv, mennyi benne a látási és mennyi a hallási képzetekre utaló kifejezés; mennyire elvont vagy konkrét, milyen módon fejezi ki elvont, azaz nem szemléletes tárgyakra irányuló fogalmait. Újabb nagyon fontos sajátosság és világnézeti különbség rejlik végül a tárgyak közötti vonatkozások nyelvi kifejezésében, a nyelvi viszonyításban: ez egyrészt a szókategóriákban, másrészt a szavak formális változataiban, továbbá a mondatszerkezetben fejeződik ki. Éppen e kettő alapozza meg a nyelvek között fennálló legfontosabb szellemi különbségeket. Ismerünk nyelveket, amelyek mindenféle szemléletes és különleges vonást, rengeteg és speciális vonatkozást kiemelnek és hangsúlyoz-

nak, de az egyetemességeket kevéssé méltatják figyelemre; más nyelvek éppen az egyetemes vonatkozások kiemelésében tűnnek ki. Egyes nyelvek az időviszonyokat, esetleg a számviszonyokat is kevéssé hangsúlyozzák, de más vonatkozások, pl. az úgynevezett nyelvi modalitások (tárgyas, tárgyatlan, műveltető, visszaható, cselekvő, szenvedő, határozós, határozó nélküli, általános vagy meghatározott alanyú stb.) tekintetében rendkívül pontos kifejezést adnak; más nyelvek viszont az idő-, tér- és számviszonyokat emelik ki. Főleg a nyelvnek ez a speciális viszonyító jellege eredményezi a nyelv speciális kategóriastruktúráját, amely a belső nyelvalak leglényegesebb alapja: ebbe a kategóriastruktúrába nemcsak a szófajok, hanem a közöttük fennálló vonatkozások, legalább is alapvető és aránylag állandó, az illető speciális nyelvben egyetemesen előforduló vonatkozásaik is beletartoznak.

330. *Nyelvbölcseleti és nyelvtudományi feladatok.* Számunkra itt teljes lehetetlenség ezekbe a kérdésekbe belemélyedni, csak a figyelmet hívhatjuk fel reájuk. Éppen ezen a téren a nyelvészeti kutatás még igen fejletlen. Az eddigi újabb, komoly tudományosságú nyelvkutatás főleg pozitivista irányban, kézzelfogható nyelvi tényeket keresve, a nyelvek hang-, szó- és mondatszerkezetének jellegét és alakulását vizsgálta az összehasonlító és a történeti módszer alapján. Ez igen fontos alapvetés, de a nyelvtudomány feladatát korántsem meríti ki. Már a nyelvi jelentések és jelentésváltozások vizsgálata túlhalad rajta. Ez egyúttal átvezet éppen a nyelv belsejének, jelentéstartalmának, szellemének beható kutatására, amely nagyrészben még a nyelvtudo-

mány jövő feladata. Itt mindenekelőtt fontos az egyes nyelvek szellemének, a bennük kifejeződő világszemléletnek, a gyakorlati, elméleti és művészi tényezők speciális hatásának és a nyelvi szellem és hatótényezői változásának, történeti alakulásának részletes vizsgálata; természetesen iparkodni kell itt mindenütt a nyelvet és alakulását meghatározó sztatikus és dinamikus jelentéstörvényeket lehetőleg felderíteni. A következő lépés az egyes nyelvcsaládok szellemének és e szellem alakulásainak részletes vizsgálata; néhány igen szellemes gondolatot találunk e tekintetben *Gabelentz*nek „*Die Sprachwissenschaft*“ című, sajnos már sok tekintetben elavult, de jól megfigyelő és elmés munkájában; többek között az ural-altáji nyelvek gondolkodását is jellemezni próbálja. Végül összehasonlító alapon részletesen ki kell mutatni azokat a valószínűleg nem is olyan jelentéktelen és csekély számú közös vonásokat, amelyek — nem annyira közös leszármazás, mint inkább az emberi szellem egyetemesen közös vonásai és kifejező hatása alapján — mindenféle nyelv szellemét egyetemesen jellemzik; itt persze egyrészt nagy kritikai óvatossággal, másrészt azonban igen fínom megértéssel is kell eljárni. Kísérleteket e feladatok megoldására az egyes nyelvek speciális nyelvészeti feldolgozásaiban, főleg grammatikai átvilágításukban, valamint a nagyobb nyelvbölcseleti munkákban is találunk: így *Gabelentz*nél, *Wundt*nál, *Cassirer*nél, egyetmást *Paul*nál is. Alapos és átfogó munkálatok ezen a téren még hiányoznak, de remélhetőleg a nyelvtudomány anyaggyüjteményének és külső anyagfeldolgozásának mai nagy fejlettsége mellett már

nem sokáig váratnak magukra: hiszen a filozófia modern irányai különösen kedvezők a szaktudományok ilyen szellemibb irányainak várható fellendülésére és magukban a szaktudományokban is mindenfelé tapasztalható a szellemi jelentéseket több figyelemre méltató törekvések megerősödése.

331. *A nyelvi törvények szövedéke.* Ha már ilyen módszertani kérdéseknél tartunk, még egy szót szólhatunk a nyelvi törvényekről is. A nyelvet meghatározó törvényszerűségek hasonlók mindenféle kulturális törvényekhez. Meghatározó vonásaik között mindenekelőtt szerepelnek a hang fizikai mivoltával és a hangadás és szervi hangfelfogás fiziológiai mivoltával kapcsolatos természeti törvények. Ezek a törvények az emberi hangnak fizikai és fiziológiai természetét határozzák meg, amelyre azután a nyelv a maga sajátos szerkezetével ráépül.

A természeti, fizikai és fiziológiai törvények mellett lélektani törvényszerűségek is nagy jelentőséggel bírnak a nyelvre nézve: ilyenek a percepcióval és appercepcióval, az asszociációval és gondolkodással stb. kapcsolatos lelki törvényszerűségek; ezek már túlnyomóan szellemi jelentéstörvények, hiszen pl. az asszociációk legnagyobb része értelmes vonatkozások, hasonlóság, ellentét, mellérendeltség, alárendeltség, megfelelés, egyenlőség stb. alapján jön létre. Legfeljebb az idegrendszerünk fiziológiai berendezésével kapcsolatos lelki jelenségek — pl. mechanikus érintkezési asszociációk — törvényszerűségeiben szerepelnek a fiziológiai folyamatokat meghatározó természeti törvények is meghatározó tényezőkként: ezek a lelki jelenségek azonban az aránylag kevésbbé jelentősek a lelki élet

egésze szempontjából és a törvényszerűségeikben rejlő természeti törvény-komponensek nem jelentenek mást, mint azt az ember lelki életére is és a nyelvre vonatkozóan is ismeretes tényállást, hogy mindkettő fizikai-fiziológiai adottságokkal is kapcsolatban van, tehát ezeknek az adottságoknak törvényszerű meghatározóitól is függ.

A természeti és lélektani törvényszerűségeken kívül végül vannak a nyelvnek saját, jellemzett mivoltából fakadó jelentéstörvényszerűségei is: ezek a legsajátosabbak és a legfontosabbak a nyelvet meghatározó törvényszerűségek között. Ezek a sajátos jelentéstörvények a nyelvben is kétfélék: a nyelv időtlen jelentését meghatározó sztatikus és a nyelv történeti alakulására vonatkozó, azt meghatározó dinamikus törvényszerűségek. Sztatikus jelentéstörvényszerűség pl. az, amely a nyelv meghatározásában rejlik és kimondja, hogy a nyelv tárgyi jelentést jelölő és ezzel összefüggő hangcsoportjelek rendszere; sztatikus jelentéstörvény a szellemi közlés és közlekedés gyakorlati elve, amely a nyelvet mint egyik megnyilvánulását meghatározza; dinamikus jelentéstörvény pl. az, amely megállapítja, hogy a nyelvi jel az emberi és általános szellemi kifejezési törekvés alapján egyúttal ábrázoló jelkép felé alakul; dinamikus jelentéstörvények azok is, amelyek a gyakorlati ökonomikus, az elméleti logizáló és a művészi tényezőknek a nyelv alakulásában való érvényesülését határozzák meg: ilyeneket iparkodtunk meg is ragadni. Mivel a nyelv egész világnézeti kifejezés, teljes, mindenoldalú életjelenség, a nyelvet meghatározó törvényszerűségek, amint láttuk, rendkívül bonyolult szö-

vevényt alkotnak: ámde ezek a törvényszerűségek valamennyien a nyelv belső természetében, szellemében bennrejlő és a nyelvalakulást a nyelv saját és sajátos szelleme szerint immanensen meghatározó elvi tényezők.

Vannak azonban a nyelv speciális szellemétől idegen, külső és mégis nyelvi, azaz a nyelv egyetemes jelentésének, de csakis éppen egyetemes nyelvi jelentésének megfelelő tényezők, amelyek szintén nagy befolyást nyerhetnek valamely nyelv alakulására: ezek az idegen nyelvi behatások valamely nyelvre, amelyek az általános nyelvi egymásrahatás természete és törvényszerűségei szerint, de a speciális, hatást szenvedő nyelv speciális természetétől, szellemétől — legalább is nagyrészben és többé-kevésbbé — idegenül, külső tényezőkként, azaz éppen nagyrészben a ható nyelv speciális természete szerint is, illetőleg pontosan a ható és a hatást szenvedő nyelv speciális természetének és törvényszerűségeinek sajátságos eredőjeként jönnek létre és hatnak.

332. *Az idegen nyelvhatás és lehető következményei.* Az egyes nyelvközösségek általában nem élnek minden más nyelvű társadalomtól teljesen elzárt, nyelvileg tökéletesen elszigetelt életet: igen gyakran az egyes nyelvközösségek tagjai más nyelvközösségek tagjaival is érintkezésbe kerülnek és azokkal szellemileg is közlekedni kénytelenek. Ekkor mindenekelőtt arra a kellemetlen tapasztalatra jutnak, hogy egymás nyelvét nem értik: ezért az egyetemes emberi, mert természetes szellemi kifejezési módokat, a mimikai és pantomimikai kifejezést és ábrázolást kénytelenek segítségül venni,

hogy egymást megértsék. Ez mind nagyobb mértékben sikerül is: és ekkor természetszerűen feltámad az a kívánságuk, hogy a mimikailag egymással közölt és a kifejezések alapján megértett jelentéseknek egymás nyelvében előforduló jeleit kölcsönösen megtanulják. Ezzel bekövetkezik a többnyelvűség kezdete és az azzal járó nyelvközi nyelvhatás. Az egyik nyelv birtokosa átvesz és a saját nyelvközösségében elterjeszt idegen nyelvi kifejezéseket, esetleg az idegen nyelv szellemében kapcsol össze a saját nyelvében jelet és jelentést, használ és alakít nyelvi alakokat és vonatkozásokat, szó- és mondatszerkezetet; végül az idegen nyelvben ismert, de a sajátjában ismeretlen jelentéseket is visz be nyelvébe és azokat vagy a saját nyelvéből, illetőleg nyelve alapján csinált kifejezéssel, vagy az idegen nyelvnek hangzásában többé-kevésbbé átalakított kifejezésével jelöli. Így a nyelvnek mind szó-, mind jelentéskincsébe, mind szerkezetébe idegen elemek, más nyelvi hatások vegyülnek, a nyelvalkotás, nyelvalakítás és nyelvhasználat egyetemes elvei szerint ugyan, de az egyes nyelv saját külön szellemétől, jelentésstruktúrájától idegenül. Ezek a hatások azután a nyelv bonyolult jelentésszerkezetének és törvényszerűségeinek — feltételezett — tökéletes ismerete számára is kiszámíthatatlan következményekkel járhatnak: maguk után vonhatják pl. egy fejletlen, de életerős, eleven és erős nyelvközösségében mélyen gyökerező nyelv hatalmas fejlődési nekilendülését, esetleg teljesen a nyelv saját különleges természetének megfelelő irányban, ha ez a nyelv az idegen hatást nem fogadja be szolgai módon, hanem saját szellemébe bevonva emelkedik azon ma-

gasabbra, épül rajta tovább; de maguk után vonhatják esetleg a nyelv rohamos visszaszorulását az idegen elemekkel, sőt egész nagy összefüggő szövedékeikkel szemben, amelyek a felvevő nyelvet mindjobban behálózzák és végül megfojtják, megölik, kiszorítják saját eredeti nyelvközösségének nyelvhasználatából; ez történt a gall nyelvvel a latin nyelv hatására. Itt a nyelv kihalásának rendkívül sajátságos és sajnálatos jelenségével állunk szemben egy *élő* nyelvközösségben. A leggyakoribb eredménye az idegen nyelvi behatásnak a hatást befogadó nyelvnek először saját szellemétől eltérő kisebb-nagyobb átalakulása, amelyet azután a nyelvben élő „belső nyelvalak" lassan megint a befogadó nyelv természetének megfelelően hajlít vissza, úgy, hogy végül a nyelv az idegen behatást saját speciális természete szerint dolgozza fel és ezt a saját természetét csak igen kis mértékben változtatja meg: ezt találjuk pl. a magyar nyelvnél, amely finnugor szellemét már az igen jelentős ősi török-tatár behatás, valamint a későbbi erős indogermán hatások ellen is megtartotta. Előfordulhat az is, hogy a nyelvkeveredésből egészen új nyelv származik: ilyen keveréknyelv jórészben a mai angol.

333. *A nyelv kihalása a nyelvközösség elpusztulásával.* A nyelvközösség elpusztulása rendszerint magával vonja a nyelv kihalását is: ha valamilyen más közösség nem veszi véletlenül át, legfeljebb írásos emlékeiben marad fenn a nyelv; ez azonban már nem eleven, hatékony és fejlődő nyelv, hanem csak „nyelvemlék", a nyelv teteme, amelyet legfeljebb egy késői kor társadalma többé-kevésbbé hasonlóan felújíthat. Ennyiben még az írásos emlékekben

fennmaradó holt nyelvnek is van némi potenciális élete; benne szunnyadhat az élet — igaz, hogy bizonytalan, gyönge, de néha mégis kikelő — csírája.

334. *A nyelv szerepe és jelentősége az emberi kultúrában.* Immár a lehetőség szerint és talán nem is egészen elégtelenül válaszoltunk a nyelv mivoltát tudakoló kérdésre; főbb vonásaikban vázoltuk a nyelv alakulását irányító legfontosabb tényezőket és törvényszerűségeiket is, de magára a nyelv fejlődésére is vetettünk egy futó pillantást. Hátra van még a kettős kérdés: mit jelent a nyelv az emberi kultúra egészében és általában az ember számára?

A nyelv az ember legfontosabb társadalmi közlekedő eszköze. Ezzel egyúttal a fejlettebb társadalmi élet és kultúra kialakulásának egyik legfontosabb feltétele: nyelv nélkül nincs az emberek között élénk szellemi érintkezés, de így nincs magasabb rendű társadalmi szervezet, nincs tudományos, nincs magasabb rendű művészi, vallási, erkölcsi élet sem. A nyelv valóban az emberi kultúra kialakulásának egyik legfőbb eszköze.

Ezenkívül azonban a nyelv magának az ember szellemi jelentésű hatásvilágának, kultúrájának egyik önmagában is nagyon értékes része: hiszen a nyelv az elméleti belátások óriási tárháza, az érzelemtől áthatott emberi képzelet egyik legnagyobb művészi alkotása; azután megint éppen a tudományos munka egyik legfontosabb támogatója és a művészet egyik legfőbb ágának, a költészetnek, a művészi irodalomnak a szubsztrátuma. Mindkettőt a nyelv legnagyobb mértékben elősegíti: nagyszerű támogatásával szemben az a hátrány, amelyet a nyelvben megrögzített társadalmi fogalomtár és

kész költői kincs a tudomány és a művészet további haladása szempontjából jelent, elenyésző; hiszen a társadalom évezredeken át szerzett és a nyelvben megrögzített bölcsesége, elméleti tudása és költői készsége csak a tehetségtelen, eredetiséggel nem rendelkező, tehetetlen utód számára jelent a továbbmenést gátló bilincseket, az eredeti tehetség számára azonban nem akadály, sőt rengeteg mélyebb belátás és művészi értékmegragadás forrása. A nyelvben szunnyadó, megsejtett és nem világosan meglátott bölcseleti tudás nagyjelentőségű bölcseleti megismeréseknek, a nyelv öntudatlan művészete rengeteg művészi érték tudatos és hatásos kifejezésének lett a forrása, amikor az elméleti lángelme megértően és óvatosan a nyelv bölcseségéhez, a művészi lángelme fínom megérzéssel a nyelv művészetéhez fordult egyéni szellemének és munkássága eredményeinek gazdagítása céljából.

335. *Az ember és a nyelv.* Világos tehát a nyelv nagy jelentősége az ember számára általában: az ember nagy szellemi fejlődését éppen az tette lehetővé, hogy nyelve van. Mert nyelvről az állatvilágban — úgy látszik — valóban csak igen tág értelemben beszélhetünk: az állatoknak vannak kifejező hangjaik, de a hanggal való jelölést, egyáltalában a rámutatást az állatvilágban legfeljebb csak igen kezdetleges mértékben, elvétve találjuk meg. Ezért látszólag nincsenek az állatoknak igazában szavaik, nincsenek jelölő hangképeik és ábrázoló hangszimbolumaik: mivel pedig kifejező hangjuk gyakran van, nyilván azért nincsenek szavaik, mert nincsenek igazi egyéni mondanivalóik. Az embernek ezzel szemben azért van nyelve, mert egyénileg is van,

még pedig sok mondanivalója;[1] és ez a mondanivalója a nagyrészben éppen a nyelvben kifejlesztett társadalmi életben rendkívül megszaporodik. Hogy az embernek és végeredményben mindíg a társadalomban élő egyéni embernek van nyelve, az tehát arra vall, hogy egyéniségében a mondanivalók mélysége és ereje rejlik; hogy a nyelv mint társadalmi alkotás az egyéni emberek társadalmi érintkezésében kialakulhatott, az azt jelenti, hogy mondanivalóikban eleve van sok közös vonás és ezért a kölcsönös megértés lehetősége; a kialakuló és kialakult nyelv azután viszont az ember társadalmi életképességeit és szellemi lehetőségeit a legnagyobb mértékben kibontakozni segítette, mint legfőbb szellemi közlekedő eszköz a társadalmi élet és a kultúra, tehát az emberi szellem hatalmas kifejlődését felbecsülhetetlen mértékben előmozdította és előmozdítja. Összefoglalva: az ember nyelve arra vall, hogy a beszélő emberi egyén mélyén egy „belső szó", szókészség, λόγος rejlik, amely mondanivalójára megalkotja a beszédet és általa a nyelvet; ez a nyelv viszont az ember mélyén élő λόγος-t, szellemi erőt — máskülönben is kedvező körülmények között — hatalmasan fejlett szellemmé, az emberi közösségeket szellemi szerkezetű társadalmakká és nagyszerű kultúraalkotó tényezőkké segíti kibontakozni.

[1] Az embernek és az állatnak ezt a különbségét a második kötet befejező vizsgálódásai alaposabban megvilágítják.

TIZENEGYEDIK FEJEZET.

A mítosz.

336. *A mítosz mint szóhagyomány.* Az emberi őskultúra egyik legérdekesebb megnyilvánulása, amely a kultúra fejlődése folyamán mind jobban háttérbe szorul, de sohasem vész ki teljesen, a mítosz. A mítosz, amint neve (μῦθος) is mutatja, szóhagyomány; tartalma a legváltozatosabb és leggazdagabb. Amióta nemcsak a filológiának, hanem még inkább az etnológiának egyik legfontosabb ága a mítoszkutatás lett, megállapítható, hogy minden emberi társadalomnak van mítosza. Ez eredetileg természetesen aránylag sovány, később mind jobban kibontakozik és a fejlett törzsi szervezet és a meginduló államélet korában a leggazdagabban virul, sőt gyakran burjánzik, majd lassan, a tudomány és a vallás letisztuló filozófikus világ- és életszemléletének, valamint a tudatos költészetnek előrenyomulásával, visszaszorul.

337. *A mítosz mindenoldalú életmegnyilvánulás.* Mi a mítosz? Mai, immár igen széleskörűeknek és elég alaposaknak nevezhető mítoszismereteink fényében kétségtelenül megállapítható, hogy minden olyan mítoszmagyarázat, mely a mítoszt a három nagy életág — a gyakorlati élet, az elmélet és a művészet — egyikébe próbálná utalni, egyoldalú és tarthatatlan: a mítoszban mindhárom életág egységesen, együtt él, a mítosz mindenoldalú kulturális életmegnyilvánulás. Ezt közelebbi szemügyrevétele igazolja.

338. *A mítosz világnézeti „tudás".* A mítosz szó-

hagyomány: nyelvileg kifejezett és átszármaztatott „tudás". — A tudás szót itt alanyi jelentésben, mint a mítosztartalom igazságába vetett meggyőződést értjük. — Mire vonatkozik ez a tudás? Vonatkozhatik az ember és a mindenség egész életére, létére, történetére: pl. a mítoszt tudó társadalom eredetére, multjára, esetleg jövőjére, valamint általában az emberiség származására, sorsára a multban és esetleg a jövőben, sőt az állatok, a növények, a többi természeti tárgy és a természetet a legtöbb mítoszthordó társadalom meggyőződése szerint benépesítő lelki, szellemi, varázsos, démonikus, isteni lények sorsára, az egész világegyetem mivoltára és történetére és esetleg egy — vagy több — világfeletti lényhez való viszonyára. Mindebből nyilvánvaló, hogy a mítosz élet- és főleg világnézet: akár részleges és hézagos világnézet egyes, a világ és az élet valamely részletére vonatkozó mítoszokban, akár átfogó, egyetemes világfelfogás többé-kevésbbé összefüggő nagy mítoszhálózatokban. Ezt a világfelfogást, amely a mítoszt tudó társadalom tagjainak tudatában igazi és eleven mítosz esetében mint meggyőződéses tudás él, lényegében és elsősorban az élő nyelv fejezi ki és hordozza, származtatja tovább nemzedékről nemzedékre; azután persze írásban, sőt a nyelvtől immár egészen elszakadva képben is megrögzíthető.

339. *A mítosz mint történeti tudás.* Hogyan szövődnek össze a mítoszban a kulturális élet alapvető, fő ágai? A mítosz mint tudás, mindenekelőtt elmélet. Ez az elmélet egyrészt kezdetleges történelem. Nagyon sok mítosz lényegében ősi törzsi élményeket rögzít meg. Kétségtelenül ide tartozik vala-

mennyi vagy a legtöbb vízözönmítosz; ide sorolható a legtermészetesebb magyarázat alapján a főleg Amerikában és Ausztráliában előforduló tűzözönmítosz: ide sorolható a régibb matriarchális berendezkedés nyomait feltüntető, de már nem vagy alig matriarchális szervezetű törzseknél előforduló mítosz az előbb félrevezetett, majd a becsapásra rájövő férfiak lázadásáról a nőuralom ellen; a sok további idetartozó mítosz sorába állíthatónak véljük a sárkánymítoszok legősibb alakjait is.

340. *Mítoszelméletek.* Maguk a mítoszt hordó társadalmak a mítoszt elsősorban és főképpen történeti ismeretnek tartják; ilyennek minősítették évezredeken át és minősíti a zsidó és a keresztény teológia ma is jórészben a Szentírás ősi mítoszhagyományait. Ez ellen a felfogás ellen főleg két oldalról indult meg a támadás. Egyrészt különösen a klasszikafilológia köréből jövő egyes mitológusok a görög-római mítoszvilág későbbi korszakaira tekintve, a mítoszt egyoldalúan ősi költészetnek minősítették és ezt a költészetet az égitestekkel is szoros szimbolikus kapcsolatba hozták. Másrészt főleg az újabb etnológia egyes kiváló művelői a mítoszban gyakran kezdetleges tudományt, elsősorban természettudományt véltek látni; ezek azután a mítoszoknak az égitestekkel való gyakori kapcsolatait is újra felfedezve, az úgynevezett asztrális mitológiát immár tudományosabb etnológiai alapon felújították és az égitestekhez fűződő primitív tudományos kombinációknak voltak hajlandók tekinteni a mítoszvilágnak — ha nem is egészét, de — túlnyomó részét; maga a kitűnő *Graebner* is az egyoldalú asztrális

mitológia túlzó képviselője.[1] Legújabban azután megint erős visszahatás tapasztalható mind a szimbolikus, mind a racionalista és ezek között az asztrális mitológia egyoldalú túlzásai ellen. Már *Wundt* helyesen megállapítja, hogy a mítosz nem fakad egy tőből,[2] hanem igen sokoldalú. A mítosz részleges történelmi jellegét is mindjobban elismerik — így az asztrális mitológia értékét nagyon hangsúlyozó W. *Schmidt*[3] is — sőt pl. *Dacqué*[4] újra erős túlzással szinte az egész mítoszvilágban az emberi őstörténet lecsapódását látja: sokszor éles szemmel és helyes megítéléssel, belátásait azonban általában mértéktelen, fantasztikus feltevésekkel tarkítva.

341. *A vízözön- és tűzözönmítoszok.* Nyilvánvaló, hogy a mítoszok tartalmának jórésze történeti tudást rejt. Így mindjárt az úgyszólván az egész Földön elterjedt vízözönmítosz semmiesetre sem enged meg általában — tehát ritka kivételes eseteket nem számítva — más természetes, elfogadható magyarázatot, minthogy az emberiség csaknem minden része valamikor egy — vagy több — hatalmas vízkatasztrófát élt át. Ezt persze lehetne valamikor, de nem egyidőben, csaknem minden földrészen előfordult részleges árvízkatasztrófákkal magyarázni. Ámde *Dacqué*nak ezen a ponton igazat adva, el kell

[1] *Das Weltbild der Primitiven* 1924, *Ethnologie* (Kultur der Gegenwart, Anthropologie) 1923.

[2] *Völkerpsychologie* IV. kötet, 4. kiadás 1926, 58. lap.

[3] *Der Ursprung der Gottesidee*, I. kötet, 2. kiadás 1926, II. k. 1929; *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, 1930.

[4] *Urwelt, Sage und Menschheit*, 5. kiadás, 1928.

ismernünk, hogy a vízözön feltűnően egyező általános leírása a maga mérhetetlen borzalmaival, amely borzalmasságában általában messze túlszárnyalja a helyenként elmesélt további — részben persze az özönvízhez hasonló — vízárkatasztrófákat, a legnagyobb valószínűséggel e g y, szinte az egész földfelületet egyszerre sujtó, óriási árvíz emlékének látszik. És itt tovább menve, azt is el kell ismernünk *Dacqué*nak, hogy ilyen árvíz csakis szideríkus eredet alapján érthető meg: azaz úgy, hogy már az emberiség életében, éspedig már az egész földkerekségen elterjedt emberiség életében, a Föld valamely aránylag hatalmas égitesttel találkozott és a vele való összeütközés egyik legvészesebb következménye a Föld legtöbb tájékát elborító hatalmas árvíz volt; részben az égitestből származó és lecsapódó víz, részben talán tengeri szökőárak következtében.

Ezt a következtetést a tűzözönmítosz vizsgálata támogatja. Ez a mítosz, amint említettük, főleg Amerikában és Ausztráliában él, de látszólag Ázsiában is felmerül; Ausztráliában különösen eleven az igen ősi etnológiai jellegű kurnai-törzsnél, amely szerint Mungan ngaua, a hatalmas istenség az emberek büntetésére küldte a tűzözönt. A tűz betöltötte az egész teret ég és föld között és a megriadt emberek őrjöngve egymást ölték. A kurnai-emberek a délsarki fény megjelenésekor még ma is rettegnek a szörnyű katasztrófa megismétlődésétől. Ezt a mítoszt *Graebner*rel egyszerű napkelte-mítosznak magyarázni lélektani képtelenség; tökéletesen igaza van *Schmidt*nek, amikor ezt a feltevést elutasítja.[1] Hiszen a

[1] *Ursprung der Gottesidee* I. kötet, 2. kiadás, 1926, 391. l.

teljesen megszokott napkelte nem válthat ki ilyen borzalmas mítoszt mint képét vagy később szimbólumát, amely még hozzá ma is félelmes, és a mégis aránylag ritka sarki fény megjelenésekor tömegriadalmat eredményez. Még ott is, ahol valamely élményhez erős érzelmek fűződtek, ezek az élmény emlékében elég gyorsan elhalványulnak: teljesen érthetetlen volna, hogyan keletkezhetett a napkelte hatására ilyen szörnyű mítosz hatalmas érzelmi velejárójával. Ez csakis hatalmas történeti élményből fakadhatott: és az élmény óriási erejére jellemző az alighanem évtízezredek eltelte után is a számtalan nemzedéken át megmaradt érzelmi hatás. A tűzözön mítosza, óriási méretei és hatalmas elterjedése folytán, különben legtermészetesebbnek látszó vulkanikus katasztrófákkal is aligha magyarázható és felfogásunk szerint ugyancsak nehezen érthető meg másként, mint egy égitesttel való összeütközés emlékeként, amely összeütközés valószínűleg a nyugati féltekén, ott, ahol ez a mítosz leginkább el van terjedve, óriási légköri tüzet, és azután csaknem az egész Földön hatalmas vízárakat eredményezett. A mítosz szerint is a tűzözönt többnyire vízözön kíséri, a ritka megfordítás a hagyomány régisége mellett könnyen érthető. Az összeütközés talán üstökössel történhetett, amelynek pl. hidrogéntartalmú magja — kevésbbé csupán csóvája — a légkörben meggyúlhatott és égési termékeként hatalmas vízgőzt eredményezhetett; ez azután aránylag gyorsan lecsapódva — az összeütközés-kiváltotta esetleges szökőárakkal és olvadásokkal együtt — a vízözönt okozta. Nem zárható ki azonban az a feltevés sem, hogy az égitest valami szilárdabb égi vándor volt; Dacquénak az a gondolata,

hogy a Föld egy régibb második holdja lett volna, már sokkal kétségesebb.

