A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVKIADÓ VÁLLALATA

BÁRÓ BRANDENSTEIN BÉLA

AZ EMBER A MINDENSÉGBEN

HARMADIK KÖTET

*

AZ 1938. ÉVI ILLETMÉNY

AZ EMBER A MINDENSÉGBEN

HARMADIK KÖTET

IV. AZ EMBER VILÁGHELYZETE.

IRTA

BÁRÓ BRANDENSTEIN BÉLA

Dr. ZOLNAI GYULA
egyetemi tanár

*

BUDAPEST
KIADJA
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1937

818519

ZOLNAI BÉLA
KÖNYVTÁRA

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

4825 4

R
1977

NEGYEDIK RÉSZ

AZ EMBER VILÁGHELYZETE

ELSŐ FEJEZET.

Lélek és test: az emberi élet.

627. *A következő vizsgálódások módszerei.* Az első három részben az emberi test általános jellegét és valószínű származását, a kultúra tagozódását és kibontakozását, valamint az ember lelki életének szervezetét vizsgáltuk: bölcseleti szempontok szerint és összefoglaló bölcseleti következtetések levonásaival, de voltaképen szaktudományi alapon és a szaktudományok eredményeinek lehetőleg gondos figyelembevételével. Így a rendelkezésre álló keretek között elérhető szélességgel feltárni iparkodtunk az embert és világát: most már valóban elérkezett az ideje és megvan a kellő tapasztalati anyagunk, hogy az ember mivoltát végső bölcseleti elvek szerint megragadni és megrögzíteni próbáljuk.

Itt is úgy járunk el, hogy először az eddigi eredményekből és további tapasztalati tényekből kiindulva mintegy fenomenológiai szemlélettel keressük az ember lényegét és világhelyzetét, megint tekintetbe véve a modern bölcseleti embertan megállapításait. Ámde mindez még nem lehet elég: mert a

fenomenológiai lényegszemlélet mély megállapításokra juthat ugyan, de általában nem jut el a valóság legvégső előfeltevéseinek belátásáig és ezért nem is adhat végső bizonyosságot. A valóság végső előfeltevései ugyanis a számunkra hozzáférhető valóságrégiókban nincsenek közvetetlenül adva, hanem csupán ezek felfejtésével, elemzésével ragadhatók meg éppen mint végső előfeltevéseik. Az ősvalóság, a változó valóság kezdetének vagy kezdetnélküliségének a problémái a világkép kialakításában döntő fontosságúak és nélkülük az okság kérdése sem oldható meg a szükséges szabatossággal: világos tehát, hogy nélkülük az ember mivolta sem érthető meg teljesen, sőt éppen végső alapjaiban nem. Az ősvalóság, a változó valóság kezdete vagy kezdetnélkülisége azonban intuitív fenomenológiai lényegszemlélet számára nincsenek adva, nem szemlélhetők sem önmagukban, sem más, számunkra adott tárgyban, mert abban nincsenek benne; azaz nem maguk, hanem legfeljebb hatásuk, nyomuk van meg a nekünk hozzáférhető valóságban: ez maga ugyanis sem nem ősi, sem nem első változó valóság, hanem csupán ezeknek hatása illetőleg következménye.

Az ősi vagy az első változó valóság tehát csupán hatásaiból illetőleg következményeiből, reá való visszakövetkeztetés útján ragadható meg. Ezért az ember bölcseleti megismerésének végső megalapozásához a tapasztalati vizsgálódáson és a fenomenológiai lényegszemléleten kívül elengedhetetlenül szükséges egy szigorú visszakövetkeztető eljárás, amely az embernek, de továbbá a valóságnak általában tapasztalatilag kétségtelenül adott tényeiből vagy fe-

nomenológiailag bizonyosan meglátott vonásaiból kiindulva úgy következtet vissza előfeltevéseikre, hogy egyes előfeltevések fennállását szükségszerűnek, illetőleg hiányukat vagy ellenkező előfeltevések fennállását lehetetlennek látja be. Ez az eljárás pedig nem más, mint a metafizika egyedül megengedett, tudományos módszere, és eredményei egybeesnek a metafizika tételeivel. Hiszen a metafizika az a tudomány, amely a valóságnak mint valóságnak végső elveit, alaphatározmányait kutatja; mivel pedig ezek a számunkra adott valóságnak csupán végső előfeltevései, nem is ragadhatók meg másképen, mint a nekünk adott valóságrégiókból, kétségtelen tényekből való kiindulás és szabatos visszakövetkeztetés útján, amely azt látja be, hogy a kétségtelenül adott valóság valamely meghatározott előfeltevés vagy előfeltevések fennállása nélkül vagy ellenére lehetetlen volna. Adottságában foglalt lehetősége így előfeltevéseinek szükségszerű fennállását igazolja.

Így és csak így juthat a metafizika teljesen exakt és bizonyos eredményekre: ezek pedig minden tudomány, de legfőképen az egész mikrokosmost vizsgáló embertan végső megalapozottsága számára nélkülözhetetlenek. A bölcseleti embertan végső megállapításai tehát a metafizika tételeitől és eredményeitől függenek, részben ezekkel egybeesnek: mint ilyenek e végső megállapítások csakis teljesen exakt reduktív úton nyerve fogadhatók el; így azonban a bölcseleti embertannak nemcsak legalapvetőbb, hanem legbizonyosabb tételei is lesznek. Ezért *Hellmuth Plessner* mélyenjáró bölcseleti élet- és ember-

tani munkájának[1] azt a kifejezett felfogását, hogy a sajátos filozófiai, vagyis ebben az esetben metafizikai munka nem hanyagolhat el kétségtelen tapasztalati eredményt, nyugodtan aláírhatjuk, de ugyanakkor meg kell követelnünk azt, hogy a tapasztalati adottságok fenomenológiai megértését szabatos regresszív metafizikai eljárás eredményeivel összevessük és megegyeztessük, különben a szinte mindíg többértelmű tapasztalati adottságot nem értelmezhetjük kellő bizonyossággal: erre magának Plessnernek az állításai szolgáltatják a legjobb példát, mert számos kitűnő és mély belátása mellett egyes esetekben világszemléleti elfogultsága egyoldalúvá teszi és tévedésbe viszi. Bölcseleti embertan különben sem teheti magát, a legmodernebb biológiai, állatlélektani, emberlélektani és fenomenológiai vizsgálatokra hivatkozva, olyan könnyűszerrel túl a bölcseleti vizsgálódások évezredes tradícióin, amint Plessner teszi, különben elkerülhetetlenül éppen bölcseleti kategóriái válnak tudományosan elégtelenekké. Ezért éppen az ő munkája, amely a modern bölcseleti embertani kutatások legértékesebb gyümölcsei közé tartozik, kívánja meg helyes eredményeinek biztosítására és a tévesek kiigazítására a szigorúan tudományos metafizikai alapot: ez azonban kizárólag a jellemzett módszerrel vethető meg. Következő vizsgálódásainkban tehát a tapaszlati kutatás eredményeit a fenomenológiai és a reduktív metafizikai eljárás eredményeivel kiegészítve és aláépítve próbáljuk az ember bölcseleti képét megrajzolni. Módszertani megjegyzéseinket — már

[1] *Die Stufen des Organischen und der Mensch* 1928.

említett általános helytelenítésünk ellenére — itt azért vettük előre, mert a metafizika és vele a bölcseleti embertan végső módszere tekintetében nemcsak teljes a bizonytalanság, hanem, amint láttuk, erős ellentmondások is felmerülnek, amelyeknek leszerelése csupán módszertani megállapításokkal lehetséges.

628. *Az ember testi-lelki életegysége és a természet egészében való gyökerezése.* Az ember ősi módon a nagy természet egészébe belegyökerezett; az élet hatalmas árama hordja. Az ember a maga egészében, teljes egységben gyökerezik az életben: ez az egységes élete és életbekötöttsége alapvető élménye. A természeti és az egyszerű ember eredetileg éppen természetesen és egyszerűen él; és a kultúra legfelső fokaira emelkedő ember is, mint pl. *Goethe*, ősi módon érzi a természet és élet egészébe való belegyökerezettségét és már érzi azzal való rokonságát is. A szellemiség csúcsain álló ember is mélyen átéli az eleven természettel való rokonságát, abbatartozását; és testi-lelki életegységét mindenki átéli, amikor éppen egész emberségével élni tudja magát. A természet és élet egészéből csak az elferdült kultúrájú ember s z a k a d ki, önmagát az életben, a természetben, a világban helytelen különcként viselve és talán képzelve is: ámde élet- és természetkötöttségét csakhamar elferdülésének elkerülhetetlenül káros vitális következményein, élete és mivolta sorvadásán, elomlásán kénytelen érezni. Az ember életbe és világba gyökerezése, valamint saját mivoltának teljes egysége, kétségtelen élményünk: amikor egyszerűen élek és cselekszem, akkor mint e g y és egész testi-lelki lény működöm, hatok a világban, amely-

be tartozom, és testem éppen úgy szorosan hozzám tartozik, mint én a magam egészében a világba.

629. *Az ember testi-lelki kettőssége és szembenállása a világgal.* Egyoldalúak volnánk azonban, ha az embernek a világhoz és élethez érzett viszonyát csak ebben az egységben látnók. A természeti és a legegyszerűbb ember is nemcsak benne él, hanem éppen olyan ősi módon egyúttal áll is a világban és az életben: áll a világban és megáll az életben, sőt szemben áll és szembeszállni akar vele. Nem tőle elszakadni, hanem föléje emelkedni akar. A legősibb népek és a legegyszerűbb emberek mágikus erkölcsében az elfogulatlan szemlélő el nem tévesztheti annak felismerését, hogy az ember a természet és az élet rendjével szembeszállni akar: és mivel attól való függését tudja, keresi azokat az utakat és eszközöket, amelyekkel föléje emelkedhetik, függését uralomra változtathatja. És a teljesen kiművelt, mély szellemű ember az élettől való fizikai függését elismerve, szellemi-erkölcsi mivoltában találja meg az élettől és világtól való függetlenségét, sőt felsőbbrendűségét vele szemben; ezt embertani szempontból is mint egyik legszebb példa mutatja a gyönge szervezetű, de szellemi-erkölcsi erejével szinte szervezetét és életét is legyőző és szolgálatába állító *Kant*. Ebben a tekintetben szuverén énségemben testemmel és a testi világgal szemben, sőt azok fölött állok.

630. *Az egység- és a kettősségelv összeszövődése az emberben; régi és új embermagyarázatok.* Amott az ember életegysége és életbegyökerezése; emitt az élet egyrészével való szembeszállása és egyúttal önmagában is egy testi és egy szellemi elvre való szét-

különülése. Ez az ingadozás egy egység és egy kettősség között, amelyeknek mindegyike egyformán ősi emberi élmény és adottság, elkerülhetetlenül hozzátartozik az ember mivoltához: meghamisítja, aki akár az egyiket, akár a másikat nem látva vagy nem becsülve tagadja. Az ember látszólag paradox mivolta nagyrészben éppen abban gyökerezik, hogy az egy mélységes testi-lelki életegység és egy nem kevésbbé mély testi-lelki életkettősség problematikus csomópontja. Az egységet hangsúlyozza minden monista felfogás: akár a Kelet nagy panteista vallásai, akár a Nyugat egyes, lényegileg misztikus gondolkodói, pl. *Scotus Eriugena* vagy *Spinoza*, akár a naturalista monizmus materialista vagy modern biológista-panvitalista alakja, amely az élet egységét teszi meg az ember kizárólagos vagy döntő principiumának. A kettősséget túlhangsúlyozza és ezért helytelenül fogalmazza meg Descartes, amikor a gondolkodó lélekkel a kiterjedt testet állítja szembe és amazt egyoldalú intellektualizmussal, emezt egyoldalú mechanisztikus módon fogja fel: így valóban első főhordozója és atyja lesz az újkor intellektualista és mechanisztikus tudományának és tudományos világfelfogásának. Ámde súlyosan tévedne, aki azt hinné, hogy az ősi kettősség tanításának főképviselője *Descartes:* az egész nyugati bölcselet döntő módon ennek a szemléletnek hatása alatt áll. A görög bölcseletben már a pythagoreismus mutatja és *Platon* örök érvényű módon fogalmazza meg: annyira, hogy minden platonizmusnak az abszolutizmus és a létdualizmus összekapcsolódása a lényege. A lélek és test, örök szám-változó valóság pythagoreus kettőssége Platon lélek-test-, idea-érzéki világ-tanai-

ban teljesen kibontakozik. A kettősség tanítása alapvető Aristoteles bölcseletében is: az anyag és a forma a valóság két ősi ellenpólusa. Ámde *Aristoteles* e két elv egyesülésével a lét és az emberi élet egységét is meg tudja érteni és így az egység- és a kettősség-elv legnagyobb és legsikeresebb bölcseleti összeegyeztetését alkotja meg. A kereszténység is inkább a kettősséget hangsúlyozza, már Szent Pál nyomán, de főleg Szent Ágoston platonista kereszténységében, míg Jézus tanításában az egység-elv a kettősség-elv mellett jobban érvényesül és mindkettő csodálatos, sem előtte, sem utána el nem ért eleven harmóniában van. A keresztény középkor felfogására Szent Ágoston emberszemlélete nyomta rá hosszú évszázadokon át bélyegét. A késői középkor kereszténysége azután Szent Ferenc hatására az emberi életegységet újra mélyen átéli, végül bölcseletében Aristotelest fogadja be és Aquinoi Szent Tamás hatalmas összefoglalásában az egységelv és a kettősségelv összeszövődését az emberben, amely Jézus tanításának lényegében van, bölcseletileg is újra megérteni iparkodik. A katolikus Egyház ezt az összeszövődést dogmatizálja is, míg a protestantizmus, Szent Ágoston hatását puritán és rigorisztikus törekvéseiben igazi nyugati élességgel élve át, megint a kettősség-elvet hangsúlyozza, lelket és testet élesen szembe állítva. Részben reakció is volt ez az álláspont: hiszen közvetetlenül a reformáció előtt, még korába átnyúlva, uralkodott a nyugat legerősebb monista szellemű korszaka, az egységelvet Európában legmélyebben átélő és leginkább hirdető renaissance. A reformációs kor mély életdualizmusával szemben Descartesé világos, de aránylag se-

kély: hatása mégis az újkor végéig terjed és a protestáns szellemmel egybeszövődve csak Kantban mélyül el, de egyúttal kihangzik.

Ekkor tudatosul igazában az immár olyan régen aránylag egyoldalúan átélt emberi életkettősség legfőbb forrása: az emberi szellemiség, amelyet a maga teljességében a weimari klasszikus kor világnézete és a német idealizmus bölcselete fedez fel és legnagyobb látnoka, *Hegel*, teljes átfogó erejében és sokszínű pompájában kibont. A szinte kipattant szellemelv ifjú ereje és étvágya végtelen volt: az egész embert és világot átfogva, az emberi kettősségelvnek ez a fő forrása, a testtel szembenálló szellemiség, önmagát emberi és kozmikus egységelvvé hatványozta. Hegel Weimar és az idealisták törekvéseit beteljesítve a szellem egységes birodalmává tette a mindenséget. A kettősség elve, az emberi szellem, így lett egységelvvé: és mivel az egész világ egységét volt hivatva megalapozni, az emberben öntudatra ébredő szellem emberfölötti, világszellemmé nőtt és a szellemmonizmus panteisztikus őselve lett. Hirtelen és szinte váratlan fordulat volt ez: az „öntudatra ébredt" emberi szellem meghódította a mindenséget. Szertelen volt vállalkozása, bele is bukott: elhanyatlásának következménye a monista világ- és emberfelfogás leglaposabb fajtájának korszaka lett, a materialista, majd pozitivista színű monizmus kora, amelyet később egy bölcseleti szempontból hasonlóan lapos pozitivista dualizmus váltott fel. Sok hasznos részismeretet hozott ez a kor, a 19. század utolsó két harmada, de önmagát az ember benne igazán csak a legfelületén látta és ezért, amint a bekövetkező világnézeti kaosz kimutatta, megérteni

egyáltalában nem tudta. Csak a történet- és a szellemtudományok terén élt a hegeli örökség, a szellem ismeretének maradványa, sokszor bizony itt is a hamu alatt, pozitivista elméletekkel befödve, vagy a historizmusnak a szellemet látó, de elgyengülésében relativisztikusan elmosó iskolájában. Az egész világot a nagy természeti fejlődés átfogó áramában egybelátó 19. század, a fejlődéstan és a történeti szemlélet nagy százada, az ember külön arca iránt nem sok érzékkel rendelkezett: még leginkább nagy különcei, mint *Kierkegaard* és *Nietzsche*, láttak meg ebben a korban legtöbbet az ember mivoltából.

A dualista emberfelfogás a 19. században nagyon erősen teret veszít: legnagyobb egyéni képviselője éppen *Kierkegaard*. A kibontakozó lélektannal és a szellemtudományokkal később újra jelentkező, de meglehetősen pozitivista színű és bizonytalan dualizmus az emberi élet egyes jelenségeit, amelyeknek behatóbb szemlélete éppen kiváltotta, — vagyis a lelki élet és a kultúra saját törvények alatt álló megnyilvánulásait — meg tudta értetni, az ember mélységes életegysége előtt azonban már tanácstalanul áll. Ezért egyrészt a korunkban panvitalista színezettel újra előrenyomuló monista felfogással szemben visszaszorul, másrészt sajátságos elferdülést mutat: *Scheler* embertanában[1] a szellem a vitalitás paripáján lovagoló, de attól elragadott tehetetlen lovassá lesz. *Klages* világnézetében[2] viszont a szellem a lelkes élet nemes paripáját ravaszul meg-

[1] *Die Sonderstellung des Menschen.* Der Leuchter 1927; külön kiadva *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1930) címen.