Így a tűz- és vízözön-mítoszokat a legnagyobb valószínűség szerint túlnyomóan kezdetleges történelemnek, történeti tudásnak kell minősítenünk, és pedig leginkább Dacqué magyarázatát követve egy régi sziderikus katasztrófa emlékeként; az összeütközés a Föld egy részén légköri tüzet és még sokkal nagyobb területen árvizet eredményezett; az emberiség a katasztrófa idejében a Földön sokfelé el volt terjedve, ott is, ahol tűz, ott is, ahol csak víz kísérte a katasztrófát, és legnagyobb részben áldozatául esett. Ha a szóbanforgó mítoszokat viszont vulkánikus és részleges árvízkatasztrófákkal magyarázzuk, történeti tudás-voltukat szintén elismerjük, de tartalmukat nem eléggé értjük.

342. *A férfilázadás mítosza; a sárkánymítoszok.* A férfilázadás egyes a matriarchális berendezés szélsőséges kinövéseként kialakult nőuralmi jelenségek ellen, amelyről egyes népek mítoszai tudnak, igen könnyen lehetett valóságos történeti tény. Nyilvánvalóan szintén szélsőséges matriarchális berendezéssel függ össze a részben hasonlóan mítikus amazonország.

Igen érdekes a sárkánymítosz. Ezt is asztrális úton, főleg napmítoszokkal kapcsolatban iparkodtak egyes kutatók megmagyarázni: kétségtelenül igen erőltetetten. Itt megint igazat kell adnunk *Dacqué*nak abban, hogy ezek a mítikus sárkányok nagyrészben igen realisztikus lények és még hozzá feltűnően hasonlítanak a harmadkorban kihalt nagy csúszó-mászókhoz. Legtermészetesebb magyarázatuk az ősemberiségnek egy vagy több alkalommal való

találkozása és harca e hatalmas saurusok késői maradékaival; mert az a feltevés, hogy csupán ez állatoknak a földben megmaradt ép tetemeit vagy csontvázait, vagy lenyomatait találták volna meg, nem magyarázza meg a mítosznak azt az állandó és lényeges vonását, hogy emberi hős — később isten vagy félisten — harcolt ezekkel a szörnyekkel. Itt azonban éppen ez a jól szemügyre vett mítosz, bár Dacqué oldja meg aránylag leghelyesebben, lényegében Dacqué általános embertani elmélete ellen szól. Dacqué szerint ugyanis, amint az első részből tudjuk, az emberiség rendkívül ősi: régibb alakjai a hatalmas saurusokkal együtt éltek; innen a mítosz.

Ámde itt Dacqué követ el lélektani tévedést. Amivel az ember mindennap együtt él, azt teljesen megszokja és vele kapcsolatban általában már nem él át nagy érzelmi élményeket. A mindennap látott és, bár félelmetesen nagy, de aránylag kevéssé vad, részben növényevő és részben inkább apró állatokat fogyasztó óriásgyíkok nem eredményezhették volna a sárkánymítoszt akkor sem, ha a velük együtt élő ember nem volna embertanilag lehetetlen. Ámde az is nyilvánvaló, hogy ezek az állatok nem vesztek ki mind egyszerre; legalább is egyes példányaik a természeti körülmények lassú megváltozása vagy nagy elemi csapások következtében kihaló fajok pusztulását bizonyára igen sokáig túlélték: és így — bár évmilliók választották el a fellépő embert a saurusok fénykorától — semmiképen sem látszik kizártnak, hogy a harmadkor végén vagy a negyedkor elején fellépő ősemberiség ez állatok késő utódaival, egy-egy maradékával erdők, szakadékok mé-

lyén még találkozott és a környezetükből immár fantasztikusan kirívó, félelmetes nagyságú állatokkal való találkozására, esetleg velük való harcára és legyőzésükre mint csodálatos kalandra és hőstettre emlékezett vissza. Ez a felfogás teljesen megérteti a mítosz keletkezését, amely történhetett egy találkozás alapján, egy helyen és azután vándorolhatott szét, de történhetett több találkozás alapján egymástól függetlenül több helyen is; a mítikus sárkány hasonlóságát itt a valóságos történeti tárgy hasonlósága magyarázza. Hogy melyik eset a helytálló, azt csak gondos és részletes kultúrtörténeti vizsgálat döntheti el; az utóbbi feltevés látszik valószínűbbnek.

A sárkánymítosznak ez a magyarázata megegyezik embertani és őslénytani ismereteinkkel is, igazolva azt, hogy az ember sokkal későbbi időből való, mint amely az óriásgyíkok virágkora volt, és igazolva azt az eleve valószínű feltevést, hogy hatalmas és nagy elterjedésű állatfajok nem pusztulnak ki természetes úton aránylag rövid idő alatt egy szálig. Ebben az esetben is sokkal csodálatosabb a saurusok nagy tömegének aránylag hirtelen kihalása, mint az, hogy egyes törzsek, családok ritka példányai a faj nagy részének kihalását akár millió évekkel is túlélték: hiszen náluk sokkal ősibb alacsonyrendű állatfajok még ma is tömegesen élnek, sőt egyes magasrendű, de még mindíg náluk ősibb, nem is nagyon kisalakú gyíkrokonaik ausztráliai természetes rezervációikban máig fennmaradtak.

343. *A mítosz mint filozófikus tudás.* Az ősi sárkánymítosz legtermészetesebb eredete tehát a megadott; ámde ez korántsem zárja ki, hogy ez a

mítosz, valamint más történeti tartalmú, később másféle mítoszokkal összevegyült, összeszövődött, vagy pedig amikor már eredeti tartalmát nem értették, a primitív népeknél is fennálló és erősen érvényesülő magyarázó törekvés folytán értelmezni próbálták: és ez az értelmezés pl. a nappal vagy a holddal is kapcsolatba hozhatta a sárkányt. Ilyen kapcsolatok a későbbi mítoszalakulásokban tényleg vannak.

Itt azután elérkeztünk a mítoszkeletkezés egy további forrásához, illetőleg a mítosz elméleti oldalának egy újabb ágához. Amennyire hibás egyoldalúság a mítosz kezdetleges történelemmivoltát, ezt a talán épp legősibb jellegét tagadni, ugyanannyira téves volna azt állítani, hogy minden, számunkra hozzáférhető mítosz egyszerűen naív történelem. Erről már csak azért sem lehet szó, mert a mítosz köre messze túlterjed az emberi történet határán: részben nem is történeti jellegű, hanem pl. a világ egész, számunkra esetleg elérhetetlen részeiben is fennálló szerkezetét írja le — igaz, hogy általában a tapasztalt rész valamilyen analógiájára — részben pedig nemcsak az ember származását, de az ember létét megelőző világ keletkezését is elmondja; a szentírási Genezishez hasonló, csak többnyire jóval fantasztikusabb kozmogóniai mítoszok mindenfelé megtalálhatók.

Félreismerhetetlen, hogy itt a primitív emberben is nagy mértékben meglévő világmagyarázati törekvések és kísérletek eredményeivel állunk szemben: ebben a tekintetben a mítoszt, vagy mondjuk, a mítoszvilág sok mítoszát nyugodtan tekinthetjük

kezdetleges filozófiának; hiszen a bölcselet később éppen nagy részben a mítoszból bontakozik ki. És amint a filozófiában eredetileg osztatlanul benne vannak a tőle csak később különváló szaktudományok, úgy a mítosz filozófiai oldala is tartalmaz primitív természettudományt, lélektant, kultúratudományt egyaránt.

344. *A bölcseleti jellegű mítoszok tárgyai és legfőbb forrásuk, az oksági magyarázó törekvés.* Mire vonatkozik a mítosz bölcselete? Mindenre, amire filozófiai vagy szaktudományi elmélet egyáltalában vonatkozhatik. A mítosz leírja és megmagyarázza a világ alkatát és létrejövetelét; az ember, esetleg a kétféle nem mivoltát és keletkezését, nem ritkán egész nagy leszármazáselmélet segítségével; az állatok, növények mivoltát és eredetét; ember és állat viszonyát; egyes állatfajok vagy növények vagy emberfajok speciális tulajdonságainak keletkezését és okait; az emberi kultúra egyes vívmányainak, alkotásainak, cselekvényeinek eredetét és jelentését; az emberi cselekedetek értékét és következményeit, a nem mindíg, de nem is ritkán ezzel összefüggő túlvilági életet stb. És mindezeken túl látszólag éppen az elérhetően legősibb kultúrájú népek mítoszai az egész világegyetem forrására, okára is rámutatnak és azt A. *Lang* és W. *Schmidt* vizsgálata szerint csodálatos egyértelműséggel mindenható, teremtő, személyes őslényben találják meg. Igen helyesen hangsúlyozza Schmidt, hogy itt az ősemberben is erősen működő oksági tudattal és okmagyarázati törekvéssel állunk szemben: ez különben a legtöbb filozófikus mítosz forrása; *Graebner* is he-

lyesen emeli ki a mítosz elméleti okmagyarázati jelentőségét.[1]

345. *A személyes és szellemi, varázsosan ható okok nagy jelentősége a mítoszban.* Milyen okokkal magyaráz a mítosz? Magyaráz természetesen ható fizikai okokkal is gyakran; sőt bizonyos természeti törvényszerűség ismeretét is megtaláljuk benne. Leggyakoribb magyarázó okai azonban élő, személyes, többnyire kimondottan szellemi lények, akik sokszor a lélektani törvényszerűségeknek megfelelően, de még többször varázsos, csodaszerű módon hatnak. És itt persze nem egy mítosz fantasztikus, bizarr jellegű, de a mítosz kauzális magyarázata általában mindenesetre közelebb áll az élethez, mint az egyoldalúan mechanisztikus materialista, „szigorúan tudományos" természetmagyarázatok.

346. *A filozófikus mítoszok főbb fajtái.* A mítosznak ezt a filozófikus oldalát mutatják a kozmo-, teo- és antropogóniai mítoszok, a mítikus teo- és daimonológia, az etikai és a túlvilágmítoszok; idevaló a legtöbb emberős-mítosz, amely túlnyomóan származástani jellegű, ide sorolhatók a kultúrakeletkezés mítoszai, amelyet a mítosz általában személyek, emberi hősök, istenek, démonok, állatok tetteihez fűz; idevalók a speciális természetmagyarázat mítoszai. Ezek között kiváló helyet foglalnak el az asztrális mítoszok.

347. *Az asztrális mítoszok.* Az ősi és a primitív ember nem nagyvárosok villanyárjában, hanem a szabad természetben él: nyilvánvaló tehát, hogy a

[1] *Ethnologie* (Kultur der Gegenwart, Anthropologie, 555. l.)

nagy égitestek, a nap, de a hold is, ezenkívül a legfeltűnőbb csillagok vagy csillagzatok is csodálatos fényhatásaikkal, járásukkal, változásaikkal a legerősebb benyomást gyakorolják fogékony lelkére; annál inkább, mivel változásaik nemcsak a fény, de a hőmérséklet változásaira, valamint a szerves világ életére is a legnagyobb befolyással vannak. Teljesen érthető tehát az égitestek nagy szerepe a mítoszvilágban, az asztrális mitológia nagy jelentősége: ezt most, miután az asztrális mitológiára vonatkozó, egyoldalúan túlzó elméletek ellen erősen állást foglaltunk, kötelességünknek tartjuk készségesen elismerni és külön hangsúlyozni. Az asztrális mitológia nem mindent, de igenis nagyon sokat jelent a mítosz világában. És itt, úgy látszik, rendkívül érdekes kultúrtörténeti összefüggéseket lehet megállapítani egyes társadalmi alakulatok és a velük kapcsolatos csillagmitológiai felfogások között: így pl. az atyajogú társadalmakban a napmitológia, az anyajogú társadalmakban a holdmitológia van gyakran túlsúlyban; ez a jelenség mindenesetre rendkívül megkapó társadalomkarakterológiai vonásokra vet éles fényt és még csaknem teljesen vizsgálatlan, de nagy szellemi mélységeket rejtő speciálantropológiai területeket tár fel, amelyeknek felkutatása nehéz, de rendkívül vonzó és bizonyosan igen hálás feladat.

Minek nézi a mítosz az égitesteket és mozgásaikat? Néha testeknek, sőt igen triviális tárgyaknak (pl. a napot töknek); többnyire azonban hatalmas szellemi, démonikus vagy isteni lényeknek, illetőleg ezek testi megjelenésének. Szabályos változásaikat törvényszerűnek tartja, de általában lelki vagy bio-

lógiai úton magyarázza: szökésnek, menekülésnek és visszatérésnek vagy pl. halálnak és újjászületésnek stb. minősíti; a visszatérő vagy újra feltűnő égitest azonosságát előbbi megjelenéseivel sem mindíg vallja, hanem esetleg származási, genealógiai kapcsolattal helyettesíti.

348. *A túlvilágmítoszok.* Rendkívül gyakoriak és elterjedtek a mítoszok között a túlvilágmítoszok: ezek részben az emberi vágyak beteljesítését vagy az ember félelmének tárgyait kiszínező képeket tartalmaznak egy a halál után az ember, illetőleg az emberi lélek új hazájává váló másvilágról. Többnyire igen egyszerű érzéki elképzelésben, de nem ritkán meglepően fínom vonásokban rajzolódik elénk ez a mítikus túlvilág, amelyben nem egyszer nincs házasság vagy ahhoz hasonló nemi kapcsolat férfi és nő között, de gyakran megtalálható isteni lénnyel vagy lényekkel való együttélés és sokszor nagy számot tesz az e világon elért erkölcsi állapot.

349. *A mítosz erkölcsi vonatkozásai.* Az erkölcsi értékekre vonatkozóan a mítosz egyáltalában nem mindíg közömbös; sokszor legalább látszólag az, de alaposabb vizsgálatra a legtöbb mítosz mutat többékevésbbé fínom értékeléseket, nem egyszer egyenesen erkölcsi ítélkezést.

350. *Az állatok szerepe a mítoszban.* Igen sajátságos és jelentős végül az a szerep, amelyet a mítoszban az állatok játszanak: ezek nagyrészben az emberhez hasonló, sőt azt szellemileg gyakran felülmúló személyiségek, akiket az ősi ember mítoszaiban részben mint maga felett álló, részben mint egyrangú lényeket szerepeltet. Az állatoknak ez a

fellépése a mítoszban összefügg a totemizmus jelenségével, amely az embernek az állattal való ősi szoros életközösségére mutat; igazi forrásai ma is felderítetlenek, de mindenesetre a naív és megszemélyesítésre erősen hajló ősembernek a leginkább személyes jellegű természeti lény, az állat társaságát örömmel felkereső természetével kapcsolatos. Az állat kultusza nyilván csak később alakult ki ebből a társas viszonyból; részben talán az állat rejtelmes lelki megnyilvánulásai és egyes emberfeletti képességei nyomán, míg másrészt az állattartás is az állattársaságból később, az ember szellemi fölényének és hatalmának erősebb kibontakozásával következett be.

351. *A mítosz művészi mivolta.* A mítosznak tehát mind történelmi, mind bölcseleti, azaz elméleti jellege van. Ámde ez korántsem érvényesül kizárólagosan: a mítosz nem tudomány. A mítoszt mindíg színezi a mítoszt alkotó és mítoszt hordozó társadalom, illetőleg egyes tagjainak képzelete és érzelme: annyira, hogy a túlnyomóan történelmi jellegű mítosz e mellett nagyrészben, a túlnyomóan filozófikus mítosz pedig közvetlen képtartalmában nem egyszer egészen a képzelet műve, sőt a képzeletnek érzelemtől éltetett és hevített alkotása; azaz egyúttal művészi alkotás. Képzeleti alkotás pl. a sárkány szárnya, az égitestek vagy más élettelen testek megszemélyesítése, az állatok démonizálása, egyáltalában a démonok mítikus rajza és szerepeltetése stb. Így a mítosznak az elméleti oldalnál nem kevésbbé jelentős művészi, szorosabban költői oldala van: a mítosz ebben a tekintetben a költői képzelet műve. Ez azonban nem jelenti azt, hogy reali-

tásértéke csökken: hiszen először is a költészetnek is van realitása és másodszor a primitív ember, bár ő is igen jól különbséget tud tenni szemléleti és képzeleti valóság között, a kettőt mégsem választja el minden esetben kellő kritikával egymástól, mert magát a szemléletet sem tudja teljes szabatossággal elkülöníteni elkerülhetetlen képzeleti kiegészítőitől. Így van az, hogy a mítosz egyúttal a költői képzelet alkotása ugyan, de azért teljes valóságértékkel bír a mítoszt hordó társadalom számára, annak meggyőződése szerint igaz tudás: ezért pl. a kezdetleges társadalmakban is dívó, többnyire nők és gyermekek számára kitalált, de nem általánosan hitt mesék nem is tekinthetők mítoszoknak és a hitelükben megrendülő mítoszok elvesztik igazi mítoszjellegüket és „puszta" mesékké vagy mondákká alakulnak tovább.

352. *A mítosz gyakorlati oldala és hatása: a mítosz mint a gyakorlati életet irányító meggyőződéses tudás.* A mítosz ilyen módon mint társadalminak nevezhető műalkotás kitűnő karakterológiai utalásokat tartalmaz hordozó társadalmának művészi egyéniségére, erejére, készségére, de a mellett mint vallott valóságként élő műalkotás és elmélet nagy mértékben irányító jelentőségű a társadalom gyakorlati életében: így gyakorlati oldala és hatása, éppen a gyakorlati életvitelt befolyásoló, szabályozó, irányító természete is kibontakozik. Ebben a tekintetben a mítosz szorosan összekapcsolódik a társadalom gyakorlati életvitelével és erre irányuló szerkezetével, valamint a szintén mindenoldalú erkölcs és vallás gyakorlati életberendezését nagy mértékben meghatározza. Ez a mítosz gyakorlati ol-

dala és hatása, amely teljesen elengedhetetlen. Nélküle nincs igazi, élő mítosz: ha ez az oldala és hatása költői oldalának egyoldalú tudatosulásával és tudatos előtérbe nyomulásával elvész, a mítosz lényege is elhal, mítoszjellege is megszűnik. A mítosz gyakorlati jelentősége a tiszta elmélet gyakorlati jelentőségénél jóval erősebb és közvetetlenebb; éppen azért, mert a mítosz nemcsak tudás, de eleven hit tárgya is. Innen van nemcsak gyakorlati hatása, hanem saját gyakorlati oldala is, szemben a puszta gyakorlati hatású „tiszta" elmélettel.

353. *A mítosz teljes, összefoglaló meghatározása.* A mítosz tehát valóban egységes és mindenoldalú életmegnyilvánulás: a gyakorlati életet irányító, művészi alakba öltözött, de meggyőződéses tudásként élő és ható világfelfogás, amely szóhagyományban fejeződik ki és származik tovább. Mint világfelfogásnak, mint tudásnak elsősorban elméleti oldala domborodik ki és valóban ez a legjelentősebb; de ezt az elméleti oldalát és jellegét teljesen átjárja művészi oldala és mivolta, amely a mítosz elméletét nagyrészben a költői képzelet alakjába öltözteti vagy legalább is ennek képeivel színezi, nem hagyja egyoldalú, elvont elméletté válni; és ez a művészi alakítású elmélet gyakorlatilag is közvetetlen életirányító tényező, tehát egyúttal gyakorlati oldallal és jelentőséggel is bíró, gyakorlati jelleget is mutató életmegnyilvánulás. Csak ha mindezeket az oldalait és egyszerű egységüket tekintetbe vesszük, érthetjük meg a mítoszt.

354. *A mítoszvándorlás.* A mítosz mint ősi világnézet a mítoszt hordozó társadalom szellemének egyik legnagyszerűbb kifejezése: benne nemcsak

világát, de önmagát is megmutatja a mítoszt alkotó, átadó és átvevő, benne hívő és szerinte élő ember. Egyet azonban nem szabad felednünk: tökéletes karakterológiai kifejezés akkor volna a mítosz, ha minden mítosz autochtón volna. Már pedig ez korántsem áll. A Föld népei, amint a mindenoldalú tudományos vizsgálat fényében kétségtelenül feltehető közös, egységes eredetük után az emberek szétszéledésével, egymástól való elszakadásával kialakultak, életük további során ismét összeköttetésbe jutnak egymással: békében is, harcban is találkoznak. Találkozásuk, sokszor együttélésük és keveredésük kultúrájuk keveredésével, összeszövődésével, átszármazásával is jár: sőt sokszor éppen a kulturális alkotások jobban átszármaznak és keverednek, mint kialakító társadalmaik. Így vándorol, még pedig nagy mértékben, a mítosz is: mind a népek vándorlásával, mind egyes vándorok útján vagy a szomszédos társadalmak érintkezése közben való továbbadással. Társadalomtörténeti szempontból a háromféle mítoszvándorlás nagyon különböző jelentőségű: szerencsére vannak megfelelő művelődéstörténeti módszerek, amelyek segítségével a mítoszanyag alapos felderítése után a vándorlás mikéntjét elég jól meg lehet állapítani. És így, bár a mítoszvándorlás ténye nagy mértékben megnehezíti és megszűkíti az immár nemcsak saját belső jelentéstörvényszerűségeik szerint kialakuló, autochtón mítoszkörökből vonható kultúrbölcseleti és karakterológiai következtetéseket, másrészt ugyanez a tény a társadalmak és kultúráik érintkezésére, kölcsönhatására és összeszövődésére vet kultúrtörténeti szempontból alig eléggé nagyrabecsülhető

fényt. Mivel azonban a mítoszvándorlások vizsgálata a maga messze szétágazó problémakörével egészen kivezetne a bölcseleti embertan köréből a speciális történeti kultúraalakulás szinte végtelen mezejére, megelégszünk a mítoszvándorlás puszta tényének és döntő jelentőségének hangsúlyozásával.

355. *A mítoszalakulás főtényezői és legfőbb jelentéstörvényei; a mítosz kifejlődése és pusztulása.* Mik a mítosz belső alakulásának legfontosabb tényezői, jelentéstörvényszerűségei és fázisai? A mítosz legősibb alakja ismereteink gondos összevetésével a mítosz legegyszerűbb és legtermészetesebben keletkező történeti fajtájában pillantható meg: élmények, elsősorban persze rendkívüli élmények elbeszélése és továbbadása a mítosz legegyszerűbb és nyilván legősibb forrása és fajtája. Így természetesen egymástól nagyrészben független, különböző mítoszok keletkeznek egy együttélő társadalom körében is.

Ezek a mítoszok a nemzedékről nemzedékre való továbbadás során elváltoznak: hiszen már az egyéni emlékezetet is nagy mértékben befolyásolják az egyéni tudat egész jellege, a későbbi élmények, valamint a képzelet és gondolkodás spontán működése. Akaratlanul is mind nagyobb szerepre tesz szert a képzelet alakító tevékenysége a mítosz tér- és időbeli átszármazása közben; és a részben éppen már elváltozása miatt is később gyakran kevéssé értett mítosz a gondolkodás spontán tevékenységének, a spekulációnak is hatása alá kerül, amely most már értelmezni próbálja. Így szövődnek bele a képzelet és a filozófikus spekuláció tényezői a mítosz alakulásába: ezek azután már nemcsak a

történeti mítoszt színezik és alakítják tovább, hanem azt egyenesen kiegészítik, kibővítik, megtoldják új — többnyire egységesen összeszövődött — képzeleti és spekulatív mítikus tartalommal. A filozófiai spekulatív törekvés ezenkívül immár az egyes szétszórt, egymástól független mítoszokat is lehetőleg mindinkább egységes összefüggésbe iparkodik hozni; és ebben önkénytelenül is segítségére van a tőle ezen a kezdetleges fokon amúgy sem élesen elkülönülő költői képzelet művészi módon kombináló tevékenysége.

Így kezdenek az egyes mítoszokból többé-kevésbbé mítoszkörök kialakulni, amelyek már gazdagon differenciált egyes mítoszok integrált szövevényét, hálózatát, majdnem rendszerét, persze nem is egy ellentmondással terhelt rendszerét mutatják; ezek a mítoszhálózatok immár a kultúra egészén belül igen jelentős, viszonylag önálló, nagy és gazdag, saját szellemi jelentéssel bíró alakulatokká, jelentéskomplexumokká nőnek és valóban mindinkább világfelfogást reprezentálnak. A mítosznak ezt a fejlődési folyamatát, amelyben az általános kulturális fejlődés legfőbb jelentéstörvényszerűségeit mind megtaláljuk, nagy mértékben előmozdítják az idegen mítoszok átvételei és az autochtón mítoszkörbe való beleillesztései is.

Sorban fellépnek tehát a mítosz legfontosabb alkotó tényezői: az emlékezés és a belőle folyó történeti elbeszélés, a művészi alakító és alkotó képzelet és az értelmező spekuláció, és kialakítják a fejlett mítosz különféle oldalait. Mindezekkel kezdettől végig együtt jár a mítosznak, mint elhitt történeti élménynek és meggyőződéssel járó, nem

puszta fantáziának tartott világnézeti tudásnak gyakorlati irányító ereje és hatása. Amikor ez csökken, annak jeléül, hogy a mítosszal mint régen megszokott tudással társadalma kezd nem törődni, vagy hogy a mítoszban mint tudásban kételkedni kezd, úgy hogy már kezdi nem tartani tudásnak, bekövetkezik a mítosz halála.

Ezt a mítoszpusztulás korát az a körülmény is jellemzi, hogy a benne egységesen összenőtt elméleti és művészi tényező szétválik és a mítoszt egyrészt a belőle kialakuló, minden vélt vagy valódi képzeleti mozzanatot mind gondosabban és tudatosan távoltartó történeti tudás és a képzeleti tevékenységet mind tudatosabban kikapcsoló, mindjobban kritikaivá váló, legalább némi belső vagy külső igazságkritériumokat kereső bölcselkedés váltja fel, másrészt a tudatosan szabadon működő költői képzelet fabuláló és színező, teremtő művészete válik ki belőle. Az átalakulás korát gyakran jellemzi a mítosznak már csak részleges társadalmi hitele, főleg a nagyközönségnek szánt exoterikus tudásszerepe, amellyel szemben a beavatottak vagy felvilágosultak szűkebb köre titokban a mítosz szimbolikusnak tekintett értelmét, vagy helyette egészen más tudástartalmat tud magáénak mint ezoterikus bölcseséget, azaz immár túlnyomóan bölcseletet.

356. *A mítosz alakjai; mítosz és mese, monda és legenda; a mítoszkör.* A mítosznak ezzel a fejlődésével elég jól összeegyeztethető *Wundt*nak és nagy általánosságban az újabb mítoszkutatásnak az a felfogása, hogy a mítosz legősibb alakja a mese; azzal a hozzátétellel, hogy a mese legősibb

alakja a túlnyomóan valódi élményeket reprodukáló egyszerű elbeszélés, mint a mítosz legegyszerűbb, ennyiben egyúttal legfejletlenebb és legdifferenciálatlanabb alakja. Az a felfogás is helytálló, hogy ezekből az egyes elbeszélésekből és mesékből csak később alakul ki gazdag és összefüggő mítoszkör: ez annál gyorsabban történhetik meg, ha egyrészt az ős mítoszok esetleg már tárgyi tartalmuknál fogva összefüggenek, másrészt elég könnyen beilleszthető külső mítoszanyag is hozzájuk járul.

Az a — igaz hogy nem teljes határozottsággal, de nagyjában félreismerhetetlenül képviselt — wundti felfogás viszont, hogy a már több történeti jelleget tartalmazó monda, valamint még később a vallási vonatkozású legenda a mítosz meseutáni hajtásai,[1] inkább régibb mítosz- és vallástörténeti elméletekből levont, meglehetősen racionalista konstrukció, amelyet nem tartunk elfogadhatónak: a történeti elbeszélés mint ősi „monda", nyilván a mítosz legősibb alakja, amelyet valószínűleg csak kísér a mese- és vele együtt mondaszerű képzeleti kialakítás; a szakrális vagy általában vallási vonatkozás pedig az ősi vallástörténetről való mai tudásunk mellett a legrégibb mítosztartalmakban is szerepelhet és a tapasztalati anyag tanúsága szerint valóban szerepel is.

Ezzel kapcsolatban nem szeretnők itt elhagyni azt a megjegyzést, hogy különösen a tipikusan meseszerű mítoszok elbírálásánál nagy óvatosságra és körültekintésre van szükség: mert egy részük két-

[1] *Völkerpsychologie* V. k. 3. kiadás, 1923, 31. l.

ségtelenül valódi mítosz, de nem ritkán van közöttük olyan is, amelyet a már egyáltalában nem legkezdetlegesebb kultúrájú természeti népek nem hisznek el, nem tartanak tudásnak, hanem éppen mesének, és amint pl. törzsük nő- és gyermektagjainak, úgy nem egy kíváncsi, de kevés ítélőképességgel bíró etnológusnak is színlelt meggyőződéssel tálalnak fel. Az ilyen esetekben persze nem az illető mese a mítosz — vagy már nem az, vagy sohasem is volt az —, hanem annak mítoszmivolta a feljegyző mítoszgyüjtőnek naív meggyőződéses tudása, azaz, mondjuk, a kellő kritika fényében halálraszánt „mítosza".

357. *Az ember és a mítosz.* A nyelvnél mondottuk volt, hogy az embernek az állattal szemben azért van nyelve, mert van belső mondanivalója. Ez a belső mondanivaló a legősibb nagyjelentőségű módon a mítoszban nyer megtestesülést: és ebben már mint az aránylag kezdetleges, egyszerű kultúrájú ember sokszor igen átfogó és szellemi jelentéstartalomban rendkívül gazdag és mély világnézete jut kifejezésre. Világnézete pedig már csakis az embernek van és az állatnál még csak megközelítőleg sem tapasztalható. És mennyire jellemző erre a már a primitív embernél is fellépő mítikus világnézetre, hogy a személyiség és szellemiség kategóriái, bár sokszor torz vagy indokolatlan módon, de a legnagyobb, legdöntőbb szerepet játsszák benne! Az ember itt túlnyomóan egy személyes szellemi világ inkább cselekvő vagy inkább szenvedő tagja, amelyben rajta kívül istenek, démonok, lelkek, kísértetek és megszemélyesítő és megszellemítő erejének jóvoltából az állatok vagy más

fizikai természetű lények is résztvesznek, nem ritkán egy — vagy néhány — mindenható, legfőbb Istenség, személyes, esetleg egyenesen személyes szellemi lény aktív uralma vagy inkább passzív égisze alatt. A megszemélyesítés és megszellemítés gyakran naív módja kritizálható: de e kritika mellett a kritizált hibáknál még nagyobb kritikátlanság annak figyelmen kívül hagyása, hogy ilyen általános megszemélyesítő és megszellemítő erő és képesség teljesen lehetetlen az ember személyes és szellemi mivolta és ereje nélkül. Az állatnak nincs szellemmitológiája, mert nincs saját egyéni szellemisége: hogy az embernek ilyen mitológiája van, az félreismerhetetlenül és csalhatatlanul szól egyéni szellemisége mellett. Ezért hiába próbálja *Wundt* a lélek primitív eszméjét a test és a szervek valamely fizikai jellegű éltető elvéből, a vérből vagy a leheletből, valamint az árnyékból származtatni: mindezeknek a lélekkoncepcióknak igazi forrása és alapja maga az eszmealkotó lélek, melynek szubsztanciális létét Wundt — amint meglátjuk, hiába — tagadja.

358. *A mítosz lehető igazságtartalma.* A mítosz így az ember mivoltára és világhelyzetére meglepően éles fényt derít: ez a fény már határozottan egyúttal „szellemvilágban" is állónak mutatja a legelőször csak testi lénynek megismert embert. És teljesen téves úton jár az a relativista mítoszfelfogás, amely a mítosz sok képzeleti, sőt fantasztikus eleme alapján a mítosz egész világát alaptalan vagy legalább is teljesen tudománytalan képzelődésnek tekinti és ugyanígy pl. a magasabbrendű kultúrvallások mítikus vagy éppen csak mítosztartalmakhoz

hasonló vonásait és tárgyait is az egyéni vagy társadalmi lelki életen kívül álló, objektív valóság köréből kizárja. Mert a mítoszban valóban sok és mélyértelmű tudás, ősi bölcseség is van: hiszen az ember egész lénye, testi-lelki szerkezete, vágyai, érzelmei is kifejeződnek benne, ezek pedig az egész mindenség szerkezetének bélyegét viselik magukon, amelybe az ember természetesen és szervesen beletartozik. Így a mítosz nem mindíg csak kultúrtörténetileg és karakterológiailag érdekes *vélt* tudás, hanem tartalmazhat, többnyire rejtve, metafizikai, etikai és történelmi értékű és érdekességű valódi tudást is. Ezért pl. az egész Földön elterjedt túlvilág- és megváltómítoszok igenis nagy igazságértékűek és mély szimbolikus jelentőségűek lehetnek és transzcendens valóságra vagy pl. a mítosztársadalom életéhez viszonyítva a jövőben megvalósuló történeti tényre utalhatnak akkor is, ha ez a mítosztársadalom számára közvetetlenül nem tapasztalható, de mélyen gyökerezik a mindíg *tárgyi igazsággal* bíró ember létében és lényegében: azaz pl. egy megváltómítosz lehet valódi tudás és prófétikus belátás vagy megsejtés, amely metafizikailag a legjobban megalapozott, és történetileg beteljesülhet akkor is, ha a valóság mélyére látni képtelen, felületes tudomány számára abszurd képzelődésnek vagy csak „szociológiai" alapon „természetesen megérthető" hasonulásnak vagy eszmetársulásnak tűnik. Mert a mítosz világának valóban megértő vizsgálata nem teszi magát könnyen túl a primitív társadalmak „naív" gondolkodásán, hanem újra igazolva látja *Shakespeare*—Hamlet szavát, amely szerint több van égen s földön, mint bölcseségtek véli,

ó Horatio. Különösen áll ez a gyakran éppen teljesen képzeleti alkotásnak minősített vallási tartalmú mítoszokról, amelyeknek tudásmivoltát sok esetben szintén igazolva kell látnunk és — természetesen megfelelően megtisztítva mindig meglévő egyéni vagy speciális társadalmi-kulturális képzeleti elemektől — el kell fogadnunk. Ez azonban már átvezet a kulturális élet utoljára vizsgálatra kerülő megnyilvánulási körébe, az erkölcs és a vallás világába.

TIZENKETTEDIK FEJEZET.

Az erkölcs.

359. *Mítosz és erkölcs.* A mítoszt mint a gyakorlati életet irányító, költői alakba öltöztetett világnézeti tudást ismertük meg: a mítosz tehát valóban mindenoldalú életmegnyilvánulás, de mégis leginkább elméleti, valamint művészi oldala adja meg legközvetetlenebb valóságát, mivoltát, és gyakorlati oldala főleg a közösség hitében való gyökerezésében és az ebből folyó közvetetlen gyakorlati hatásában mutatkozik. Az erkölcsnél ezzel szemben azt találjuk, hogy lényegében szintén mindenoldalú, élettel teljes jellege legelsősorban éppen gyakorlati oldalával, mint életvitel tűnik elénk. Az erkölcs éppen egyetemes életvitel. Mint ilyen tehát élet és pedig mindenoldalú, teljes élet: de mint az élet vitele elsősorban gyakorlati oldalával lép elénk, elsősorban gyakorlati tevékenységgel vezeti az életet. Ezt az életvitelt irányítja a mítoszkorban a

mítosz, amely így a legszorosabban összeszövődik az erkölccsel; tulajdonképpen ezzel való összekapcsolódásából, ettől nyeri gyakorlati oldalát.

360. *Az erkölcs mivolta.* Az itt előrebocsátott néhány mondat bevezetett minket az erkölcs világának közepébe: nézzünk ebben most már alaposabban szét, hogy pontosabban megállapíthassuk, mi is hát az erkölcs? Erkölcsön, vagy erkölcsökön értékeléstől mentesen, avagy kétoldalú értékeléssel jó és rossz erkölcsökön, az általános életszokásokat, cselekvéseket, viseletet és viselkedést, illetőleg az ezekben kifejeződő lelki készséget, beállítottságot értjük: tehát az általános életirányt és az ebből fakadó egész életvitelt, főleg ennek elvi meghatározóit. Az ebben az értelemben és így helyesen vett erkölcshöz lényegileg hozzátartozik az életnézet, az életről és a világról alkotott elméleti kép: ez az erkölcs elméleti oldala, amelyet sokszor éppen a mítosz vagy valamely immár differenciált vallási vagy filozófiai világnézet ad meg. Az erkölcsben egyúttal mindíg van életstílus, művészi életalakítás: ez az erkölcs művészi oldala. Ámde az erkölcs mindenekelőtt éppen életgyakorlat és ennek elvei, elsősorban gyakorlati életvitel: és az életnek ez a gyakorlata, vitele, amely természete szerint túlnyomóan valóban gyakorlati jellegű, az erkölcs gyakorlati oldala.

Éppen ez az oldal áll az erkölcs mindenoldalú életjellegének előterében: ez a körülmény azonban nem szól az erkölcs mindenoldalúsága ellen, hanem ellenkezőleg, éppen az erkölcs legharmónikusabb, teljes életjellegét igazolja. Mert a teljes életben a három alapvető életág meghatározott rend szerint

szövődik össze: első az életet vivő, gyakorlati élettevékenység és életág, ezt irányítja és bizonyos fokig meg is alapozza, célként be is tetőzi az elméleti élettevékenység és életág, végül szerves egységbe, jellegzetes alakba, stílusba foglalja és így tökéletessé teszi a művészi élettevékenység és életág. Az életágaknak ez a sorrendje nem időbeli, hanem a teljes élet szerkezetében való egyidejű elhelyezkedési rendjük és az élet teljességében egymáshoz való időtlen szerepviszonyuk, amely csak aránylag ritkán kapcsolódik időrenddel.

Az erkölcs, amely pontosan az életágaknak imént jellemzett rendeződését tárja fel saját struktúrájában is, így valóban legteljesebb és legharmónikusabb életmegnyilvánulásnak, teljes életjelenségnek, sőt teljes életnek mutatkozik: valóban nem is más, mint a teljes élet elvszerű egysége, elvi életvitel elvi életnézet alapján elvi életstílusban, amely az élet és az ember mivoltának megfelelően, természetesen, magától kialakul ott is, ahol elvszerű élet, életerkölcs kialakítására semmiféle tudatos törekvés nem irányul; annak bizonyságául, hogy az egész élet elvi határozmányok alatt áll és ezeknek megfelelően saját belső jelentései és azoktól függő szerkezete szerint törvényszerű kialakulás felé halad. Ennek az osztatlanul teljes élet törvényszerűségének a jelenségei a szellemi-társadalmi-kulturális élet terén alkotják az erkölcsöt.

361. *Az erkölcs legfőbb megnyilvánulásai.* Az erkölcs forrása az egyén és a társadalom lelki életének egésze, valamennyi oldalának harmónikus együttműködése; az erkölcs maga kiterjed a társadalmi és a kulturális élet minden megnyilvánulá-

sára, minden ágára és oldalára és azt a teljes élet elvi egységének körébe vonja, összeszövi a kulturális élet egészével. Ezért van az, hogy sok erkölcsileg jelentős társadalmi vagy tárgyi-kulturális életjelenséget már a társadalom és az egyes kultúraágak vizsgálata során érintettünk: ilyenek voltak pl. a házasság, a család, a totemizmus, az egyház, a ruhaviselet, a tulajdon, az egész jog stb. Kevésbbé vagy nem kerültek szóba az erkölcs legszorosabb körébe tartozó társadalmi szokások, főleg a ceremóniális szokások, általában mindenféle szertartás, ezek között és részben rajtuk kívül az úgynevezett babonák, a varázslat, valamint az erkölcs legfontosabb és legmagasabbrendű része, a vallás: ezekkel, amelyek az erkölcs tulajdonképpeni, szűkebb körét alkotják, kell itt foglalkoznunk.

362. *A szokás.* Ahány ember, annyi szokás: ez a közmondásos tény az erkölcs, az elvi életvitel egyéni különbözőségét jelenti. Még sokkal inkább elmondható azonban, hogy ahány nép, annyi szokás: a különféle társadalmak már igen eltérő életszokásokat alakítanak ki; annyira, hogy viszont már azt is el lehet mondani, ahány erősen különböző szokástípus, annyi nép, vagy legalább is annyi különféle népcsoport. A szokásokat, vagy mondjuk szokástípusokat, a népcsoportok jellemzésére és megkülönböztetésére is igen jól fel lehet használni.

Mi a szokás kultúrbölcseleti szempontból? A magatartásnak, viselkedésnek, cselekvésnek meghatározott, következetes elvszerűséget, törvényszerűséget mutató szerkezete és alakja, stílusa; tehát pl. a lakás, az étkezés, a ruházkodás, a munka és a pihenés, az ünneplés, a mulatás, a gyász, a kultusz sa-

játosan és elvszerű következetességgel meghatározott alakja, stílusa. Gondoljunk csak a felsorolt eseteknél pl. az angol, a német, az olasz, a magyar, a török, az arab, a kínai, a hottentotta szokásokra: szinte mindannyi külön világ tárul fel bennük előttünk.

A szokás mint törvényszerűen, következetesen sajátos magatartás, viselkedés, cselekvés elsősorban gyakorlati természetű: éppen az élet vitelének elvi szabályozása. Mint ilyen, az erkölcsnek elsősorban gyakorlati oldalát mutatja és rendkívüli fontosságú, mivel az életet határozott alakba és irányba tereli és ezzel összetartja, biztosítja, erősíti: hiszen szabályozott, egységesített, összefogott alakban való irányítás nélkül hatóképes, eredményes élet nincs; és bár ez a szabályozás az emberi életnél korlátozást is jelent, ez a korlátozás a véges emberi erő és élet természetes sajátja és nem annyira amúgy is lehetetlen korlátlanságának, mint inkább határozatlanságának tagadása, azaz megerősítő és biztosító pozitív meghatározottsága, jellegzetessége.

363. *A szertartás.* Az utolsó kifejezés, amely a szokás jellegzetességét állítja, egyúttal átvezet a szokás művészi oldalára. Hiszen azt is mondottuk, hogy a szokás sajátos életstílus: éppen mint ilyen stílus, jellegzetes, és ez a jellegzetes, stílusos mivolta már művészi vonás. A szokásnak ez a művészi oldala azonban már nem annyira a szigorúan vett szokásban, mint inkább a vele mindíg többé-kevésbbé kapcsolatos ceremóniális jellegben, szertartásban nyilvánul meg. A szertartás a szokás és vele az erkölcs művészi oldalának legfontosabb megnyilvánulása.

A szertartások túltengése a kultúra történeti életének bizonyos korszakát, félig kifejlett, azaz éppen gazdagon kibontakozó állapotát jellemzi és ha megmerevedik, a kultúra fejlődését megakaszthatja és pusztulását is okozhatja: de egyáltalában szertartás nélkül nincs semmiféle kulturális élet, semmiféle erkölcs, semmiféle szokás; sőt általában igen nagy a szertartások szerepe a kulturális élet minden fokán. Nincs az az egyén és nincs az a társadalom, amely nem alkalmazna és nem őrizne meg a maga életében bizonyos „formákat", azaz éppen szertartásokat — bár esetleg igen egyszerűeket és rugalmasakat, feszteleneket — amelyek egyrészt életszokásainak megtartását lehetővé teszik, biztosítják vagy legalább is megkönnyítik, másrészt képzeleti gazdagságukkal és érzelmi kifejezőségükkel e szokások egymagában rideg, merev, unalmas, élettelen gyakorlati jellegének sajátságos vonzóságot, meleget, bájt, színt, érdekességet, életet, azaz művészi veretet és ezzel éppen jellegzetes stílust kölcsönöznek. Ilyen értelemben szertartások már a köszönés ténye és módja, a beszélgetés, étkezés közben megtartott „formák", az illem „szabályai"; fokozott mértékben szertartásosak természetesen a társadalmi, állami, egyházi reprezentatív élet formái, a vallási ceremóniák stb. Ezek ellen a szertartások ellen ott, ahol fölöslegesek és túlzottak, lehet hadakozni, de minden szertartás ellen hadakozni hiábavaló: mert minden szertartás sohasem fölösleges, hanem egyenesen kulturális életszükséglet, amelyet még az ellene való hadakozás is valamilyen alakban alkalmazni kénytelen. Az élet és vele az erkölcs művészi és így szertartásos oldala is éppen nem csak fölösle-

ges fényűzés, hanem szellemi életszükséglet, amelyet az érzelmi és képzeleti életet is, sőt nagy mértékben érzelmi és képzeleti életet élő ember nem nélkülözhet: hiszen a szertartások elsősorban éppen az érzelmi élet művészi kifejezései, ezért adnak meleget, színt, bájt, vonzóságot, életet, azaz érzelmi elevenséget, tehát mindmegannyi érzelmi kifejező és képzeleti vonást az életnek, erkölcsnek, szokásnak.

Az életet, az erkölcsöt, a szokást színező, „felöltöztető" szertartások tehát már művészi voltukban is értékes érzelmi jelentéssel bírnak. Ámde ez az érzelmi jelentés nem meríti ki egész jelentésüket: éppen úgynevezett mélyebb értelmüket a szertartások — valamint nagyrészben a szokások is — világnézeti, tehát lényegében elméleti hátterüktől, mint világnézeti, tehát elsősorban elméleti jelentésekről való meggyőződések szimbolumai, kifejezői nyerik. A szertartások, legalább is eredetileg, amíg igazán élnek, túlnyomó többségükben jelentenek valamit érzelmi kifejezésükön túl is; főleg elméleti jellegű világnézetből folyó gyakorlati értékelések és magatartások kifejezői és ábrázolásai, sokszor tudattalan, de igen gyakran tudatos vagy tudatosítható — máskor persze már esetleg megvolt tudatosságukban elhalványult, elfelejtett — szimbolumai. A szokásoknak és szertartásoknak ez a világnézeti háttere, amely azokat nagy mértékben befolyásolja, irányítja, alakítja, az erkölcs elméleti oldalának fő megnyilvánulása.

364. *A világnézet.* A világ- és életnézet nem tisztán elméleti életmegnyilatkozás: mindíg van benne művészi képzeleti vonás, stílus is, és közvetetlen gyakorlati életirányító hatással bír; leg-

mélyebb valóságában azonban mégis elméleti természetű. Mint ilyen mindenoldalú, de elsősorban elméleti jellegű valóság, a világnézet tökéletesen beillik a harmónikusan mindenoldalú, teljes életű erkölcs elméleti oldalának: és valóban, a világ- és életnézet lényegileg éppen az elvi egységű életvitelnek, az erkölcsnek az elméleti oldala vagy legalább is ez elméleti oldalának legnagyobb és legfőbb, hasonlíthatatlanul legjelentősebb része. Ezért a világnézet nem esik teljesen egybe a filozófiával, amely helyes értelmezésben a valóság alapjaira irányuló tiszta elméletet, lehetőleg szigorú, igazolt tudományt jelent: több is, kevesebb is annál. Több, mert elméleti jellegén kívül, amint láttuk, jelentős művészi oldala és közvetetlen gyakorlati hatása van; kevesebb, mert nem szigorúan tudományos, kellően kritikai elmélet. Ámde tárgya révén, amely szintén mindenekelőtt a valóság egésze és elvi alapja, közeli rokonságban is van a filozófiával: differenciálatlan és az élet teljességébe ágyazott filozófiának mondható, amely, megfelelő kritikai átgondolással és tiszta elméleti irányú kifejlesztéssel, könnyen filozófiává alakítható, mert ennek csíráit vagy már erős hajtásait is mindig magában rejti; viszont az elég átfogó filozófia, főleg metafizikai és etikai részei, mindig adhat és ad is világnézeti képet. Így a világnézet részben népies, de még jobban eleven filozófiának is nevezhető, amely az élet teljességében benne áll, abban folyton alakul, de azt folyton irányítja is: ez az egyéni és társadalmi erkölcs szeme és esze. Amint láttuk, a mítosz nagy részét alkotja a mítikus kultúrafokon álló társadalmak erkölcsi világnézetének.

365. *Természetes és természetfölötti világnézet és erkölcs.* Az emberi világnézet nem egészen szabatos, de nagyjában helytálló megkülönböztetéssel természetes és természetfölötti, vagy fizikai és metafizikai — sokkal kevésbbé megfelelő különbségtétellel anyagi és szellemi — világnézetre osztható fel. A természetes világnézet a tapasztalati világ tapasztalt jelenségeire, ezek összevetésére és összefoglalására épül fel és a közönséges tapasztalati világ körülményeinek és viszonyainak megfelelő életvitellel, erkölcsel kapcsolatos, amelyet éppen a közönséges tapasztalati világnak megfelelően iparkodik irányítani.

Az ember azonban ősidőktől, valószínűleg kezdettől fogva rájön arra, hogy a közönséges tapasztalati világ nem minden és hogy a csak a szerint való élet nem elégíti ki összes vágyait, reményeit. Arra a meggyőződésre jut, hogy a közönséges tapasztalati világon túl, rajta kívül, fölötte, alatta, vagy éppen legmélyén valami másféle, mondjuk természetfölötti, vagy metafizikai világ és világrend van, amely a közönséges tapasztalati világot kormányozza, irányítja, rajta uralkodik. És az ember erről a rejtett valóságról, rejtett világról is megpróbál magának világnézetet kialakítani, amely az ennek a magasabb világnak megfelelő életvitelt, erkölcsöt és vele az ennek a rejtett valóságnak és világnak megfelelő gyakorlati állásfoglalást és tevékenységet is irányítani tudja. Itt látszik meg legjobban az ember sajátos kétlaki mivolta, amelynek az elfogulatlan ember mindíg is legmélyebben és meggyőződésesen tudatában van és amelynek megfelelően egész életét is berendezni törekszik. A két-

féle világ egyesíthető, összhangba hozható, de mégis csak sajátságosan kettős.

Ilyen alapon és módon alakul ki egy — nevezzük így — metafizikai világnézet és metafizikai erkölcs: ennek az előbb említett közös sajátságai a közönséges tapasztalati világon túl fennálló és amazt irányító, annál hatalmasabb és fontosabb valóságról és világrendről való meggyőződés és elvi felfogás, valamint az ennek a valóságnak megfelelő, tehát az arra vonatkozó elvi felfogás és meggyőződés szerint való általános erkölcsi és különösen gyakorlati életvitel. Az utóbbi a metafizikai erkölcs, az előbbi a természetfölötti vagy metafizikai világnézet, a metafizikai erkölcs főleg elméleti oldala.

366. *A természetfölötti világnézet és erkölcs két alakja.* Az említett vonásokban egységes alapú és alakú metafizikai erkölcs és világnézet sajátságos módon két, külsőleg hasonló, de lényegében jellegzetesen különböző alakban jelentkezik: az egyik a babona és a varázslat, a másik a vallás és az annak megfelelő, de rendesen már beleértett kultusz. Hogy a két erkölcsalak között valóban különbség van, alaposabb vizsgálatuk megmutatja.

367. *A mágikus világnézet és erkölcs: babona és varázslat.* Babona egy természetfölötti valóságban és világrendben való — többé-kevésbbé tudatosított — elvi, azaz világnézeti meggyőződés azzal a hittel vagy tudattal, hogy ezt a világrendet annak megfelelő, de számunkra is hozzáférhető gyakorlati eszközökkel, lényegileg „külső", nem érzületi útonmódon befolyásolni és pedig lehetőleg kényszerítően befolyásolni tudjuk. A babona tehát természet-

fölötti, metafizikai világnézet, amely az embernek természetfölötti hatalmat törekszik adni és vél adhatni. Ez a hatalom varázshatalom és a belőle folyó gyakorlati tevékenység varázslat, mágia, a mágikus erkölcs gyakorlati oldala. A babona tehát sohasem csak primitív természettudomány és a mágia sohasem csak primitív természettudományos technika, amint látszólag *Scheler* gondolja: ezek a primitív ember szintén mindíg meglévő természetes világnézetében és az abból folyó gyakorlatban bírják őseiket. Ezért nem volna babona, hanem primitív természettudományos, naív orvostudományi gyakorlat az az eljárás, ha a nép pl. azért tenne pókhálót a sebre, mert az a maga fínom anyagával betapasztja. Babonává és mágiává ez az eljárás csak akkor válik, ha a pókháló gyógyító hatását természetfölötti okoknak és tényezőknek tulajdonítják, — ami persze a primitív kultúrákban aránylag sokkal nagyobb szerepet játszó természetfölötti világnézet mellett könnyen megesik. Ámde a primitív embernek is van természetes világnézete és erkölcse, valamint gyakorlata: ő is sok jelenséget természetes feltételekkel magyaráz és ezek előidézésével próbál elérni. Ez a természetes világnézet a kezdetleges természettudomány vagyis inkább a természettudomány differenciálatlan őse, és a szerinte való gyakorlat a kezdetleges természettudományos gyakorlat, esetleg technika. A babona és a varázslat viszont mindíg lényegében természetfölötti világnézet és gyakorlat, a természetfölötti erkölcs oldalai és megnyilvánulásai.

A babona világnézetéhez ezért lényegileg hozzátartozik természetfölötti, mágikus erők felvétele.

Ezeket az erőket a mágikus világnézet szerint rendesen szellemi lények, lelkek, szellemek, démonok vagy esetleg istenek is hordozzák, bírják sajátul, de hordozhatják állatok, növények vagy élettelen lények, pl. fémek vagy kövek is; az ember pedig hite szerint megfelelő eljárásokkal vagy meg tudja a varázsos erőket szerezni vagy hordozóikat rá tudja kényszeríteni a varázsos erőknek az ember akarata szerint való gyakorlására. Ezek az eljárások a varázslatok: lényegében gyakorlati jellegű, azaz hatalmi cél elérésére irányuló tevékenységek, cselekvések, többnyire azonban igen jelentős és körülményes szertartásokkal összekapcsolva, amelyeknek pontos megtartásától függ varázsértékük. Itt újra látjuk egyrészt a szertartások világnézeti, elméleti értelmét és gyakorlati jelentőségét, másrészt a varázshatalomnak lényegében külsőséges, nem érzületi eszközökkel és módokon vélt elérési lehetőségét.

Hogy megállapításaink helytállók, az általánosan babonának, illetőleg varázslatnak minősített esetek igazolják. Ilyen esetek mindenekelőtt a „telivér", „igazi" babonák, amelyek rendesen varázslatokkal is egybekapcsolódnak: pl. a keresztúton újholdkor egy tárgy elásása valamely szerencse elnyerésére vagy baj elhárítására, esetleg más bajbadöntésére; a szemölcs megtörlése egy levéllel és annak valamely mondóka közben való elhajítása a szemölcs elmulasztása céljából. Az ilyenféle babonák és varázslatok a primitív kultúrák körében óriási szerepet játszanak és külön tanfolyamaik és speciális gyakorlóik is vannak a varázslók, sámánok személyében; ámde az európai népéletben is

még rendkívül gyakoriak az ilyen babonás és mágikus szokások.

Az inkább passzív babonák is jellegzetesen mutatják a babonák ismertetett vonásait: ilyenek pl. a keresztény vallási hagyományból a babona világába került és ott szerencsétlennek tartott 13-as számhoz fűzött babonák; a legelterjedtebb szerint csakhamar meghal legalább is egy tagja a 13 személyből álló asztaltársaságnak. Ezen a veszedelmen azonban segíteni lehet, ha két külön asztalhoz ültetik a 13 személyt. A baljós pénteki kezdet veszedelmét, amely a kereszténységelőtti tiltott és baljós napoknak a nagypéntekkel való összekapcsolódásából ered, ki lehet kerülni, ha pl. a tevékenységnek legalább is egy apró részletét már csütörtökön elvégezzük, vagy ha kezdeményezéstől pénteken egyáltalában tartózkodunk; és így tovább.

Közismert, hogy még a késő középkor és a renaissance tudósvilágában is milyen elterjedtek voltak a varázspraktikák, mekkora rendszereik voltak a mágikus erejű szertartásoknak; és még az újkorban is kivégeztek embereket azon a címen, hogy varázserővel bíró és azt gonosz célokra használó, másokat megrontó boszorkányok. Napjainkban pedig a spiritiszta tanokban és gyakorlatokban sokszor a legtipikusabb babonás világnézet és varázsgyakorlat alakjában újraéled és nagy elterjedést nyer a természetfölötti erkölcs és világnézet mágikus alakja.

Természetesen hangsúlyozni kívánjuk, hogy itt a babonát és a varázslatot is tisztán kulturális tényekként kultúrbölcseleti módon jellemeztük és mindennemű értékelésüktől tartózkodtunk, annyira,

hogy a babona szóval általában járó igazságértékelést és erkölcsi értékítélkezést sem kívánjuk e szó jelentéséhez egyelőre hozzáfűzni.

368. *A vallás.* Az előbbi példák eléggé igazolták a babonáról és a varázslatról való meghatározásunkat, amely olyan kitűnő vallásbölcselőnek a felfogásával is megegyezik, mint amilyen J. P. *Steffes.*[1] Meghatározásunknak, amely a babona és varázslat mivoltát mintegy fenomenológiai lényegszemlélettel iparkodott megragadni, helyességét mégis igazában csak a természetfölötti világnézet és erkölcs másik, a babonával és varázslattal ennyiben rokon és hozzá külsőleg sok tekintetben nagyon hasonló, bár belsőleg tőle erősen különböző ágával, a vallással való összevetés segítségével láthatjuk be. A vallás is egy természetfölötti, metafizikai valóságban és világrendben való elvi, világnézeti meggyőződés és az ennek a valóságnak megfelelő életre és gyakorlatra való törekvés, azaz metafizikai erkölcs: ámde vallási jellegét éppen az a meggyőződés adja meg, hogy ez a metafizikai valóság, legalább is legmélyebb lényegében, fölöttünk áll és arra mi kényszerítő befolyást nem gyakorolhatunk; ellenkezőleg, nekünk kell teljesen hozzá igazodnunk és pedig elsősorban hozzá legközelebb álló belső mivoltunkban, lelki életünkben, érzületünkben, és csak másodsorban a belsőnket kifejező külső, fizikai viselkedésünkkel, cselekedeteinkkel.

Valóban, ha az általánosan elismert vallásos magatartásokat vagy a nagy kultúrvallások legfon-

[1] *Religionsphilosophie*, Philosophische Handbibliothek. Bd. IX, 1925.

tosabb tételeit és előírásait nézzük, igazolva látjuk ezt a felfogásunkat. A kereszténység Isten iránti szeretetet és engedelmességet, Krisztus lelki követését, a zsidó vallás és az izlám is Istennek való alávetést és engedelmességet kíván és jutalmul az ő világában, a túlvilágban, tehát egy természetfölötti világban való részesülést helyez kilátásba; és még a vallási szempontból legnegatívabb jellegű vallás, a buddhizmus is az embert lényegében egy természetfölötti, azaz nem közönséges fizikai valóság hivatott tagjának tekinti és ezért kívánja azt, hogy a fizikai valóságon való felülemelkedéssel — esetleg a tőle való elfordulással is — és az örökkévalóság mivolta szerint való lelki igazodással érje el igazi célját, a nirvánát, azaz a metafizikai örökkévaló nyugalomba, békébe és egységbe való eljutást.

Ezért ellenkező állításokkal szemben leszögezhetjük, hogy a buddhizmus igenis vallás, sőt azt a megállapítást is tehetjük, hogy nem az Istenben, azaz egy személyes világfeletti valóságban való hit a vallás legfontosabb kritériuma: lehetséges panteista vagy a szó szűkebb értelmében ateista vallás és Istent hívő, teista babona. Mert a vallás lényegét nem a metafizikai valóság, a vallási tárgy felfogásának milyensége, hanem először egyáltalában való felvétele, másodszor az ember, a vallásos alany hozzá való viszonyának felfogása és vele szemben való gyakorlati és általános erkölcsi magatartása alkotja. Itt természetesen megint nem értékeljük még igazság és morális érték szempontjából a vallást, még kevésbbé az egyes vallásokat egymáshoz viszonyítva, hanem a vallás tényleges mivoltát ipar-

kodunk önmagában és a babonával és varázslattal szemben tisztázni.