[2] *Der Geist als Widersacher der Seele.*

ülő és mind erősebb akarat- és értelemszorításával fojtogató, végül meg is ölő démon. *Seifert* szép és megértő embertan-monografiája találóan mutat rá ezeknek a modern elméleteknek lelki és kulturális forrásaira és egyúttal gyengéire; az utat, amelyen az emberfelfogás mai anarchiájából kijuthatunk, szintén kitűnően annak a realitásnak megtalálásában jelöli meg, amelyre az ember, ez a — *Plessner* elemzése szerint — sajátságosan excentrikus lény, legbelső mivoltában, lényegében vonatkozik.

Mindez az ingadozás azt mutatja, hogy az ember problémáját sem az egyoldalú monista, sem az egyoldalú dualista felfogás nem tudja megoldani. Csupán az egység és a kettősség helyes összekapcsolása az ebből folyó kérdések megoldásával együtt fedi fel az ember mivoltát és világhelyzetét: ez a végső felderítő munka könyvünk negyedik és utolsó részének feladata.

631. *Az ember a természetben.* Az első élmény szerint az ember benne él a világban, belegyökerezve benne mozog az életben és önmagában is az élet egységét éli át. Miben fejeződik ez ki és mit jelent? Mi a világ? A világ egy nagy erőtér az erő szónak nem egyoldalúan mechanikai és a térnek nem egyoldalúan geometriai értelmében: változás, mozgás, dinamika van benne. Ebben az erőtérben nem kaosszal és anarchiával, hanem renddel találkozunk: ez a rend pedig egy sajátságos felépülés és a felépülésben mutatkozó rangsor szerint alakul. A világrend felépülésével még külön kell részletesebben foglalkoznunk, itt csak futólag jellemezzük. A világrend

[1] *Die Wissenschaft vom Menschen in der Gegenwart*, 1930.

főhordozói a nagy fizikai és kémiai dinamizmus energetikus folyamatai: az elektromosság, a gravitáció, a molekuláris erők funkciói és a reájuk épülő kémiai folyamatok, amelyek az úgynevezett szervetlen világ felépülését eredményezik. Ezekre épül rá, tőlük függően, de mintegy föléjük emelkedve a szerves élet, amelyet a szervetlen világ erői teljesen átjárnak, de amely már közvetetlen megjelenésében is a szervetlen világgal szemben bizonyos elzárkózást, önmagába zártságot is mutat és ebből a zárkózottságból sajátságos spontaneitással törekszik a szervetlen világon való minél nagyobb elterjedésre. A szerves életnek ez a fokozottan bensőséges, dinamikus jellege az inkább csak erőhajtotta tömegen való hatásnak mutatkozó, külsőségesebben dinamikus szervetlen folyamatokkal szemben magyarázza meg a biológiai vitalizmus mindíg új és új feltámadását és próbálkozásait, hogy a szerves életet a szervetlen folyamatokkal szemben valamiképen önálló, sajátszerű, lelkes valóságnak mutassa ki. A szerves élet átjártsága a nagy fizikai és kémiai erőktől viszont tapasztalatilag támogatja és érthetővé teszi a naturalista-monista világszemléletnek azt a törekvését, hogy a szerves életet mint a szervetlen folyamatoktól mindenképen függő, semmi újat nem tartalmazó valóságot mutassa ki. Az elfogulatlan szemlélet azt látja, hogy a szerves élet teljesen függ a szervetlen világtól; de a függőség még nem jelenti minden önállóság hiányát; és ezt az önállóságot, újszerűséget az elfogulatlan szemlélet valóban csakúgy mutatja és a beható tudományos és fenomenológiai vizsgálat igazolja is.

Ámde a szerves élet világában is van rangsor

és felépülés. A növényvilág szinte az állatvilág és a szervetlen világ között középen áll, szorosan hozzásimulva és erősen hozzákötve a szervetlen világhoz mint valami szülő, hordozó és tápláló anyjához; sokkal kevésbbé is zárt azzal szemben, mint az állat, amely önmagába mind erősebben bezárkózva fokozódó individualitást, zárt egyéniséget mutat erős spontaneitással. Az állatvilág keretében végül az ember, amint láttuk, a világban és életben való ősi gyökerezése mellett is elzárkózását egészen a szembeszállásig fokozhatja és kirívóan erős spontaneitását szabadságtudattal folytatott tevékenységében és hatalmas eredményében, az emberi kultúrában tanúsítja. Ez a felépülés, amely a harmadik fejezet külön tárgya lesz, jellemzi a világot, amelynek erőterében az ember él.

632. *Az ember testi mivolta, keletkezése és élete.* Az ember ebben a világban mint szerves élőlény, mint különleges fajú állati lény él. Állat is és nem is: vagyis mint ember egy állati faj, a Homo genus tagja, de az állattal szemben, amint láttuk és még behatóbban meglátjuk, lényeges különbségeket is mutat, azaz egyúttal nem is állat, hanem éppen ember. Hogyan van ez? Az ember keletkezése az emlős állatok keletkezésének módjához van kötve: a hímnemű és nőnemű szülők közösülése következtében megtermékenyülő petesejt az anya méhében fejlődésnek indul, az állati csíra különféle fejlődési fokozatain keresztülhalad és fejlődéstanilag kezdetlegesebb jellegű embrionális alakokon át végül emberjellegű embrióvá fejlődik — persze kezdettől fogva mint emberembrió — mígnem az ember megszületik és azontúl az anya szervezetétől elszakadt, önálló,

testi életet él. Az ember mint fizikai lény a táplálkozás és a lélegzés által lehetővé tett anyagcserében felnő és felnőtt szervezetét is egy ideig fenntartja, mígnem — az élet rendes menetét tekintve — megöregszik és meghal. Halálát az elöregedésen kívül természetesen a test fizikai vagy vegyi összerombolása, lényeges megsérülése, avagy szerves lények — pl. bakteriumok — biológiai romboló hatása következtében vagy más okok folytán fellépő biológiai degenerációja, a betegség is előidézheti. Mindezeket a kérdéseket most alaposabban szemügyre kell vennünk.

633. *Az ember keletkezése.* Tudvalevő, hogy némely primitív embercsoport és a gyermek nem ismeri az ember keletkezésének feltételeit; az emberiség legnagyobb része azonban tudja, hogy egyik feltétel a közösülés, amelynek következménye lehet a — már nem általánosan ismert — petesejt megtermékenyülése; a férfi és a nő együttes szerepét a nemzésben a köztudat annyira törvényszerűnek tartja, hogy ez alól kivételt, az ú. n. szűznemzés feltételes esetét csodának, vagyis a természeti törvények felfüggesztésének minősíti. Újabb vizsgálatok kiderítették, hogy a közönségesen csak a megtermékenyítés feltétele alatt fejlődésnek induló egyes állati csírák mesterséges vegyi beavatkozásra is fejlődésnek indulhatnak; hogy ez az embernél lehetséges-e, nem tudjuk. Azt azonban bizonyosra vehetjük, hogy az állati csírának rendkívül nagyfokú, *Driesch*től a vitalista tanítás egyik legfőbb igazolásaként hangsúlyozott restitúciós képessége az emberi csírának is, legalább kezdetben, megvan: ezt az úgynevezett egypetéjű ikrek rendkívül érdekes és ember-

tani szempontból még korántsem eléggé vizsgált és kiaknázott esete igazolja. Az egymáshoz teljesen hasonló ikertestvérek alakulása ugyanis az öröklési tényezőknek csíránként változó, rendkívül változatos kombinálódása mellett másként aligha érthető meg, mint hogy egy fejlődésnek indult csírasejt az első oszlás (vagy oszlások) után kettévált és mindkét fél egy egész és pedig a másikhoz teljesen hasonló szervezetet regenerált; hogy a csíra részleges elszakadása sajátságos torzalakú regenerációkat is eredményezhet, azt az első híressé vált esetről elnevezett „sziámi ikrek" többször előfordult példái igazolják. Az egypetéjű ikrek életsorsában, betegségeiben, halálában előforduló megegyezések további érdekes jelenségek, amelyek az életsorsnak és különösen a betegségnek is az eredeti konstitúcióval való igen szoros összefüggését más idevágó és közismert jelenségeknél feltűnőbben igazolják.

634. *Az emberfajták szétkülönülése.* Az ember keletkezésének a módjával függenek össze az átöröklés sokféle problémái: hiszen az emberek származásilag közvetetlenül összefüggő sorokat alkotnak. Az első nagy probléma ezen a téren a különféle emberfajták kérdése. A Homo genus aránylag igen gazdag fajta-(rassz-)beli szétkülönülést mutat, mind az ősi, mind a mai emberiség életében: annyira, hogy az embertani kutatók egy része egyenesen a több fajtára oszló emberiség többágú eredetét vallja. Amint láttuk, ez az elmélet tarthatatlan: a sokféle emberfajta azonban kétségtelenül megfontolást érdemlő tény. Annyi bizonyos, hogy az emberiség már ős idők óta igen különböző fajtákat mutat, amelyek nagyrészben erős ellentétben is vannak egymással: az

emberfajták küzdelme az írott történelmet megelőző időktől mind máig terjed és ez a küzdelem a testileg-lelkileg speciálisan különböző fajtáktól különféleképpen kiépített emberi kultúra történeti sorsának egyik fő kovácsa, alakulásának egyik fő mozgatója.

Az emberiség szétkülönülése sok fajtára az ember mivoltáról és eredetéről bírt mai ismeretünk és felfogásunk világánál nem mondható már teljesen érthetetlennek. Számolnunk kell mindenek előtt azzal, hogy a Prímás-törzs vezérága, amelyből a többi Prímás-faj leválása után végül az ember kibontakozott, sok szempontból primitívnek, azaz nem erősen differenciált szervezetűnek volt tekinthető: még erős fejlődési potencialitása, sokirányú alakulási lehetősége volt. Tapasztalatilag igazoltnak látszik továbbá, hogy a fajfejlődés során aránylag hirtelen kialakuló új fajok kialakulásuk kezdetén még külön is rendkívüli frisseségűek, mintegy megifjulást élnek át: ezt a jelenséget később jobban megértjük, amikor az új alakulást létesítő új dinamikus tényező fellépésével foglalkozunk. Az emberre vonatkozóan már eddigi vizsgálódásaink alapján is megállapíthatjuk, hogy az emberréválásnak kapcsolatban kellett állania annak az individuális lelki struktúrának egyes állati szervezetekkel összefüggő fellépésével, amely struktúrát az állatvilágban, az állat lelki megnyilvánulásait tekintve, nem találunk meg, az embernél viszont közvetetlenül is átéljük illetőleg kimutathatjuk. Ez az emberi lelki egyéniség a maga hatalmas, kultúrákat alkotó erejével rendkívüli ható és hajtóerő: ennek a lelkiségnek individuális különbségei a plasztikus ősemberi szervezetben már

magukban is fajtabeli elkülönülések kialakulását indíthatták meg. Ehhez járul, hogy a fellépő ember saját mivoltának rendkívüli fiatalságában és a palaeontológiai leletek tanúsága szerint korántsem gyámoltalan gyöngeségének, hanem inkább friss erejének tudatában igen mozgékony lehetett és csakhamar szétszéledt a Földön: ekkor pedig a különféle ősemberágak, korán igen különböző természeti körülmények közé kerülve, még nagyon plasztikus, fiatal szervezetükkel azokhoz aránylag könnyen tudtak alkalmazkodni. Ez az alkalmazkodás, főleg a hő-, fény-, és nedvességviszonyokhoz, lehetett különösen az emberfajták eltérő bőrszínének fő kiváltója: az eredeti, nyilván barnás szín Afrika klímájában sötétedhetett csaknem feketére és subarktikus tájakon halványodhatott fehérré. További fajtabeli differenciálódást az immár szétkülönülő öröklési anyag, az eltérő életmód, társadalmi berendezés és kulturális állapot hozott létre illetőleg mélyített el; ezenkívül is újszerű fajták keletkezése talán a már meglévő különféle fajták különböző keveredése útján képzelhető el. A sokféle emberfajta keletkezése tehát nem megoldhatatlan probléma. — Az egymástól aránylag elzárt, különböző életterekben azután a kialakult fajtabélyegek és különbségek megerősödhettek és a kezdetben határozatlanabb fajták a hasonló öröklési anyag és a hasonló élettér tartós hatására határozottabbakká és tartósabbakká válhattak.

635. *Az emberi fajtakeveredés kérdése.* Az eltérő emberfajták kétségkívül nagy különbségeket mutattak és mutatnak: nemcsak testi, hanem lelki téren is, ámbár az alapvető, egyetemes emberi vonások mindannyiukban közösek. Erős eltéréseik magyará-

zák meg a közöttük megvolt és meglévő nagy feszültségeket, ellentéteket, harcokat: a fajták féltékenysége, versenye és háborúskodása máig sem ért véget. Az eltérések azonban biológiailag sem váltak soha olyan erősekké, hogy az emberiség faji egységét megszüntették volna: bármely fajták egyénei általában párosodhattak és egyesülésükből további szaporodásra képes utódok születtek és születnek. A fajták keveredését ugyan az egyes fajták elzárkózása és a másiktól való idegenkedése — pl. a fehér ember idegenkedése a négertől, a sárgáé a fehértől stb. — megnehezíti és sok kutató a keveredés káros következményeit állítja az utódok testi-lelki egészsége szempontjából: ez az állítás azonban legfeljebb bizonyos fajtájú keveredések tekintetében áll helyt és teljesen általánosítva tévesnek látszik. Mert az északi emberfaj szupremáciája körül forgó nagy viták legbizonyosabb eredményének az tekinthető, hogy az európai nagy kultúracentrumok a magas, hosszúfejű, nagyon fehér, szőke és kékszemű északi, germán fajtának a sötétebb, zömökebb, szélesfejű alpesi fajtával, illetőleg az inkább kisebb, sötétebb, hosszúfejű mediterrán fajtával való keveredéseinek helyein keletkeztek és e kultúrák fő hordozói az említett típusok — és esetleg az ú. n. dinári típus — keveredését mutatják. Az összetevő fajták közül aránylag legtisztább az északi lehet, de erről is valószínűnek látszik már ősi és nem csekély mértékben való kevertsége. Az alpesi és a dinári és főleg a mediterrán fajták alighanem még erősebben kevertek. Hogy a fajták, legalább is egyes fajták keveredése nem ártalmas, azt a magyar-germán-szláv népkeverék kultúraalkotó ereje is igazolja. Azok az esetek,

amelyek az ú. n. korcsok kisebb értékűségét látszanak igazolni, főleg fehér és színes emberek keveredéséből erednek: ezek pedig többnyire züllött és bizonytalan társadalmi körülményeik folytán mutatják értékellenes vonásaikat. Az újabb, rendezett viszonyok között és a társadalmi egyenlőség jegyében létrejött fehér-színes házasságok utódjai már nem csekély, sőt aránylag jelcs értékeket reprezentálnak. Mindezek alapján azt mondhatjuk, hogy az emberi fajtakeveredésnek nemcsak lényeges akadálya nincs, hanem általában biológiai szempontból nem káros: ez azonban nem jelenti azt, hogy mindenféle fajtakeveredés biológiailag közömbös vagy éppen előnyös.

A fajtakeveredés modern ellenzésének tudvalevően két főfészke van: Európában és Észak-Amerikában. Észak-Amerikában a behozott néger rabszolgák utódaitól irtózik a yankee: Közép-Amerika latin-indián lakosságában a néger keveredés sokkal nagyobb mértékűvé lett és egymagában nem látszik hátrányosnak. A délamerikai és az ázsiai vérkeveredések sem okoztak feltűnő károkat, sőt kulturális előnyeik sok helyen kimutathatók.

Európában főleg csak a zsidósággal való keveredés kérdése élezte ki a vérkeveredés problémáját, amely napjainkban a német nemzeti szocialista állam törvényhozása következtében nyilt gyakorlati-politikai kérdéssé is lett. A zsidóság fajtabeli eltérése az északi fajtától erős és feltűnő; ámde már a mediterrán fajtától annyira nem vagy kevéssé különbözik, hogy sem az egyszerű szemlélő, sem a tipikus bélyegeket kutató antropológus nem igen tudja őket elkülöníteni. Mert egyrészt a zsidóság

erős fajtabeli kevertsége és mediterrán helyzetéből folyó jellege, másrészt a mediterrán típusba beleszövődött sémi vonások kétségtelenné teszik a zsidóságnak az európai mediterrán típussal való rokonságát, ha nem is teljes beletartozását. Mindenesetre figyelembe kell azonban vennünk az európai zsidóság legnagyobb részének hosszú gettó-életében kialakult és nem egy tekintetben biológiailag erősen megrögződött fajtabeli különlegességeit, a gettó-élet hosszú beltenyésztése folyamában is megerősödött rasszbélyegeit és e biológiailag erősen képviselt, mert sokszorosan hasonlóan bevéződött bélyegek nagy örökítő erejét. Az északi, de az alpesi és dinári, valamint a mongol típustól is elütő zsidó fajtabeli bélyegek ereje nyilvánvaló abból az egyszerű tényből, hogy a felsorolt típusú népekben, tehát például Magyarországon vagy Németországban, a zsidó vérkeveredésnek még aránylag kis százaléka, pl. negyede vagy nyolcada is — bár korántsem mindig — igen gyakran könnyen észrevehető.

Káros-e ez a vérkeveredés általában? A mediterrán népeknél tisztán biológiai szempontból valószínűleg nem. Az észak- és középeurópai népeknél is kényes és merész a zsidó vérkeveredés egyenes biológiai károsságát általában tudományosan állítani. A keveredésből származó utódok gyakori értékellenes vonásai itt is alighanem inkább társadalmi-kulturális feltételekből folyó lelki okokra vezethetők vissza. Ezek az újkori zsidóság karakterológiájában gyökereznek. Az európai zsidóság őseinek nagy része évszázadokon át el volt nyomva és ki volt közösítve a nemzeti életből. Sok fontos foglalkozási ág el volt előle zárva. A gettózsidóság kénytelen volt érezni a

körülvevő néptől idegen voltát, sokszor igen fájdalmas és megalázó módon: lelke mélyén pedig ott lappangott ősiségének és messianizmusának szertelenül arisztokratikus tudata. Természetes, hogy egész jellemének ressentimentnal kellett megtelnie, az elnyomottság ellen tehetségének és méltóságának tudata óriási feszítő erőket aktivált, amelyek a felszabadulás után mértéktelen hatalomvágyat fűtöttek. A körülvevő és idegennek érzett kultúrába a zsidóság nem tudott természetesen belehelyezkedni, hanem azt vagy külsőségesen elsajátítani vagy a maga képére átalakítani törekedett. Ez a törekvése is minél nagyobb társadalmi hatalom megszerzésének a szolgálatában állott: hatalmi törekvéseit pedig az idegen zsidóság a befogadó és sokszor ellenségnek érzett népek elnemzetietlenítése, így saját idegenségének a csökkentése útján érhette leginkább el; hiszen saját nemzetisége más volt és saját nemzetalkotó ereje nemcsak hogy megcsökkent, hanem szinte elveszett. Innen van az az általános jelenség, hogy a zsidóság hatalmi törekvése minden téren gyakran nemzetietlen utakon járt: a gazdasági életben a nemzetközi kapitalizmus egyik fő hordozója lett, a politikában túlnyomóan liberális-radikális és nemzetietlen-szocialista-kommunista irányokat szolgált; tudományban, művészetben a felvilágosult nemzetköziség egyik fő, talán legfőbb harcosa. Ez a szellem a keveredésnél természetesen gyakran végzetes szakadást eredményez: az utódokban — dispositiókban nyilván át is örökített és a nevelési befolyásokban könnyen aktivált — kétféle világfelfogás, kétféle és igen ellentétes kulturális tradíció ütközik össze és vívja emésztő harcát; ennek pedig többnyire az így szét-

tépett egyén adja meg az árát. Valószínűleg ez a zsidó keveredés tapasztalt káros hatásának fő oka és nem maga a vérkeveredés: mert a befogadó nép szellemét elsajátító zsidósággal való keveredésből gyakran közismerten kiváló és mind nemzeti, mind társadalmi, mind kulturális téren értékes utódok születnek.

Megállapításunk természetesen nem jelenti azt, hogy a zsidó vérkeveredés biológiailag sohasem káros. Lehet, hogy egyes népcsoportokkal, főleg éppen az igen eltérő alkatú északi fajtával való keveredése biológiailag hátrányos, különösen ha a mai zsidóság aránylag nagyfokú degenerációját figyelembe vesszük. Egyáltalában még további figyelemre és vizsgálatra szorulnak azok a kutatási eredmények, amelyek egyes vércsoportbeli és fajtabeli egyéneknek bizonyos csoport- és fajtabeli egyénekkel való keveredését biológiailag hátrányosnak látszanak mutatni. Mindezekben a kérdésekben a tudományos vizsgálatok még korántsem szolgáltattak elég biztos eredményt és a legtöbb, bármilyen irányú állásfoglalás főleg érzelmi okok következménye. Jelen problémánk speciális részét ismereteink mai állása mellett elfogulatlanul úgy próbálhatjuk megoldani, hogy a zsidóságnak vagy újra nemzeti életet kell élnie vagy szellemileg teljesen hozzá kell símulnia a befogadó népekhez: bármelyik eset bekövetkezése után a zsidó keveredés hátrányai vagy megszűnnek, vagy mégis nagy mértékben csökkennek. Mert az önálló nemzeti életet élő zsidóságból a legtöbb ressentimentvonás eltűnhetik és társadalmi-kulturális jelleme a többi, szintén nemzeti életet élő, főleg pedig a rokon fajtájú és kultúrájú népekéhez sokkal ha-

sonlóbbá válik, mint mai Ahasverusszelleme; a szellemileg asszimilálódott zsidóság különbözősége pedig még kisebb. Problémánk általános részére úgy válaszolhatunk, hogy biológiai szempontból a fajták keveredése általában nem káros, hanem valószínűleg inkább hasznos, mert fajtabeli egyoldalúságokat és a beltenyésztést megszüntetve az emberi természet lényegéhez tartozó sokoldalúság kifejlődését előmozdítja: hiszen az embert potenciálisan végtelennek találtuk. Ez alól az általános szabály alól kivételt azok az esetek alkotnak, amikor vagy ellentétes kulturális szellem ütközik össze a keveredésben, vagy pedig — pl. a vércsoportokban rejlő — speciális biológiai okokból a keveredő tényezők az adott esetben nem harmonizálnak; az előbbi okot ma is elégségesen meg tudjuk érteni és megmagyarázni, az utóbbi még bővebb felderítésre szorul. Ez a felderítés az átöröklés speciális feltételeinek alaposabb ismeretét kívánja meg. Ezzel a belátással eljutottunk az átöröklés kérdéséhez. Az egyes emberfajták beható testi-lelki jellemzése és kultúrakarakterológiai vizsgálata rendkívül érdekes és napjainkban igen aktuális feladat, részletes szakkutatásokat kívánó természete miatt azonban nem vonható a bölcseleti embertan körébe.

636. *Az átöröklés.* Az egymástól származó emberi egyének folytatólagos sorozatokat alkotnak, amelyekben a szülői szervezetből eredő csíraplazmából fejlődik ki közvetlenül az utód. Ilyen módon megvan a természetes módja, hogy a szülő-egyed bizonyos tulajdonságait a csíraplazma az utódba egyenesen átvihesse. Az átöröklés törvényszerűségeinek vizsgálata valóban talált is öröklési törvényeket és

tényezőket, amelyek az átöröklés rendjét és az utód — legalább is egyes — tulajdonságait meghatározzák. Ezeknek a felfedezése főleg *Mendel Gergely* páter nevéhez fűződik.

A Mendel-féle és az azután következett vizsgálatok alapján az a felfogás alakult ki, hogy a szervezetben vannak bizonyos egyszerű öröklési tényezők, amelyek az átöröklésben általában változatlanul megmaradnak, de másokkal különféleképen kombinálódva, különféle újszerű egész alakokat eredményeznek. Pl. fehér kakas és fekete tyúk keresztezése fekete-fehér mintázatú utódokat, piros és fehér jalapa rózsaszín virágokat eredményez. Mendel vizsgálatai azonban azt is kimutatták, hogy az öröklési tényezők az újszerű kombinációkból kiválni és régi összetételeikbe visszatérni törekszenek: ebből folyik az átöröklés további folyamában a hasadásnak nevezett jelenség, azaz különféle tiszta fajták keresztezése esetében a korcsok széthasadása az elődök tiszta fajtáira. Így pl. a kapott tarka csirkék egymás közötti párosítása a következő nemzedékben kb. egy negyed fekete, egy negyed fehér és két negyed tarka utódokat eredményez, a tarkák újra való párosítása pedig a további nemzedékben megint hasonló hasadással jár; így van ez a rózsaszínű jalapákkal is. Az egymáshoz hasonló, eredeti színű utódok párosításakor a keverékszín már nem is lép fel.

Ez a fajta átöröklés a keveredéses átöröklés. Van azonban az átöröklésnek egy másik fajtája, a váltakozó átöröklés is: ebben az utód külső képében, fenotipikusan egészen, vagy részben, azaz egyes tulajdonságaiban egészen, az egyik szülőt követi: en-

nek a tulajdonsága az utódban domináns lesz, míg a másik szülő megfelelő tulajdonsága rejtve marad. Ez a tulajdonság azonban a második generáció egy kisebb részében fellép és egyedül nyilvánul meg: ezért nevezzük ezt a másik tulajdonságot recesszívnek, visszatérőnek. Ha a két tulajdonság *a* és *b* és *a* domináns, akkor az első generációban csak *a*, a másodikban ¾ *a*, ¼ *b* nyilvánul meg stb. Ez úgy érthető meg, hogy a domináns *a* és a recesszív *b* tulajdonság első kapcsolatában (*a b*) csak az *a* nyilvánul meg. A második generációban *ab-ab* kapcsolódásnál átlag ¼ *a a*, $^2/_4$ *a b* és ¼ *b b* keletkezik. Ezek között az *a a* lényege és külső jellege szerint is *a*, az *a b* külső megnyilvánulásában *a*; és csak *b b* lényegileg és külsőleg is *b* tulajdonságú: mert a *b* tulajdonság az *a b* kombinációban rejtve marad.

A keveredéses öröklésnél viszont az első generációban egy újszerű kevert tulajdonság (*a b*) nyilvánul meg. Ha ilyen *a b* egyed egy másik *a b*-vel kereszteződik, az *a*-k és *b*-k a következőképen kombinálódhatnak: *a a*, *a b*, *b a*, *b b*. Ebből adódik az imént említett tapasztalati jelenség, hogy a második generáció egyedeinek a fele *a b*-jellegű, míg ¼ *a*-ra, ¼ *b*-re hasad stb. Ahol csak az egyik tulajdonság érvényesül, homozygota-utódról beszélünk, amely már stabilis; ahol mindkettő érvényesül, heterozygotával állunk szemben, amelynek az utódai tovább hasadnak.

Az átöröklés legtöbb esetében persze nem ilyen egyszerű és világos a helyzet; annyit azonban általánosan meg lehet állapítani, hogy a szülőktől származó csíra-, illetőleg petesejtben, a gametákban lévő öröklési tényezők, a genek, az utódokban különféle-

képen kombinálódnak és a belőlük folyó tulajdonságok is részben hasonlóan megnyilvánulnak, részben összekapcsolódnak, részben eltűnnek, azaz vagy megszűnnek vagy rejtve maradnak, nem nyilvánulnak meg; a további nemzedékek során azonban a genkombinációk megint szétválni törekednek és így a kombinációkban rejtve volt, lekötött tulajdonságok újra megnyilvánulhatnak, sőt dominánsokká is válhatnak. A tulajdonságok kapcsolódására, esetleg időleges többé-kevésbbé elrejtőzésére és újra előtérbe való lépésére tehát a sokszerű öröklésanyagot hordozó egyéneknél mindíg tekintettel kell lennünk. Az egyén öröklött határozmányainak összesége alkotja az egyén genotípusát, igazi konstitúcióját; ennek jelenségekben megnyilvánuló következménye — amelynek nem kell a genotípus minden oldalát mutatnia, azaz minden oldalának megfelelő megnyilvánulási vonást tartalmaznia — a fenotípus; ebben a testalkat és a lelki személyiség felépülése tűnik ki.

A közös leszármazás és a közvetetlen átszármazással adott átöröklés az emberiséget, különösen pedig annak egyes családjait, nemzetségeit és törzseit igen szoros egységbe fűzi össze, amelyben az egyes egyéneknek csupán korlátozott és részleges különállásuk lehet: ebben találjuk meg az ember közösségi természetének két főalapja közül az egyiket; a másik az emberi szellem közösségi vonásaiban van. Az átöröklés az egész testalkatra, a szervezet működési képességeire, valamint sok esetben rendellenességeire is kiterjed: az egész testet és életét bizonyos mértékben előre meghatározza. Feltűnő jelenség azonban, hogy az átöröklés, amely közvetetlenül a

testi átszármazással, az eleven testi csíraplazma átszármazásával van adva, a testi tulajdonságokon kívül és mellettük — amelyeknek öröklődése az embertan szempontjából biológiailag természetes és nem külön probléma — lelki tulajdonságokra is kiterjed: ezek is igen hasonló módon léphetnek fel az utódokban. A biológiai örökléstényezők hatása tehát a lelki életre is fennáll.

Általában azt találjuk, hogy a lelki átöröklés, azaz lelki tulajdonságok átszármazása teljesen hasonló a testihez; hasonló szabályszerűségek is érvényesülnek benne. Ezeknek a szabályszerűségeknek egyes feltűnő példáit már láttuk, most tehát csak az adatok felsorolására szorítkozunk. A következő adatokra nézve l. részletesebben *G. Sommer, Geistige Veranlagung und Vererbung* 2. k. (1919), valamint *G. Heymans, Einführung in die spezielle Psychologie* (1932) c. művét.

Galton a tehetségnek általában való öröklődését vizsgálva arra az eredményre jutott, hogy a tehetséges emberek rokonságában sokkal gyakoribbak a tehetséges emberek, mint különben: így 300 családban kb. 1000 kiváló férfit talált, valamint azt, hogy 100 kiváló férfi közül 31-nek kiváló atyja, 17-nek kiváló nagyatyja, csak 3-nak kiváló dédatyja, 41-nek kiváló fivére, 13-nak kiváló unokafivére, 48-nak kiváló fia volt.

Heymans és *Wiersma* kérdőíveket küldöttek szét, amelyekben egyes családokra vonatkozó adatokat vettek fel, hogy a gyermekeket a szülőkkel összehasonlítsák. 437 családról és bennük 2415 egyénről kaptak válaszokat. A főkérdések voltak: Milyen tulajdonságoknál állapítható meg szabályszerű ösz-

szefüggés szülők és gyermekek között? Hogyan érvényesül az atyai és az anyai befolyás az átöröklésben? A vizsgálat a legváltozatosabb lelki vonásokra kiterjedt. Így: Mozgás és cselekvés (mozgékony és szorgoskodó, vagy nyugodt; mindíg, néha munkaszerető vagy lusta; elhalasztó vagy frissen nekifogó; impulzív vagy megfontolt stb.). Érzelmek (ellágyuló vagy hűvös, hirtelen vagy tárgyilagos, toleráns vagy intoleráns, hiszékeny vagy gyanakvó, vidám vagy szomorú vagy változó stb.). Másodlagos funkciók (hamar vigasztalódik vagy hosszasan tartja a benyomásokat, gyorsan vagy nehezen megbékíthető, változást szerető vagy a szokás embere stb.). Értelmi kör (értelmes, felületes vagy ostoba, emberismerő, találékony vagy nem gyakorlatias, megfigyelő-, zenei, emlékezeti képesség stb.). Hajlamok (iszákos vagy absztinens, kicsapongó vagy mértékletes, hiú, becsvágyó, emberszerető, politikailag tevékeny, hazafi, gyermek-, állat-barát, anarchista, spiritiszta, teozófus, röviden újító, stb.). Különféle (udvarias, goromba, szórakozott, pontos; sokat, keveset, sohasem nevető, betegségben bátor, türelmes, félénk; lelki zavarok stb.). A válaszok szerint csaknem minden ponton fennáll öröklési összefüggés. Más az átörökítés illetőleg átöröklés az atyánál, az anyánál, a fiúnál, a leánynál. Nagyon jelentős ez a nemi befolyás. Az egynemű öröklés jóval erősebb a kereszteződőnél, az anya örökítő hatása valamivel erősebb az atyáénál. Peters szülők és gyermekek iskolai bizonyítványait hasonlítva össze, nagy megfelelést talált. Ahol a szülők bizonyítványai az átlagtól erősen elütöttek, a gyermekek kétharmadánál az átlag felé való visszamenetel volt tapasztalható.

Rath szerint a gonosztevőknél való átöröklés elég jól megegyezik a Mendel-féle törvényekkel, ha a gonosztevő hajlamot recesszívnek, a normálist dominánsnak tekintjük.[1] Ez annyiban fontos megállapítás, mert a második generációnál a környezet kevésbbé hasonló, tehát hasonló befolyása is kisebb, vagyis a megegyezés valóban inkább az átöröklésnek, mint a környezet nevelő hatásának tulajdonítható. Hasonló viszonyokat találtak a gyengeelméjűeknél és az elmebajra való hajlamosságnál. *Diehm* szerint egy elmegyógyintézet anyagából 78% volt terhelt, de ugyanannyi egészséges közül 67%; csak a szülőket tekintve 50% illetőleg 33%. Maga az átöröklés nem vezet a kór terjedésére, a megbetegedés valószínűsége két hasonló tendenciájú örökség találkozásánál áll fenn; egészséges családokkal való keveredés a hajlamot regeneráció útján megszünteti.

Mindezeknél a vizsgálatoknál nagyon sok hibaforrás lehetséges, a tényleges átöröklés csak kisebb részben állapítható meg igen nagy valószínűséggel. Mindamellett a lelki átöröklés fennállását valló, mindennapi tapasztaláson alapuló közmeggyőződést a rendszeres vizsgálatok határozottan, sőt elég feltűnő mértékben támogatják.