Így mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy olyan úgynevezett természetes vallás, amely nem ismer el a közönséges fizikai természeten túl lévő természetfölötti valóságot, egyáltalában nem vallás, mert nem természetfölötti világnézet és erkölcs: hiszen következetes erkölcse sem lehet más, mint hogy az ember éljen közönségesen tapasztalható természete szerint és semmiféle azon túl lévő rendhez nem kell igazodnia vagy azt bármiképpen tekintetbe vennie. Ámde tovább menve, az olyan Istent hívő meggyőződés és magatartás sem vallás, amely pl. valamely ima elmondásával vagy külső szabályok és szertartások megtartásával Istent kényszeríthetni véli az e szabályok és szertartások megtartásával kapcsolatos állásfoglalásra az emberrel szemben; ez tipikus babona és varázslat, még pedig — kivételes ítélkezéssel mondva — az ostoba fajtából: mert Istenben hinni és őt ilyen módon kényszeríteni próbálni, valamint e próba sikerében bízni, sőt esetleg meggyőződéssel lenni sokkal logikátlanabb, mint pl. nagyhatalmú, természetfölötti, de nem végtelen és mindenható démonok létében és ezeknek mágikus befolyásolhatóságában hinni és befolyásolásukat megkísérelni. Az úgynevezett — ősi értelem szerinti — farizeizmus is tipikusan mágikus, nem vallási magatartás: innen is érthető, miért áll vele a legtisztábban és legtökéletesebben vallási magatartású Jézus annyira élesen szemben. Viszont egy természetfölötti, de személyes Isten nélküli világrendben hinni és ahhoz érzületünkben alkalmazkodni igenis vallásos magatartás,

vallási világnézet és erkölcs; akkor is, ha semmi külső viselkedésben és cselekedetekben való alkalmazkodást e mellett nem tartunk szükségesnek és nem is iparkodunk gyakorolni. Hogy e mellett az utóbbi nem-iparkodás mellett némi külső alkalmazkodás mégis csak kikerülhetetlenül bekövetkezik, nyilvánvaló mindenki számára, aki a külső magatartás önkénytelen lelki kifejezés-jellegét ismeri.

369. *A mágikus és a vallási erkölcs ellenkezése.* Megismertük immár a vallás mivoltát és helyét az erkölcs birodalmában; a vallással való szembeállításban most már jobban beláthatjuk a babona és varázslat meghatározásának helyességét is. Babona és varázslat egyrészt, vallás másrészt alkotják tehát a természetfölötti valóságra irányuló metafizikai erkölcsöt és annak világnézetét: e két ágra oszlik a metafizikai erkölcs. És ez a két ág, bár sok egyénnél és társadalomban a kellő végiggondolás és tudatosítás hiányában tarkán összefonódik, lényegében mégis mint egymással ellenkező, kizárja egymást: a metafizikai erkölcs vagy babonás-mágikus vagy vallási állásfoglalás; a kettő egyszerre nem lehet, de az egyéni vagy társadalmi erkölcsi magatartás egyik mozzanata abba, a másik ebbe tartozhatik.

370. *A sajátos erkölcsi érték lényegében vallás-erkölcsi forrásai.* Mivel a mágikus erkölcs érzületi alkalmazkodást nem kíván, voltaképpen csak a hasznosság értékét ismeri: a babonás-mágikus magatartás, cselekvés, szertartás vagy célravezető, azaz hasznos a természetfölötti hatalom elérésére, vagy nem; az ember érzületi magatartása általában és lényegében az egyéntől, illetőleg a társadalomtól

magától függ, nem esik a természetfölötti szabályozás alá. Ellenkezőleg a vallási erkölcsnél: itt lényeges, sőt a leglényegesebb az ember érzületi magatartásának megfelelősége a természetfölötti valóságnak és rendnek. És mivel a vallási magatartás függősége egyenesen kizárja közvetlen metafizikai hatalmi cél elérését és az arra való egyenes törekvést — ha ilyen van, már mágiával állunk szemben —, a valláserkölcsi magatartásban merül fel először nem hasznossági, hanem sajátosan erkölcsi érték, értékesség, illetőleg értékellenesség.

Sőt a sajátos erkölcsi érték tulajdonképpen csakis vallási, valláserkölcsi lehet. Mert a természetes erkölcsben eo ipso minden, ami természetes, azaz a közönséges fizikai tapasztalásban adva van, értékes; természetellenesség ebből a szempontból nincs, hiszen minden tapasztalati adottságnak, mint ilyennek, természetesnek kell lennie, azaz nem ellenkezhetik közvetetlenül a természet rendjével. Az itt érvényesülő szelekció, kiválasztó érték csakis a hasznosság lehet a természetes élet vitele szempontjából: ebben a tekintetben természetellenes itt tehát az, ami következményeiben ellenkezik a természeti élettel és renddel, tehát káros az emberi egyén vagy társadalom életére. A mágikus erkölcs, amint láttuk, csakis a természetfölötti hasznosság elvét ismeri; ez pedig, mint minden hasznosság, relatív, az egyén saját céljaitól és önkényétől függ, arra vonatkozik. Csakis a vallási erkölcs állít fel egy természetfölötti rendnek való, az ember egyéni céljaitól független megfelelőséget vagy meg nem felelőséget, azaz sajátos erkölcsi és pedig éppen valláserkölcsi értékességet illetőleg értékellenessé-

get; maga a valláserkölcsi érték, amelyhez viszonyítva a vallási magatartás értékes avagy értékellenes, az alapvető természetfölötti valóság és ennek rendje. Ebben az értelemben azonban természetesen valláserkölcsi jellegű egy olyan úgynevezett „tiszta morál" is, amely személytelen, de a tapasztalati természet és rendje fölött álló, tehát „metafizikai" jellegű abszolút erkölcsi értékeket ismer el és érzületi magatartásban ezekhez igazodik: minden morális abszolutizmus lényegében természetfölötti és pedig vallási erkölcsi felfogás, kétségtelenül a természetfölötti világnézet és erkölcs vallási ágának egyik fajtája.

371. *A metafizikai igazságkérdés felmerülése az erkölcsi érték nyomában.* Így igazolódik, hogy az erkölcs világában a sajátos erkölcsi értékprobléma éppen a valláserkölcs területén merül fel. Az erkölcsi értéknek döntő fontossága azonban, amely egész lelkiségünk, érzületünk igazodását kívánja a természetfölötti valósághoz és rendjéhez, természetesen felveti az igazságproblémát is a valláserkölcs és világnézetének tartalma és tárgya tekintetében: milyen igazában az a realitás, az a valóság és rendje, amelyhez legbelső mivoltunkkal alkalmazkodnunk kell? És itt már az értékkérdések középpontjában állva a metafizikai igazság kérdéséhez is eljutottunk: ez pedig egyúttal az egész filozófia centruma és kulcsa. A metafizikai igazság kérdését ezen a helyen megfejteni nem tudjuk, csak néhány utalást tehetünk reá vonatkozóan; további, bővebb megállapításokat munkánk utolsó része ad, részletes vizsgálatot és válaszokat pedig *Bölcseleti*

alapvetés (1935), valamint *Grundlegung der Philosophie* III. k. (1927) c. könyvünk nyujt.

372. *A személyes Isten eszméjére épülő vallás a legtökéletesebb.* Teljesen kielégítettnek a vallási érzület csak akkor érzi magát, ha tárgyát, a metafizikai és vele a filozófiai valóság alapját, egy végtelen tökéletességű személyes szellemi lényben találhatja meg. Ezt az igényét a szigorúan tudományos metafizikai vizsgálat teljesen igazolja: a valóság végső alapja csakis végtelen, szellemi és egyénien tudatos-akaró, azaz személyes lény lehet.[1] Ezt a lényt Istennek nevezzük. Tőle függ a természetfölötti és a természetes világrend és hozzá kell érzületünknek, erkölcsi magatartásunknak, viselkedésünknek, cselekvésünknek alkalmazkodnia: ő pedig maga is a szó abszolút értelmében morális lény, azaz tökéletes jósága és szentsége, értékmivolta az erkölcsiség és minden további értékesség ősalapja és forrása. Ezért tökéletes értékű vallás csakis a személyes Isten eszméjére épülő vallás lehet: ez azonban mint a minden valóság legősibb forrására, legmélyebb alapjára irányuló erkölcs és világnézet az erkölcsnek egyáltalában megkoronázása, más tekintetben pedig minden erkölcs, világnézet és erkölcsi élet központi magva, legfontosabb hordozó pillére, megalapozója. Így beláthatjuk immár a vallásnak az erkölcs számára való döntő jelentőségét.

[1] A változás oka változhatatlan, örök, aktuálisan végtelen lény. Legalább is ő, az első ok, szabad, azaz akarati és ezzel kapcsolatban egyúttal tudatos hatótényező. (L. a *Bölcseleti alapvetést*, valamint a *Grundlegung* III. c. mű „Der Aufbau" c. fejezetét.)

373. *A vallási magatartás lelki alaptényezői.* A vallás filozófiai vizsgálatának itt szóbakerült részei csupán a legfőbb alapok, amelyeken a vallásbölcselet hatalmas épülete kibontakozhatik; ennek további fontos alapjait a vallástlélektan szolgáltatja a vallás lelki forrásainak és tényezőinek feltárásával; hiszen itteni vizsgálatunk is részben lélektani természetű is volt. A vallási magatartást megalapozó lelki tényezők között megemlíthetők mindenekelőtt egy nagy függőség mélységes átérzése, amely a nyugtalan, betöltetlen kedély kiegészülésre, tökéletességre, megnyugvásra és boldogságra való vágyával párosul: inquietum est cor nostrum, donec requiescat, Domine, in Te!, mondja a geniális vallástlélekbuvár és vallásbölcselő, Szent Ágoston híres, sokat idézett felkiáltásában. A függőségérzéshez és a nyugtalan lélek megnyugvási vágyához járul az alávetés, a bánat, az odaadás és önátadás, önfeláldozás, majd a felemelkedés, az áhítat, a szeretet és az imádat magatartása a vallás tárgya, elsősorban tehát Isten iránt; ezzel kapcsolódik a megnyugvás, a megváltottság, a megvilágosodottság és a boldogság lelki állapota, az istengyermekség tudata.

374. *A vallási élmény lelki kibontakozása.* Az ember földi életében nem tud megnyugodni: ha időnként elégedettnek, boldognak érzi is magát, nemsokára újra elégtelen neki az élet, nem boldogítja a fizikai valóság. Valahogyan idegennek érzi magát lelke mélyén az őt körülvevő valóságban, töredékesnek, tökéletlennek, fogyatékosnak érzi ezt és életét: mélységes sóvárgás, vágyódás ébred és erősödik benne egy más, otthonosabb, tökéletesebb valóságra és életre, amelyben megnyugvást és bol-

dogságot talál örökké kereső nyugtalansága. Ha ezzel a nyugtalanságával és sóvárgásával magába néz, minden ereje mellett is kicsinynek tudja magát és egy nagy, gyökeres függőség érzését éli át: szabadnak, cselekvőképesnek tudja magát, de úgy érzi, hogy egész szabadságával, akaratával, eszével, minden erejével valami láthatatlan, végtelen erejű és hatalmú kézben van. Megérezve vagy megismerve ezt a végtelen erőt, odahajlik hozzá, alázatosan feléje fordul, aláveti magát neki, szinte beléjeomlik; fáj neki, hogy eddig is nem fordult feléje, vagy hogy tőle az élet el-elsodró hullámaiban elszakadt, és hozzá megtérve, többet soha sem akar tőle eltávolodni: egészen odaadja, mintegy szíves áldozatul engedi át magát neki. És ekkor megnyugvást talál. A végtelen erőből mindinkább jóságot, szeretetet érez magába ömleni és magában szétáradni: a végtelen erő jóságos, szerető személyként bontakozik ki. Megnyugvása most már boldogsággá, édes betöltöttséggé nő, a benne felderült végtelen szeretet által az élet nyugtalanságától, nyomásától, tökéletlenségétől megváltottnak érzi magát és emelkedni kezd; az élet fölé emelkedni. Egész valóját betöltő áhítattal lát magában egy új valóságot, határtalan új világot megnyílni, az élet mélyén rejtett rend, az élet fölött boltozódó új, tiszta, szép, boldog élet világosodik meg előtte és ennek középpontja, magva, napja az őt betöltő, megváltó és felemelő, végtelenül szerető, ősien erős személyiség, aki iránt immár ő is teljes szeretetet, szabadon és mégis szinte ellenállhatatlanul odaadó imádatot érez és mint örök, jóságos, szent és mindenhatalmú atyjának hazaérkezett, megnyugodott, megváltott és boldogan meg-

szentelt gyermekét tudja önmagát. Ehhez a tudathoz azután a lélek Isten erejéből megedződött és szinte végtelenné, legyőzhetetlenné váló szellemi erejének és hatalmának a tudata is hozzákapcsolódhatik.

Ez a vázlat adja meg körülbelül a vallási élménynek megszakítás nélkül, zárt összefüggésben kibontakozónak elképzelt útját, amelyben sorra felmerülnek az előbbi összefoglalásban felsorolt vallási irányú lelki tényezők, magatartások és állapotok. A személyes Isten teljes átéléséig nem jutott vallási élményből a vázolt vonások egy része hiányzik, úgy hogy az, bár sokszor nagyon mélynek és értékesnek, de teljesnek nem mondható.

375. *Az egyéni vallás szerkezete.* A vallás is, mint az erkölcs általában, egyrészt egyéni, másrészt társadalmi jelenség. Az egyéni vallás és vallásosság megnyilvánulásait gyakorlati téren egyrészt az érzületnek és a belőle folyó cselekvésnek a természetfölötti valósághoz és rendhez való hozzáalkalmazásában, e rend belső és a belsőből folyó külső követésében látjuk; másrészt a természetfölötti valósággal, az Istenséggel kapcsolatos kérés, köszönet, hála, bűnbánat, odaadás, dícséret mutatja a vallás gyakorlati oldalát; mindkettő együtt alkotja az egyéni vallási kultuszt, ha ebbe a kifejezésbe nem értjük bele a vallás szertartás-oldalát.

Az egyéni vallás elméleti oldala a vallási világnézet vagyis a vallási hit: ez abban a tekintetben, hogy valamilyen természetfölötti valóságot vagy fennállást vesz fel, amelynek rendjéhez az ember érzületének is és elsősorban ennek, igazodnia kell, mindíg istenhit, bár nem mindíg személyes Isten

hite; mert az ilyen, az ember érzülete fölött is álló természetfölötti valóság vagy fennállás éppen az isteninek jellegzetes vonása. Ezért még egy vallásosan tisztelt, nem végtelen erőnek vagy szellemnek is a vallási hit és tisztelet lényegében isteni jelleget tulajdonít, még ha kimondottan nem tulajdonítaná is ezt a jelleget vagy éppen az ellenkezőjét állítaná róla; és ezért a csupán érvényesekként felvett abszolút morális értékek is éppen abszolút, minden érzületet is kötelező mivoltukban valóban vallási és isteni jellegűek: akkor is, ha ez a felfogás akár a szó szűkebb értelmében vett ateizmussal kapcsolódik össze.

Az egyéni vallás művészi oldala az itt sohasem teljesen hiányzó szertartásokban és a főleg tőlük alkotott egyéni vallási stílusban mutatkozik meg; ilyenek pl. — amennyiben egyéniek — az egyszerű kérésnél, köszönetnél, dícséretnél bővebb imádságok, az áldozatot kísérő szertartások, általában az egyéni vallásosság „formái".

376. *A társadalmi vallás szerkezete.* A vallás társadalmi megnyilvánulása, a szociális vallás és vallásosság, amely az ember szociális mivolta és a vallás alapvető kulturális jelentősége miatt nélkülözhetetlen és döntő fontosságú társadalmi-kulturális jelenség, gyakorlati oldalán a szociális kultuszt, azaz a vallási parancsokat, fegyelmi előírásokat és az ezeknek megfelelő vallási morált, általában gyakorlati vallási magatartást és viselkedést, valamint a társadalmi istentisztelet gyakorlati megnyilatkozásait, könyörgéseket, hálaadásokat, bűnbánati magatartásokat, hódolatokat, áldozatokat mutatja.

Elméleti oldala a vallási társadalom hite, amely

mindig többé-kevésbbé egyöntetű és hitbeli közszellemet alkot; ha tudatos megfogalmazást nyer és világnézeti elfogadása társadalmi-vallási kötelezettség, dogmarendszerré fejlődik.

Végül a társadalmi vallás művészi oldala lényegében a vallási liturgia, amely főleg a társadalmi-vallási kultusz imént felsorolt gyakorlati megnyilatkozásaihoz kapcsolódik és a társadalmi vallás stíluskialakulásának legfontosabb tényezője, a társadalmi-vallási stílus legfontosabb mozzanata.

A társadalmi vallás társadalmi szervezete az egyház, amellyel a társadalom vizsgálatában röviden foglalkoztunk.

377. *A természetes erkölcs.* Láttuk, hogy a gyakorlati életvitel, a világnézet és a szertartásmozzanat mindenféle erkölcsben, így a természetes erkölcsben is megnyilvánul; az erkölcsben általában már megvilágítottuk szerepüket. Itt most még röviden a természetes erkölcsi magatartásról kívánunk szólni és azután szintén csak futó befejező pillantást vetünk még a mágikus és a vallási erkölcsre. A kizárólag természetes erkölcs — nevezhetjük erkölcsi „pozitivizmusnak", de ugyanúgy magasabb erkölcsi „negativizmusnak" is — annyiféle, ahány ember vagy embercsoport van: mivel magasabb értékmérője nincs, hanem kizárólag az adottságra támaszkodik, kiki úgy alakíthatja ki, amint akarja, amint egyéniségének és szociális helyzetének megfelel. Gyakorlata, speciális világnézete, stílusa is korlátlanul sokféleképpen és teljesen relativisztikusan lehetséges, közös vonása csak éppen a természetes és nem természetfölötti erkölcsi jelleg. Férfi és nő, öreg és fiatal, gazdag és szegény, holland és

olasz, hindu és kaffer, kereskedő és köztisztviselő, János és Kálmán, mindegyik a maga speciális erkölcse szerint élhet, amelyben több-kevesebb elvszerűség magától is kialakul, rendszerint az általános biológiai és lélektani törvényszerűségektől kényszerítve azok értelmében és irányában; ámde az erkölcs speciális színe és jellege még ezeken túl is szabad kibontakozást nyer. Az egyetemes emberi természetnek megfelelően, amely a természetfölötti valósággal is összefügg, a kizárólagos természetes erkölcsben is ki szokott alakulni valami pótmetafizikai vonás, amely az illető egyéni vagy társadalmi erkölcs legfőbb specifikumát is rendszerint megadja: így egyik erkölcs főleg az étkezés körül forog, „a gyomor az istene", a másik a nemi élet, vagy az öltözködés, vagy a pénzszerzés, vagy társadalmi hatalom, vagy a sportrekord eszméje körül kristályosodik ki. Mindezeknek megvan többé-kevésbbé tudatosan elvi világnézetük, életvitelük, stílusuk. Az ilyen erkölcsű ember lehet természetes erő és hatalom, de érezheti magát esetleg a természet szenvedő áldozatának is.

378. *A mágikus erkölcs és diabolikus véglete.* A tiszta természetes erkölccsel relativitásában és csupán egyéni vagy társadalmi csoportbeli meghatározottságában megegyezik a mágikus erkölcs: ámde lényegesen eltér tőle a természetfölöttire, a közönségesen adott természeten túl lévő valóságra való beállítottságában. Az ember itt egy rejtett erőkből álló, világmögötti világgal szoros kapcsolatban tudja magát: élete és érdekei szempontjából ez a túlvilág a döntő fontosságú. Ebbe iparkodik tehát belehelyezkedni és benne lehetőleg úrrá lenni. A

gyönge ember itt a babonás, aki mindenféle jeltől, baljóslattól, ballépéstől retteg; az erős ember varázslóvá, mágussá lesz, aki a rejtett világot ismeri és erőit kormányozni tudja.

A mágus világnézete átfogóan kialakult, gyakorlati tendenciája erősebb uralmi jellegű, hatalomra szomjas, stílusa lehet gazdagon és bonyolultan ceremoniális, de lehet rideg, lehetőleg kevéssé ornamentális, sőt zord is; csupán akaraterejének megfeszítésével kormányozza a mágikus erők, a szellemek világát. Szélső esetben sajátságos önistenítéshez vezethet ez a mágikus erkölcs, diabolikus világnézethez és kíméletlenül önző metafizikai, természetfölötti és *innen* tudatosan természetellenes álláspontho z és gyakorlathoz: itt a mágikus erkölcsnek a vallásossággal legélesebben szembenálló legszélső pólusához érkeztünk el, amely az antropológia egyik legérdekesebb szélső pontjáról, az emberi természet hatalmas ívelésének egyik széléről már átvezet egy — mondhatjuk — démonológiába. Ezen a szélső ponton áll a tudatosan végletes, teljesen kíméletlen, minden mást legázoló önzés, amely csakis önmagát ismeri el úrnak és minden ellen, ami neki nem hódol, pusztító harcot folytat. Tagadja nem az isteni valóságot, amellyel tudatosan szembenáll, de annak felette való uraságát, istenségét; tagadja a természetet és föléje emelkedni iparkodva tudatosan ellene fordul és cselekszik; az idegen emberi lelket magának alávetni és a társadalmat kihasználni vagy hódolatra kényszeríteni, a kultúrát az abszolút értékek irányából maga felé kifordítani akarja. A morális értékek el nem ismerése nála tudatos tagadásuk, hazugság; végtelen

gőgjében magát teszi meg a természetfölötti valóság álurának ez a szélsőségesen mágikus, diabolikus — de nem lehetetlen és irreális! — erkölcsi magatartás.

A mágikus erkölcsnek ez a szélső pólusa és a benne mindíg megnyilvánuló „metafizikai" önzés révén e pólus felé való irányozottsága egészen természetes értelmet ad annak a mondásnak, hogy a babona és varázslat az ördögtől van; világos persze az is, hogy ez a szélső diabolikus jelleg a mágikus erkölcs legtöbb válfajában és esetében korántsem alakul ki, csupán többé-kevésbbé élet- és fejlődésképes, leginkább azonban csenevész csírában van meg.

379. *A vallás és a benne felmerülő értékrendszer.* A természetes és a mágikus erkölcs, amint láttuk, megegyeznek relativisztikus, egyénenként önkényesen változó, variáló jellegükben: velük szemben a vallás, minden egyéni és szociális csoport-színezete mellett, lényegében sokkal egységesebb, mert éppen egy természetfölötti valósághoz és rendhez való belső és azon keresztül külső alkalmazkodást kíván. Tudjuk, hogy így felmerül az embertől független és abszolút morális érték, mint a vallási erkölcs meghatározója, valamint fontos lesz a természetfölötti valóságra és rendre vonatkozó igazságprobléma is: lássuk futólag mind a kettőt.

A morális érték, amely az erkölcsben mindenekelőtt számot tesz, a jóság; ez abszolút, örökváltozatlan, az embertől független és minden embert feltétlenül és egyetemesen kötelező érték. Mint kötelezés visszamutat az Istenségre, aki kötelez, akitől ered, és előremutat az emberre, mint nem kény-

szerítettre, hanem éppen szabad kötelezettre, aki a kötelezés ellen is állást foglalhat: ekkor rossz, morálisan fogyatékos; a rossz, a jó ellenpólusa, e szerint nem a jóval egyenlő abszolút érték, hanem a jósággal szembenálló értékhiány. Ezek a vizsgálódások azonban már tárgykörünkön túl vezetnek az etika területére; ide ezúttal nem megyünk át.

A vallási világnézet igazságának és a vallási erkölcs jóságának a kérdésében az igaz vallás problémája és követelménye lép fel: ez pedig a természetfölötti valóság és rend és érték, valamint az igazság abszolút mivolta folytán csakis e g y lehet; azaz eszmeileg van egy és csakis egy tökéletes, minden vonásában igaz, jó és szép vallás, vallási erkölcs és világnézet, függetlenül attól, hogy az ember ismeri és elismeri-e. Ennek a vallásnak az elérésére törekszik minden speciális vallási erkölcs és világnézet, amely így céljában és lényegében önkénytelenül is mind nagyobb közeledést mutat egymáshoz és egy mély egységelvben függ össze: ez minden vallás tulajdonképeni tárgya, az abszolút, a természetfölötti valóság, azaz az Istenség. Így megint természetes értelmet és teljes igazságot nyer az a tétel, hogy minden vallás Istentől van és céljában és végső eredményében Istenhez jut el: szélső pólusa maga Isten és az ember világában a magát szeretetben Istennek teljesen odaadó és tőle megszentelt, azaz szent ember; ennyiben tehát a szentség a vallás teljességében, Istennek az embert betöltő ajándékából, az embernél is lehetséges. Általában persze a vallási erkölcsnél is nagyon közepes, „emberi" értékekkel találkozunk, amelyek sokszor még a vallással ellenkező mágikus erkölccsel is ösz-

szefonódnak, amint láttuk, és a természetes erkölcscsel szemben még kevésbbé jutnak mindíg kellően érvényre: az ideális vallási erkölcsbe mágikus vonás nem vegyül és a természetes erkölcs vele szemben mindíg alárendelt, a vallási erkölcsöt előkészítő és szolgáló szerepet játszik.

Hogy a nagy, történeti-társadalmi vallások mennyire közelítik meg a tökéletes, hiánytalan, vallási mivoltában teljesen megvalósult vallást, azt csak a vallástörténelemre és az összehasonlító vallástudományra épülő kritikai vallásbölcselet döntheti el. Ezzel eljutottunk az erkölcs történeti alakulásának, ez alakulás jelentéstörvényeinek és fő tényezőinek a kérdéséhez.

380. *Az erkölcs az ember ősi tulajdona.* Az erkölcs olyan régi, mint az ember. Már a legősibb kétségtelen embermaradványokkal kapcsolatban is megtaláljuk az erkölcs nyomait: a neandervölgyi embernél is felfedezhetők pl. temetkezési szertartások. És a legalacsonyabb kultúrafokon élő népeknek is aránylag bonyolult erkölcsi életük, gyakorlatuk, világnézetük, szertartásszövevényük van. Az emberi erkölcs kezdettől fogva kétféle: természetes és természetfölötti. Tévedés azt hinni, hogy az átlagos etnológiai köztudat szerint a magizmus és az animizmus eszmevilágában élő primitív embernek egyáltalában nincs természetes erkölcse. Minden népről kimutatják a néprajzi kutatások azt a különben magától értetődő tényt, hogy a tapasztalati világot és életet, legalább is annak nagy részét, egészen természetesen, „pozitivisztikusan" fogják fel és ahhoz megfelelően alkalmazkodni iparkodnak: hiszen a természetes életnézet és életvitel bizonyos,

még pedig elég nagy foka nélkül nem is volna lehetséges a tapasztalati világban való élet és előbbrejutás. Ezen a téren nem is igen van jelentősebb véleményeltérés a kutatók között.

Első pillanatra talán csodálatosabbnak látszik, hogy a kutatás — természetesen a mindenfelé tapasztalható jelenségektől kényszerítve — szinte egyértelműen vallja, hogy mindenféle népnek van természetfölötti erkölcse is; az Isten-nélküli emberekről szóló, itt-ott felbukkanó elméletek[1] részben nem tagadnak legalább is valamiféle mágikus erkölcsöt, részben pedig nem bizonyultak helytállóknak. A modern etnológiában csak arról a kérdésről folyik a nagy harc, vajjon a kezdetleges kultúrájú népek természetfölötti erkölcse a természetfölötti erkölcs melyik ágába tartozik, mágikus vagy vallási erkölcs-e, valamint hogy ezek az erkölcsfajták speciálisan hogyan és milyen sorrendben, milyen törvényszerűségek szerint alakulnak ki a primitív népeknél. A felfogások alakulásáról ezen a téren jó képet nyujt *W. Wundt*[2] és még teljesebb, kimeríthetőnek nevezhető áttekintést ad az ezen a területen sokkal otthonosabb és kompetensebb *W. Schmidt*.[3] Az erkölcsetnológiai elméletek felsorolásában főleg Schmidtet követjük.

381. *A vallás eredetére és kialakulására vonatkozó tanítások és elméletek.* A kereszténység ősi,

[1] J. *Lubbock*; újabban G. *Teßmann*.

[2] *Völkerpsychologie* IV. kötet; *Mythos und Religion*, I. k. 4. kiadás, 1926. 7—55. lap.

[3] *Ursprung der Gottesidee*, I. k.; *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*.

még a zsidó tradición alapuló felfogása szerint az emberi nem kezdetén magától Istentől nyert vallási kinyilatkoztatást az emberiség a bűnbeesés következtében nagyrészben elfelejtette és bálványimádásba, sőt az ördög szolgaságába süllyedt; csupán egyes töredékei, főleg a zsidóság, őrizték meg az egy igaz Isten hitét. A zsidóság köréből sarjadt ki azután Krisztus új és teljes isteni kinyilatkoztatást adó tanítása, amely most már felváltotta a zsidó vallási tanítást, a Krisztustól megváltott emberiségnek egyúttal a tökéletes vallást is megadta: ez, a kereszténység, hivatott az egész emberiséget Istennek újra meghódítani és a tőle elszakadtat hozzá megint és végérvényesen visszavezetni. E szerint a kép szerint a természetfölötti erkölcs története először degenerálódást vagy legalább is stagnálást, azután Isten újabb beavatkozására gyors felemelkedést és kifejlődést mutat.

A tudományos vallástörténelem lényegében a nagy történelmi században, a 19. században alakul ki; ezt mint utolsó nagy vallástörténetbölcseleti konstrukciók megelőzik a német idealisták, *Fichte*, *Schelling* és *Hegel* erkölcs- és vallástörténetbölcseleti elméletei, amelyeknek — főleg Hegelnél — evolucionista és — főleg Schellingnél — szimbolista vonásai a későbbi erkölcs- és vallástörténeti tanításokra is, részben tudatosan, részben öntudatlanul, a kor levegőjébe dobott és ott szétterjedő eszmék útján, hatnak.