637. *Az átöröklés embertani jelentősége.* A lelki átöröklésnek ez a ténye a lélek és a test szoros egységének, az emberi egyéniség nagy egységességének újabb bizonyítéka: hiszen nyilvánvaló, hogy egyrészt az átöröklött lelki tulajdonságok legalább is valami dispositionális módon a testi szervezethez

[1] L. *Frőbes, Experimentelle Psychologie*, II. 518.

kötve annak átszármazásával együtt vitetnek át, másrészt a hasonló testi tulajdonságokkal kapcsolatos hasonló lelki tulajdonságok fellépése a lelki és a testi szervezet nagyfokú harmóniájára vall. A lelki átöröklés egyúttal a közösség rendkívüli jelentőségét az ember életében hatalmasan fokozza, egyáltalában e jelentőség egyik oka és megalapozója. Mert hogy az átöröklésre az egyednél az örökítés előtt szerzett tulajdonságai is hatással vannak, kétségtelennek látszik abból, hogy a faji élet során egyes — pl. alkalmazkodás alapján kialakuló — tulajdonságok, bélyegek elmélyülnek: e nélkül az exakt módon még nem igazolt, de joggal kétségbe nem vonható tény nélkül lehetetlen volna az egész fejlődéselmélet. Ez az elmélyülés pedig csak úgy lehetséges, hogy az egyes egyedek életében szerzett tulajdonságok legalább is nyomokban átszármaznak és a további nemzedékek hasonló irányú szerzeményeivel összetevődnek. Hogy egyes tulajdonságoknak mint öröklési tényezőknek is kétségtelenül van ilyen összetevődő, kumulatív tendenciájuk, nemcsak megszűnési, illetőleg kiválási törekvésük, azt az embernél a különféle fajták kialakulása és aránylagos állandósulása igazolja; hogy pedig a tartósan hasonló irányú keveredés is eredményezhet állandósuló új — esetleg éppen új egyszerű alakban megjelenő keverék- — vonásokat, azt egyes, tartósan hasonló irányú keveredésből kialakuló keverékfajtákon, valamint hasonló jellegű népi, törzsi vagy családi típusokon láthatjuk. A szerzett tulajdonságok öröklődése, — amely mellett persze spontán variációk és mutációk fellépése és átszármazása is fennáll — a növény- és állattenyésztésben is feltehető és

az emberi életben kétségtelenül tapasztalható tény: egyes családok kifínomulása, degenerációja éppen egyes tagjaik speciális élete és életében szerzett tulajdonságai következtében közismert. Ez az átöröklés talán kiterjed az egyéni életben szerzett lelki tulajdonságokra is; világosan látja ezt *Goethe* és *Tasso*-jában ki is fejezi.

Az egyénileg szerzett lelki tulajdonságoknak a lelki átöröklésben való jelentősége azonban az emberiség egyetemesen közös felelősségére is éles fényt vet: az ember lelki magatartása és fejlődése utódjaira is kihat, utódjaiban tovább él. Legfeltűnőbben érvényes ez olyan lelki magatartásokra, amelyek a testi szervezet jelentős elváltozásával járnak, pl. vérbaj következtében: itt azonban már nem is a szó szoros értelmében vett átöröklési törvények hatásával állunk szemben, míg egyes elmebajoknál már éppen ezek a törvények érvényesülnek; alighanem minden lelki magatartásunk kihat az utódokra is, ha lelki-testi egyéniségünkre az örökítés előtt hat. És a közvetetlenül nem örökítő egyénnek másokra való hatása a lelki élet befolyásolhatósága következtében ezeket, kulturális hatásaikat és esetleges későbbi utódjaik lelkiségét is alakítja: nyilvánvaló tehát szinte minden tettünknek, mozdulatunknak, magatartásunknak egyetemes emberi hatása és e hatás szempontjából való egyetemes emberi felelősségünk. A lelki átöröklés ténye így azt igazolja, hogy az emberi egyén lelki életében, lelkiségében sem áll a világtól és a többi embertől büszke elszigeteltségben, hanem igenis valamennyivel lényeges közösségben él. Ez a tény továbbá lehetővé teszi az emberiség lelki életének alakulását, fejlődését, fíno-

mulását, de torzulását, degenerálódását is az ember társadalmi-kulturális élete folyamán: és pedig nemcsak a kulturális kölcsönhatás lelki jelentősége folytán, hanem az egyéni és közösségi életben aktualizált, kifejlesztett lelki élet örökítő hatása következtében is; családok, népek lelkisége virágozhatik ki csodálatosan az emberiség történeti élete folyamában, de szinte diabolikus örvényekbe is belefúródhatik, amint éppen Goethe mondása is vallja. Világos tehát, hogy az egyéniséget kialakító egyéni lelki fejlődésnek nemcsak az egyén, hanem az emberi közösség szempontjából is alapvető fontossága van. Ez a fejlődés a testi fejlődéssel megint sok szempontból szoros kapcsolatot mutat.

638. *Az idő és életjelentősége.* Az emberi egyén megszületése után is hosszú ideig testileg-lelkileg fejlődik, egyáltalában haláláig alakul. Ennek az alakulásnak mind testi, mind lelki téren törvényszerűségei vannak, amelyek az alakulásnak határozott irányt és vonalat szabnak. A határozott irányt legfőképen maga az idő jelöli meg.

Az idő a változó valóság tartama, a tiszta változás, a tiszta egymásutániság. A tartam azt jelenti, hogy valami tart, valameddig fennáll: mint ilyen ősi, alapvető léthatározmány. A változó valóság sajátságos dinamikája az időn mint mozgó tartamon is feltűnik és ezért magán az időn is vizsgálható, ha mindig tekintettel vagyunk arra, hogy a dinamika voltaképen magában az időbeli, a változó v a l ó s á g b a n rejlik. Az idő egydimenziós, lineáris tartam, amelynek mintegy három aszpektusa, nézete van: a mult, a jelen és a jövő. Ezekből a jelen az, amely igazában van; a mult a megszűnt, a volt

jelen, a jövő a még nem lévő, a majd bekövetkező jelen: vagyis az időben egy kisebb-nagyobb, de mindíg véges, relatív, és tetszés szerint kisebbíthető mivolta miatt ideálisan ponttal jelölhető jelen halad a jövőbe és maga után hagyja a multat. Hangsúlyozni kell, hogy a jelen halad a jövőbe és nem a jövő szalad neki a jelennek: ez a *Klages*tól képviselt fatalisztikus színű felfogás a még nem lévő jövőt misztikus erővel és hatalommal ruházza fel, amellyel az nem bír. Az adottságnak ez a szellemesen eredeti megfordítási kísérlete elfelejti, hogy a jelen a meglévőből, az adottból, sőt — amint látni fogjuk — egy kezdetből nő ki és nő tovább: tehát ez, az adott, meglévő változó valóság halad a még nem lévő jövőbe és haladásával a még nem lévőt, vagyis a jövőt, meglévővé teszi, aktualizálja, a szó szoros értelmében megjeleníti. Amennyiben pedig a jövő megjelenése nem a meglévő jelenen múlik, létrejöttének oka szintén nem a jövő, hanem egy — illetőleg két fajta — magasabb értelmű jelen; ezekre később még visszatérünk, az egyiket pedig már a teljes tudat tartamában megismertük.

A meglévő jelen halad a jövőbe, maga után hagyva a régi jelent, mint multat, a változó valóság megszűnt, túlhaladott állapotait. Hogy nem a jövő mint valami végzet halad a jelennek, láttuk; ámde a jövőnek a jelen felé haladása azon a relativisztikus alapon sem állítható, hogy a jelen jövőbehaladása vagy a jövő jelenberohanása egyaránt igaz. Mert a dinamikus tényező, amely az idő haladását okozza, csakis meglévő, azaz jelen lehet és sohasem a meg nem lévő jövő. Ámde ezzel a relativizmussal nem azonosan, csupán relativisztikus mivoltában

hozzá hasonlóan az sem állítható, hogy amint a jelen a jövőbe halad, úgy a multba is visszamehetne, vagyis az idő visszafordulhatna. Újabban, főleg *Bergson* nyomán sok megfontolás tárgya a dinamikus idő irreversibilitása, megfordíthatatlansága. De miért nem fordítható meg az idő? Miért ne haladhatna éppen úgy visszafelé? A tisztán matematikailag szemlélt időben jövő és mult között nem igen látszik különbség; ha az idő végtelenből végtelenbe megy, két oldala egyenlőnek és felcserélhetőnek látszik. És mégis már a fizikai világ látszólag a leghatározottabban egyirányú: az entrópia-elv, az anyageloszlás, az elemek átalakulása mind a fizikai, mind a kémiai világfolyamat határozott egyirányúságát látszik mutatni. Még feltűnőbben mutatja az egyirányúságot a szerves élet: az egyed öregedő élete, a fajfejlődés erős egyirányúsága az idő megfordulását sehol meg nem engedi. Az emberrel — és bizony nemcsak felette — is szinte sorsszerűleg eljár az idő: élete a halál felé tart, amely az élet egyirányúságának leghatározottabb jelzőjeként fenyegetően mered az ember elé; a reá való készülés, a halál gondja és vele az élet gondja nemcsak a modern bölcselet egyik nagy problémája (pl. *Heidegger: Sein und Zeit*), hanem már *Platon* szerint minden filozofálás egyik főforrása. A természeti folyamat, amint látni fogjuk, nem szükségszerű, vagyis másképen is lefolyhatnék; miért van akkor, hogy ez az egyirányúsága mégis szinte szükségszerűnek tűnik, hogy a világfolyamat visszafordulása ennek minden komolyságát, minden igazi realitását elvenné, és hogy különösen az emberi élet visszafordulása egyenesen **lehetetlennek** látszik?

Az idő egyirányúsága minden materialista, panteista vagy panvitalista világfelfogás számára örökké megmagyarázhatatlan rejtély: mert az egyetlen anyagi világ, a végtelen istenvilág vagy a végtelen élet odavissza egyaránt folyhatnék, élhetne, mozoghatna. Az idő egyirányúsága, sőt szükségszerű egyirányúsága, megfordíthatatlansága csakis azon az alapon érthető meg, hogy az idő a közvetetlen időalkotó, vagy másképen az első változó tényezők olyan kibontakozásának az eredménye, amely lényege szerint nem fordítható vissza. Itt az idő és az élet egyirányúsága nagy metafizikai mélységekbe mutat, amelyeket az aristotelesi metafizika megsejt és az okság elvének metafizikai vizsgálata teljesen igazol: a megfordíthatatlan idő csak abban az egyetlen esetben lehetséges, ha potenciálisan végtelen valóságok kibontakozását, aktualizálódását, vég nélkül növekvő megvalósulását jelenti illetőleg ennek hatása. Aristoteles világosan látja is, hogy az idő mindíg valami potenciálisnak, lehetőnek az aktualizálódását, megvalósulását jelenti ott, ahol erre a megvalósulásra a megvalósító erő, képesség is megvan; az idő e természetének valamennyi követelményét azonban már nem látja, amikor pl. az idő kezdetnélküliségét tanítja. Világos ugyanis, hogy a meg nem fordítható idő egyrészt csak akkor nem fordítható meg, ha két „oldala" semmiképen nem egyforma: ez akkor van, ha kezdete van, de vége nincs, vagyis ha multja véges, de aktuális, jövője viszont végtelen, de potenciális. Ámde potenciálisan végtelen lényeg folytonos aktualizálódása és vele az egyirányú idő is csak úgy lehetséges, ha kezdete van, de vége nincs: mert ami potenciálisan végtelen,

az kezdődik és nem végződik; hiszen ha nem kezdődnék, vagy egyáltalában nem végtelen vagy aktuálisan végtelen volna, ha pedig végződnék, nem volna potenciálisan végtelen. A potenciálisan végtelen lények folytonos aktualizálódása egyúttal szükségszerűen egyirányú: éppen folytonos aktualizálódás, ennyiben gazdagodás. A gyökerében csakis potenciálisan végtelen lényektől hordozható megfordíthatatlan, de így valóban szükségszerűen egyirányú idő tehát csakis kezdődő és vég nélküli lehet: ezt a fenomenológiai lényegszemlélet alapján végzett megfontolást a metafizikai reduktív vizsgálat teljesen és bizonyosan igazolni fogja.

Az időnek ez a mély értelme a testi életben csupán tükröződik, mert itt potenciálisan végtelen valóságot nem találunk; a lelki élet alakulásában azonban közvetetlenül megnyilvánulhat, ha a lelki életnek a csakhamar potenciálisan végtelennek igazolódó teljes tudatra való épülésére gondolunk. Az idő és az alakulás irányának értelme tehát különösen a lelki fejlődésben domborodik ki. Ebben van kiváló fontossága a fejlődés vonalának is, amelynek szabályai éppen a lelki fejlődésben tárják fel a fejlődés legmélyebb értelmét. A fejlődésnek ez az értelme természetesen a testi fejlődésben is érvényesül; jelen célunknak a lelki és testi fejlődés együttes szemléletének kell lennie, hogy egységüket és esetleges eltérésüket vagy ellentétüket egyaránt megláthassuk. Az egyéni fejlődés egységesen összefüggő vonalában mutatkozó egyes korszakokat külön vizsgáljuk és hozzájuk kapcsoljuk a főleg az illető kor életjelenségeihez tartozó külön problémák és elméletek tárgyalását. Aki viszont az egyéni életalakulás me-

netét egyfolytában kívánja áttekinteni, a paragrafusok címeiből könnyen összefoghatja az egyes életkoroknak közbeiktatott más, de éppen velük összefüggő problémák vizsgálatától szétválasztott jellemzését.

639. *A csecsemő- és a gyermekkor.* A születés utáni évek, a csecsemő- és gyermekkor, a világba való belenövés korszakát alkotják. Az egyén testi-lelki szervezete egyaránt úgy bontakozik ki, hogy a gyermekkor végén a világban való egyéni életre testileg-lelkileg alkalmas legyen. Ezért a túlnyomóan vegetatív életet élő és lelkileg mintegy szunnyadó újszülött életének első idejében a testi szervezet növekedése közben mindenekelőtt az érzékelő és cselekvő-mozgató funkciók működésbehelyezésére törekszik; lelki életében a lelkiségnek, az énnek az emberben való felébredését, az emberi tudatnak és vele az embernek mint test-lélek-lénynek a kialakulását tapasztaljuk. Amint *Charlotte Bühler* kitűnő gyermeklélektanában *(Kindheit und Jugend)* megállapítja, a 2—3. hónaptól kezdve a passzív ingerelszenvedés helyébe aktív tárgyiasítás, irányulás és tudatosság lép.[1] A határozott alanyiságnak, az énnek a megjelenését a már az első félévben megnyilvánuló és a másodikban immár erős tagadás bizonyítja. Ch. Bühler szerint a második félév folyamában a személy elfoglalja az uralmat teste, a helyzet és önmaga fölött. Az a tény, hogy a testen,

[1] A következő gyermeklélektani megállapításokban a nagyrészben *K. Bühler* és *W. Stern* nyomán kialakult gazdag gyermeklélektani vizsgálatok, főleg *Ch. Bühler* könyve, valamint saját megfigyeléseink eredményeit egybeszőve közöljük.

a helyzeten és önmagán való uralom az egyéniség személyes központjából elvileg lehetővé válik, az első életév döntő teljesítménye. A testben és a körülvevő világban való kezdetleges tájékozódás, kapcsolatban a testtel és a környezettel végzett kísérletekkel, a tudatosságnak az emberben való felébredése és a legegyszerűbb gyakorlati ügyességek megszerzése: ezek alkotják a korai gyermekkor leglényegesebb vonásait. Ch. Bühler megállapítása szerint az újszülött saját alanyi állapotába való bezártságából lassan, először érzékeivel, a külvilág felé fordul. Az első életév közepén azután a megfogásban kialakuló kézhasználat túlnyomóvá teszi a tárgyra való irányulást, a tárgy objektív megdolgozását. Az első életév végén a tárgyi világ egyes vonatkozásait is egységesen átfogja a gyermek. Világfelfogása tárgyi bár, de mégsem tárgyilagos, mert igen önkényes: nem úgy veszi a dolgokat és bánik velük, amint vannak, hanem azt akarja, hogy olyanok legyenek, amilyennek neki éppen kellenek. Fogyatékos tárgyismeretéből és felébredt egyéni személyiségéből folyik önkényessége, amely a tárgyakkal való erőszakoskodásban nyilvánul meg; a tárgyak aránylag külsőséges kapcsolatát nevükkel ebben az időben már megérti, hiszen világfelfogásának megfelel, de sokszor a neveket önkényesen átalakítja, nemcsak fogyatékos artikulációja és a felnőttektől támogatott gyermeknyelv használata folytán elferdíti. A választás aktusa is jól beleillően kifejlődik ebben a korban, egyúttal azonban az önkényes tárgyfelfogás egy kezdődő pozitivisztikus-realisztikus világfelfogással is jól megfér, amely a tárgyak között lévő eszköz-célviszonyokat már meg tudja ra-

gadni és fel tudja használni. Érdekes jelenség, hogy pozitivista realizmus és önkényes magatartás a felnőtt egyén karakterológiájában is gyakran egy struktúrában szereplő vonások: ez abból is érthető, hogy a pozitivisztikusan, vagyis felszínes tapasztalati megjelenésében szemlélt világ a személyiségtudattal nem egyértékű és így könnyen megeshetik, hogy annak önkényes eszközévé alacsonyul. Intelligens gyermeknél már a kedélyvilág kezdődő kialakulása is tapasztalható az első évben.

A kisgyermekség korában, Ch. Bühler szerint a 2—4. években az első év céljai és törekvései, a test és az elérhető külvilág naív, természetes önzésen alapuló és gyakorlati-realisztikus birtokbavétele mind jobban megvalósul. A nyelv elsajátításával, jelentéseinek megértésével a tárgyi vonatkozások óriási szövevényén válik úrrá a gyermek: egyszerre belenő hosszú nemzedékek gazdag szerzeményének nagy részébe, behatol legfőbb kincstárába. Hihetetlen kíváncsisággal kérdez most már mindenfélét, tudni vágyik értelmest és értelmetlent egyaránt. Cselekvése is rendkívül ügyesedik: sikerei a mélységében még nem, csak felületén, de ott aránylag jól megértett világon való mind erősebb uralkodásra csábítják az öntudatosult kis személyt. Így szövődhetik össze pozitivizmusa antropomorf és egocentrikus képzeleti világnézettel. A világ tárgyainak önkényes felhasználási törekvése ugyanis a tapasztalatok szaporodásával fogy, de a világ önkényes szemlélete az egyéniség erejének növekedésével együtt nő: így alakul ki a kisgyermekkor képzeleti világfelfogása. A gyermek fantáziája ekkor fejlődik ki és a világot változó szeszélyei szerint nézi, látja,

szövi át. Ekkor burjánoznak fel, amint Ch. Bühler mondja, a fikciók, a hasonlatok, az analógiás látás; és ekkor éli át a gyermek, saját személyiségéhez hasonlóan, a világ tárgyait, tényezőit és erőit is személyekként, amelyekkel meseszerű, de éppen a mese naív és természetes valószerűsége szerint átélt közösségben van. Ugyanakkor azonban érték- és kedélyvilága is jelentős mértékben kifejlődik: a gyermek tudja, mi a jó, megismeri, mi az igaz, lelkiismeretfurdalást kezd érezni és erős tudatossággal bele tud helyezkedni mások állapotába. Mindez csupán az öntudatra ébredt én lelki életében lehetséges; ez az öntudatraébredés a kis gyermek naív szuverénitási és ellenkezési törekvéseiben jól megmutatkozik.

Az élet azonban nemcsak játék, a világ nemcsak képzeleti és a kis személyiség nem szuverén: ezt eleinte bizony némi fájdalom árán kénytelen a gyermek a felnőtteknek való alávetési kényszerben megtanulni, amelynek tapintatos és igazságos, tárgyilagos érvényesítése semmiféle nevelésben sem kerülhető el. A növekvő gyermek azonban, Ch. *Bühler* becslése szerint átlagban 5. évében, magától is rájön a tárgy önállóságára; belátja, hogy a tárgyi világnak törvényei vannak, amelyekhez igazodnia kell az egyénnek, ha érvényesülni akar. Ilyen módon a még mindíg pozitivisztikus objektivitásnak magasabb fokára emelkedik a gyermek: játékában a szabályra, alkotásában az anyag törvényszerűségeire, életében a most már elébe lépő és felismert kötelességre tekintettel van. Alkalmazkodásával nagy mértékben le is győzi a tárgyi világot: az érő gyermek most már határozottan belenő a világba, igénybe veszi azt és végül úgyszólván merész és hetyke bizton-

ságot szerez benne; a korai kamaszkor elbizottsága és „szemtelensége" jórészben innen ered. Most már háttérbe szorult a körül lévő világnak lelkes lényekkel való korábbi benépesítése és ez a világ az alanyok világából mindinkább a technikai módon értékesíthető tárgyak gyakorlati színterévé válik. Az én, a személy az embert és világát technikai-gyakorlati szempontból birtokába vette és megkezdődhetik a magasabb rendű kibontakozás. Ebben a korszakban a tárgyhoz való igazodás lehetővé teszi a játékos elsajátítástól a rendszeres tanulásra való áttérést is: ez a feltáruló és bizony nem könnyű tanulási anyag e kor elbizott szellemének legerősebb mérséklője és fegyelmezője.

640. *A pubertás-előtti és a serdülő kor.* A magasabb rendű kibontakozás most már meg is indul a pubertást megelőző kor kezdődő bizonytalanságával. A kamaszkor második részében a gyermek elvonul a világtól, korábbi sikereinek megint idegenszerűvé, problematikussá váló színterétől; sokszor emberkerülő lesz és tanulmányaiba vagy valamely nagy buzgalommal és komolysággal űzött foglalkozásba temetkezik: foglalkozásának passzionált űzése persze nem akadálya annak, hogy csakhamar sutba dobja és helyette más, de hasonló szenvedéllyel űzöttbe kezdjen, amelyet nemsokára újabb szenvedély vált fel. Az ifjú ember láthatóan egész lelkével keres valamit, de még nem tudja, hogy mit. Ez már a pubertásba való átmenet kora, amely Ch. *Bühler* szerint a 13. évig terjed, a középeurópai intelligencia gyermekeinél azonban gyakran tovább is, kb. egészen a 16. évig kitolódhatik a nélkül, hogy a fejlődés rendellenessé válnék: a kultúrált és a nemi életet a gyer-

mek elől elrejtő és lehetőleg elzáró környezet a pubertás bekövetkezését általában késlelteti.

A pubertás bekövetkezésének éveiben eleinte a már előbb szabadsága és önállósága tudatában lévő én még jobban, szinte teljesen visszavonul magába: jobban mondva a világtól fordul el, amelyet sokszor üresnek, értéktelennek, unalmasnak, tűrhetetlennek érez, egészen az élet eldobásának a vágyáig, és a világon kívül, fölötte álló lényhez, eszményhez, értékhez, elképzeléshez menekül. Többnyire súlyos gondot okoz neki felébredő nemisége is, amelynek jelentését és célját még nem érti meg kellően — a felvilágosított gyermek sem — és amelynek izgató, csábító funkcióbalépése és a szokatlan gyönyörért való gyakori szándékos ingerlése sokszor önvád, bűntudat, fokozott életundor forrása lesz. A serdülő korról *Spranger* kitűnő monografiája *(Psychologie des Jugendalters)* olyan kiváló és átfogó képet ad, hogy éppen ez a sok tekintetben legtitokzatosabb lelki korszak most a legismertebbek egyikének tekinthető. Ezt a korszakot Spranger fiúknál 14.—22. évig, leányoknál 13.—19. évig terjedőnek tartja; Ch. Bühler megállapítása, amely ezt a kort a 14.—19. évig terjedőnek mondja, több más megállapítással együtt inkább csak leányokra érvényes; itt azonban az alsó határmegállapítás magas. Következő összefoglalásunkban Spranger és kis részben Ch. Bühler eredményeit saját megfigyeléseinkkel kiegészítve adjuk.

Helyesen mondja Spranger, hogy ezt a korszakot elzárkozás, nem lelki nyitottság jellemzi. Önállóságát zárkózottsággá növeli az ifjú egyén: ebben védi féltett lelkiségét a külvilág tolakodónak tartott

kifürkészése és káros hatása ellen. Míg azonban a fiúnál ez az elzárkózás komoly, mert erőtudatból fakad, addig a leány elzárkózása Spranger és Bühler együttes megállapítása szerint csupán leplezett gyengeség, támaszkodási, kiegészülési szükség. Mindkettőnél azonban közös, hogy elzárkózásával egy nagy, éppen felfedezett és többnyire nagy mohósággal tovább kiaknázott kincset véd: új, csodálatos világként feltáruló, előbb szinte észre sem vett lelkiségét. A misztikus elmerülésein kívül semmiféle egyén és kor lelkisége nem olyan gazdag és eleven, mint a nem egyenesen lapos egyén serdülő éveié; sőt még később sekélyessé és szárazzá alakuló emberek serdülő évei is néha lelkileg annyira elevenek és tartalmasok, hogy a tapasztalatlan megfigyelő nagy művészlélek kibontakozását jósolhatja meg belőlük. Feltűnő vonása azonban ennek a lelkiségnek az, hogy amorf, alaktalan, jellegtelen, nem kész, nem határozott és nem erősen kifelé aktív, éppen kibontakozásban, megvalósulásban lévő potencialitás, vagyis az aristotelesi bölcselet megállapításával élve, igazában lelki mozgás, a lélek legmozgalmasabb korszaka. Metafizikai aggodalom nélkül, mert metafizikailag igazolhatóan mondhatjuk *Sprangerrel*, hogy ebben a korban a lelki élet potenciális végtelenségét, sőt potenciális mindenségét árulja el.

Az egyszerű, semmiképen sem bonyolult gyermeki lélek ekkor kezd hatalmasan differenciálódni, sokrétű struktúrává bontakozni. Ez a folyamat, amely kezdetlegesen egyszerű egységből sokszerűen tagozott, de határozott irányban alakuló strukturális egységet alakít ki önmagában potenciálisan végtelen alapon, természetesen nagy ellentéteken, in-

gadozásokon, bizonytalanságon halad keresztül. — Innen van a késői kamaszkor sok szertelensége, csapongása, „éretlensége". — Lelki megindítója, hogy az egyén mint valami csodálatos, feneketlen, minden mástól végtelen távolságban álló, magába zárt ősényt és egyúttal ősi rejtélyt, felfedezi előbb is adott, de természetesen, szinte problémátlanul átélt énjét és ennek az énnek a mélyén örvényekbe lát. Az örvényekben szépséges, boldogító fények vibrálnak, de ijesztő sötétségek is kavarognak: ez az a kincsesbánya, amelybe a serdülő bezárkózik. Csodálattal és borzalommal jár ebben a világban: egyszer drágaságai a hetedik mennyországéhoz hasonló boldogságba röpítik, hogy csakhamar a sötétségek vagy egy feléje ásító ür borzalmától a kétségbeesés poklaiba zuhanjon. Amikor erőit érzi, hatalmas, nagy, boldogító életterveket sző a serdülő fiú és leány: csapongó és szálló képzelete minden reális akadály fölött elviszi és minden eszmei ellenkezést legyőzet vele. Az ifjú a világot hódítja vagy reformálja meg, a leány soha nem látott boldogságot ad és nyer. Mindezt egy elképzelt — még valóságos személyhez fűzött rajongásban is az idealizált alakban elképzelt — eszményi személy lábaihoz rakja, hogy vele hatalomban vagy boldogságban együtt élvezze: mert elzárt magányosságának sokszor tűrhetetlenül borzasztó, majd megint sivár világában most már egy új, megváltó közösség édes reménye ébred fel, amely elképzeléseinek, terveinek, vágyainak csillagává lesz, amelynek vele szemben álló, eszményi ellenpólusa iránt lángoló, rajongó vágy, az önkiegészülésre törő erósz ébred fel benne. Ez az eszményi lénynyel való közösség a legtisztább, a legszebb lesz, a

serdülőben ébredő különös földi, testi hajlamból semmi sem szennyezi, de előérzése mégis valami furcsán bizsergő, édes borzalommal színezi a boldog közösség elképzelését. Az erotikának és a szexualitásnak Sprangertól hangsúlyozott serdülőkori szétválasztottsága ez; ámde — részleges — egymásrautaltságuk is, bár félig rejtve, már jelentkezik. A boldog közösség majd eszményi világban él, mert a rossz, igazságtalan világot vagy legyűri, vagy megjavítja, és az élet értelmét belátva és beteljesítve, eleget tesz az örök ideálnak. Ha viszont a világ elgáncsolja az ideális törekvést vagy ha az élet értelme a sivár valóságban, a lélek egyszerre kiégő ürességében elvész, a kétségbeesett serdülő otthagyja a világot, amely nem érdemli meg, esetleg valóban meg is öli magát, vagy ellene támad, ha erős, eldobja magát, ha gyönge, hogy megbüntesse, hogy bosszút álljon rajta. Ha az elkeseredés vesz tartósan erőt a serdülőn, akkor a kibontakozó lélekalkat eltorzul, szűk és egyoldalú védelmi vagy támadó állásokba fúródik bele, „kóros fixációkat" ölt magára és emberkerülő, gonosztevő, neurotikus, zsarnok vagy áldozat stb. lesz belőle. A legtöbb torz lelki alkatnak a szó legtágabb értelmében pszichoanalitikus eljárást igénylő, de azzal korántsem mindig gyógyítható esete nem más, mint sokszor már a gyermekkorban hibásan alakuló és a serdülő kor megrázkódtatásait legyőzni és belőlük kiemelkedni nem tudó lelkiségnek valamely serdülőkori életvédő és önállító kísérletben való megrögződése, vagyis sajátságos éretlensége, kezdetlegessége, fejlődési visszamaradottsága egy zsákutcába jutás következtében.

Leírásunkban lehetőleg olyan kifejezéseket ipar-

kodtunk használni, amelyek a serdülő lelki világából valók; próbáljuk meg most már ezt a lelkiséget az ember mivoltából és életfejlődéséből megérteni. A serdülő kor legfontosabb biológiai vonása a nemiség kialakulása, vagyis az egyénnek most már a faji közösség szempontjából is alkalmas taggá válása, a faji közösségi életbe való belekapcsolódása. Ez a biológiai tény az embernél kettős jelentőségű: az egyik az emberi egyénnek az emberi közösségbe „teljes jogú", mert teljes korú tagként való belépése. Mivel azonban az emberi egyén sohasem oldódik fel faji életében, hanem e mellett egyéni önállóságát nagy mértékben megtartja, egyéniségének fokozottan ki kell bontakozni a faji közösségi életbe való belépésekor. A serdülő korban mindkettőt megtaláljuk. Amikor a nemi megérés, a szexuális élet megindulásának a folyamata végbemegy, az egyéniség legelőször önmagába zárkózik és hatalmasan kibontakozik, sokszínűen differenciálódik. Másrészt azonban a végletekig önálló és zárkózott serdülő egyénben a közösségnek egy szinte misztikus vágya lép fel: az életközösség vágya az erotikában, a világközösség vágya a világhódító, világjavító, világmegváltó törekvésekben jelentkezik; legmagasabb fokon pedig az élet végső értelmének megvalósítási vágyában, a serdülő kornak a szó legáltalánosabb értelmében vallásos jellegében az istenközösség vágya él. A test faji közösségi életre való kifejlődése és a lelki élet alakulása között tehát ebben a tekintetben a felületes megfigyelésnél mélyebb belátás egységet, harmóniát lát; igaz, hogy csak akkor, ha az emberi egyén életében való individuális önállóságra és ez önállóság serdülőkori erős kialakulására is figyelem-

mel vagyunk. A serdülő kor hatalmas lelki kibontakozása, képzeleti gazdagsága és ideális törekvése az éppen az emberi közösség teljességébe lépő egyén tovalendítő, újathozó, kultúrafejlesztő jelentősége szempontjából bír döntő fontossággal: az adott realitással józanul megalkuvó ifjúság a kulturális fejlődés halálát jelentené. A serdülő kor kaotikusan sokirányú gazdagsága az életnek lelki téren is, más szóval a lelki életnek végtelenségét és végtelenségében határtalan kísérletezési lehetőségét és képességét mutatja. Az erotika és a szexualitás kezdetbeli különválása kitűnően igazolja a két nagy életjelenség kétgyökerűségét és egyáltalában rámutat a serdülő korban differenciálódó lelki élet kialakult egységes struktúrában való összefoglaltságának még fennálló hiányára; ezt a serdülőkori lelkiség alaktalansága, egymás mellett és ellen működő művészi, vallásos, elméleti, politikai, szociális, erotikus, szexuális hajlamai is általánosságban bizonyítják. Erotika és szexualitás különállása a lelki és a testi életnek egyaránt való fejletlenségét, mind a nemi, mind a lelki éretlenséget is elárulja.

Nem a lelki és a testi élet egységére, hanem éppen kettősségükre és bizonyos tekintetben ellentétükre mutat viszont a serdülőkorban az erotikának és a szexualitásnak nemcsak különállása, hanem sokszor határozott ellenkezése; erre vall azután a faji hivatását még korántsem betöltött, hanem éppen előtte álló serdülő *Sprangertől* is hangsúlyozott világfelettisége, annyira eleven idealitása is, hogy aránylag könnyen hal meg, mert szinte inkább az eszmény földöntúli, semmint a földi realitás fizikai világában él; különösen könnyű, sőt boldogsággal,

örömmel vett ez a halál a serdülőnél néha akkor, ha eszményeiért áldozza fel életét. Itt a serdülő lelki életének határozott „másvilágjellege" tárul fel; lelkiségének ez a jellege különben a serdülő egyénnek talán leghatározottabb, legbiztosabb és legáltalánosabb élménye.

641. *A serdülőkori eltorzulások; pszichoanalízis és individuálpszichológia.* A serdülőkornak ez a forrongása a lelki élet igazi tavaszi ébredése: e nélkül az egyén mindíg gyermek marad. Szükséges, de átmeneti állapot ez a kor: ki kell belőle érnie a fejlett egyéni és közösségi életre egyaránt erős lelkiségnek. Ha az egyén a serdülőkor kérdéseivel és viharaival nem tud megbirkózni, akkor lép fel a lelki életnek az az elferdülése, amelynek sokféle eseteivel különösen a pszichoanalitikus iskola és az individuálpszichológia foglalkozik; mindegyik a lelki élet struktúrájának mélyén mozgató tényezőket kutatja és felderítésükkel, tudatosításukkal és helyrebillentésükkel iparkodik a lelki és sokszor az idegélet bajait meggyógyítani. Sokszor előfordul, hogy az egyénben nem tud összeforrni az erósz és a szexualitás, a kettő természetes összhangja nem alakul ki. Ekkor következnek be a szexuális élet eltorzulásai, amelyek a szexualitás nagy életjelentősége folytán természetesen az egyén egész lelki-testi életét megzavarják. Az önmagára maradt szexualitás vagy önkielégülésben „üresen járva" elposványosodik, vagy a másik nemű egyént puszta eszköznek használva csupán élvez, de nem adja, mindent kérve és várva, egyúttal önmagát, lelkiségét oda társának; mindkét esetben az úgynevezett szexuális perverzióknak számtalan válfaja léphet fel. Lehetséges

azonban az is, hogy a szexualitás az erósz céljához kapcsolódik, bár az a szexualitás természetes irányának nem felel meg: így léphet fel a serdülőkor gyakori és teljesen ártatlan homoerotikája nyomán a lelki-testi életet egyaránt eltorzító homoszexualitás. Természetes, hogy ezenkívül az elcsábítás és kényszerítés ezerfélesége is kilendítheti rendeltetésének irányából a kifejlődő szexualitást és tönkre teheti a szerencsétlen áldozat életét és lelkiségét.