Ezek között a tanítások között a főleg *Creuzer* Frigyestől képviselt szimbolizmus szerint a vallás kezdetén egy tudattalan, félig animista, félig panteista szimbolika áll, amely a nyelv ősi kifejezései-

nek szimbolikus jelentését is létrehozta. Ez a szimbolika később mind tudatosabb lett és mítoszkörökké, valamint tudatos vallásokká alakult.

Müller Otfried szerint az isteni egyetemes érzése (das allgemeine Gefühl des Göttlichen) áll a vallás kezdetén; ezt az érzést a görögség politeisztikus módon, későbbi fejlődési fokok monoteisztikus módon fejezték ki. O. Müller mitológiai és vallástörténeti módszertannal foglalkozik és tanítványai körében már a természetmitológiai iskolához jutunk el.

Ez az iskola, főleg az indogermán összehasonlító nyelvtudomány eredményein elindulva, a természeti tárgyak, elsősorban a nagy égitestek megszemélyesítését látja a mítikus és vallási alakokban; itt találkozunk a régibb asztrális mitológiai iránnyal. Ebbe az iskolába tartoznak kezdeményezője, A. *Kuhn*, M. *Bréal*, Ch. *Ploix* stb.; az irány legjelentősebbé vált képviselője a sokáig működő és elméleteit többször változtató Max *Müller*, aki régibb felfogásban egy ősi henoteizmus (sem monosem politeizmus) mellett száll síkra, később a természeti tárgyakat, az ősöket és az ént tekinti a vallási eszmék kiindulási alapjainak.

A. *Comte* az egyik főképviselője a fétisiszta iránynak, amely a vallás eredetét fétisek, azaz vallásilag tisztelt természeti tárgyak kultuszában véli megtalálni. A fétisizmus a vallás első korszaka; ezt követi a fétiseket megszemélyesítő és megszellemítő politeista kor, amelyből végül a monoteizmus fejlődik ki. J. *Lubbock* ezt a fejlődési sort kiszélesíti és ateista, fétisiszta, totemista, samaniszta, antropomorfikus és morális-teista korszakokat vesz fel.

H. *Spencer* az ú. n. manisztikus valláseredet képviselője; szerinte az ősök (manes) tisztelete a vallás kiindulása.

A legnagyobb elterjedtségre E. B. *Tylor* rengeteg etnológiai anyaggal támogatott animista elmélete jutott: e szerint a primitív ember szellemekkel tölti meg a világot, minden tárgy mögött ilyeneket lát, és eredetileg ezek tiszteletéből alakul ki vallási világnézete és erkölcse; az animizmus még a fétisizmus és manizmus előtt is van és ezek igazi alapja. A vallás kifejlődése mindenekelőtt a testet éltető lélek eszméjéből indul ki, amelyet az alváskor, betegségben, halálban elhagyott testtel szemben az álomképekben és víziókban külön is tapasztalni vélt az ember. Saját maga után minden lényt testből és lélekből állónak gondol az egyszerű ember. Az ősök tisztelete a tiszta szellemek fogalmát eredményezi; e szellemek újra megszállhatják a testeket és azokat pl. fétisekké tehetik. Ilyen tiszta szellemek a természetben is tanyáznak és hatnak: innen alakul ki a természet kultusza, legfőbben egész természeti fajok tisztelete, amely a magasabb politeizmusba vezet át. Csak ez alakul végül monoteizmussá vagy panteizmussá. Legfőbb istenek eszméjének a kialakulását már primitív népek között is természetesen lehetségesnek és ténylegességüket tapasztalatilag igazoltnak tartja Tylor, igazi monoteisztikus színű tanokat azonban — régebben — misszionáriusok hatására próbált visszavezetni.

Az animizmus a legújabb időkig a legelterjedtebb elmélet volt a vallást illetőleg az etnológusok körében; utolsó továbbfejlesztése magától W. *Wundt*tól ered, aki a testhez és tagjaihoz kötött test-

lelket megkülönbözteti a lélekzetben és az árnyékban megnyilvánuló önálló, „szabad" lélektől és ezekből azután a démon, majd a politeisztikus isten eszméit származtatja időben végbemenő és „pszichologikus" vallástörténeti evolúció folyamában. A monoteizmus szerinte is utolsó fejlődési fok.

Wundtnak ez az elmélete már mintegy elkésett hajtása az animizmusnak, amelyet a 20-ik század fordulója körül egyszerre több oldalról is megtámadtak. Ekkor újra és fejlettebb alakban feltámadt a mítosznál már említett asztrális mitológiai irány, E. *Siecke*, H. *Leßmann* és mások elméletei nyomán; részben a kiváló P. *Ehrenreich* is ide tartozik és hatása erősen megnyilvánul *Graebner*nél is.

Egy másik, kevéssé komolyan vehető irány minden mitológiát és vallást végeredményben asztronómiai és asztrológiai eredetűnek tart és Babilonból származtat: ez az úgynevezett panbabilonizmus (H. *Winckler*, A. *Jeremias*, E. *Stucken*).

A totemizmus ismertebbé válásakor több oldalról is hangsúlyozták nagy valláserkölcsi jelentőségét, amelyet azonban újabban megint kisebb mértékre szállítottak le: a totemizmus nagyobb részében a természetes erkölcs körébe tartozik.

Legnagyobb elterjedésre a 20. században a vallás eredetét kereső elméletek között a magizmus elmélete tett szert: eszerint még az animisztikus világnézet előtt egy személytelen mágikus világnézet és erkölcs uralkodik, amelyben az ember varázsos erőket lát és iparkodik felhasználni a természetben; csak később kapcsolódnak ehhez animisztikus felfogások. A varázslatnak a primitív népek között való óriási elterjedése ezt az először J. H. *King*től még

a kilencvenes években teljesen visszhang nélkül vallott elméletet később új fogalmazásokban felszínre juttatta R. R. *Marett*, J. G. *Frazer*, K. TH. *Preuss*, A. *Vierkandt*, E. W. *Hopkins*, H. *Herbert*, M. *Mann*, E. *Durkheim*, *Lévy-Bruhl*, E. S. *Hartland*, K. *Beth*, N. *Söderblom*, R. *Otto*, J. W. *Hauer*, G. *Wobbermin* stb. tanításaiban: amint a nevekből is láthatjuk, az új felfogás a számottevő etnológusok, sőt vallásbölcselők igen nagy körében elterjedt.

Egyúttal azonban az előbb tylorista A. *Lang*, majd W. *Schmidt* kutatásai nyomán mind nagyobb hangsúllyal jelentkezett az a tanítás, hogy az emberi vallási kultúra legelején már morális jellegű monoteizmus áll: ezt az evolúciós irányok számára érthetetlen és elfogadhatatlannak tartott felfogást újabban mind több etnológiai tapasztalat támogatja, úgy hogy sok más neves kutató, mint pl. az indológus L. v. *Schroeder*, az etnológus P. *Ehrenreich*, A. L. *Kroeber*, a szemitológus D. C. *Brockelmann*, a valláspszichológus J. H. J. *Leuba* és K. *Österreich*, valamint az etnológus, illetőleg vallástörténész *Preuß*, J. R. *Swanton*, P. *Radin*, R. H. *Lowie*, Fr. *Heiler*, A. W. *Nieuwenhuis*, a kultúrtörténész és etnológus W. *Foy*, B. *Ankermann*, Fr. *Graebner* stb., többé-kevésbbé magukévá tették és az előbb ismertetett uralkodó elméletekkel összekapcsolni vagy összhangba hozni iparkodnak. A felsorolt nevek között nem egyet találunk az előbb vázolt elméletek képviselői közül, annak bizonyságául, hogy ezen a téren az elméletek rendkívüli tarkasága között összekapcsolódási és kiegyenlítődési folyamat indult meg.

382. *A természetfölötti erkölcs valószínű ősi ki-*

alakulása. Amint ebből a főleg *Schmidt* után adott vázlatos összefoglalásból is láthatjuk, a vallásetnológia körében nagyjában ugyanaz a helyzet, mint az eddig vizsgált kultúrterületekkel foglalkozó tudományokban. Hiába, egyrészt a kellő mennyiségű tapasztalati anyag nem volt együtt és ezért az általánosítások szükségszerűen elhamarkodottak voltak, másrészt az elmúlt század bölcseleti álláspontja sokkal egyoldalúbb volt, semhogy ilyen kényes kérdésre elfogulatlan és mindenoldalú megoldást találhatott volna. A felsorolt elméletek valamennyien bizonyos szempontból értékesek, de egymás kiegészítésére, összekapcsolásra szorulnak az igazság felderítésének céljából: ezt a modern kutatók már látják is és törekednek a tényeknek megfelelő szerves, nem kompilatív összekapcsolásra. Mi is ennek a segítségével iparkodunk a probléma megoldását megtalálni.

Kétségtelen, hogy az animizmus, a magizmus és a *Lang—Schmidt*-féle elmélet együtt körülbelül mindazokat a jelenségeket felöleli, amelyek a primitív népek természetfölötti erkölcsi életében előfordulnak. Hangsúlyozzuk, hogy a természetfölötti erkölcsi életben: mert nyilvánvaló, hogy ennek mindkét főága szerepel a három elmélettől átfogott jelenségekben. A primitív népeknél található monoteizmus, valamint a hatalmas mitológiai istenekben való hit elsősorban vallási jellegű; viszont a legújabb vizsgálatokban kiemelt primitív magizmus feltétlenül túlnyomó részben a mágikus erkölcs körébe tartozik. A kettő, amint láttuk, egymással ellenkezik, de összefonódhatik nemcsak egy társadalom, hanem egy egyén erkölcsi életében is. Mind-

egyik a természetfölötti erkölcs egyik főfajtája és mint ilyen nyilván igen ősi. Hogy melyik volt a legelső természetfölötti erkölcsi álláspont az emberiség életében, azt persze ma már igen nehéz eldönteni. Mindamellett erre a döntésre is vannak egyes kritériumok.

Inkább tapasztalati alapon nyugvó kritériumot nyujt Schmidt kultúrtörténeti összehasonlító vizsgálata, amellyel kimutatni iparkodik, hogy a legősibb kultúrájú néptörzseknél a primitív monoteizmus aránylag legjobban van meg és a fejlettebb kultúrájú társadalmakban azután halványodik. Inkább általános vallászlélektani meggondolások alapján hasonló eredményre jutunk.

Az ember legegyszerűbb, azért fejletlen kultúrában is lehetséges természetfölötti erkölcsi beállítása a vallási: mert a primitív és a természet egészéhez mérten aránylagos gyöngesége tudatában lévő emberben a függőség érzése nyilvánul meg eleinte a legtermészetesebben. Hogy természetfölötti függősége érzésében *egy* Isten eszméjét alkotja meg az ember, sem olyan nagyon csodálatos: mert tapasztalás szerint a primitív ember sok konkrétumhoz kötött elméjében is nagy mértékben megvan az egységbenlátás képessége és ez a primitív emberben szintén erősen meglévő kauzális magyarázat szükségének kielégítésére az *egy* ősi világ-ok és világkormányzó eszméjét is természetes úton megalkotja, amint azt Schmidt is, e téren régi skolasztikus felfogást követve, hangsúlyozza. Hiszen ez a primitív isteneszme egyáltalában nem bonyolult, hanem igen egyszerű és a fejletlen kultúrájú társadalmak emberének köztudomás szerint normális

és nem is gyenge szellemi képességeiből kétségtelenül kitelik.

Ezzel szemben a mágikus világnézet — ellentétben sok lélektanilag és bölcseletileg iskolázatlan etnológus, de még maga *Wundt* felfogásával is, — korántsem jelent kisebb szellemi koncepciót a primitív monoteizmusénál. A tiszta magizmus álláspontja is, személytelen természetfölötti erőkkel, nem olyan magától értetődő szellemi reakció különben érthetetlen jelenségek megmagyarázására. De ez a személytelen erő, amelyet a melanéziai mana-ban, az északamerikai orenda, vakanda és manitou eszméiben vélték megtalálni, behatóbb vizsgálatra igen kétesnek bizonyult: részben természetes, részben szellemi lényekkel összekapcsolt erőnek is látszik. Az animista világnézet pedig a maga rengeteg speciális lelkével, szellemével, démonával mindenesetre bonyolultabb, mint a primitív monoteizmus: tehát kulturálisan kifejlettebbnek mondható, aminek nem kell nagyobb értékbeli tisztaságot is jelentenie; csak e két szempont helytelen azonosítása teszi látszólag lehetetlenné a monoteizmus-animizmus-sorrendet sok kutató szemében. Amióta tudjuk, hogy a poligámia is későbbi fejlődésalak a primitív monogámiával szemben, amely morális tekintetben mégis értékesebb, más jelenségben is igazolva látjuk azt a körülményt, hogy a magasabb kulturális fejlettség, nagyobb szellemi gazdagság és bonyolultság nem jelent okvetlenül nagyobb morális értéket vagy értéktisztaságot is. Wundt szellemes elméletei a lélek- és a szellemeszme kialakulásáról is bizonyítják, hogy ezek az eszmék eléggé bonyolultak és kialakulásuk éppen nem egészen egyszerű; a primitív mo-

noteizmus isteneszméje pedig, amint Schmidt figyelmeztet, a személyiség jegyét tartalmazza ugyan, de szellemiségét még nem, vagy legalább is semmiesetre sem világosan.

Így megállapíthatjuk azt, hogy mind a mágikus, mind a monoteisztikus vallási világnézet és a mindkettőnek — a vallásinak is kimutathatóan — megfelelő erkölcsi életvitel rendkívül ősi, de valószínűleg a vallási az öregebb: egyszerűsége megengedi annak feltevését is, hogy ez a legősibb emberi természetfölötti világnézet és erkölcs. A mágikus erkölcs valószínűleg már az ember kulturális fejlettségének és természeti hatalmának növekedésekor és vele gőgjének felébredésekor alakult ki és azután összefonódva a vallási erkölccsel, azt sok esetben mindinkább kiszorította. Főleg a mágikus, de az ezzel vegyült vallási erkölcs kibontakozása is csakhamar animisztikus irányban halad, az ember megszellemítő hajlamának megfelelően; a magizmus alighanem kezdettől fogva animisztikus színezetű. Az így tehát igen ősi animisztikus világnézetből — amelynek a fétisizmus valószínűleg csak egyik speciális képződménye, nyúlványa — azután az eszmének a kulturális fejlődés folyamán végbemenő, fokozódó logikai tisztulása következtében kialakul a politeizmus, amelyben a vallási mozzanat megint jobban előtérbe lép: a faji kegyelet ebbe az alakulásba az ősöket is többé-kevésbbé istenített alakban bele vonhatja, valamint még gyakrabban beleszövi a kifejlett természeti, főleg asztrális mítoszvilág megszemélyesített képviselőit is; gyakran a totemizmus is természetfölötti vonatkozást nyerve, a természetfölötti erkölcs integráns részévé

válik. Az eredeti egyszerű monoteizmus ebben a tarka természetfölötti világnézetben és erkölcsben többé-kevésbbé halványan tovább él, esetleg egészen el is tűnik, ritkán — mint a zsidóságnál — a magista-animista szövődmények mellett aránylag tisztán fennmarad, míg azután mély bölcselő szellemek vagy vallási géniuszok, az animizmus és politeizmus vallási fogyatékosságaitól ki nem elégítve, helyébe vagy föléje egy tisztultabb monoteisztikus vallási tanítást állítanak és ha tanításuk társadalmilag átütő erejű, a nagy történeti vallások vagy kisebb körű, de aránylag mély vallási, vagy félig vallási, félig bölcseleti világnézeti és erkölcsi irányok megalapítói lesznek.

Schmidt — *Graebner* és általában a kultúrtörténeti etnológia gondos összehasonlító vizsgálatait követve — e fejlődés egyes kezdetlegesebb fokain a speciális társadalmi berendezkedés és a speciális természetfölötti világnézet és erkölcs között szorosabb összefüggéseket is vél — alighanem r é s z b e n joggal — megállapítani: így az anyajogú szervezetű társadalmak és az animizmus, valamint a föld- és holdmitológia között, az atyajogú totemisztikus szervezet és az aktív, varázslati mágikus világnézet és erkölcs, valamint a napmitológia között, végül a patriarchális szervezetű (de nem totemisztikus) állattenyésztők, nomádok társadalmi szervezete és az ősök, hősök és a természet tisztelete között; megjegyzi, hogy a régi isteneszme az utolsó csoportban aránylag legtisztábban maradt fenn és leginkább határozott mennyei istenség eszméjévé alakult. — Itt újra megemlíthetjük, hogy a patriarchális totemista és a patriarchális nomád kultúra-

ág újabb kutatók, pl. *Alföldi* szerint közös totemista eredetű; ez azonban nem mond ellent az ősi totemista patriarchális kultúraág későbbi szétkülönülésének úgy, hogy egyik hajtásában a totemizmus háttérbe szorult, elhalványult. — E „primär" kultúrákkal szemben a még régibb és kezdetlegesebb őskultúrák — délkeletausztráliaiak, egyes északamerikai és tűzföldi indián törzsek, valamint az afrikai és ázsiai pygmaeusok stb. — aránylag gyakran mutatnak tisztább egyisteneszmét, míg a második és a harmadik fejlettségi fokon álló kultúrákban a különféle primärkultúrák társadalmi és erkölcsi alakjai tarkán összeszövődnek.

383. *A kulturális fejlődés általános alaptörvényeinek érvényesülése az erkölcs fejlődése terén.* A kulturális fejlődés alapvető törvényszerűségeit az erkölcs és pedig a természetfölötti erkölcs kialakulásában is érvényesnek találjuk. Az animizmus kifejlődésében a differenciálódás szembeszökő; viszont a nagyobb vallási és mágikus, mitológikus eszmegazdagság egységes vallási, mágikus és mitológikus struktúrák, szinte azt mondhatnók rendszerek kialakulásával, tehát fokozódó integrálódással is kapcsolatban van. Ezek a bonyolódó erkölcsi komplexumok a kultúra egészében mind jobban önállósulnak is: a kifejlődő kultusz, mítoszkör, szertartásszervezet az erkölcs, a mágia, a vallás világát egész nagy kultúraággá növeli. Ebből a szempontból nem tulajdonítható túlzott fontosság annak a primitív monoteizmus ellen tett ellenvetésnek, hogy istene kultusz nélkül lévén, nem lehet igazi isten. Schmidt ezzel szemben alighanem helyesen mutat rá arra, hogy a kultusz hiánya főleg az elhalványodott mo-

noteisztikus maradványoknál feltűnő; ámde abban sem volna semmi csodálatos, ha eleven primitív monoteizmus igen kezdetleges kulturális fokon nagyon kevés kultusszal kapcsolódnék össze: mert az állandó formákat öltő kultusz már az erkölcs továbbfejlődésének, jelentéstartalmai önállósulásának a jele. Ezért teljesen érthető az a tapasztalat, hogy a legkezdetlegesebb kultúrájú népek vallási életében a kultusz formái gyakran igen labilisak, változók, rögtönzöttek: itt a kulturális alkotások és tartalmak önállósulása éppen vallási téren is még alig észlelhető. Az ilyen általános kultuszbizonytalanság primitív fokon autochton monoteizmussal egybekötve tehát éppen a kultúra igazi kezdetlegességét és vallásának ősi jellegét bizonyíthatja; viszont mágikus és animisztikus kultusz közepette halvány isteneszme megfelelő kultusz nélkül valóban az ősi monoteizmus elhalványodását jelenti.

A szellemibbé válás az erkölcs fejlődése során szintén szembetűnő: hiszen láttuk, hogy Schmidt szerint a primitív isteneszme személyes ugyan, de még nem igazán szellemi, és a szellemiség felismerése csak az aránylag fejlettebb animisztikus fokon válik szembetűnővé; további fokozódása és tisztulása eredményezi azután vallási téren a politeisztikus, majd a szellemi monoteisztikus isteneszme, valamint általában erkölcsi, elsősorban természetfölötti erkölcsi téren a szellemi lélek eszméjének kialakulását.

384. *A vallási és a mágikus erkölcs dialektikus alakulása és e fejlődés lelki forrásai.* Az etnológia, az erkölcs- és vallástörténet eredményeinek összesítése tehát az egyszerű erkölcsi és vallási eszmék-

től való kiindulás és a fokozatos erkölcsi és vallási kifejlődés következetes és logikus képét mutatja, amelyben a kulturális fejlődés átfogó jelentéstörvényei teljesen érvényesülnek: érvényesülésük a tapasztalati adatok és a vallás-lélektani elgondolások egybevetésével egyenesen a primitív monoteizmus mellett és nem ellene szól. Hogy ez miért halványul el általában a kulturális fejlődés folyamában, azt az erkölcsi életet kialakító legfontosabb lelki tényezők kölcsönhatásából szintén elég jól megérthetjük.

Az embernek, egész mivoltának megfelelően, kétirányú beállítottsága van: az egyik a tapasztalati, a másik egy, a közönséges tapasztalatin túl lévő valóságra irányul. Amaz az embernek — nevezzük így — pozitivisztikus, emez metafizikai hajlama. Amaz a természetes, emez a természetfölötti erkölcs kialakulását eredményezi. Ezen kívül az embernek — ismét természetének és világhelyzetének megfelelően — egyrészt alávetési, alkalmazkodási, másrészt uralmi hajlama érvényesül mindkétféle erkölcs kialakulásában. A természetes erkölcsben amaz a természeti körülményekhez, törvényekhez való alkalmazkodásában, emez a természet legyőzésére irányuló törekvésben nyilvánul meg. A természetfölötti erkölcsben az alávetési hajlam a vallási, az uralmi hajlam a mágikus erkölcsöt eredményezi. Így az erkölcs fő fajtáinak kialakulása visszavezethető az ember egyes legfőbb lelki ható tényezőire.

A természetes erkölcsben alkalmazkodás és uralkodás együtt érvényesül, az utóbbi sohasem nyomhatja el az előbbit: hiszen az ember mint a természeti törvényeknek alárendelt fizikai lény a termé-

szethez mindíg nagy mértékben alkalmazkodni kénytelen és — amint már *Bacon* határozottan kimondja — rajta uralkodni is csak ügyes alkalmazkodás, engedelmeskedés útján tud. Egész más a helyzet a természetfölötti erkölcs terén: itt az ember mint szabad szellemi lény foglal állást és legalább is bizonyos fokig nem kénytelen magát a természetfölötti rendnek alávetni. Ezért a természetfölötti beállításban felébredő uralmi hajlam és vágy, különösen a tagadhatatlan természeti függés tudatának kompenzációjaként is, könnyen kiszoríthatja az éppen ezen a téren természetesebb, de nem kénytelenségből folyó alávetési, alkalmazkodási tendenciát: és ekkor a természetesebb és ezért alighanem ősibb vallási erkölcs helyébe lép az ugyan szellemileg inkább természetellenesnek, semmint természetesnek mondható, de az ember szabadságában álló mágikus erkölcs avagy — legtöbbnyire — ez amazzal többé-kevésbbé összefonódik.

Így a természetfölötti erkölcs vázolt ősi fejlődése, amely csak morális érték dolgában jelent sokszor valóságos értékcsökkenést, kulturális fejlettség tekintetében azonban a kulturális fejlődés jelentéstörvényeinek megfelelő tényleges fejlődés, az erkölcsi életet kialakító fő lelki tényezőkből elégségesen megérthető; és éppen *Schmidt* etnológiai tanítása felel meg talán aránylag legjobban a tőle nem elég joggal kétségbevont, valójában kétségtelenül nagy mértékben érvényesülő kulturális evolúció elvének. Hiszen a kulturális fejlődés éppen nem jelenti az abszolút értékek egyenes vonalban növekvő megvalósítását, hanem igenis gyakran vezet éppen értéktagadáson át, amelyre azután annál nagyobb, erő-

sebb és tisztább értékigenlés és értékmegvalósítás következhetik.

385. *A vallásalakulás iránya a nagy történeti vallásokban.* Állításunkat éppen az erkölcs és a vallás további fejlődése igazolja: a felsőbbrendű, tisztult vallások általában nem ott fejlődnek ki, ahol a primitív vallás aránylag tisztán megmaradt, hanem ott, ahol mágikus vonások mindinkább elborítják és a természetfölötti erkölcsöt vagy szertelenné, fantasztikussá, vagy külsőségessé és így elégtelenné teszik. Nem annyira a primitív monoteizmusból és ennek aránylag legjobb fennmaradásából nomád atyajogú pásztornépeknél, hanem inkább animisztikus-manisztikus - természetmitológikus-politeisztikus világnézetekből és erkölcsökből emelkednek ki az emberi kultúra vallási csúcsai: így van ez Kínában, ahol a konfucianizmus hoz bár inkább csak bölcseleti és meglehetősen pozitivisztikus, de eléggé tisztult erkölcsi felfogást, Indiában, ahol a Brahma-vallások a vallási világnézet és erkölcs magas csúcsait jelentik, valamint így van a részben e vallások politeisztikus elfajulására reakcióként jelentkező és Ázsiában szerte elterjedő buddhizmussal, amelynek vallási világnézete ugyan messze elmarad a magasabbrendű Brahmavallásoké mögött, de általános szereteterkölcse túlszárnyalja azokat. A perzsa Zoroaster-vallás, a görög, korántsem csak filozófiai eredetű monoteizmus, a hellenizmus korának mély és tisztult vallási tanításai szinte valamennyien mint vallási reformációk jelentkeznek elfajult vagy elgyengült természetfölötti világnézetre és erkölcsre való reakcióként. És végül az emberi kultúrának jelentéstartalomban kétségtelenül leg-

értékesebb és legharmónikusabb vallása, a kereszténység is akkor virul ki a zsidóság körében, amikor ennek még az ősi monoteizmussal összefüggő, szigorúan monoteisztikus világnézete formalizmusba kezd süllyedni és a farizeizmussal tipikusan mágikus irányt vesz. Az izlám is, amely részben ősi arab monoteisztikus vallási tanokra, részben a keresztény és a zsidó vallásra épít, vallási purifikációnak indul.

A nagy világvallások fellépése után az emberi kultúra erkölcs- és vallástörténete elsősorban a nagy történeti vallások egymás ellen folytatott küzdelméből áll; az egyes nagy vallásokon belül is észlelhetők azonban időnként hanyatlások, amelyekre megint erős reformációs korszakok következnek. A tisztán tudományos világnézet előtérbenyomulásával a vallási világnézettel már nem annyira a jelentőségéből lassanként — legalább is ideiglenesen — veszítő mágikus világnézet áll szemben, mint inkább a kizárólagos uralomra törekvő természetes erkölcsi világnézet, amely a tudomány támogatását magának véli kisajátíthatni. Utolsó nagy előretörése főleg a keresztény vallás ellen a pozitivizmus korában jelentkezett: ez ellen azonban a jelekből ítélve ismét nagy metafizikai és keresztény vallási reakció indult meg.

386. *A kereszténység mint a vallási erkölcs betetőzése; a keresztény vallás jövője.* A metafizikai és etikai vallásbölcselet dolga immár a nagy történeti vallások értékelése és értékbeli összehasonlítása: itt ennek a nagy feladatnak elvégzésére nem vállalkozhatunk, csupán röviden azt állapíthatjuk meg, hogy mind világnézetében, mind gyakorlati

erkölcsiségében a kereszténység a leginkább mindenoldalú és a legértékesebb vallás az emberi kultúra nagy vallásai között: háromszemélyű egyistentana, krisztológiája, megváltástana, szellemre és anyagra, lélekre és testre, természetfölöttire és természetesre egyaránt kiterjedő figyelme, a kettő kölcsönös viszonyának és rangsorának helyes megállapítása, immanens és transzcendens aktivitása, teljes Isten- és általános emberszeretete olyan vonások, amelyek mind együtt csak benne találhatók meg és csupán valamennyien együtt, szerves egységben eredményezhetnek tökéletes vallási világnézet- és erkölcs-típust.

A kereszténység körében a legteljesebb és legmélyebb vallási jelleget felfogásunk szerint a katolicizmus harmónikusan mindenoldalú tanítása mutatja, amely a keresztény vallás *egész* tartalmát, mérhetetlenül gazdag jelentésvilágát a legteljesebben őrizte meg és amelynek lényegében *Wundt* és mások csupán elégtelen ismeret alapján látnak mágikus vagy politeisztikus vonásokat. Egyes egyének vagy társadalmi csoportok körében minden vallás átcsaphat mágikus — és ekkor rendszerint polidémonisztikus, politeisztikus vagy panteisztikus — irányokba, de a katolikus tanítás maga ezektől teljesen távol áll és csupán felületes szemlélettel keverhető velük össze.[1]

Az emberi kultúra fokozódó integrálódása alighanem a vallási egyesülést is nagy mértékben előmozdítja, ez az egység pedig ma már csak a legfej-

[1] Itt utalhatunk P. Erich *Przywara* tanulmányára: *Religionsphilosophie katholischer Theologie* (Handbuch der Philosophie, II., E.).

lettebb, legértékesebb és szellemileg hasonlíthatatlanul legaktívabb vallás, a kereszténység alakjában képzelhető el. A kereszténységen belül pedig az egységes és átfogó szervezetű katolicizmusnak vannak a jövő vallási kultúrájának irányítására nézve a legnagyobb esélyei, ha átszellemülési folyamatában tovább halad, a kulturális tovább-fejlődés értékeit világnézetébe és erkölcsébe szervesen bele tudja illeszteni és az elvi egység megóvása mellett a speciális kultúrakörök és egyéni kulturális stílusok differenciálódása iránt kellő megértést és gyakorlati rugalmasságot tanúsít.

387. *Az ember és az erkölcs.* Bejártuk az erkölcs egész világát; alapvonásait, fő fajtáit és ágait jellemeztük, végül történeti alakulásának legfontosabb jelentéstörvényszerűségeit és lelki tényezőit, valamint főbb állomásait is áttekintettük. Ezek után igazolódik az a korábbi állításunk, hogy az erkölcs az emberi élet és kultúra elvi egysége, egészének elvszerű kerete, a vallás pedig az emberi kultúra megkoronázója, de egyúttal e kultúra értékrendszerének legfőbb alapja is, amelynek kiemelésével a kultúra egész értékrendszere összeomlik.