A szexualitás eltorzulásait látja *Freud*[1] minden lelki és idegbetegség mélyén: szerinte a libido, a szó legtágabb értelmében vett szexualitás, az ember legfőbb, sőt egyetlen végső hajtó ereje, amellyel szemben az énes hajlamok csupán alárendelt gátló szerepet játszhatnak. Az elnyomott libido, ha nem sikerül magasabb célokra befogva szublimálni, erejét a lelki és idegélet kóros elváltozásaiban, fixációkban, neurózisban érezteti; szublimálva az egész kultúra felépítője. Ez az elmélet helyesen látja a szexualitás nagy lelki jelentőségét; kulturális jelentőségét már az erósz nem-szexuális erejével szemben, amelyet különállóságában nem ismer, nagyon túlozza; helyesen ismeri viszont fel az eltorzult szexualitást sok lelki és idegbaj mélyén. Egyoldalú libido-elmélete azonban óriási túlzás, amelynek nagyságát Freud és számos követője nem is látja: mert a beteganyag alapján a normális életet megkonstruáló orvosbölcselő elkerülhetetlenül a természettudós-filozófusok elhamarkodott egyetemesítésének gyakori

[1] A rendkívül gazdag pszichoanalitikus irodalomból mint ebbe az elméletkörbe jól bevezető munkát említjük *Freud „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (31.—45. ezer 1930) c. könyvét.

hibájába esik; ebben az esetben még a pszichoanalitikus beteganyag nagy zsidó százalékának az európai átlagnál látszólag jóval erősebb szexualitása is egyoldalúan befolyásolja az elmélet alapjául szolgáló tapasztalati anyagot, amely így a hibás indukció végzetesen alkalmas kiindulásává lesz.

Nem csoda, ha a Freud-irány szélsősége saját magában megszülte az ellenhatást *Adler* Alfréd individuálpszichológiai irányában. Ez is a gyermek és főleg a serdülő életében rendkívül fontos jelenséget lát meg. Adler ugyanis a lelki és idegbajok alapját általában a gyöngeség, elnyomottság, kisebbértékűség tudatában önmagát és fogyatékosságait erőltetetten túlkompenzáló én törekvéseinek a szociális feladatra alkalmatlanná válásában látja. Hangsúlyozza, hogy ez a beállítás már az első gyermekévekben be szokott következni. Ezzel szemben azonban tekintetbe kell vennünk, hogy nem annyira a gyermeknél végzetes az aláértékelés tudata és az ezt kiegyenlíteni törekvő túlkompenzáció, hanem az önmagának legmélyebben tudatára ébredő, rendkívül becsvágyó és becsületileg érzékeny, könnyen megsérthető és bizonytalanságát, nem-teljességét, nemkészségét öntudatlanul is érző serdülőnél: a serdülőkorban jön létre, mint e kor lelki feladatával megbirkózni nem tudó egyén visszamaradása és megrögződése egyes serdülőkori állapotokban, az aláértékelés tudatából fakadó túlkompenzációs életálláspont, amely azután az egyént közösségi kötelességeinek teljesítésére alkalmatlanná vagy kevésbbé alkalmassá teszi. Ilyenek a zsarnokoskodás, az áldozatjáték, a blazírtság, a nemtörődömség, a fenegyerekeskedés lelki szerepei vagy az egyenesen anti-

szociális gonosztevőtípus álláspontja. Itt a serdülő egyén harci hajlama, érvényesülési törekvése, oppozíciója, amely az atyák elleni küzdelem ismert jelenségében, a kultúra továbbfejlődése szempontjából szükséges és értékes nemzedékek harcában nyilatkozik meg legfeltűnőbb módon, a közösségi élet elől való végleges szecesszióban fixálódik a helyett, hogy a megérő egyénnek a társadalmi életbe való belehelyezkedésével és kulturális feladatainak vállalásával, esetleg életerős újítási törekvéseinek diadalrajuttatásával kiegyenlítődnék.

Adler is tehát helyesen látja meg sok lelki és idegbaj forását, de nem eléggé határozottan mutatja meg főleg serdülőkori eredetét. Elmélete, amely lényegében az egyén hatalmi és önérvényesítő hajlamaira épít, kevésbbé egyoldalú, de nem is annyira eredeti és szellemesen átfogó, mint *Freudé*, és a Freudtól egyedül hangsúlyozott szexualitás kellő méltánylásának hiánya folytán maga is egyoldalúságba esik. Ezen kívül a dekadens polgári társadalom szelleméből sarjadó freudizmussal szemben Adler iránya nagyon is feltűnően mutatja a marxizmustól szuggerált proletárideológiát a kétségtelenül egyetemes, de nem egyetlen emberi motívumként szereplő, az elnyomottság aláértékeléséből fakadó túlkompenzációs törekvés egyedüli hangoztatásában; ez a Freudéhoz hasonló, de másrészt sajátságosan ellentétes szociológiai kötöttség főleg *Adler Menschenkenntnis* (1927) c. művében vehető észre, amely szinte érthetetlen tudományos egyoldalúsággal a történelmi materializmus túlhaladott tanításaira is támaszkodik és még az anyajog kérdésében is a szocialista *Bebel*re hivatkozik. Így a freu-

dizmussal szemben idealistának látszó adlerizmus is igen egyoldalú és lényegében materialista kötöttségeket mutat, amelyek lélektani alapelveivel voltaképen nehezen férnek meg. Adlernek az a véleménye, hogy az ember természettől fogva csekélyebb értékű lény, a modern embertan előtt nem állhat meg: nem is igen volna megérthető, hogyan lehetne ennek a gyönge lénynek legfőbb törekvési célja mégis a hatalom!

Adler is, amint láttuk, a serdülőkorból való kiérlelődés egy fontos akadályát pillantja meg. Azt hisszük azonban, hogy a Freudtól és Adlertól hangsúlyozott akadályokon, az eltorzult szexualitáson és közösségi szellemen kívül még más elferdülések is lehetségesek a serdülőkorban, amelyek az érett egyén kibontakozását meggátolják vagy károsan befolyásolják. Ilyen pl. a serdülőkor vallásosságának eltorzulása vagy egy az egyéniség aktivitását túlzottan korlátozó és így életerejét bénító, rajta zsarnokoskodó vallási fixációvá, vagy pedig a vallásosság teljes elvesztésével a lelki koncentráltság és magvasság hiányává, amely később szintén az aktivitás rovására van és előbb-utóbb lelki összeomlásba vezet.

További fontos akadálya a serdülőkorból való kifejlődésnek az, ha a serdülőkorban szétbomló, de anarchikusan mindenre törekvő lelki élet nem tud határozott alakba és irányba korlátozódva, szilárd és biztos, az életben megálló és határozott iránya folytán lökőerővel bíró alkattá érlelődni: ekkor a határozott életcélt és élethivatást nem találó, folyton kísérletező és próbálkozó és minduntalan át-

nyergelő, ezért az életben semmire sem menő, soha fel nem serdülő serdülőkkel állunk szemben.

642. *Az érett ifjúkor.* Mert az élet a serdülőkorból való kiérlelődést követeli meg. Ez bekövetkezik a nemiség teljes kiérésével akkor, ha a rendeltetése tudatára ébredt és működésre képes szexualitás az erősszel összekapcsolódva egy mindkettő céljának megfelelő egyénre koncentrálódik vagy rendkívüli esetben a kizárólag magasabbra törő erősz a szexualitást legyőzi. Ugyanakkor az önmagában megszilárdult egyén ismét a világ, a közösség felé fordul azzal az erőtudattal, hogy annak valamit jelent és hoz és ad. Az így megérő ifjú férfi vagy nő újra igenli és keresi a társadalmat és saját kulturális feladatát valamely határozott hivatásra való korlátozódásban iparkodik teljesíteni: így megszűkíti ugyan potenciális végtelenségét, de kibontakozott lelki életének egységet, határozott jelleget és irányt, alkatot ad. Ezt a legtöbb ifjú az első nagy — nem ábrándos és nem bakfis-, hanem — érett szerelemben találja meg, amelyért és amelynek azontúl élni, hatni és szolgálni akar, benne vagy vele együtt életének végső értelmét is megvalósítani készülve. Kivételes esetben valamely magasabb értéknek, főleg a vallási értéknek való kizárólagos szolgálat végleges elhatározásában is megjelenhetik az érett ifjúság élménye, sőt, immár elferdülve, a csakis saját énjének való szolgálat elhatározásában is. Ezt a szélsőségesen önző, természetellenesnek mondható magatartást leszámítva, mindegyik még idealista, de az életet és világot is igenlő, feléje forduló, tárt karokkal az életbe lépő magatartás, amely az életnek ugyanannyit hoz, mint amennyit tőle vár: ez az

egészséges érett ifjúság harmonikus, a testi-lelki élet egységét és egyensúlyát elérő kibontakozása. Legfőbb élménye általában a nemileg érett és a mellett friss lelkű emberpár szerelme, amelyben az ifjú férfi és az ifjú nő áll egymással szemben és teljes, lelki-testi egyesülésre törekszik. Az érett ifjúságnak ez a pubertás utáni kora az életnek a költészetben legismertebb, de a fejlődéslélektanban külön kevéssé méltányolt korszaka: pedig mind a serdülőkortól, mind az érett férfi, illetőleg asszony korától különbözik, éppen mint a kettő között álló érett ifjúkor.

643. *A nemiség.* A gyermek is ismeri a nemek különbségét, de a serdülő kezdi azt először teljes mélységében és az egész életet átfogó jelentőségében átérezni. Az érett ifjúság számára nemisége, amelynek igazi értelmet a másik nem fennállása, keresése és megtalálása ad, az egyik legfontosabb, sokszor a legfontosabb adottság: már nem probléma többé, hanem megnyilt könyv, amelynek kimeríthetetlen szép tartalmában párosan boldogan elmerül.

Már a szervetlen világban is találkozunk egy sajátságos ősi polaritással az ellentétes elektromos töltésekben, amelyek az egész szervetlen világ felépülését alapvetően meghatározzák. Tudásunk mai állása mellett, amely a biológiai szexualitás lényegébe még nem hatolt be elég mélyen, veszedelmes merészség volna ezt az elektromos polaritást a szexualitással közelebbi összefüggésbe hozni. A szerves világ nagy részében és éppen fejlettebb, későbbi és differenciáltabb fokain az élet két polárisan ellentétes alakban jelenik meg és összekapcsolódásukból származik tovább: ez a két alak a két

ellentétes nem, a hímnem és a nőnem. Ott is, ahol a kétneműség fennáll, növény- és állatvilágban egyaránt, sok esetben lehetséges a két nem egyesülése és eredménye, a petesejt megtermékenyülése nélkül a szaporodás: növényeknél pl. tőhajtás, állatoknál pl. a petesejt egyszerű oszlása és új egyeddé való fejlődése útján. Ámde ezeknél a fajoknál is a nemi egyesülés látszólag már igen fontos: a nemzedéksor felfrissülését, vitalitásának, azaz az egyedek individuális élet- és szaporodásképességének megőrzését és növelését a nemi egyesülésből eredő — illetőleg ezzel azonos — megtermékenyülés biztosítja. Az állatvilág magasabb rendű, vagyis fejlődéstanilag későbbi és érzékelő-cselekvő apparátusukban fínomabban és gazdagabban differenciált fajainál, pl. a gerinceseknél, mindeddig a megtermékenyülés a csírafejlődés szükséges feltételének látszik. Az embernél is megvan a kétneműség, és mind testi, mind lelki téren alapvető jelentőségű különbsége az emberiséget férfiakra és nőkre osztja fel; a nemiség eredetileg hiányos kifejlődése általában a közönséges patológia körébe sorolható és a rendkívül érdekes kétneműség egy egyednél aránylag igen ritka jelenség.

A kétneműség biológiai jelentősége az embernél ugyanaz, mint pl. az emlős állatoknál: a nemi egyesülés következtében megtermékenyülő petesejt a nő méhében fejlődésnek indul és az embrionális időszak végén megszületik az új emberi individuum. A férfi a nemző, a nő az érlelő és szülő tényező: a férfisejt a nő petesejtjében szunnyadó, potenciálisan meglévő új individuumot aktualizálja, fejlődésnek indítja. Ilyen módon a nőben az emberalakulás potenciális,

befogadó, hordozó és megérlelő elve, a férfiben az aktualizáló, megindító, ennyiben alakot adó elve testesül meg.

A nemiség azonban nemcsak testi, hanem lelki sajátosság és különbség is: mint ilyen megfelel a nemiség testi jellegének, azzal általános jellemvonásaiban — de nem mindíg ugyanegy egyénnél — teljes harmóniában van. A férfilélek az erősen kifelé ható, expanzív, jobban differenciált, teremtő-alkotó, ezért feltűnőbben aktív, a női lélek az inkább önmagában nyugvó, intenzíve élő, kevésbbé differenciált, hanem inkább kereken egységes, inkább fenntartó, őrző, ezért kevésbbé feltűnően aktív, így sokszor passzívnak látszó tényező. Ennek a jellegének megfelelően a férfi az, aki keresi a nőt, aki érte verseng, küzd, őt esetleg elragadja, hogy magát neki adva benne megnyugodhassék; viszont a nő az, aki a férfire vár, őt vonzza és magához fogadja, hogy az neki a beteljesülést meghozza. Ebben a beteljesülésben a férfi is bizonyos értelemben teljessé válik, nemző szerepét kifejti és a nővel való egyesülésben egészen férfivé érik: mindamellett számára, aki mindenképen teremtő-alkotó tényező, a nemzés nem olyan egyetlen, döntő beteljesülés, mint a nőnél a férfivel való egyesülés és életbeli közösségi főfeladatának, a megtermékenyülésnek a beteljesülése. Mert ne felejtsük el, hogy ezzel a nő nemcsak szülővé, hanem emberformáló, nevelő anyává is válik, aki lelkiségének őrzött kincseit adja gyermekének és ezt így teljes emberré érleli, fejleszti, alakítja, míg a férfi inkább csak a társadalmi és kulturális élet tárgyi javait alkotja meg. A férfivel való egyesülés tehát valóban döntő beteljesülése a nőnek, amely élethiva-

tásának teljesítését csak megindítja, lehetővé teszi: de ez a hivatás a megtermékenyülés közelebbi következményein messze túlterjed. Ezért még sokkal fontosabb, életére jelentősebb a nő számára a férfivel való egyesülés, ennek módja, hatása, sikere, tartama, etikuma, mint a férfi számára, bár erre is a legnagyobb mértékben érlelő vagy megrontó hatással van.

644. *A szerelem.* A férfiben és a nőben fellépő és egymásra vonatkozó, egyúttal szexuális törekvéssel összekapcsolt kiegészülési vágyat, erószt nevezzük a szó szoros értelmében vett és érett szerelemnek. Ez az erósz mindkét félben saját, előbb vázolt kereső módja szerint gerjed és a másikat kéri, de ugyanakkor önmagát is neki adja. A kérő vonás a vágyé és mint ilyen, nem bír különösebb érdekességgel; sokkal érdekesebb az adó mozzanat. Mert ez nem csupán a szerelembe szövődött adó és legfőbben önmagát adó szeretetérzület, hanem ennél több. Ebben a szerelmi odaadásban egy sajátságos önfeledtség rejlik, a két egyén egybeolvadása a belőlük mintegy kiemelkedő, közössé váló és őket egyesítő szerelemben. Az emberi közösségnek a legerősebb, legszorosabb — nem mindíg legmélyebb és legtartósabb — fajtája ez, amikor a két ellentétes nemű egyén aktív lelkisége fölé egy belőlük kiemelkedő közösség-egység, aktív alakulat, a szerelmi közösség boltozódik. Ez az egység oly szorossá válhatik, hogy átmenetileg az egyéniségtudatot megszünteti és helyébe egy legszorosabb „mi-tudatot" léptet. Ez a két egyén egybeolvadásában és a közös mi-tudatban jelentkező szoros aktív szerelmi közösség-egység és önfeledésbe merítő és mégis, sőt éppen az ön-

feledtségnek ebben a közösségalkotó módjában boldogító élménye az, amit a művészet mint az élet egyik legnagyobb rejtelmét folyton új meg új alakban, bár a régi, örök lényeget, megénekel, megfest, elmond, elénk vetít. Hiszen ez a közösség-egység maga is és lelki téren is, nemcsak testileg, a legnagyobb mértékben produktív, nemző, érlelő és szülő erejű: az emberi lélek érzelmi adó erői, vagyis legfontosabb érzelmi struktúrái, az érzületek, ezek közül is a pozitívak és a pozitívak közül is a legmagasabb rendűek, az önátadó, odaadó érzületek hatalmasan fejlődnek benne. Ezért van az jórészben, hogy az érett ifjúkor érett szerelmét át nem élő egyén mintegy elszürkül, szürke, hervadt, ki nem virágzott életű lesz, akiben a pozitív érzületek, főleg az önátadó érzületek fejletlenek maradnak, úgy hogy vagy érzelmi szegénység, tompaság vagy ressentiment-természet jellemzi; ugyanez áll a nemcsak annak érzett, hanem igazán boldogtalan szerelemre, a szerelmi csalódásra, míg a célját el nem érő boldogtalan szerelem fejlesztő hatása egyáltalában nem marad el szükségképen a boldog szerelemé mögött, sőt azt az erósz éppen nagy és tartós intenzitása és más értékes irányban való kielégülési kényszere folytán néha meg is haladja. Csupán a más értékes célra irányulni nem tudó boldogtalan szerelmi erósz torzíthatja megint el a lelki életet, vagy eredménytelensége folytán üresen hagyva, vagy meg nem felelő, értéktelen vagy értékellenes célra fordulva azt a ki nem érlelt pubertás elferdüléseihez hasonló, de végzetesebb, mert kevésbbé könnyen helyrehozható zsákutcába rántva. A szerelem nagy lelki fejlesztő erejét voltaképen nem is pótolhatja más, mint a

minden lelki élményt értékben és fejlesztő hatásában felülmúló misztikus Isten-közösségnek valódi, nemcsak vélt, legbensőségesebb és mégis „kristálytiszta", vagyis aszexuális élménye, amelyet az esetleg belevegyülő szexualitás nemcsak eltorzít, hanem általában el is veszít, ellentétben azzal a tudatlan „tudományos" közhittel, hogy a misztikus élmény csupán transzponált vagy travesztált, szublimált, sőt „pervertált", azaz áttolt vagy átalakított, kifínomult vagy eltorzult szexualitás.