Az embert általában kulturális megnyilatkozásai közül legjobban erkölcse és vallása jellemzi: ez immár az emberi természet teljes őstartalmát mintegy kibontva tárja elénk; indokolt volt tehát a kultúraágak tárgyalása sorában ezt legvégül, betetőző befejezésül hagyni. Az erkölcs az embert két kettős polarizációban mutatja be: egyrészt mint a tapasztalati fizikai világ részét, de egyúttal mint egy természetfölötti valóság, világ és világrend tagját, akinek eszmevilága e természetfölötti valóság cso-

dálatosan gazdag birodalmait tárja fel; másrészt mint alárendeltet, mint szolgát mind a természeti, mind a természetfölötti világban, de egyúttal mint uralomra törőt a természeten is és a természetfölötti világban is, illetőleg mint szabad alávetése útján uralmat nyerő erőt a természetben és istengyermeket a természetfölötti világban. Ezzel az erkölcs és a vallás vizsgálata az antropológia legnagyobb mélységeibe bevilágított: az emberi kultúrába való behatolás valóban felfedi előttünk az ember egész természetét, annak minden oldalát és világhelyzetét.

TIZENHARMADIK FEJEZET.

A kultúra egységes egésze.

388. *A kultúrbölcseleti összefoglalás nehézségei.* Nem könnyű feladat volt az emberi kultúra különféle ágainak jellemzése: azért sem, mert az egyes területek külön-külön elmélyedést kívántak egymástól igen eltérő sajátos jellegükbe, de azért sem, mert az egyes kultúraágakról való mai tudományos felfogás, amint láttuk, nagyon is sokszínű, ellentétekben gazdag. Mindamellett a részfeladatok elvégzése még aránylag egyszerűbbnek mutatkozott: utóvégre mégis meglehetősen egységes élet- és kultúraterületekkel állottunk szemben. Most azonban, amikor ezeket az emberi kultúra egységes képébe kellene összefoglalnunk, nehézségeink hatványozódnak. Bizonyos, hogy a kultúraágak összeszövődésében van valami egység: de hol és hogyan találjuk meg azt? Hogyan ragadhatjuk meg az egész kultúra

egységes képét? Ennek két hatalmas akadálya van. Az egyik annak feltárásában rejlik, miként szövődnek össze az egyes kultúraágak a kultúra bonyolult egészében: éppen e szövedék rendkívüli bonyolultsága folytán. A második, talán még nagyobb akadály az, hogy egységes emberi kultúra a valóságban nincs, legfeljebb mint eszmény, mint a távoli jövő kétes célja, mint ideális feladat, vagy mint a kultúrbölcseleti elemzés többé-kevésbbé elvont, azaz éppen a valóságos történeti kultúrákból elvont eredménye. Mert a valóságban kultúrák vannak: egyes történeti embercsoportok kultúratörzsei, kultúrkörei, kultúrafolyamai, amelyek bizony igen alapvető vonásokban is eltérnek egymástól. Nagy világnézeti különbségek, sőt ellentétek nyilvánulnak meg bennük, más életstílus[1] szerint bontakoznak ki.

Könnyen érthető, hogy az emberi kultúrák e sokszerűségét, sőt egy kultúrafolyam sokféle összetevőjét is, a reá irányuló tudományos reflexió igen sokféleképen fogja fel és értelmezi: így azután a kultúrfilozófiáknak is gazdag sokszerűsége bontakozik ki, amelyeknek láttára *Rothacker* egyáltalában kételkedik egy egységes szellem- és kultúrfilozófia lehetőségében és azt a különféle világnézeti álláspontoktól való függőségben állónak és ezért

[1] Érdekes és örvendetes körülmény, hogy E. *Rothacker* egy újabban megjelent tanulmányában (*Überbau und Unterbau, Theorie und Praxis*, Schmollers Jahrbuch, Jahrgang 56., Heft 2., 1932) az életstílus fogalmát, melyet filozófiai álláspontunk alapján vezetünk be, szintén alapvető határozmánynak látja.

sohasem is egységesíthetőnek látja,[1] *Dempf* pedig kimondja, hogy kultúrbölcseletünk még egyáltalában nincs.[2] Ezek valóban elég nagy nehézségek.

389. *A kultúrbölcseleti összefoglalás lehetősége.* Ámde a nehézségektől nem kell és nem is szabad visszarettennünk. A kultúra szövevényes ágai az életben egészen jól összeilleszkednek: meg kell tehát találhatónak lenni e szövedék elméleti képének is. És az egyes kultúraágakban, amelyek szintén sokféle kultúrakörhöz és -folyamhoz tartoznak, végül is mindig megnyilatkozott az emberi természet alapvető egysége: az emberi kultúrák egészének sokféleségében is megtalálhatók lesznek a közös, „örök emberi" vonások. A kultúra egész szövevényén is lesznek keresztülfektethető irányvonalak, amelyek lehetővé teszik megragadását, bár leegyszerűsítéssel, de nem meghamisítással. És a kultúra egészének megragadása így lehetségessé válik olyan átfogó és tudományosan igazolt világnézet alapján, amely a különféle világnézetek egyoldalúságain felülemelkedik és a kultúraágak és kultúrák mindenféle oldalát és értékét megragadni és értékelni képes. Ezt *Dempf* nyiltan vallja is és rendkívül mélyenszántóan és nem sikertelenül megpróbálkozik a kultúrfilozófia egyes alapfogalmainak és alaptételeinek kidolgozásával. *Rothacker* pedig, nyiltan kifejezett kételkedése mellett is, szinte önkénytelenül mind jobban közeledik ehhez az álláspontho z és közben rengeteg

[1] Erich *Rothacker: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* (Handbuch der Philosophie, II., C.).

[2] Aloys *Dempf: Kulturphilosophie* (Handbuch der Philosophie, IV., E.).

nagyértékű fogalmat fejt ki és tételt állapít meg az egységes és tudományos kultúrfilozófia alig megalapozott, de máris szépen készülő épülete számára.

Hiszen Rothacker is elismeri, hogy a világ, az élet anyagilag állandó, legalább is alapstruktúrájában egységesen adott: azt pedig, hogy az ember ezt a struktúrát legalább is forrásaiban helyesen megragadni ne tudná, az eddigi bölcseleti és antropológiai ismereteink alapján nincs okunk feltenni. *Leisegang* érveléseire adott válaszunkhoz némileg hasonlóan azt mondhatjuk, hogy Rothacker maga a legszebben mutatja mindenféle világnézeti álláspont megértésének lehetőségét: és megint csak nincs okunk feltenni, hogy a nyilván a valóság különféle oldalait főleg látó és hangsúlyozó ellentétes világnézeti álláspontok, így pl. Rothacker szerint főtípusaik, a naturalizmus, a dualista, valamint az objektív idealizmus, ne volnának olyan igazi és nem is jellegtelen és színtelen, hanem szervesen egységes tudományos világnézetben, metafizikában összefoglalhatók, amely valamennyiük értékét megfelelő rendben tartalmazza egyoldalúságaik fogyatkozásai nélkül.

A különbségek, amelyeket Rothacker az életstílusokban lát, specifikusok: ezekben van a sokszerűség, a végső elvekben viszont lehet egység. Amint a középkor virágzásában pl. *Aquinoi Tamás* sokban egyesítette *Aristotelest* *Platon*nal és *Szent Ágoston*nal, az újkor végén *Hegel* nem egy tekintetben grandiózusan egyesített sokféle újkori bölcseleti irányt, úgy lehetséges a különféle világnézeteknek mindezeknél még tökéletesebb, még harmónikusabb egyesítése, esetleg egészen új, eddig nem ismert

alapelvek felfedezése és ezáltal egységessége mellett is eredeti tudományos világnézet alapján.

Azt sem állíthatjuk, hogy az egyes ellentétes világnézetekben egyenlő értékű igazságtartalom van, még azt sem, hogy egyformán fontos, alapvető vonásait ragadják meg a valóságnak: azért éppen nem értékeik, hanem fogyatkozásaik vesznek el a túlzó egyetemesítéseiket elutasító és értékes tartalmukat mégis felvevő, átfogó tudományos világképben. Ez persze csak metafizikai lehet: de hogy a metafizika teljes értékű tudomány lehet, azt talán legjobban a tudományos igényeknek megfelelő újabb kifejlesztése igazolhatja az iránta újkantiánus vonatkozásai folytán eredetileg igen szkeptikus, de újabban látszólag mind több megértéssel viseltető Rothacker és több hozzá hasonló fínomsággal gondolkodó modern szellemtudományi és kultúrbölcseleti kutató előtt. Így azután eltűnik a tudományos helyesség és világnézeti igazság alapjában kettős, vagy még többes igazságot jelentő és a világnézet igazságát valójában mégis csak megszüntető ellentét is, amelyet Rothacker felvesz, és a speciális vonások sokszerűségét hordozó egyetemes, alapvető elvek e speciális vonásokkal együtt lényegileg *egy tárgyi és egyféle* annak megfelelő ismerési igazságban egyesülnek.

A kultúrfilozófia nagyon nehéz, de lehetséges, éspedig megfelelő kritika és elég széles filozófiai álláspont mellett elégséges tudományos egyértelműséggel lehetséges tudományág. Jelen célunk számára legfontosabb fogalmait és tételeit ezek után megpróbáljuk összefoglalni, a kultúrbölcseleti rész általános bevezetőjében és egyes speciális fejezetei-

ben érintett kérdéseket részben újra érintve, részben tovább nyomozva.

390. *A kultúra szövedékének alapszálai.* Mindenek előtt azzal kell megpróbálkoznunk, hogy a kultúra egész szövedékében a kultúraágak rétegeződését valamilyen elvi rendben állónak lássuk. Az életágak — a gyakorlati, az elméleti és a művészi életág — alapvető hármasságát, megjelenésüket és összefonódásukat a kultúra egyes ágaiban már ismerjük: a kultúra, a kulturális élet egésze is bonyolult összefonódásukból adódik. A kultúrának ezt a vízszintes irányú szerkezetét metszi egy másik, függőleges irányú: ez a kulturális tevékenység — tágabb értelmű — tárgyából adódik. A kultúra lehet először — szűkebb értelemben — tárgyi vonatkozású, tisztán vagy túlnyomóan puszta tárgyakra, nem személyekre irányuló: ilyen a technikai, a gazdasági kultúra, de ilyen nagyrészben a tudományos és a művészeti kultúra is; „kultúrának" nevezzük itt a kultúra egészét alkotó egyes kultúraágakat is. Másodsorban irányulhat a kultúra tisztán vagy túlnyomóan személyekre: ilyen mindenekelőtt a társadalmi, ilyen tehát a politikai élet kultúrája. És végül irányulhat a kultúra az emberi személyek fölött álló ősvalóságra: ilyen főleg a vallási kultúra. Ez a rétegeződés megfelel a valóság három metafizikai rangjának, amelyről a negyedik részben még szó lesz.[1]

Bizonyos mértékben az utolsó rétegeződéshez

[1] L. a *Bölcseleti alapvetést.* Hasonló alapú karakterológiai felosztást ajánl *Dékány* István is *Az emberi jellem alapformái* c. tanulmányában (Athenaeum) 1932.

kapcsolódik a kultúrának egyik további szerkezeti sajátsága, amely az emberi természet megismert kettősségével függ össze és főleg az erkölcs területén mutatkozott a kultúra egészére kiható jelentőséggel: e szerint a kultúrának van egy természetes és egy természetfölötti rétege; emebben főleg a vallási és a mágikus kultúrával találkozunk, de szálai beleszövődnek a kultúra minden ágába és megnyilvánulásába. Itt valóban a kultúra egy alsó és egy felső építményéről beszélhetünk.

391. *A társadalmi és kulturális alap- és felső építmény kérdése; a társadalmi ideológia problémája.* Ezzel elérkeztünk az általános kultúrbölcselet egy sokat vizsgált és vitatott részéhez. *Marx* tanítása szerint az ember léte határozza meg tudatát és nem fordítva. Mivel pedig léte Marx felfogása szerint lényegében testi, döntő módon anyagi körülményektől, azaz gazdasági életétől függ. Az embercsoportok gazdasági élete és története életük igazi alapja, hordozója, a társadalmi élet alapépítménye (Unterbau): ettől függ kulturális életük minden további megnyilatkozása, amely lényegében a gazdasági életre épülő, attól függő felülépítmény (Überbau) és mint ilyen, az élet tényleges irányítására képtelen, erőtlen, igazában csupán a társadalomgazdasági és az abból származó társadalmi élet mivoltát kifejező ideológia.

Az ideológia szónak ma már közkeletű értelme, amelyben a lebecsülés jelentése kétségtelenül benne van, nagyrészben Marx e tanításának, a történelmi materializmusnak egyik mellékeredménye, ámbár az „ideológus“ szó ilyenféle mellékértelemmel való

használata *Dempf* megállapítása szerint már *Napoleon*nál előfordul.

Marxnak ez az állítása mindmáig a tudományos kontroverziák központjában áll. A szocialista írók túlnyomó többsége elfogadja, mások általában ellene foglalnak állást. *Scheler* életének utolsó korszakában némileg közeledik a marxi álláspontho z, amennyiben az ember vitális ösztönszerkezetét tekinti alapvetőnek kultúrája szempontjából is: ez határozza meg a lényegében erőtlen szellem ideológikus alkotásvilágát. *Rothacker* éppen a már idézett kis tanulmányában[1] foglal állást ebben a kérdésben és az egyes kultúraágak elméleteit az illető kultúraágak eleven gyakorlatából, mint alapépítményből, eredő ideológikus felső építményeknek tartja. Ezek függenek az alapépítménytől, ezt viszont az embercsoportok — szellemileg is meghatározott — életegészei vagy életstílusai, mint az embereknek bizonyos életállapotokra adott speciális, teremtő válaszai határozzák meg. Kitűnő életstílus-elméletét a modern kultúrtörténeti etnológia kultúrakör-kutatásaival is összefüggésbe hozza Rothacker. Megállapításai a vitakérdés eldöntését nagyban előre viszik.

A kultúra természetes és természetfölötti rétegét valóban nevezhetjük a kultúra alsó és felső építményének. De nem a Marx-féle értelemben. Természetes és természetfölötti erkölcs az emberben szinte általánosan, mindíg összekapcsolódik a nélkül, hogy egyoldalú függés mutatkoznék közöttük; legalább is eredetileg és hasonlóképpen magasabbrendű

[1] *Überbau und Unterbau, Theorie und Praxis.*

kifejlődésükben ilyen egyoldalú függés nem állapítható meg. A legújabb etnológiai kutatások arra mutatnak, hogy az ősi embercsoportoknak ősi vallási világnézetük és erkölcsük mindenfelé igen hasonlóan monoteisztikus és morális jellegű: ez a vallási erkölcs és világnézet a természetes mellett itt legalább is teljesen egyrangú, valószínűleg azonban inkább a természetes erkölcs és élet fölé rendelt, valóban felsőbbrendű, jobban meghatározó mint meghatározott felső építményként jelenik meg; mindamellett a természetes élet és erkölcs a maga egész létében nem tekinthető a természetfölöti erkölcstől egyoldalúan függőnek.

Az emberi kultúra későbbi differenciálódásában azután a kultúrakör-elmélet (*Graebner, Schmidt*) szerint valóban sajátságos összefüggéseket látunk természetes életmód és természetfölötti erkölcs között: különösen az itt előtérbe lépő mágikus erkölcs és világnézet mutat érdekes megfeleléseket a gazdasági életre való vonatkozásban; így az animizmus, valamint a holdmitológia elsősorban anyajogú földművelő társadalmakkal, a totemizmus és a napmitológia atyajogú, sokszor vadász- és állattenyésztő társadalmakkal függ össze; az utóbbiaknál marad meg legjobban az ősi vallás is és ez isten-eszméjét általában legfőbb égi Istenséggé alakítja tovább.

Itt valóban különféle életstílusokkal állunk szemben, amelyek az egész kultúrát, annak természetes és természetfölötti életét, erkölcsét és világnézetét egyaránt meghatározzák: ennyiben Rothackernek van igaza. Az sem tagadható viszont, hogy ezekben a társadalmakban az ember egyrészt a maga hatalmi igényeit, másrészt természetes éle-

tét is erősen előtérbe tolja: innen van az, hogy a természetfölötti erkölcs ezekben a kultúrkörökben — leginkább az anyajogú és legkevésbbé a pásztortársadalmakban — erősen mágikus irányba alakul, és hogy továbbá a természetes, főleg a gazdasági élet befolyása a természetfölötti erkölcs és világnézet speciális alakjára mindinkább nő, amaz inkább meghatározóvá, mint meghatározottá válik a kulturális életegészben. Ennyiben Marx geniális belátását a társadalmi életnek legalább is egy részébe semmi okunk sincs tagadni. Itt a felső építmény alakja nagyban függ az alsóétól, de a felső építmény egész mivolta és jelenléte az alsóval egyrangú ősténye zője az emberi életnek és kultúrának.

Későbbi, magasabb fejlettségű kultúrákban is gyakran inkább a gazdasági élet és az ezzel összefüggő természetes erkölcs határozza meg a vallásimágikus erkölcsöt, semmint megfordítva: Marxnak e téren nem egy példát adott a történelem. Ámde viszont tagadhatatlanok az ellenkező példák is: a középkor vallási kultúrája, még inkább az amerikai jezsuita államok vallási kultúrája már erősebben határozza meg a természetes kultúrát, mint fordítva. A középkor életét egyenesen meg sem érthetjük e meghatározó tényező figyelembevétele nélkül. Itt az egységes életstílusban nagyobb súly van a természetfölötti kultúraágon, mint a természetesen, világos bizonyítékául annak, hogy a kettő jelenléte állandó és általános minden kultúrában, de kölcsönös viszonyuk labilis, bármelyik fél javára eltolódhatik: az európai újkorban pl. a súlypont határozottan a természetes oldal felé tolódott el, a leg-

utolsó években pedig, némi ingadozással bár, de csalhatatlanul visszatolódást mutat.

Látjuk tehát, hogy a Marx-féle alsó és felső építmény, valóság- és ideológia-tan igen mély belátásokat rejt, csupán egyoldalú megfogalmazása teszi elhibázottá: a való viszonyoknak megfelelő helyreigazítása viszont nagy kultúrbölcseleti jelentőséget kölcsönöz neki. Ez a jelentőség éppen a természetes és természetfölötti kultúraág alsó és felső építmény-jellegének beláttatásában van: viszonyuk azonban nem értelmezhető egyoldalúan meghatározó valóság és függő ideológia módjára.

Az alsó és felső építmény, valamint az ideológia fogalma már korántsem alkalmazható ilyen jól az életágak szerkezeti rétegeződése körében: ezen az egy ponton nem tehetjük teljesen magunkévá Rothacker ismertetett felfogását. Az elmélet ugyanis éppen olyan alapvető és ősi vonása a kulturális életnek, mint a gyakorlat vagy az alkotás világa: és amennyire a gyakorlat meghatározza az elméleti álláspontot, ugyanannyira meghatározza az elmélet folyton és folyvást az életgyakorlatot. Eleinte és később is nagyrészben nem fejlett tudomány, hanem az életről és gyakorlatról való egyszerű, de igen értelmes, jelentős és hatásos ismeretek alakjában határozza meg az elmélet a gyakorlatot; csupán a kultúra fejlődése folyamán önállósuló kultúraágak között bontakozik ki az önálló tudomány is, amely azonban szintén nemcsak függ az életgyakorlattól, hanem azt minden tekintetben lényegesen meg is határozza. Meghatározza nemcsak a természettudományok alakjában a technikán keresztül, hanem pl. a filozófia és éppen a kibontakozó szellemtudomá-

nyok alakjában is: mert éppen az európai újkor története kitűnő példa arra, hogy a nagyrészben életgyakorlatból és gyakorlati forrású életfelfogásból eredő filozófiai és szellemtudományi irányok viszont maguk mennyire befolyásolták a gyakorlati, egyáltalában az egész történeti kulturális élet alakulását. A francia forradalom alighanem létrejött volna a felvilágosodás bölcselete nélkül is, de hogy létrejöttének mikéntjét és gyakorlati elveit a felvilágosodási bölcselet elméleti eszméi rendkívül befolyásolták, nyilvánvaló. Ámde ugyanez a helyzet pl. a közelmultból még napjainkba is erősen benyúló materialista-pozitivista életgyakorlatnál is stb.

A mindenkori elmélet általában nem a gyakorlati élet fölé emelt felülépítmény, hanem azzal egyrangú, korrelát, teljes kölcsönhatásban álló, hasonlóan alapvető jelentőségű életág: és még a leginkább ideológikus színezetű közelmult szociológiai és közgazdaságtani, vagy a modern szellemtörténeti, kultúra- és történetbölcseleti elméletek sem puszta ideológiák, hanem máris igen erősen beleszövődnek a gyakorlati életbe és annak alakulását a maguk részéről is nagy hatással maghatározzák. Ezt látjuk a bolsevizmusban, de már a fascismusban, valamint a nemzeti szocializmusban is és ezt fogjuk látni a *Freyer* gyakorlatot irányító szociológiát kívánó és *Dempf* gyakorlati hatású kultúrbölcseletre vágyó törekvéseit beteljesítő jövő alakulásban is. Az elmélet életalakító hatása, a gyakorlatot meghatározó mivolta állandó tapasztalati tény, amely végső forrását abban bírja, hogy az ember gondolkodva cselekszik, nemcsak úgy gondolkodik, amint cselekszik: a két életág

korrelát és egysége itt valóban az általános életstílusban van, amely szerint az ember úgy cselekszik, gondolkodását követve, és úgy gondolkodik cselekvésének megfelelően, amilyen mint egész konkrét ember, aki „örök" ember általában, de ezen belül speciális életformájú, életstílusú, faji, népi, kor- és rendbeli, valamint mindig egyúttal egyéni stílussal is bíró ember.

A gyakorlat és az elmélet viszonyára ezért csak nagyon óvatosan, sok fenntartással, egyáltalában nem általános érvényességgel tartjuk alkalmazhatónak az alsó és felső építmény, a valóság és az ideológia fogalompárjait: annál inkább, mivel gyakorlat és elmélet nem alkotnak úgy, mint a természetes és természetfölötti erkölcs, teljes fogalompárt, hanem egymáson kívül egyúttal még a hasonlóan alapvető és velük szintén korrelát alkotásvilággal is szemben állnak.

392. *A kultúraágak összeszövődésének rendje a kultúra egészében.* A kultúraágak háromféle rétegeződése, az életágak, a valóságrangok és az ember kétoldalú természete szerint, eredményezi azt a bonyolult szövedéket, amelyet a kultúra egészében magunk előtt látunk. Az életágak a kultúrát is felosztják a gyakorlat, az elmélet és a művészet világára. A három életág külön-külön is megnyilvánul, valamint egységesen egybe is fonódik; ezenkívül egymás szolgálatában is állhatnak. Így nyerjük a cselekvést, a tudományt és a művészetet, valamint a gyakorlati életet szolgáló technikát, amelynek fejlettebb alakjaiban a gyakorlati célú elméleti oldal is már erősen megnyilvánul. Az elméleti, illetőleg művészi életágat szolgáló gyakorlat, illetőleg el-

mélet vagy művészet nem különül el annyira önálló kultúraággá, mint a technika, de az elmélet, illetőleg a művészet körében alaposabb szemléletre megtalálható; néhány megjegyzésben utaltunk is e tényezőkre és lelki forrásaikra.

A valóság különféle rangjai szerint különül el főleg a gazdasági és a technikai kultúraág a szociális élettől, benne a szó szűkebb értelmében vett politikától is, valamint a vallástól. A szociális életet, mint legfőbb közvetítője, a mindenoldalú nyelv teszi lehetővé, míg leginkább szabályozásra szoruló gyakorlati életoldalát a jog külön kultúraággá önállósult rendje szabályozza.

Az ember két oldala szerint a természetes és a természetfölötti kultúra különül el: mivel pedig az ember természetes beállítását elsősorban testi mivolta és élete határozza meg, amely lelki életének feltétele, az ennek biztosítására irányuló gazdasági kultúraág áll a természetes kultúra központjában; ezzel szemben az ember természetfölötti beállítását kizárólag lelki mivolta és élete határozza meg, amely természetfölötti irányban főként Isten felé fordulva a vallási kultúraágat bontja ki, vagy mintegy magát állítva a természetfölötti életnek is központjába, mágiát alakít ki. A természetes, valamint a természetfölötti élet elvi egysége a természetes, illetőleg a természetfölötti erkölcs. Az erkölcshöz, mint a kulturális élet elvi egységéhez, amelyben az imént említett két oldal feltűnően megmutatkozik, végül szorosan hozzákapcsolódik az ősi világnézetét megadó mítosz.

Ilyen módon rendszeres összefüggésben látjuk az egyes kultúraágakat: a gyakorlati életág külön-

leges jellegéből megértjük, miért bontakoznak ki körében a technika és a jog mint külön kultúraágak, míg a tudomány és a művészet világában hasonlóan önálló kultúraágak nem alakulnak ki. Értjük a gazdasági élet, a társadalom és élete szerepét a kultúra egészében, látjuk a nyelv, valamint a mítosz, erkölcs és vallás helyét és jelentőségét. Ennél szigorúbb „levezetésére" az egyes kultúraágaknak, amint azt pl. *Hegel* megkísérli, már nem vállalkozunk, mert úgy látjuk, hogy éppen nem egyetlen elvből bontakoznak ki, hanem az élet és a valóság egészének, valamint az ember sajátos természetének együtthatásából erednek úgy, amint történeti kialakulásukban előttünk állanak, és az emberi kultúra egészének szövedékébe beleszövődnek úgy, amint annak ismételt történeti kialakulásaiban összekapcsolódva találjuk.

393. *A kulturális hivatások és a társadalmi rendek kialakulása és fejlődése.* A kultúra rétegeződését és összeszövődését az előbbiekben tárgyi szempontok szerint vizsgáltuk: ilyenek az életágak, a valóság rangjai, de még ilyennek tekinthető az ember általános természete is. A társadalmi, általában a kulturális feladatok különféleségéhez azonban az egyes társadalomtagok, illetőleg társadalomcsoportok is hozzáalkalmazkodnak úgy, hogy célszerű munkafelosztással építik ki és tartják fenn a társadalmi, általában a kulturális élet különféle ágait. Így alakulnak ki a különféle társadalmi és kulturális hivatások és foglalkozások, valamint az ezeknek megfelelő társadalmi rendek és osztályok. Már *Platon* a maga államelméletében rendkívüli súlyt vet a társadalmi rendekre, mint a fő államfeladatok el-

végzőire. Az újkori bölcselők közül *Fichte* hangsúlyozza,[1] hogy az embernek minden irányban ki kell bontakoznia, művelődnie; mivel azonban egy ember a kultúrát minden irányban továbbvinni nem képes, egy vagy néhány ágára külön specializálódnia kell. Így alakulnak ki a különféle hivatások, amelyeket Fichte szerint kiki hajlamainak megfelelően szabadon választhat: egyféle hivatás képviselői alkotják a társadalmi rendeket, a rendek rendezett és együttműködő szervezete pedig a — Platon és Fichte szerint a tudós-, a filozófus-rend vezetése alatt álló — társadalom. Legújabban *Dempf* hangsúlyozza erősen a hivatások nagy szerepét és jelentőségét a kultúrában.

A kulturális munkafelosztást és különféle hivatások kialakulását már a természet előírja az embernek a kétféle nem természeti hivatása által; valóban, a legősibb kulturális, elsősorban gazdasági munkafelosztás és hivatáselkülönülés is, a nemekhez kapcsolódik. Ismerjük az ősi társadalomban a férfi vadász-, a nő gyüjtő-hivatását. Később egész kultúrakörök fejlődnek ki főleg az egyik vagy a másik gazdasági ősfoglalkozás irányában és egész kulturális képük és szerkezetük a szerint alakul. Így találunk pl. egyoldalú anyajogú-földművelő vagy egyes atyajogú pásztortársadalmakat. Ámde ezeken belül is a hivatáselkülönülés lassan tovább fejlődik: főnöki, papi, varázslói hivatáskörök alakulnak ki és betöltésükre eleinte szabad, majd lassan mindinkább születéshez kötött rendek képződnek.

[1] *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten.*

A további kultúraalakulás a kezdetleges társadalmi alakok és kultúrakörök egymásratolódásából és összeszövődéséből bontakozik ki: itt már az egyes népi társadalmak nem lehetnek olyan egyoldalúak, mint elődjeik, de viszont annál fokozottabb mértékben fejlesztik ki a kulturális munkafelosztást és ezzel a hivatások elkülönülését. Az egyes kulturális élethivatásoknak most már mindinkább megrögzítődő, többnyire születéshez kötött rendek felelnek meg, és kialakulnak a rendi társadalmak. Ezekben a hivatáskörök társadalmi megrögzítődése, születéshez való kapcsolódása eleinte bizonyosan sokkal nagyobb kulturális előny, mint hátrány: mert csak így lehettek egyes „foglalkozások" valóban élethivatásokká és csak így fejleszthették nagyra a gondjukra bízott kulturális ágakat, mindjobban kiszélesítve és elmélyítve speciális kulturális feladatkörüket és mind tökéletesebben megoldva annak folyton növekvő és bonyolódó feladatait. Ezt a körülményt a kétségtelenül aránylag merev rendiség ellenségeinek nem volna szabad elfelejteniök: éppen a rendi elkülönülés és ennek legalább bizonyos fokú megrögzítődése tette lehetővé az egyes kultúraágak differenciált és magasfokú kifejlesztését. Ezért nem is csodálkozhatunk azon a történeti tényen, hogy a legmélyebb szellemi és erkölcsi kultúra éppen a rendi társadalmakban, illetőleg korokban alakul ki vagy legalább is alapozódik meg.

A megmerevedés csak idővel, később válik károssá: amikor a születésen alapuló rendekből, részben a faji elzárkózás valószínű biológiai hátrányai következtében, részben a társadalmi elzárkózásnak a szellemi horizontot megszűkítő hatása folytán, ki-

vész a hivatásuk, a gondjukra bízott kultúraág további fejlesztésére és a társadalmi-kulturális élet folyton új követelményeinek kielégítésére való képesség. Ekkor a kulturális evolúció megakad és a társadalmi-kulturális élet vagy megáll, majd hanyatlik, vagy pedig többé-kevésbbé erőszakos revolúciók révén nyit magának, mintegy robbanásszerűen, útat a további alakulásra. Az új korszak a hivatások rendi kötöttségének áttörését és felszabadulását hozza: ez a felszabadulás eleinte új lendületet, friss erőt, iniciativát és pezsgő továbbfejlődést eredményez; ebben van nagy értéke. Ámde a kötetlenség kára sem marad el: a hivatások mindjobban csak foglalkozásokká süllyednek, laposodnak el, amelyek rendi kiváltságok híján csak fizetésért, bérért, haszonért folytathatók, és ennek következtében az élethivatáson és e hivatás tudatán felépülő rendek helyett bérért, haszonért dolgozó osztályok veszik át az egyes kultúraágak továbbvitelét, speciális feladataiknak elvégzését. Nyilvánvaló, hogy ez az egész kultúrának a gazdasági haszonértékkel, üzleti szellemmel való átitatódását jelenti és szellemi mélységét, erkölcsi gazdagságát csökkenti, a kultúrát tehát ellaposítja.

A kultúrarombolódásnak ez ellen a végzetes folyamata ellen, amely a kultúra elcivilizálódását jelenti és kultúra és társadalom pusztulását eredményezheti, csupán Fichte — és Dempf — szellemében lehet védekezni: az egyéni képességeknek megfelelően szabadon választható, de a teljes gazdasági kötöttségből és függésből kiszabadított élethivatásokká kell újra tenni az egyes kultúraágak szolgálatát és e hivatások teljesítésére új, szabadon ala-

kuló, de gazdaságilag függetlenített rendeket kell kialakítani. Ennek az alakulásnak némi előzményeit látjuk a meghatározott javadalmú állami, általában társadalmi hivatalnoki karok kifejlődésében, ahol valóban modern rendképződésekkel állunk szemben. A hiba ezekben főleg a labilis demokratikus osztályállamtól való mind nagyobb függésük, ami annál nagyobb baj, mivel éppen a rendi színezetű hivatalnoki kar tudja a demokratikus állam kilengéseit legjobban ellensúlyozni; közben persze maga is nem egyszer beleesik az itt bürokratizmusnak nevezett rendi megmerevedésbe. A hiányokat ezekben a tekintetekben az osztályállam átalakulása szabad rendi állammá és viszont az új szabad rendeknek a mai hivatalnoki karoknál rugalmasabb, szabadabb megszervezése küszöbölheti ki; végül pedig szükséges a kialakuló szabad rendi társadalomnak és kultúrának, a régi rendiséghez hasonlóan, ismét sokkal erősebben a természetfölötti erkölccsel, lényegében tehát a vallási kultúrával való átitatása, amelynek szinte új feltámadáshoz hasonlítható nagy megerősödése nélkül a végső forrásaitól és legfőbb értékeitől elvágott kultúrának el kell pusztulnia.

394. *A kulturális tradíció és a nevelés.* Az átszármazott hivatásukat gyakorló és annak tudatában élő rendek a kultúra folytonosságának legfőbb hordozói, a kulturális tradíció legjelentősebb képviselői. Bennük tovább él, azaz elevenen származik át a kultúra, amelyet csupán maguk a tárgyi alkotások és emlékek alig-alig vihetnek t e l j e s szellemével elég híven és hatásosan át. Ilyen módon a hivatásban élő társadalmi rendek a kultúra átszármazásának és az átszármazó kultúraalak életalakító

tekintélyének legfőbb tényezői. Ezzel szemben a csak foglalkozást űző társadalmi osztályok nem sokra becsülik a kulturális tradíciót, a kultúra történeti életfolytonosságát: ezért a legveszedelmesebb kultúraválságok éppen az osztálytársadalmakban és -korokban lépnek fel. Itt áll fenn leginkább a veszély, hogy a kultúra nem külső romboló támadás, hanem belső elernyedés vagy forradalmi megszakadás következtében elhal vagy legalább is nagy mértékben elhanyatlik: az emberek elfelejtik ősi tudásukat, amint *Aristoteles* mondaná. Ezért itt, ezekben a társadalmakban és korokban van legnagyobb szükség a bölcs és céltudatos, intézményes nevelésre, amellyel a társadalom a felnövekedő nemzedékeket bevezeti történeti kultúrájába, hogy azt fenntartsák és folytonosságában tovább vezessék. A nevelésnek ez a célja világosan mutatja, hogy a nevelésnek elsősorban erkölcsi és világnézeti irányúnak kell lennie, a történeti társadalom és kultúra élő erkölcsét és világnézetét kell átszármaztatnia, mert ez a kultúra elvi egysége, gerince; az adatszerű részlettudás átadása a nevelésben másodrendű jelentőségű, mert hiszen ezt az egymagukban holt tárgyi alkotások — pl. könyvek! — is jól közvetíthetik.

395. *A kulturális élet társadalmi vezetése.* Amint *Dempf* helyesen hangsúlyozza, a bölcs társadalmi vezetés célja végül a társadalom életének az ideális kultúra kialakításának irányába való terelése. Az ideális kultúra legfőbb körvonalainak legalább futó vázlatát az emberi kultúráról folytatott jelen vizsgálódásaink végén nemsokára megrajzoljuk. Itt még csak azt kell megemlítenünk, hogy ez a vezetés

különösen nehéz feladat: nemcsak azért, mert az emberi kultúra alakulását bajos elég részletesen előre meghatározni, sőt még csak valamennyi fő elvét is előre megszabni, hanem azért is, mert ez a vezetés az emberi élet és kultúra természete szerint több tényező kezében van.

Mindenekelőtt az emberi társadalom és kultúra természetes és természetfölötti élete és erkölcse minden kölcsönös kiegészítésük és harmóniájuk mellett is annyira különbözők, hogy lényegüknek megfelelően a történeti kultúraalakulásban többnyire két tényező kezében összpontosulnak: az államéban és az egyházéban. A két társadalmi főhatalomnak valóban nagyon bölcs és önmérséklő, tapintatos együttműködésére van szükség, hogy a kultúra életében annyira fontos harmóniájuk fennmaradjon; gyakori feszültségüket, ellentétüket, valamint kívánatos viszonyukat a társadalom vizsgálatánál érintettük.

Ámde a társadalom természetes életét szabályozó legfőbb hatalom, az állam életén belül is több olyan kultúraág van, amely állami úton közvetetlenül nem vezethető, mert nagyrészt éppen az egyéni tehetség legszabadabb tevékenységéhez van kötve: ilyen a tudomány és a művészet alakulása. Itt az állam — és amennyiben a két kultúraág természetfölötti régiókba is belenyúl, az egyház — részéről újabb nagy bölcseség, tapintat és mérséklet szükséges e természetük szerint csupán szabad társadalmi légkörben jól fejlődő kultúraágak támogatásában és szabadságuk megóvása mellett is a lehetőségek adta irányításában; ez leginkább serkentés, akadályok elhárítása és segítség nyujtása, valamint óva-

tos bírálat és még óvatosabb programmadás alakjában lehetséges.

A kulturális élet társadalmi vezetése tehát valóban a legnehezebb, de a legmagasztosabb emberi feladatok egyike is. Háromfélét kíván ez a feladat: széles és igaz világnézetet, amely szerint a vezető a társadalom és a kultúra életét irányítja; az emberek és a társadalmi kulturális adottságok gyors és világos felismerését és jelentőségük helyes megítélését, az éppen tennivaló meghatározására; végül akarati erőt és szuggesztív tehetséget a belátott tennivaló elhatározására és keresztülvitelére. Ezért az igazi vezetőnek platoni értelemben vett bölcsnek, egyenesen metafizikusnak kell lennie; másodszor éleslátású realistának; harmadszor tetterős emberirányítónak: e három, nagyságában egyenként sem gyakori tehetség rendkívül ritka karakterológiai összekapcsolódása megérteti, miért olyan kevés éppen a kiváló, valóban értékes kulturális-társadalmi eredményeket elérő politikai vezéregyéniség.

Mindezek a kérdések a kultúra történeti alakulása elé állítottak bennünket: hiszen a kultúra nem egyszerre kész, hanem a kultúrahordozó társadalom hosszú történeti életében fokozatosan bontakozik ki. Ezért áttekintését nem fejezhetjük be történeti életének szemügyrevétele nélkül.

396. *A kultúraalakulás történeti törvényeinek kérdése.* A kultúra történetéről bölcseleti szempontból már többször szóltunk; munkánk e részének bevezetésében általános szempontok szerint, majd az egyes kultúraágak vizsgálatánál részletesebben. Láttuk, hogy az egyik legnagyobb nehézséget itt a kultúra történeti alakulása törvényszerűségének a

kérdése okozza. Ismeretes, hogy a történetbölcselet *Szent Ágostontól Vicon* át *Hegelig* mindíg látott törvényszerűségeket a történet alakulásában; ilyen törvényeket Hegel fogalmazott meg a leggrandiózusabban, de egyúttal a legmerevebben a történetről. Utána a pozitivizmus, majd a néplélektani és a szociológiai kultúraszemlélet szintén iparkodott törvényeket megállapítani a kultúra történeti alakulásában; éspedig most már a természettudományok hatására részben exakt természeti törvényféléket kerestek a kultúra történetében is; ezeket a törvényeket pedig többnyire igen egyoldalú világnézet alapján vélték megpillanthatni, az élet és a kultúra nem egy döntő tényezőjét egyáltalában meg nem látva. Erre az egyoldalúságra nem maradhatott el az ellenhatás: ez, mint tudjuk, főleg a *Windelband—Rickert*-féle, de másrészt a *Diltheyi* irányból is jött. Amaz megállapította, hogy a történet teljesen individuális események törvényekbe nem foglalható sorozata: és az újabb politikai és művelődéstörténelem, hivatkozva az emberi történet rengeteg esetlegességének kusza kölcsönhatására, a történeti törvény fogalmát teljesen kiküszöbölni iparkodott. A Dilthey-féle irány nagyszerű szellemtudományi intuicióii mellett túlnyomóan mestere relativizmusához hajlott: ez pedig szintén nem lehetett alkalmas talaj történeti törvényeket is elismerő, átfogó történetbölcselet kiépülésére. Ezzel elérkeztünk a másik véglethez.

397. *A kultúra történeti törvényszerűségeinek összetevői és bonyolult szerkezete.* Bizonyos, hogy az emberi történet szabad ható erők nem szigorúan szabályszerű tevékenységének és hatásainak a soro-

zata: ez a tény eleve kizárja az emberi történetnek a természetéhez hasonlóan exakt törvényszerűségét. Ámde, ha még egyszer röviden visszatekintünk régibb vizsgálódásainkra, belátjuk, hogy az ember egyrészt maga is tagja a természetnek és nagy mértékben hozzá van kötve annak törvényszerű életéhez: innen az ő életébe és történetébe is belenyúlnak a természeti törvények; ezt a naturalista történet- és kultúraszemlélet helyesen látja. Másrészt az ember, mint cselekvő alany, mint „lelki lény" sem teljesen kiszámíthatatlanul szabálytalan és szeszélyes: lelki életében is érvényesülnek következetes elvszerűségek, sajátos lelki törvényszerűségek, amint az emberi lelki élet szerkezetének és fejlődésének karakterológiai és fejlődéslélektani vizsgálatában meglátjuk. E törvényszerűségek kulturálistörténeti érvényesülését főleg a — leginkább W. *Wundt*tól kiépített — néplélektani kultúraszemlélet veszi észre, de *Spranger* megértő lélektana sem zárkózik el teljesen előlük.

Mindezeknél a törvényszerű mozzanatoknál azonban sokkal fontosabbak a kulturális jelentéstartalmakban magukban rejlő történeti, részben dialektikus törvényszerűségek: ezekre már *Vico*, majd leghatásosabban a német idealizmus, főleg *Hegel* rámutatott, és újabban is mindjobban felismerik a modern szellem-, társadalom- és kultúrbölcseleti gondolkodók. A tárgyi szellemnek, a kultúra jelentéstartalmának igenis van saját belső, történeti-dialektikus jelentése és e jelentésben egyetemes törvényszerűsége is: ezt csak a szellemi jelentések mélységébe belátni teljesen képtelen, leglaposabb pozitivizmus tagadhatja.

És végül: vizsgálódásunk immár annyira előrehaladt, hogy megkockáztathatunk, a tökéletesen jogtalan, önkényes előfeltevés vádjától talán mentesen, egy metafizikai megállapítást, amely később igazolódik. A világ és vele az emberi kultúra története sem pusztán véletlen folyamat, vakesetek sorozata, hanem igenis végtelenül mély és bölcs isteni világterv rendezi. És a végtelen isteni szellem mélysége ezt a folyamatot főleg nem természetfölötti, csodás úton, hanem túlnyomóan éppen a természet és az emberi kultúra szellemi jelentéseinek belső dialektikája és törvényszerűségei szerint, tehát természetes, de mégis csodálatos mélységű értelem szerint rendezi; a semmi jogos alappal nem tagadható, de a természetes jelentésekből nem érthető természetfölötti jelentések és törvényszerűségek szerepe csupán kiegészíti és betetőzi e történeti folyamat alakulását és alakulásának egyetemes dialektikus szerkezetét.

A kultúra történetében tehát igenis kereshetünk és találhatunk is egyetemesen törvényszerű értelmet. Csupán az igen fontos, hogy a *Dempf*től is világosan meglátott és helyesen megfogalmazott módszertani elvre ügyeljünk: minden monisztikus szemlélet és módszer az emberi kultúra, így e kultúra törvényszerűségének tudományos megragadásában is, szükségszerűen egyoldalú és torz eredményekre vezet, mert az ember és kultúrája éppen nem vezethető vissza egyetlen egy elvre — kivéve magát a szabadon teremtő egyetlen isteni ősvalóságot; belőle azonban egyrészt számunkra elérhetetlen végtelensége, másrészt éppen szabadsága miatt az emberi élet és kultúra, egyáltalában a világ ter-

mészetét nem vezethetjük le. Végső összefoglalásban tehát megállapíthatjuk, hogy a kultúra történeti alakulásának törvényszerűségei több összetevőből eredő igen bonyolult törvénystruktúrák, amelyek különben sem érvényesülhetnek, az ember szabadsága miatt, teljes exaktsággal: ezért annyira nehéz tudományos megragadásuk és helyes megfogalmazásuk.

398. *Az emberi kultúra természeti és egyes külsőségesebb történeti jelentéstörvényei.* Ezek után a módszertani meggondolások előrebocsátása után újra megpróbálkozhatunk az emberi kultúra egyes fontos történeti törvényszerűségeinek megfogalmazásával. Mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy az emberi kultúra egész felépülésében a természeti törvényektől függ: azokon továbbépít, jelentéseiben mintegy azoktól el is szabadulhat, de nem fordulhat velük tartós eredménnyel szembe; a fizikai, kémiai, biológiai, pl. éppen a biológiai-antropológiai törvényszerűségek ellenére nem lehet a társadalmi és a kulturális élet fejlődésén munkálkodni, de még csak fennmaradását sem biztosítani.

Az emberi kultúra további törvényszerűsége a természeti kultúrához hasonló, de annál gyorsabb tempójú és individuálisabb jellegű felépülése: ez abból a különbségből származik, hogy míg a természetben hatalmas valóságkörök, még a növény- és az állatvilágban is csak egyes egész fajok a tulajdonképpeni továbbépítő tényezők, addig az emberi kultúrát egyes szűkebb társadalmi csoportok, emberfajták, népek, sőt egyes egyének építik igazában és a legnagyobb intenzitással és aránylag ha-

talmas sebességgel, sőt általánosságban mindmáig tartó és még fokozódó gyorsulással tovább.

Ezekkel a történeti törvényszerűségekkel függenek össze az emberi kultúra egyes még külsőségesebb, inkább „civilizációs", de már sajátosan szellemi törvényszerűségei: elsősorban a kultúratartalmak nagyfokú halmozódásának törvényszerűsége, amely legnagyobb jelentőségét éppen a szűkebb társadalmi csoportok és az emberi egyének kultúrateremtő szerepe által nagyfokúvá váló kultúraalakulási sebesség következtében nyeri és maga viszont a kultúraalakulás további gyorsulását idézi elő. Ezzel a jelentéstörvényszerűséggel függenek össze a kultúra fokozódó önállósulásának és átszellemülésének mindenfelé tapasztalt fejlődési jelentéstörvényei is; mert a kultúrajavak halmozódása azokat mind önállóbb valóságkörökké és mind gazdagabb szellemi jelentéstartalmúvá teszi. A kultúra szellemi jelentéstartalmában gyökereznek végül a *Spencer*-től inkább természeti törvényekhez hasonlóan megfogalmazott, de éppen a természetben is szellemi jelentésekben gyökerező és szellemi hatásokra visszamenő, az emberi kultúrában is egyáltalában nem jelentőségtelen differenciálódási és integrálódási törvényszerűségek is: a szellemi jelentések kibontakozása nem lehetséges másként, minthogy szétkülönülnek, különfélékké válnak; a minden tekintetben közös alapelvekben gyökerező új jelentéstartalmak azonban egyúttal közös vonásaik révén mind jobban összefonódnak és egységesülnek.

Ezeket a törvényszerűségeket a legtöbb kultúraág történetében feltűnő módon érvényesülni láttuk; leginkább még a nyelv élete volt az, ahol jelen-

tőségük nem mutatkozott kézenfekvőnek, sőt érvényességük is — ellenkező irányban ható tényezők hatása következtében — néha kétségesnek tűnt: így a halmozódás a nyelvben megvan, de ellene dolgozik a feledés, valamint az egyszerűsítési törekvés; a kétségtelenül meglévő önállósulás teljessé válását mindíg megakadályozza a nyelv közvetetlen, személyhez kötött elevensége; az átszellemülés ellen dolgoznak a fellépő gyakorlati-gazdaságossági és uniformizáló-racionalizáló tényezők; a differenciálódás ellen is érvényesülnek ugyanezek, míg az egységesülés ellen inkább a nyelv művészi kifejező hatótényezői működnek.

399. *A kulturális élet dialektikus vonásai és dialektikai jelentéstörvényei.* Az eddig vizsgált törvényszerűségek nagy és általános érvényességűek ugyan a kultúra életében, ámde annak legbelső szellemi magváig nem érnek le: inkább felületén hatnak közvetetlenül, csupán közvetett hatásuk ér a mélybe. Ezért aligha tévedünk, ha azt hisszük, hogy ennek a mélyebb szellemi kultúramagnak is megvannak a maga sajátságos jelentéstörvényszerűségei. Egyeseket közülük valóban láttunk is felvillanni. Itt van a már többször említett dialektikus történettörvényszerűségeknek is a sajátos területe: hiszen az imént felsorolt fejlődéstörvényekben igazi dialektika nincs, legfeljebb a differenciálódás és az integrálódás között lép fel néha dialektikus feszültség; legtöbbször azonban eredeti harmónia van a szétkülönülő kultúraágak differenciálódása és az azzal *együtt járó* szoros és bonyolult összefonódása között is.

Dialektika, azaz ellentétek között való mozgás, természete szerint ott léphet fel, ahol ellentétek van-

nak. Ellentétek pedig vannak a valóság egészében és fokozott mértékben az ember mivoltában; az ebben rejlő és ebből folyó szellemi és kulturális-történeti dialektikát P. *Wust* tette újabban széleskörű és alapos vizsgálat tárgyává.[1]

A valóság egészében feszülő ellentéteket *Guardini* mélyen járó ontológiai munkája iparkodik felderíteni.[2] Hatásosan mutat rá Guardini a valóság szerkezetét meghatározó legfontosabb ellentétpárokra, amelyek között szerinte tartós és harmónikus egység nem jöhet létre, legfeljebb labilis erőegyensúly. Nagyszabású és a világi valóság mélységeibe messze behatoló metafizikai felfogásának csak éppen ezen az utolsó pontján van némi hiány: a világ fölött álló ősi és egyszerű isteni egység nyomai a világ alapvető egységhatározmányaiban és ellentétes szerkezetének harmónikus kiegyenlítődéseiben mindenfelé világosan meglátszanak. De ezek az egységhatározmányok az ellentéteket nem mossák el, hanem részben éppen megalapozzák, részben fölöttük átívelve ismét magasabb egységben egyesítik: a valóságnak ezt az utóbbi mozzanatát viszont *Hegel* látta jól. A világi valóság, valamint az emberi természet ellentétei idézik elő a világ és az emberi kultúra történetében felmerülő dialektikát és e dialektika törvényszerűségeit, ámde már maga a dialektika és törvényszerűségei újra magasabb egységbe foglalják a világi valóság és speciálisan az ember szerkezetének ellentéteit és történeti életét.

Az emberben főleg három ellentétpár szövődik

[1] Peter *Wust: Die Dialektik des Geistes*, 1928.

[2] Romano *Guardini: Der Gegensatz*, 1925.

össze: az anyagi test és a szellemi lélek, a természetes élet és a természetfölötti rendeltetés és beállítottság, valamint az értékigenlés és az értéktagadás, a rossz, az én görcsös magábazárkózása.[3] Mindhárom óriási jelentőségű a kultúra alakulásában: az első az anyagiság és a szellemiség, a második a természetes és a természetfölötti erkölcs, a harmadik az embernek feladott valóság értékigénye, ennek az igénynek emberi igenlése, valamint a mephistophelesi tagadó szellem és újra az értéképítő reakció örök emberi küzdelmeinek és az ezekből származó történeti dialektikának a forrása.

Ámde vannak a dialektikának más forrásai is. Egyik az egymással korrelát, de érvényesülési tendenciájukban gyakran ellentétbe jutó életágak küzdelme: ennek dialektikus hatását legjobban a nyelv alakulásában láttuk. Továbbiak az egyén és a társadalmi közösség, a tradíció és a haladási törekvés ellentétei és küzdelmei; ezekhez járulnak persze a társadalmi csoportok, emberfajták, népek, nemzedékek, valamint az egyének rendkívül sokszerű és változatos feszültségei, versengései és harcai. Végül, de nem utolsó sorban megemlíthető a megszokásnak rögzítő, de egyúttal életet sorvasztó hatalma is, amellyel egyrészt a szellem szabadságra, felszabadulásra vágyó természetes törekvése, másrészt *újra*, mind újabbra való törtetése áll szemben.

Mivel az ellentétes tényezők között a hatásra következő *fokozott* ellenhatás elve is érvényesül, amely természetes következménye mindegyik élet-

[3] V. ö. *Noszlopi* László: *A szeretet*, M. T. A. 1932. c. tanulmányával.

tényező létéből és ható mivoltából folyó fennmaradási és érvényesülési törekvésének, a dialektikus életalakulás bizonyos fokig ellentétes alakok között, azaz hullámokban megy végbe: ezt az egy mozzanatot a sok közül helyesen meglátja, de egyoldalúan hangsúlyozza a történeti fejlődésre vonatkozó ú. n. hullámelmélet. Más hasonlattal ingához is fogható a történeti alakulás e dialektikája: innen erednek a történeti fejlődés ú. n. ingatörvényei. Voltaképpen ezek közé tartozik az a *Wust*tól hangsúlyozott törvényszerű jelenség is, hogy az emberi történet egy központi mag, az Istenség vonzása körül végez ingó mozgásokat: itt lényegileg az erkölcsnek és a kulturális életalakításnak a természetes és a természetfölötti élet pólusai, az anyagi test és a szellemi Istenség, továbbá az egyén, az önző én és az Istenség között való dialektikus mozgásával állunk szemben. Hasonló alapúak a pozitivista és a metafizikai korok változásai, amelyek általában inkább külsőséges civilizációs és inkább mélyebb kulturális korszakokat szoktak jelenteni; ezeknek az alakulása azonban további, bonyolultabb törvényszerűségektől is függ, amelyeket mindjárt érintünk.

400. *A kultúrakörök és kölcsönhatásaik törvényszerűségei.* Igen érdekes törvényszerűségeket mutatnak a kezdetleges kultúrák: a matriarchális kultúrakörök általában nőies, a patriarchálisok férfias jellegűeknek mondhatók; nemcsak gazdasági és társadalmi, hanem technikai, művészi, mitológiai, vallási és általános erkölcsi szempontokból is jellegzetesen különböznek. Tipikusan törvényszerű forrásai a nagyobb államalakulásoknak és a magas kultúrák kifejlődésének a különböző szervezetű primitív

törzsi társadalmak, illetőleg kultúrák találkozásai és összekapcsolódásai.

Ezzel a jelenséggel egyúttal a kultúrák kölcsönhatásának tényét is érintettük: ez az egyes kultúrákat, amint pl. a társadalom és a nyelv vizsgálatában is láttuk, a legnagyobb mértékben befolyásolja; a befolyás azonban nem teljesen kiszámíthatatlan, hanem egyrészt a ható és befogadó, rátelepedő és alapot adó kultúrák sajátosságától, másrészt a találkozás történeti körülményeitől is törvényszerűen függ. Mivel azonban ezek a körülmények sohasem számíthatók ki teljesen, a kulturális kölcsönhatás végeredménye is mindíg tartalmaz törvénykeretekbe be nem fogható történeti-kulturális maradékproblémákat.

401. *A kulturális életvonal törvényszerűségének kérdése.* Amint látható, a kulturális hatótényezők és kölcsönhatásaik rendkívül bonyolultak: érthető, hogy sokszerű törvényhatározmányaik összeszövődése felette megnehezíti a kultúra alakulásában megnyilvánuló törvényszerűségek feltárását. A társadalom-, kultúra- és történetbölcselet mindamellett sok ilyen törvényszerű tényezőt már felfedezett és mi is többre rámutattunk: a kultúraalakulás törvényhatározmányainak és érvényesülésüknek részletes felderítése ezúttal nem is lehet célunk. Ezért még csak egy sajátságos kulturális törvényszerűségre mutatunk rá.

Többször felmerült az a történetbölcseleti próbálkozás, hogy a kultúra életét a biológiai organizmus életéhez hasonlítsák. Ismeretes *Hegel* nagy koncepciójú elgondolása, amely szerint az emberi kultúra története egyrészt a szabadságtudat fejlő-

dését jelenti, amennyiben az ókori keleti népek csak egy embert, az uralkodót tudták szabadnak, a görög-római társadalom több szabadot ismert, a görög, illetőleg a római polgárokat, míg a kereszténység, főleg a germán népek életében, mindenkit tudatosan szabaddá tett; másrészt azonban az emberi kultúra az egyén életéhez hasonló és az ókori keleti népek gyermekkorát, a görögség virágzó ifjúkorát, a római birodalom férfikorát és a kereszténygermán kultúrakor nem elernyedt, hanem kiteljesedett öregkorát jelentik. A többi kultúrakörrel Hegel nem sokat törődik: ő csak egy abszolút fejlődési vonalat akar és tud, egész bölcseletének szellemében, meglátni.

Hegel óta ez a fejlődésgondolat folyton kísért; elég *Lamprecht*ra utalnunk. Körülbelül éppen száz évvel utóbb újra nagyvonalúan bontakozik ki a kultúraorganizmus eszméje Hegel geniális ellenlábasánál, *Spengler*nél: szerinte több, egymástól lényegileg független kultúra alakul ki az emberiség életében, valamennyi a maga módján és a saját, másokkal összemérhetetlen szellemi jelentése szerint, de mindegyik a növényi organizmus életéhez hasonló történeti alakulás keretében; van tavasza, nyara, ősze és eljön tele is. Itt a kultúraértékelés modern relativizmusa ölt elvi alakban testet, megterhelve azzal a sajátságos ellentmondással, hogy e relatív értékű kultúrák mind egy közös, abszolútnak mondható alakban folynak le. A tudomány mindkét szélső koncepció genialitását, részletképeinek sokszor találó mivoltát is elismerte, a legtöbb részletbeállítást azonban megcáfolta és az egész kultúraszemléleti módot elutasította. Nagyrészben joggal.

Hegel és Spengler szembesítése elég arra, hogy felfogásuk egyoldalúságát és ezért tarthatatlanságát igazolja. Hegel grandiózus világképe, logikai-dinamikus panteizmusa szellemében, nagyon is leegyszerűsíti az emberi kultúra lefolyását; egész nagy kultúraköröket nem is vesz figyelembe és nem tud kellően értelmezni világnézete szerint. Ezzel szemben jól látja a kultúrában abszolút értékek kibontakozását és a görög-római-keresztény kultúravonal alakulásába sokszor igen mélyen belelát. Spengler kultúrarelativizmusa sohasem is emelkedhetik a kultúra legmélyebb értékeinek belátásáig: annak ellenére, hogy az emberi kultúrák gazdag sokféleségét látja, elrelativizálásukkal és a szinte triviális módon közös alakulási struktúra felvételével elszínteleníti, majdnem elmechanizálja őket organikus elve mellett is. További alapvető hibája az, hogy a különféle ciklikus kultúrák között lényeges egymásrahatást nem tart lehetségesnek: annál inkább csodálatos ez, mert hiszen akkor — a *Leisegang* ellen felhozott érvelés némi átalakításával — joggal kérdezhető, hogyan láthat maga Spengler mégis sok esetben olyan élesen és mélyen bele más, idegen kultúrák természetébe, hogy még fejlődésük törvényszerűségét is kilátni vélheti belőlük? És valóban, egyes részleteket igen mélyen lát. Ezért talán nem is szükséges sok példán igazolnunk, hogy az európai kereszténység kultúrájában mennyire mélyen benne él, mennyire lényegesen beleszövődött a görög-római kultúra eszmevilága: ez nem csak felületes érintkezés és átvétel, hanem szoros rokonságon alapuló folyamatos továbbalakulás igen sok — persze korántsem minden — tekintetben.