Az érett és viszonzott szerelemben két ellentétes, de egymás kiegészítésében egyrangú pólus egyesül; egységében azonban állandó és fejlesztő erejű feszültség van, amint Fritz *Künkel Charakter, Liebe und Ehe* c. könyvében találóan megállapítja. Ez a feszültségegységben élő szerelem egyrészt kizárólagosságra, másrészt tartósságra törekszik: saját természete szerint tehát az ú. n. monogám házassággá, egy férfi és egy nő állandó életközösségévé iparkodik válni. Monogámnak kell lennie, mert hiszen a poligám alaknál, ha ez nem puszta szexuális viszony, egyszerre többirányú szerelemnek kellene fennállania, ami a szerelem beteljesítően kiegészítő és a két nemet egybekapcsoló jellege mellett lehetetlen. Poligám életközösség tehát nem alapul állandó és kifejlett szerelmen, hanem a felek között csupán szexuális és kulturális, pl. gazdasági viszonyt jelent; legfeljebb egy-egy partner között állhatna fenn szerelem is és akkor ezek tartós életközössége a monogám házasság, amelyet az egyik vagy mindkét fél — fejletlen életfelfogásból eredő és a szexualitás gyakori többcélúságának engedő — másirányú szexuális viszonyai kísérnek. Valóban azt lát-

juk, hogy a monogám házassági forma, amelyhez hasonló tartós életközösséget már az állatvilágban is, többek között emberszabású majmoknál megtalálunk, az ember ősi és normális házassági alakja, amelyből a poligámia különféle fajtái a társadalom vizsgálatában ismertetett okokból átmenetileg alakulnak ki a nélkül, hogy az eredeti monogám alak nyomait a legtöbb esetben eltörölnék. Ugyanott a házasság társadalmi és gazdasági szerepét és jelentőségét is szemügyre vettük.

Az érett szerelemnek tehát természetéből folyik az a törekvése, hogy monogám házasságban, mint a szerelem két felének tartós életközösségében, konszolidálódjék. Ámde ide kell is az érett szerelemnek és hordozóinak tovább fejlődniök, hogy az érett ifjúságból az emberi egyén normális fejlődési vonalán az érett férfi- és női korba léphessenek. Az érett ifjúságnak és szerelmének az érett férfi- és női kor éppen úgy célja és természetes folytatása, mint az érett ifjúság és szerelem a serdülőkor viharainak. Ha az érett ifjú szerelem nem fejlődik tovább az érett férfi és nő házasságává, hanem mindig ifjú szerelem akar maradni, saját mivoltát, átmeneti szerepét téveszti szem elől és életfeladatát hibázza el: az ifjú szerelmesnek maradt ember mint férfi vagy nő éretlen és idősebb korában éppen olyan fejlődésileg visszamaradt torz alak, mint a serdülőkor fixálódott alakjai. Az a szerelem viszont, amely nem házasság előtti örök-ifjú szerelem akar maradni, hanem a házasságot azért tagadja, mert önmagát nem akarja végérvényessé tenni, állandósítani, komolytalan, puszta szerelmeskedés, futó fellobbanás, esetleg csak önző élvezetvágyból játék a szerelemmel és

főleg a szexualitással, mint a flört, és így a mély szerelmi erósznak nem is birtokosa: ez tehát igazában szerelemhiány és ha állandó, akkor az élet említett elszürkülésével, elsorvadásával jár. Viszont az átélt szerelemről magasabb értékek miatt való lemondás — mint minden magasabb értékért való odaadó, önfeláldozó lemondás — az egyént tovább érlelheti, míg pl. a csupán külső körülmények kényszere alatt létrejövő lemondás egy nagy szerelem beteljesüléséről igen gyakran rezignációba, vagyis az élettől való visszavonulásra, tehát megint az életvonal teljes kifejlődésének elmaradására vezet.

645. *A vitális életforma.* Az érett ifjúkor a vitális életformának, vagyis az életért élt életnek jellemző korszaka. *Scheler* hangsúlyozza ennek az életformának sajátosságát *Spranger* életformáival (Lebensformen) szemben, amelyek között ez nem szerepel és Scheler szerint nem is fér beléjük, mert külön, önálló életalak. Spranger azután ifjúságlélektanában az esztétikai életformába sorolja a vitális élettípust. Kétségtelen, hogy rendszerint nem jelentéktelen esztétikai vonás van benne; mindamellett nehéz volna az esztétikai életformába sorolni: annál jóval differenciálatlanabb, a vitális közösség átélése benne elsőleges jelentőségű és az életet és életközösséget élvezi ugyan, de nem döntően, sőt nem is túlnyomóan a szépség művészi, hanem inkább az életerő és kiélése gyakorlati értéke szempontjából. Ezért a vitális típus az esztétikaival szemben önálló életformának tekinthető, amely mindenoldalú, de leginkább még a gyakorlati életág és a gyakorlati élettípusok körébe tartozik. Milyennek mutatkozik közelebbről?

Hogy az ember él, az számára természetes, ősi tény, amelynek okáról és céljáról voltaképen csak a serdülő kezd először mélyebben gondolkozni. Ha erről egyszer gondolkozni kezd, akkor többnyire nem azt a választ adja, hogy az ember azért él, hogy éljen, vagyis hogy az élet célja önmaga és értéke önmagáért van, azaz hogy az ember élete öncél és önérték. A reflektáló ember többnyire valamely más értékben látja az élet célját és ennek az értéknek megvalósítási lehetőségében az élet értékét: ilyen értékek lehetnek a gyönyör, a boldogság, a hatalom, a tekintély, a becsület, a haza, a belátás, a szépség, a jóság, az Istenlátás vagy a megistenülés stb.; már az egyszerű ember mítikus világnézete és erkölcse is ilyenféle célokat és értékeket tűz az emberi élet elé. Aránylag szűkebb körben találkozunk azzal a felfogással, hogy az élet önmagáért van és értékes, hogy azért élünk, hogy éljünk: ez a vitális életforma életnézete. Nem gyermeki és nem is serdülőkori életfelfogás ez; az érett ifjúkorban azonban gyakrabban megtaláljuk. Az érett ifjúkor szerelmében és szerelmes életében élvezi legjobban az életet: élvezi természetesen, fiatalon, gyakran hédonista és eudaimonista önzés nélkül. Számára a boldog élet a viszonzott érett szerelem korában természetes lehet: ezért boldog életét az életért és nem a gyönyörért vagy boldogságért szereti és élvezi. De ez az élet nem a puszta élet, hanem a szerelmes élet: és az élet e szerelmesei egyúttal a szerelem szerelmesei. Az érett szerelmes életszerelme a vitális életformának igazán értékes, életerős, friss, üde, egészséges megnyilvánulása: ez szereti az életet az életért, de éppen a szerelmes életet a szerelmes életért. Ez a sze-

relmes élet boldog is: de boldogságát nem önző módon keresi, hanem önfeledt odaadásában nyeri el. Ezért nem hédonista, nem is önző értelemben eudaimonista és jellemző reá is, hogy szerelmes életét aránylag könnyen adja oda; amilyen könnyen él, majdnem olyan könnyen tud meghalni is. Nem azért, mint a serdülő, mert inkább egy túlvilágon, mint a földön él, bár az érett ifjút is még erős idealizmus fűti, hanem azért, mert odaadóan él szerelmében és ezért önmagának életével való odaadása sem borzalmas neki: sokkal borzalmasabb szerelmes párjának elvesztése, pl. éppen halála. Odaadó, szerelmes idealizmusa bármely eszményért való önfeláldozását is megkönnyíti, az édes szerelem önfelejtő, halálos sejtelmű édes-bús óráiban esetleg kívánatossá is teszi számára. Ez az életerős vitalizmus, amely életét frissen és merészen, boldogan, szerelmesen és termékenyen, az ifjúság tüzével tudja élni és szeretni, de túlömlő élete érzésében önzetlenül és ezért könnyen oda is tudja adni, ahol életszerelem és halál nem végzetes ellentétek, hanem pajtások: az erős, friss, üde életnek a halál nem sötét kaszása, hanem barátja, a szerelmi önátadáshoz hasonló rejtelmes fehér alak.

Ez a vitalizmus érett ifjú szerelmi világnézet: hívei elsősorban egymásban szeretik testileg-lelkileg az életet, nem aggódva, görcsösen, önzően önmagukban. Éppen ezért ez a vitális életforma és életnézet az érett ifjúsággal együtt csak átmenet; ha vele együtt nem megy át más életformába, az életértéknél magasabb értékek szolgálatába, akkor elsatnyul vagy elferdül. Először bekövetkezik az élet szerelemtelen szeretete és kultusza, de elsősorban a saját

életre való tekintettel: itt is inkább a testi, mint a lelki élet áll előtérben és a testi életnek — rendszerint még fennálló erejével, valamint szexualitásával kapcsolatos — hédonisztikus, önző színezetűvé váló élvezése a fontos. A szerelmes élet apoteózisa helyébe ekkor „az élet" többnyire panteisztikus igazolási törekvése lép, vagy pedig a testi életnek, rugalmasságának és szexuális élvezetforrásainak gyakorlati és esetleg elméleti materialista kultusza. Ekkor lép fel a testkultúra *mint a legfőbb érték* jelszava — mert ennek a fogalomnak van teljesen jogos és helyes értelme is — valamint a panszexualitás erkölcse és világnézete: mindez már a gyengülő élet önistenítési törekvése, amelybe azonban sokszor már a halál félelme vegyül. Eleinte még nem kell, később már nem jó rá gondolni: sötét kaszás ez, az élet gyilkosa, a legfőbb rossz. Minél inkább érzi hatalmát a lassan hanyatló élet, annál kicsinyesebb, aggodalmasabb, önzőbb lesz: a sorvadó vitális életforma rabja „már csak élni" akar, még ha nem is jól, nem is boldogan, mint előbb, még ha rosszul is, csak éljen. Hypochondrikus görcsösséggel ragaszkodik előbb istenített életéhez, amely mindinkább semmivé lesz: ez az önmagát túlélt és fejlődésileg visszamaradt, ezért elsatnyult, elcsökevényesedett vitális életforma fixációs válfaja; hiszen az öregedő élet vitalizmusa mint eleve hiábavaló önkonzerváló törekvés önellentmondó és ezért torz álláspont.

Ámde a bálványozássá vált vitalizmus másképen is eltorzulhat: életkínzó, életölő démonná válhatik, amely az élet betegesen önző, már nem odaadó kultuszát, az elfajuló életvágyat az élet gyötré-

sének és elpusztításának kísérleteiben próbálja kiélni és kielégíteni. Így keletkeznek a vitális életforma torzalakjaiként szadista és mazohista típusok — bár nem mind, de talán a legtöbb ide tartozik — egészen a kéjgyilkosig. A bálvánnyá emelt élet saját kínzó ürességében önmaga ellen fordul és eltorzult kultuszában önmagát pusztítja el.

Spranger felfogása, amely nem különböztet meg önálló vitális életformát, ennek átmeneti jellege és megmaradása esetében elferdülése miatt indokolható; igaz, hogy a hatalmi vagy gazdasági életforma sem tartható meg elferdülés nélkül a maga túlnyomóságában „mindvégig". Ezek azonban teljesen érett emberi életformák, míg az értékes vitális forma az érett ifjúságé: így mégis véglegesebbek annál.

646. *Az érett férfi- és női kor.* Az egészséges élet az érett ifjúságon, ennek szerelmi és esetleg vitális életfelfogásán túlfejlődik az érett férfi- vagy női korba. Ez az ember legállandóbb korszaka: aránylag nagy testi állandóság és nagy lelki stabilitás jellemzi. Ez a gyermek-, serdülő- és érett ifjúkori remények, ígéretek és törekvések beteljesülésének vagy csődjének a korszaka: az ember földi hivatásának teljesítése túlnyomóan ennek a kornak a feladata. A férfi is, a nő is mind egyéni, mind közösségi céljai és rendeltetése tekintetében kiérett: ekkor tudja és ekkor kell teljesítenie biológiai, társadalmi és kulturális hivatásából reá háramló feladatait. Biológiai mivolta kifejlett és hosszabb ideig élet-, munka- és termőképes: szerelme a házasságban állandósulva gyermekeiben termi meg biológiai gyümölcseit. A gyermek — főleg a későbbi

gyermekek — nemzése, hordása, megszülése és felnevelése túlnyomóan már ebbe és nem az előző életkorba esik: ebben áll az érett férfi és nő legfontosabb faji feladata. Ámde ezen túl társadalmi és kulturális hivatásuk is van: az emberi társadalom és kultúra kiépítése, vitele, megőrzése és utódjaiknak való továbbadása szintén leginkább az érett férfi- és női kor feladatai; hiszen ekkor a gyermekkorban lassan fejlődő, a serdülőkorban hirtelen szétnyíló és az érett ifjúkorban alkotókedvű virágzásba szökő emberi lelkiség lehiggadva bár, de határozott irányba térve és önmagában állandósulva, — ha nem üres vagy kiégett — a szellemi kincsek hatalmas teremtő erejévé válik. Munkájának eredményeit, útját és értékeit a második és harmadik részben vizsgáltuk és a következő fejezetben újra szemügyre vesszük; itt csupán ennek a kornak általános életjellegét kell még áttekintenünk.

Az érett férfi és női kor, amint láttuk, a munkás élet aránylag tartós korszaka. Ennek felel meg egész beállítottsága. A szervezet kialakult és aránylag hosszú ideig kevéssé változik; a lelki élet lehiggadt és határozott irányba vág. Az önmagában kiérett és határozottságában megerősödött egyén magabízása aránylag nagy, önmagára épít: de ez a szubjektivisztikus vonása a tárgyi világ felé való fordultsággal, objektivisztikus beállítással párosul. Mert az érett férfi és női kor az életmunka főszaka: a munkás magatartás és tevékenység pedig a munka tárgya felé való fordulást, sőt bizonyos fokú tárgyi odaadást kíván meg. A tárgyi odaadás ennek a korszaknak realisztikus jellegében nyilvánul meg: a realizmus ugyanis az adottsággal való számolást és

többnyire ennek tapasztalt vonásaihoz való igazodást jelent. Igaz, hogy ez a realizmus általában hatalmi célt szolgál: a természetet, a tárgy törvényeit csak alkalmazkodással győzheti le az ember, ezt az érett egyén csakhamar belátja; és ható céljait természetesen támogató hatalmi vágya és törekvése a tárgyhoz való alkalmazkodás útját mint a hatalom és siker céljához vezető hasznos utat önkénytelenül is választja.

Az érett férfi és nő lelkisége általában nem olyan érdekesen gazdag és színes, mint a serdülőé vagy érett ifjúé: kevésbbé sokszínű, józanabb, sőt szürkébb, korlátozottabb, de határozottságában biztosabb, plasztikusabb, kifejlett jellemképe van. Ez a jellemkép önmagában kevésbbé változatos és sokoldalú, mint a serdülőé vagy ifjúé, de sokkal többféle lehet: a karakterológia sokféle jellemképe túlnyomóan és lényegében az érett férfi és női lelkiségre vonatkozik, mert ebben bontakozik ki az a jellem, amely a gyermekben, serdülőben s ifjúban nemcsak potenciálisan megvolt, — mert abban potenciálisan általában sokkal több volt — hanem abból aktualizálódáshoz, kifejlődéshez, kiéréshez is jutott.