Mindamellett Hegel és Spengler eszméje nem értéktelen: mindketten a kultúraalakulás egy igen jelentős törvényszerűségét pillantják meg. Igenis, kultúrák is nőnek és öregszenek: van gyermek-, ifjú-, felnőtt- és öregkoruk. Ez a kulturális kialakulás többi jelentéstörvényével tökéletesen megegyező alakulás: hiszen nyilvánvaló, hogy a kezdődő kultúra még kezdetleges, naív, aránylag gyermekes; a kibontakozó kultúra ifjú elevenséggel szökken virágba, a kulturális gazdagodás és elmélyülés tapasztalásának örömében nagy produktivitásra serkentett társadalom duzzadó erejétől; a fejlett kultúra viszont hatalmat és jólétet is hoz és tapasztalati gazdagságot, sok pozitív tudást, de egyúttal magabízást, önhangsúlyozást és ezzel ellaposodást, az abszolút értékektől az emberi személy kultuszához forduló társadalom szellemi elsekélyesedését is eredményezi; végül az így kibontakozó civilizáció vagy elernyeszti és utoljára elpusztítja a mélyebb szellemi kultúrát és hordozó társadalmának sírját is megáshatja, vagy pedig a háttérbe szorított, de még elég erős természetfölötti hajlam új, visszaható előretörése a bensőséges szellemi kultúra betetőző elmélyülését és kiteljesedését, a fejlett anyagi civilizáció felett való hatalmas kibontakozását vonja maga után.

402. *A kultúrák tehetség-, élet- és értékkülönbségei; a kultúrakarakterológia problémája.* Látjuk tehát, hogy a kultúrának ez az egyéni élethez hasonló vonala egészen természetes következménye a kultúraalakulás jelentéstörvényeinek; ámde azt is látjuk, hogy ez a kultúraalakulás nem egészen egyértelmű, hanem főleg különféle véget érhet. És itt

egy újabb, nagyjelentőségű mozzanat merül fel: ez a kultúra életrevalóságának a foka. Mert amint az emberi egyén sem egyformán életrevaló, a kultúrák is korántsem azok: lehetséges igen értékes, szellemileg gazdag és mély, de valamely jelentős szerkezeti fogyatékosság, egyoldalúság, a kultúratársadalom lelki strukturális hibája folytán idővel fejlődésében megálló és végül is önmagába visszaomló kultúra. Kétségtelen, hogy az egyes kultúrák természeti környezete különböző és ez a kultúrára is hat; nyilvánvaló, hogy a népek, az őstársadalmak és őskultúrák keveredése különféle és ez újra igen erősen kihat az eredőkultúrára: ámde az emberiség életében kialakult kultúrák óriási különbségei világosan bizonyítják, hogy mindenekfölött maguk a kultúratársadalmak igen különböző tehetségűek a kultúraalakítás általános, valamint speciális feltételei tekintetében is. A kultúrkörelmélet sokat megmagyaráz az őskultúrákból kibontakozó magasabb kultúrák fejlődési feltételeire nézve: ámde az úgynevezett nagykultúrák keletkezésének megértetésére egymagában nem elég; hiszen a nagy hódító, sőt államalapító népek sem mind alkottak nagy kultúrát. Ezért itt a társadalom- és a kultúrakarakterológiának jut fontos szerep: tudományos kialakítása azonban még a jövő feladata.

403. *Kultúrakarakterológiai vázlatok.* Mi csupán röviden, néhány mondatban összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a külső körülményektől, ellenséges emberi erőtől vagy természeti hatalomtól csakhamar el nem pusztított társadalmak, hacsak nem szorultak ki rendkívül mostoha földtájakra avagy nem éltek nagyon könnyű természeti körül-

mények között, általában és eleinte bizonyára aránylag lassan, a legősibb kultúránál magasabb fejlettségű, anyajogú-földműves, valamint atyajogú totemisztikus (és nomád-pásztor) kultúrákat fejlesztettek ki. Ezek között a kultúrák között azonban sok végig „gyermek" maradt: némelyik koravénen elhalt, másik teljesen képtelen volt további fejlődésre; nem egyszer találkozunk az etnológiai kutatás terén — sok csodálatos szellemi megnyilvánulás mellett — a „kulturális kretinizmus" jelenségeivel is. Ismét más kultúrák továbbfejlődtek, főleg akkor, ha másféle kultúrákkal találkoztak és összeszövődtek: közülük megint egyesek megfelelő belső tehetség és kedvező külső körülmények között nagykultúrákká bontakoztak ki; ilyenekkel találkozunk Egyiptomban, Előázsiában, Indiában, Kínában, Görögországban, Rómában, Mexikóban, Délamerikában.

Ezek a nagykultúrák valamennyien igen jelentős szellemi értékeket valósítottak meg: ámde igen csalódnék, aki egyforma életrevalóságot tulajdonítana nekik. Talán ne említsük itt fő példának az aránylag ifjú amerikai nagykultúrákat, amelyek az európai kultúra erőszakos és gyilkos civilizációjával összeütközve, főleg külső hatásokra pusztultak el; igaz viszont, hogy az amerikai nagy-kultúrák képe, főleg a társadalmi és a vallási élet terén, meglehetős torzalakulást mutat a burjánzó mágikus erkölcs irányában, ami egymagában elég lehet egy kultúra elernyesztésére; másrészt mintha a vallási élet tisztulásának jelentkezését is látnók éppen e kultúrák utolsó idejében.

Ámde előttünk áll az ősrégi kínai nagykultúra és civilizáció képe: ez a régen egyoldalú értelmi jel-

legűnek megismert kultúra, valószínűleg éppen az érzelmi jelentésmozzanatok aránylagos csekélysége miatt, az életet hajtó érzelmi tényező gyengesége folytán idővel megmerevedett, férfikorából egy száraz, szinte aszott öregkorba ment át és a maga ősi sajátosságában további, végnélkülinek látszó fejlődési képességet nem mutat; aligha ott állt meg, amint egyesek mondják, ahol a mi középkorunk volt kultúránk életvonalában — amelyben a keresztény kultúra felviruló ifjúkorát képviseli — hanem öregesen elernyedt.

Vele nagyrészben ellentétben az indiai kultúrákban a képzeleti és érzelmi tényező túlteng az akarat szabályozó hatalma felett; és míg a kínai kultúrában az erős racionalizmus következtében a természetfölötti erkölcs satnyul el, addig a kontemplatív, metafizikai hajlandóságú hindu kultúrában a természetes erkölcs nem jut megillető szerepéhez, a „természetes értelem" hatása is gyenge és ezért a kultúra mélyszellemű, de szertelen vallási, mágikus metafizikai hajtásokra szétválva, ősisége mellett mégis igazi férfikorát sem tudja elérni.

Egyiptomban az érzelmi és akarati konzervativizmus egyoldalú előtérbejutása állítja meg a nagykultúra fejlődését egy mindinkább elerőtlenedő öregkorban.

A bizánci-orosz, valójában ázsiai-félkeresztény, nem európai keresztény nagykultúrában viszont először Bizáncban az érzelmi erő hiányát, Oroszországban pedig az akaraterő nagy fogyatékosságát tapasztaljuk, mély, de önmagát marcangoló, érzelmi élet mellett: így vált lehetségessé, hogy a bizánci állam és vallás érzelemben szegény formalizmusa

éppen erős keretjellege miatt a gazdag érzelmű orosz nép társadalmi és vallási alakjává legyen; hiszen ez a szinte magnélküli protoplazmához hasonló orosz lelkiség és kultúra a maga gazdag lelki és szellemi tartalmának összetartására egyenesen megkívánta az abszolutisztikus politikai formát — amellyel az orosz apolitikai géniusz csak az anarchizmust tudta szembeszegezni — és az erősen formalisztikus vallási keretet. És végül ezért válhatott az orosz társadalom és kultúra egy tőle nagyrészben idegen, de erősen aktív és zsarnoki európai eszméáramlat áldozatává: ennek eminensen vallásellenes természetét saját vallási ideológiájába öltöztetve egy borzalmas, szinte mágikussá váló hatalmat emelt maga fölé, amely talán végső pusztulását is okozza a későn, de gyorsan, különös, koravén csodagyermek módjára kifejlett orosz kultúrának. Ha majd az ember egyéni lelki-testi fejlődésének jelentését is megértjük, jobban belátjuk, hogy a kultúrának is valóban vannak ilyen, az egyéni emberhez hasonló életkorai.

Érdekes és feltűnő, de joggal tagadhatatlan, hogy eddig csak e g y kulturális alakulás merült fel az emberiség életében, amelynek életvonala látszólag nem omlik végül össze. *Hegel* jól látott: már az előázsiai népek többrétű és többszínű kultúraága — Babilon-Asszíria-Perzsia stb. — valami csodálatos vitalitással, nagy fejlődésre képes, egészséges gyermeki vonással bír. Ez a kultúracsoport az egyiptomi kultúránál sokkal erősebben hat a szellemi vitalitás tekintetében utól nem ért görögség virágzó ifjúkorhoz fogható, mélyen szellemi és erősen idealista, bár korántsem egyoldalúan transzcendens irányú

kultúrájára, amelyben a természetes és a természetfölötti erkölcs és világnézet csodálatos harmóniában van. És amikor ez a kultúra a maga szűkebb körében a misztikumba, tehát erősen a természetfölöttibe hajló irányt vesz, nagy szellemi kincsei kiömlenek a vakmerően tovaszálló lángeszű ifjú, *Nagy Sándor* nyomában a Földközi-tenger egész vidékére. Ez a hellenisztikus kultúra adja a tipikusan férfijellegű római szellem eszmei tartalmának legnagyobb részét, de Róma nem felejti el, hogy a felvett és gyakorlati erejével és hatalmával tovább elterjesztett kultúra szellemi gazdagságából egyúttal raffináltan fejlett civilizációt is kialakítson. És amikor e civilizációs folyamatnak a mélyebb szellemi kultúrát már-már megölő elhatalmasodásakor a római birodalom nagy kultúrája omlani kezd, a kereszténység természetfölötti erkölcsi szelleme szinte megszállja és belőle és görög-hellenisztikus forrásából egy új, mélyen szellemi kultúrakorszakot fakaszt, amely mintegy beteljesítő öregkora a Földközi-tengeri antik kultúrának; de ez az öregkor olyan fiatalos életerejű, hogy a római társadalom helyébe lépő ifjú népeket meghódítva, igazi gazdagságát az ő körükben bontakoztatja ki. Így a kereszténység valóban egy különféle népkultúrákon átívelő, de lényeges összeszövődésükből egységesen kialakuló kultúravonal betetőző öregkora; de ez az öregkor nem fáradt, elomló, ernyedő, megálló, hanem csak világnézeti és erkölcsi érettségében öreg, azaz éppen érett, de életerejében határtalannak tűnik: ezért nem is csodálható, hogy a maga szűkebb körében újra megmutatja az életvonal alakulását.

A főleg germán-román-keresztény európai kul-

túra gyermekkora a keresztény kultúra felvételének ideje Európában. Az új, frank-római birodalom megalakulása után ez a kor körülbelül véget ér és mind hatalmasabban bontakozik ki az európai keresztény kultúra transzcendens irányú, rajongó, idealista ifjúkora a középkorban: ez a kor a 13. században éri el virágzása tetejét. Ezután alakul ki az európai keresztény kultúra túlnyomóan természetes irányú, önző, az észt hangsúlyozó, civilizációs férfikora, az újkor, amely elsősorban saját jelentésének belső ellentmondásától, a szellemi kultúrát elernyesztő külsőségességétől, önzésének széttépettségétől, természetfölötti egységének elvesztése folytán az utolsó században lassan és napjainkban végleg összeomlott. Ámde a görög-keresztény kultúra szellemi alapjai és erői ma is egészségesek: értékei abszolútak és igazak, beállítása mindenoldalú, a természetesre és természetfölöttire egyaránt nagy aktivitással irányul. Ezért történet- és kultúrbölcseleti szempontból kétségtelennek mondható, hogy magvában ma is életerős és határtalan továbbfejlődési lehetőségeket nyujtó kultúránk mai válságából is diadalmasan felemelkedik és szűkebb életvonalának bekövetkező öregkora is éppen érett, de nem fáradt, nem ernyedt, hanem új, beláthatatlan további kulturális életlehetőségeket megnyitó korszak lesz.[1]

404. *A világkultúra problémája; kultúra és civilizáció.* Az elfogulatlan, de nyitottszemű nézőnek az emberi kultúrák legújabb alakulásának össze-

[1] Az itt vizsgált kérdésekre vonatkozólag lásd *Történetfilozófiai reflexiók* c. tanulmányomat is.

foglaló szemlélete olyan jeleket mutat, hogy a keresztény kultúra, ha nem is egészen mai, meglehetősen eltorzult európai alakjában, mindinkább világkultúrává szélesedik ki. Igaz, hogy ezt a folyamatot éppen az újkori európai civilizáció indította meg, amely a primitív kultúrájú társadalmakat nagyrészben, sőt a nagykultúrák egy részét is kipusztította és még mindig tovább pusztítja, a többi, nem görög-keresztény nagykultúrára pedig mind erősebben rányomja bélyegét. Az ázsiai kultúrnépek a kegyetlenül erőszakos európai kultúrától, főleg a világháború óta, ismét elfordulnak, de civilizációs javait, technikáját, gazdasági életét, részben politikai berendezéseit, már az európai népekkel való kedvezőbb versenylehetőségek miatt is, most is mind nagyobb mértékben átveszik. Ebben azonban veszedelmes ellentmondás rejlik. Nagy tévedés volna azt gondolni, hogy a külső, civilizációs folyamat és javai egyszerűen elszakíthatók mélyebb szellemű kulturális gyökereiktől és egyszerűen átültethetők bármely más kultúra talajába. Hiszen az ú. n. civilizáció nem a kultúrától független valami, hanem egyszerűen ennek felszínesebb rétege, főleg társadalmi szervezetének külsőségesebb alakjai, technikája, gazdasági élete: mindezek pedig szervesen összefüggenek a kultúra legmélyebb rétegeivel, tudományával, művészetével, világnézetével, erkölcsével, vallásával. Ha ezektől csak nagyrészben elszakadnak is, mintegy lelketlen kísértetekké válnak, társadalmat, kultúrát pusztítanak és végül önmagukat is felfalják. Ilyenkor saját anyakultúrájukkal is szembefordulnak, azt súlyosan fenyegetik és ha nincs elég ellenálló életereje, meg is ölhetik: így ölte

meg lassan a római birodalmi civilizáció a görög-hellenisztikus-ősrómai kultúrát. Saját kultúrája azonban újabb elmélyülésekor aránylag könnyen megint úrrá is lehet elhatalmasodó civilizációján, hiszen forrása és mestere.

De ha egy idegen civilizációt ültetünk rá egy másik kultúra talajára, az éles összeütközés elkerülhetetlen: az európai civilizáció rendkívül vad vitalitása pedig asszimilációját lehetetlenné teszi, és ha a befogadó kultúra társadalma hirtelen elhatározással nem taszítja újra el magától — ami persze lehetetlen a legsúlyosabb megrázkódtatások nélkül — menthetetlenül e civilizáció dúló szellemének áldozatul esik. Az a kínai vagy hindu, aki az európai civilizáció erejében hisz és a szerint törekszik élni, csalhatatlanul eltávolodik saját kultúrájától: hiszen nem lehet buddhista szent vagy kínai bölcs, aki repülőgépen száguld, gépek között rohanja keresztül életét és tűzfegyverekkel harcol; sőt még csak nem is becsülheti igazán e szentség és bölcseség eszményeit. Kínában ismert volt a puskapor, de kulturális jelentősége semminek volt mondható: az európai kultúrát feltalálása óriási mértékben felforgatta, jellemzőül annak, hogy jelentése és jelentősége milyen különféleképpen kapcsolódik az ősi kínai, illetőleg a keresztény-európai kultúra jelentésszervezetébe. Nem a világtól való minél teljesebb elszakadást kívánó, hanem az e világot is végzetesen komoly, aktív csatatérnek tekintő kereszténység talaján épülhetett csupán fel az európai civilizáció: a keresztény kultúra lényegével ez nem áll ellentétben, vadhajtásai attól újra megfékezhetők és nemesíthetők, de más kultúrával össze nem fér és azt

lerombolja. Mélyebb szellemi kultúra nélkül pedig nem állhat fenn tartósan társadalom: ezért a nemkeresztény nagykultúrák európai civilizálódása a bűvészinas tettéhez hasonló, aki a boszorkánymester távollétében megidézi annak szolgáló szellemeit. Ezeket előhívni tudja, de úrrá lesznek rajta: nincs hatalma szinte önmagától, belső jelentéstörvényeik alapján növekvő garázdálkodásukat megfékezni. Lehet, hogy éppen ilyen kísérlet áldozata lesz az orosz kultúra. Az európai civilizáció minden más kultúrát megöl: és ennek társadalma csak úgy menekülhet meg a pusztulástól, ha a jövőben alighanem újra elmélyülő és erkölcsi értékében nagyon fellendülő európai szellemi-erkölcsi kultúrát is legalább alapvonásaiban, azaz keresztény szellemét, magáévá teszi; ez a maga mindmáig töretlen vitalitásával és aktivitásával egyedül képes a belőle sarjadt civilizációt korlátok közé szorítani úgy, hogy a kultúra felépülésének és fennmaradásának szolgája, ne lerombolója legyen. A keresztény szellem különben sincs egyoldalúan a görög-római-európai kultúrakörhöz kötve, csak ez felel meg neki legjobban: és ezért egy kialakuló keresztény világkultúra mégsem volna egyoldalú, hanem nagyon sok speciális színben bontakozhatnék ki. Az európai civilizáció világhódítása így nagy mértékben valószínűvé teszi a lényegében egyetemes, azaz specifikus keretekbe nem szorított keresztény kultúra világkultúrává való kiszélesedését; ekkor a már-már elpogányosulást eredményező európai civilizáció akaratlanul is olyan értékes missziót teljesített sokszor hálátlanul elfelejtett és megtagadott kultúrája érdekében, hogy történetbölcseleti távlatokból tekintve sok kegyet-

lensége, vad erőszakossága, bár nem igazolást, de némi mentséget nyer.

405. *A kultúraideál megvalósulásának problémája.* Kultúrbölcseleti vizsgálódásunk tehát végül a metafizikai, erkölcsi, embertani és kultúrtörténeti szempontok gondos, kritikai mérlegelése és összekapcsolása útján *Dempf* kritikai univerzalizmusához hasonló álláspontra jutott el, amelynek gyakorlati érvényesülését a különféle kultúrák specifikus színeit magába foglaló és mindnyájuk fölé épülő keresztény világkultúra kialakulásában látjuk: ennek erkölcsileg legértékesebb elmélyülése az örök értékeket megragadó emberi kultúra alapvető egységének és a mellett specifikus és individuális sokszínűségének eszményi képét, a kultúraideált a legjobban megközelíti. Ezt az ideálisnak mondható keresztény világkultúrát kialakítani az Egyházzal harmónikusan együttműködő szociális világállam feladata: racionális. de nem kommunisztikus, a társadalom és a gazdasági élet vizsgálatában vázolt tervgazdálkodása lehetővé teszi a gazdag civilizáció fölé épülő hatalmas és mély, mindenoldalú szellemi kultúra kibontakoztatását, amelynek értékeit az eljövő nemzedékek elmélyülő, Isten felé forduló és emelkedő szelleme van hivatva megpillantani és megvalósítani.

406. *Az ember és a kultúra.* Az emberi kultúra szélességében, magasságában és mélységében kibontakozott előttünk; láttuk gazdagságát, jelentéseit, törvényszerűségeit, lényegbeli egységét. Tükrében mind határozottabban, de egyúttal mind csodálatosabban tűnt fel alkotójának, az embernek a képe. Ez a kép egészen más arcú embert mutat, mint ami-

lyent a biológiai fejlődéselmélet egymagában sejtetett. Az ember itt alkotó úr, teremtő erő a természet világában: arra építi mélységes értelmű és gazdag kifejezésű, valóban szellemi alkotásait. Ez az építő munkája először mint alkotót mutatja, aki a természeti erőkkel együtt és hatásaikon tovább emeli épületét; másodszor mint szellemi erőt, aki szellemi jelentésű alkotásaiban csodálatos sokszínűséggel fejeződik ki; és végül a kultúra megmutatja az embert egy természetfölötti valósággal és renddel kapcsolatban, amint vagy még azt is irányítani próbálja, vagy annak igazi, örök-végtelen értékét és hatalmát felismerve és elismerve, előtte hódol: itt már az emberi kultúra egyenesen egy természetfölötti világba vezet.

Mindennek láttára felmerül a kérdés: mi az az ereje az embernek, amely végső fokon forrása e bámulatos tevékenységének és eredményének, az emberi kultúrának? Az emberi kultúratevékenység végső fokon mindig úgynevezett lelki aktusokból fakad és az emberi kultúra az ember „lelki életét" fejezi ki, tárgyiasítja: e lelki aktusok és e lelki élet feltevésével és figyelembevételével értjük meg. Eddig ezt a forrást főleg mindennapi tapasztalásunkból fakadó élet- és emberismeretünknek megfelelően vettük a kultúramegértés alapjául: most azonban elérkezett a sora, hogy az emberi kultúrában ellenállhatatlan erővel megnyilvánuló emberi lelkiséget átfogóan és rendszeresen vegyük vizsgálat alá. Ez a lélektani vizsgálódás alkotja munkánk harmadik főrészét.

NÉVMUTATÓ

Adloff 36.
Ahrens 310.
Aischylos 486, 507, 508, 509.
Alföldi A. 183, 190, 196, 637.
Alsberg, P. 61—70, 71, 273, 274.
Ameghino 31.
Anaxagoras 507.
Ankermann, B. 631.
Archimedes 293, 294, 478.
Aristophanes 498.
Aristoteles 73, 99, 130, 154, 201, 294, 310, 415, 426, 431, 433, 478, 482, 483, 507, 525, 648, 664.
Ágoston, Szent 463, 479, 616, 648, 667.
Bach 518, 521.
Bachofen 183.
Bacon 303, 453, 640.
Balás K. 310, 345.
Baumgarten, A. 416, 437.
Bayer 21.
Beethoven 486, 521, 522.
Behm, H. W. 78—80.
Bentham 333.
Beth K. 631.
Bismarck 408.
Bolk, L. 70—71, 80.
Le Bon 168.
Bonarelli 33.
Brahms 522.
Brandenstein 267.
Bréal, M. 628.
Brockelmann, D. C. 631.
Bücher 355.
Buytendijk 278, 314, 442.
Cairnes 310.
Calderon 498, 515, 517.
Cassirer 543, 562.
Chamurabi 432.
Comte, A. 121, 146, 152, 153, 628.
Condorcet 121.
Copernicus 294.
Creuzer, Fr. 627.
Croce, B. 530, 543.
Dacqué, E. 23, 24, 71—78, 79, 80, 574—578.
Dante 498, 515, 517.
Darwin 4—7, 37.
Dékány I. 96, 146, 650.
Demokritos 459.
Dempf, A. 108, 647, 652, 656, 660, 662, 664, 669, 689.
Descartes 307.
Dessauer, Fr. 300.
Dilthey 149, 150, 311, 458—463, 667.
Dosztojevszki 498, 525.
Dubois 32.
Durkheim, E. 123, 631.
Dürken 79.
Ehrenreich, P. 630, 631.
Elliot Smith, G. 32, 39, 52, 54, 56—57, 83.
Engels 367.
Eriugena, J. 461.
Euklides 479.
Euripides 498, 507, 508, 510.
Fichte 310, 543, 627, 660, 662.
Fischer, E. 58.
Fischer, H. 225.
Foy, W. 631.
Frazer 146, 631.
Freyer, H. 123, 124, 128, 149, 150, 152, 229, 656.
Fülöp, makedóniai 506.
Gabelentz 552, 553, 556, 558, 562.
Galilei 294.
Gáspár J. 83.
Gegenbaur 79.
George, St. 521.
Goethe 73, 486, 498, 520.
Gombocz Z. 535, 544, 550, 551.
Graebner, F. 174, 177, 180, 187, 194, 196, 285, 358, 360, 573, 575, 581, 630, 631, 636, 653.
Gregory 27.
Guardini, R. 673.
Haeckel 8, 12.
Hahn 360.
Hartland, E. S. 631.
Hartmann, N. 414, 465, 466.
Hauer, J, W. 631.
Haydn 521.
Händel 521.
Hegel 121, 150, 253, 254, 255, 310, 433, 434, 435, 459, 480, 506, 520, 627, 648, 659, 667, 668, 673, 676, 677, 678, 679, 683.
Heilborn, A. 42.
Heiler, Fr. 631.
Hekler A. 514.
Heller F. 352.
Herakleitos 459.
Herbert, H. 631.
Heubrecht 79.
Hildebrand, D. v. 414.
Hippokrates 479.
Hoernes, M. 284, 287.
Hóman B. 146.
Hopkins, E. W. 631.
Horváth Barna 429—431.
Houzé 37.
Humboldt, W. 530, 555, 560.
Husserl 541.
Ibsen 498, 520.
Ipsen, G. 531.
Jeremias, A. 630.
Jevons 310.

Kant 150, 307, 310, 400, 406, 414, 417, 422, 459, 465, 466, 480.
Kapp, E. 272.
Keith, A. 37, 40—41, 70.
Kelsen, H. 406—408, 411, 430.
Kepler 294.
King, J. H. 630.
Klaatsch 28, 34—39, 42—61, 72, 77, 79, 280.
Klopstock 520.
Kohler, J. 434, 435.
Kollmann 36.
Kornis Gy. 415.
Köhler, W. 277.
Kroeber, A. L. 631.
Kroner, R. 103.
Kuhn, A. 628.
Lamarck 4—7.
Lamprecht 677.
Lang, A. 581, 631, 632.
Leibniz 131, 391, 543.
Leisegang, H. 458—463, 648, 678.
Lenhossék, M. 9, 12, 25—26, 59, 82.
Lessmann, H. 630.
Leuba, J. H. J. 631.
Lévy-Bruhl 123, 146, 458—463, 631.
Linné 4.
Lionardo 294.
Lowie, R. H. 631.
Lubbock, J. 626, 628.
Lykurgos 432.
Mann, M. 631.
Marrett, R. R. 631.
Marx 121, 150, 223—230, 310, 367, 376, 379, 651, 652, 654, 655.
Mauthner 548.
Mayer, R. 299.
Meckel 12.
Melchers, F. 51.
Menger 310.
Michelangelo 486, 490, 518.
Mill, J. St. 310.
Moór Gy. 397—399, 401, 408, 411, 412—413, 414, 415, 416, 418, 430, 437.
Mozart 521.
Mucke, J. R. 180.
Müller, Fr. 12.
Müller, M. 628.
Müller, O. 628.
Naef 12, 79.
Nagy Sándor 506, 508, 511, 684.
Napoleon 520, 652.
Navratil, Á. 345, 388.
Newton 294, 391.
Nieuwenhuis, A. W. 631.
Noszlopi L. 674.
Ottlik L. 229.
Otto, R. 631.
Österreich, K. 631.
Pareto 310.
Paul 543—544, 552, 562.
Pauler Á. 416, 417.
Pál apostol 459.
Penck 21.
Perikles 508, 512.
Peters 79.
Pheidias 507, 508.
Pius, XI. 375.
Plate, L. 25, 40.
Platon 130, 139, 151, 201, 294, 433, 470, 506, 508, 509, 648, 659, 660.
Ploix, Ch. 628.
Pott 555.
Preuss, K. Th. 631.
Przywara, P. E. 643.
Ptolemaios 294.
Protagoras 127.
Radin, P. 631.
Rafael 486.
Ramström 32, 39, 54.
Ranke 36, 105.
Rickert, H. 97—100, 152, 312, 667.
Rintelen, Fr. J. v. 422.
Rodbertus 310.
Rothacker, E. 108, 646, 648, 649, 652, 653.
Rutot 283.
Saint Simon 121.
Saller, K. 31, 80—81. 83.
Saussure, F. de 537—538. 541, 544.
Schaffer, F. X. 18, 22.
Scheler, M. 146, 148, 246, 414, 463—464, 468, 476, 606, 652.
Schelling 627.
Schiller 520.
Schleich 63.
Schmidt, R. R. 31.
Schmidt, W. 174, 180, 183, 190, 193—196, 200, 243, 574, 575, 581, 626, 631, 632, 633, 635, 636, 637, 638, 640, 653.
Schneider 63.
Schroeder, L. v. 631.
Schumpeter, J. 310, 376.
Schwalbe, G. 9, 26—40, 42, 52, 55, 56, 58, 60.
Sergi 37.
Servius Tullius 432.
Shakespeare 498, 515, 517.
Siecke, E. 630.
Sighele 168.
Simmel, G. 122, 135, 149, 168, 172, 352.
Smith, A. 310.
Söderblom, N. 631.
Sokrates 510.
Sombart, W. 223, 308, 309—315, 317, 330, 331, 336, 358, 367, 370.
Sophokles 508, 509.
Spann, O. 120, 123, 124, 128—132, 135, 144, 149, 308, 310.
Spencer, H. 121, 629, 671.
Spengler 499, 501, 677, 678, 679.
Spranger, E. 262—263, 264, 311, 312, 313, 315, 668.
Stammler, R. 388, 390, 391, 392, 393, 397—399, 401, 413.
Steffes, J. P. 609.
Steinthal 555.
Stolypin 194.
Strauss, R. 522.
Stucken, E. 630.
Surányi-Unger T. 318.
Swanton, J. R. 631.
Széchenyi 237.
Tamás, Aqu. Szt. 431, 648.
Tessmann, G. 626.
Thünen 310.
Tönnies, F. 164, 165, 208.
Troeltsch 150.
Turgot 121.
Tylor, E. B. 123, 146, 629.
Verworn 283.
Vico 667, 668.
Vierkandt 123, 135, 155, 631.
Vogt, J. G. 63.
Vossler, K. 530, 543, 548.
Wagner, R. 522.
Walras 310.
Weber, M. 123, 358.
Weinert, H. 40—41, 79.
Westermarck 181.
Wiegers 21.
Wiener, O. 272.
Wiese, L. v. 122, 124, 128, 149, 150, 158, 159, 172.
Wieser, Fr. v. 310, 335.
Winckler, H. 630.
Windelband 97, 263—264, 312, 667.
Wobbermin, G. 631.
Wundt 123, 177, 178, 180, 191, 261, 272, 278, 279, 280, 285, 289, 293, 299, 358, 360, 403, 497, 541, 542, 543, 544, 548, 549, 552, 555, 562, 574, 590, 594, 626, 629, 630, 634, 643, 668.
Wust, P. 673, 675.
Zenon 459.