647. *A karakterológia.* A karakterológia, tárgyát tekintve, ősi tudomány: *Aristoteles*re, *Galenus*ra, *Plutarchos*ra hivatkozhatik mint őseire. Az újkor folyamán is minduntalan felmerültek karakterológiai kísérletek, de mint külön, inkább a hivatalos lélektan mellett és ellen, semmint belőle kialakult tudomány a karakterológia csak legújabban iparkodik konszolidálódni. Egyik legkitűnőbb modern kialakítója *Ludwig Klages*, aki főleg karakterológiai alapon nyugvó grafológiai munkáival

lett híres és azután egy gyakorlatilag is elég jól használható és értékes karakterológiai alapvetést is írt (*Grundlagen der Charakterkunde*, 5. és 6. k. 1928). A jellem és a testalkat összefüggését vizsgálja *Ernst Kretschmer* híressé vált könyve (*Körperbau und Charakter*, 5. és 6. k. 1926), amely szintén az ősi temperamentumelméletre, régi fiziognómikai és frenológiai kezdetekre nyúl vissza és tudományos megalapozást iparkodik nekik adni. *Geniale Menschen* (1929) c. művében elméletét a lángelmére alkalmazza. Egyrészt *Klages*t, másrészt *Kretschmer*t (és *Günther*t) követi a fiziognómikát újraélesztő *Wilhelm Böhle Die Körperform als Spiegel der Seele* (1929) c. művében, amelyben Kretschmer elméletét tovább kiépíteni és kiegészíteni törekszik. Az individuálpszichológiával rokon *Fritz Künkel* iránya *Einführung in die Charakterkunde* (3. k. 1930) c. könyvében. A nevezetteken kívül is gazdagon felburjánzó, de még igen bizonytalan és kétes eredményű karakterológiai irodalmat törekszik összefoglalni és tudományos színvonalra emelni *Emil Utitz Charakterologie* (1925) c. igen tanulságos és hasznos, de sokoldalúságában kevésbbé áttekinthető és némileg szét is eső könyvében; kétségtelen azonban, hogy a karakterológia mindenoldalú tudományos megalapozásának legjobb kísérletét ő végezte el, bár munkája gyakorlatilag kevésbbé használható, mint akár Klagesé, akár Kretschmeré. Nálunk főleg *Schütz Antal* (*Charakterologia és aristotelesi metafizika* 1927), *Kornis Gyula* (*Az államférfi* 1933), *Dékány István*, *Somogyi József* (*Tehetség és eugenika* 1934) és

Noszlopi László (Jellemlátás és jellemigézés 1935) foglalkoznak karakterológiával.

A karakterológia feladata az emberi egyéniség strukturális vizsgálata, az emberi egyéniség lelki alkatának és e lelki alkatba beleszövődött testi, társadalmi, kulturális vonatkozásoknak egységes jellemképbe való foglalása. Az egységes képnek az emberi egyéniség eleven struktúráját és működési rúgóit és irányát kell megmutatnia. Ezért a karakterológiának az emberi egyéniség, illetőleg az ezt legmélyebben megalapozó személyiség általános jellemzéséből kell kiindulnia, azután az általános emberi „jellem" után az emberi jellemek fő típusait kell elkülönítenie és végül módját kell találnia és adnia az egyes konkrét emberek egyéniségének az általános emberi jellemből és a speciális emberi jellemtípusokból való megértésére. Az első feladat a karakterológiát megalapozó embertan körébe vág, a második a voltaképeni „tiszta" karakterológia körét adja, a harmadik pedig alkalmazott karakterológiai feladatnak, az „alkalmazott karakterológia" tárgyának mondható. A karakterológiai kutatást szolgálja a jellemvonásoknak a testi kifejezésekből való megismerését vizsgáló karakterológiai kifejezéstan.

648. *Az emberi egyéniség általános vonásai.* Az emberi egyéniség az egyéni testben megnyilvánuló és rajta keresztül ható énszerű erőben konkretizálódik. Ez az énszerű erő az emberi személyiség: sokrétű szerves egység ez, sokféle irányulással és széleskörű tudatvilággal bíró én, alany, valóban bonyolultan egységes, aktív lelki struktúra. Lélektani szempontból erről a struktúráról az előző részben

lehetőleg jól felfogható képet iparkodtunk rajzolni: láttuk az egységes én különféle oldalait és irányulásait, amint összeszövődve a lelki életet kibontakoztatják. Maga az én potenciálisan végtelen, kimeríthetetlen tartalmú hatótényező, amely igen sokféle irányban fejlődhetik. A testet ez a lelkiség átjárja, benne és rajta kifejeződik, azt kormányozza és rajta és vele a világra hat, de tőle és rajta keresztül a világtól valamiképen hatásokat is befogad: mint ilyennek az aristotelesi formaprincipiummal való meghatározása valóban igen szerencsés, a lélek a test formájának, a test a lélek matériájának igen jól felfogható. Persze itt azután kérdés, mennyire elégséges végső fogalmak forma és matéria és menynyire jellemzik teljesen a lélekből és testből álló, vagy mondjuk lelki és testi életben megnyilvánuló emberi egyéniséget? Mindenesetre megállapítható volt már a lélektani részben, hogy lélek és test valami kettősséget is jelentenek, sőt a lelkiség valamiképen a testtől különálló forrásban is gyökerezik. Mindez még további vizsgálódások tárgya lesz, amelyeket megelőzve ezúttal végső megállapításokat e tekintetben nem kívánunk tenni.

649. *A jellemtípusok főbb meghatározó vonásai; Utitz karakterológiai tanítása.* A jellemtípusok az általános emberi egyéniségre való tekintettel az ebben szereplő test és lélek, valamint a lelki alaperők kölcsönös viszonya és aránylagos súlya alapján, továbbá az egyéniség és a külvilág között fennálló viszonynak az egyéniség sajátosságai szerint való különféle alakulásai nyomán fejthetők ki elég jól. A karakterológiai irodalomban felmerült sokféle szempontokat összegyüjtve, *Utitz* egész sor, a jellem-

típust elkülönítő határozmányt sorol fel; következő vázlatunkban részben őt követjük, de másrészt ki is egészítjük és a többi jelentős kutatóval lehetőleg egyensúlyba próbáljuk hozni.[1]

Karakterológiai típusok elkülönítésére mindenekelőtt alkalmasnak látszik az Utitztól elsőnek hangsúlyozott lelki dimenzió. A lelki élet nemcsak egy irányban mutatkozik potenciálisan végtelennek, hanem, amint a serdülőkori lelkiség vizsgálatánál láttuk, eredetileg bizonyos fokig mindenoldalú, szinte „minden lehet még belőle". Ez a mindenoldalúság azután megszűkül, korlátozódik; a lelki élet, éppen nem-aktuális végtelensége mellett csak korlátozással való életképessége, érvényesülési ereje miatt, bizonyos meghatározott irányokba tér, az egyén törekvései egyes határozott területekre korlátozódnak: ilyenek lehetnek pl. a hatalom, dicsőség, esetleg irodalmi dicsőség, valamint a rekord, a bölcseleti belátás, a vallási elmélyülés stb. Ezek közül több törekvési irány össze is szövődhetik. A törekvési irányok alkotják a lelki élet kibontakozási dimenzióit, az egyén jellemét meghatározó, benne aktualizálódó lelki dimenziókat.

A dimenzió alapvető valóságkategória, amely a tárgyi világot, sőt már a valóságelőtti tiszta minőség- vagy pl. számrealitást is meghatározza és sokszor végtelenséget rejt magában: a lélektani vizsgálatok során találkoztunk is vele. Láttuk, hogy vannak pl. színdimenziók: a tarka színek spektrális

[1] A karakterológiai kérdéseket illetőleg a fontosabb részeket l. a szerző *Karakterológiai alapkérdések* c. tanulmányában (Budapesti Szemle 1935, júl.—okt.).

különbözőségei — ideálisan — végtelen sokféle árnyalatot tesznek lehetővé, amelyek a bíborszínekkel kiegészített spektrum önmagába visszatérően záródó színezetdimenzióját alkotják. Ámde a tarka színek világosságfokozatai új és — ideális viszonyok között — megint végtelen lehető változatú színdimenzióba terjednek; telítettségük hasonlóan új — ideálisan végtelen terjedelmű — színdimenziót alkot. A természetes számok is 1-től végtelenig egy végtelen lineáris számdimenziót alkotnak, amely a maga nemében teljes, azaz minden pozitív egész számot egy példányban tartalmaz; ez a maga nemében való teljesség minden bevégzett dimenzió sajátja és éppen ezért a dimenzió gyakran — bár látszólag nem mindíg — végtelen. Ámde minden pozitív egész szám végtelen sok példányban lehetséges: így a számok egy újabb, második dimenzióját nyerjük. A számok bizonyos lehető kombinációi új számdimenziókat adnak stb. A kontinuumok dimenziói, amelyek közé az irányt e szó első, szűk értelmében tartalmazó térdimenziók is tartoznak, a tárgyi dimenziók további, igen érdekes és tanulságos példái. Ilyen módon a dimenzió a tárgyi világot alapvetően meghatározza: végső összefoglalója a legnagyobb dimenzió, a végtelen sok dimenziót magába foglaló és a dimenzió fogalmát lezáró dimenziók dimenziója, a mindenirányúság, a minden tekintetben való végtelenség, a végtelen mindenség fogalma.

A lelki életben a dimenzió fogalma szintén alapvető jelentőségű, sőt talán éppen itt a legősibb a jelentősége. A dimenziók dimenziója a lelki életben a minden irányban teljesen kifejlődött, aktualizált, mindent bíró és mindenható lelkiséget jelenti: ez

emberfölötti, isteni lelkiség, személyiség. Az embernél bizonyos fokig minden irányban való alakulási, fejlődési lehetőséget, potenciális végtelenséget és potenciális minden-dimenzionalitást találtunk. Ez azonban, úgy láttuk, éppen potencialitása miatt korlátozódni kénytelen: a kiérő emberi egyéniség már nem olyan mindenoldalú, mint a fejletlen. A potenciális, még meg nem valósult, ki nem fejlett emberi egyéniségnek aktivitásában mutatkozó megvalósulási, aktualizálódási mozgatója a törekvés: minden aktív és potenciális lénynek és csakis aktív és potenciális lénynek van — a szó szoros értelmében vett — törekvése. Az ember lelki életében minden erő, akarat, értelem, érzelem egyaránt aktív és potenciális: ezért mindegyikben van törekvés további kifejlés, aktualizálódás iránt. Mivel pedig az ember potenciális végtelenség, törekvése és aktualizálódása is végtelen, csupán e fejlődés, aktualizálódás alapjai és keretei érhetnek ki. Az egyéniség törekvései, aktualizálódási irányai a lelki, a karakterológiai dimenziók. A legegyszerűbb, a leginkább leegyszerűsödött lélek volna az egyirányú törekvést mutató, egydimenzionális egyéniség. Ez azonban határeset csakúgy, mint a folyton több irányban fejlődő, potenciális mindenirányúságát aktualizálni törekvő, mindendimenzionális lelkiség, amely potenciális végtelensége folytán persze mindíg csak véges számú, de mindíg több lelki dimenzióban fejlődhetik. Voltaképen ezek között vannak a reális karakterológiai típusok, amelyek tehát többdimenziósak: ezek egymástól dimenzióik számában, mivoltában, különféle dimenzióik viszonylagos erejében, lelki jelentőségében és a különféle dimenziók összeszövődési módjában kü-

lönböznek. A dimenzionális jellemkülönbségek egy részét alkotják a — főleg *Sprangertől*, de némileg más, rögtön szóba kerülő irányban vizsgált — életformák, amelyek az életterületek, a tárgyi életcélok szerint határozzák meg az egyéniséget. A tárgyi életcélok szerint elkülönülő életformák alapvető különbségei a fő életágaknak megfelelően a gyakorlati, elméleti és művészi egyéniségtípusok és különféle összeszövődéseik. Másféle, a valóságrangok szerint elkülönülő felosztás felé közeledik *Dékány* karakterológiai alapfelosztása,[1] amely szerint technikai, szociális és axiológiai egyéniségek vannak; az egyéniség fő életiránya valóban mutathat a tiszta tárgyak köre, a — túlnyomóan emberi — személyiségek világa vagy Isten, az ősszemély, ősvalóság és ősérték felé; ezek az irányulások egy egyéniségben azután persze össze is kapcsolódnak. Főleg a kultúra területei szerint adódnak a sprangeri életformák karakterológiai struktúratípusai, a gazdasági, elméleti, esztétikai, hatalmi, szociális és vallási típusok, valamint összeszövődéseik; ezek mellé és nem beléjük sorolandók véleményünk szerint a technikai, valamint a jogászi és némileg eltérő felosztási alapon a vitális típusok is. Ezeknek a típusoknak további megszűkítései pl. a költői, zenészi, festői, lírikus, epikus, vagy a filozófiai, természettudományi, históriku, filológus, misztikus, vallási rigorózus, dogmatikus stb. típusok. De mindezeknek közös vonása, hogy dimenzióikat, irányulá-

[1] *Az emberi jellem alapformái*, Athenaeum 1932, 1—4. sz.; *Az értékelő én karakterológiájának problematikája*, Athenaeum 1932, 5—6. szám.

saikat túlnyomóan alanyiságukon túl lévő, objektív szempontok és célok jellemzik.

Ezekkel szemben pl. a hiú, a kapzsi, a féltékeny, az irígy, a gőgös jellemtípusok az objektív irányú dimenziók alanyi eltorzulását, hibás elszűkülését és görcsös megmerevedését mutatják és a karakterológiai szempontból éppen olyan érdekes, sőt néha érdekesebb, de értékelve fogyatékos, értékellenes egyéniség-típusokat alkotják a lelki dimenzió szerint felosztva. Ezek a típusok az előbb említett objektívakkal is változatosan összefonódhatnak.

A lelki dimenzió mellett a szűkebb lelki intenzitás, élményerősség is fontos karakterológiai szempont — tágabb értelemben minden lelki fok intenzitásbeli, erősségbeli —; hasonlóképen a lelki mélység vagy élménytestesség, élményvoluminozitás is. Amaz az élmények, a lelki élet és aktivitás kirobbanási erejét, az akció hevességét, emez a lelki élet és aktivitás teltségét, gazdagságát jelenti, azt, hogy mennyi lelki tartalmat hord, mintegy hömpölyget magával; főleg ezek összeszövődésének eredménye a lelki élet hatóerejének a foka. A régi temperamentumok leginkább ezekre a vonásokra épültek: a szangvinikus ember intenzitása nagy, de mélysége csekély, ezért hatóereje igen múlékony, tehát végeredményben gyönge; a kolerikus intenzitása és mélysége és ezzel hatóereje is nagy; a melankólikus intenzitása csekély, de mélysége nagy, ezért hatóereje ugyan nem éppen nagy, de elég tartós, tehát a szangvinikusénál végeredményben nagyobb; a flegmatikus típus intenzitása és mélysége és vele hatóereje is gyenge, soraiban ritka a nagy egyéniség.

Intenzitás és mélység mellett az élet ritmusa is

fontos, az intenzitással és mélységgel összefüggő, de egyikkel sem azonos karakterológiai vonás: idevalók pl. a gyors és lassú, folytonos és szaggatott, egyenletes és egyenetlen lelki aktivitás típuskülönbségei, Intenzitás, mélység és ritmus együtt alkotják az egyéniség dinamikáját, életének és tevékenységének feszültségi és hatási erejét és módját. Az egyéniség teltsége vagy többé-kevésbbé üressége lelki dimenzióinak objektív vagy szubjektív jellegétől, valamint az egyéniség mélységétől függ.

A lelki érzékenység, reagibilitás is külön karakterológiai határozmány, amely a szűkebb intenzitással nem esik egybe; ezzel szemben az élménytartósság, amint láttuk, a mélységgel szoros kapcsolatban van, ha talán nem is teljesen azonosak. Az élményfeldolgozás módja, az aktivitási és a tudatossági fok, valamint az énszerűség mértéke — koncentráltság, szétszórtság — további *Utitztól* felsorolt karakterológiai határozmányok; végül az egyéniségálarcokat, a színészkedő áljellemeket is joggal megemlíti: ezek embertani szempontból nagyon érdekesek és fontosak, hiszen az ember talán az egyetlen természeti lény, aki alakoskodni, valódi jellemétől idegen alakokat felvenni tud, ezzel a legalább is mindent színlelő képességével adott sajátságos potenciális végtelenségét újra igazolva. Természetes, hogy a teljes karakterológiai jellemzéshez hozzátartozik az előző részben megrajzolt lelki struktúra egyes erőinek és viszonylagos nagyságuknak ismerete; ezekből adódik az egyéni tehetség sajátossága is.

650. *L. Klages embertana, karakterológiája és kifejezéselmélete.* A modern karakterológia igazi

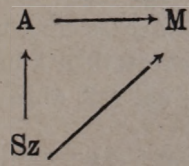
megalapítója, *Ludwig Klages*, igen mélyenszántó bölcselő szellem, egyike korunk legmélyebb és legeredetibb, de egyúttal legönkényesebb gondolkodóinak. Karakterológiai és kifejezéstani elméleteinek is széles filozófiai megalapozást ad, ami elméleteit rendkívül elmélyíti, sajnos azonban — filozófiai álláspontjának sajátságos ferdesége folytán — némileg el is torzítja. Ezért mindenekelőtt bölcseleti alaptanítását ismertetjük: ezt főleg *Der Geist als Widersacher der Seele* c. nagy munkájában fejti ki. Klages az emberben és rajta keresztül a világban mély szakadást, kettősséget lát; ennek alapjait ősi tanítások alapfogalmaiban találja meg. Szerinte az embernek három „része" van: test, lélek és szellem; ezek azonban lényegében kettőre redukálódnak. Mert a test és a lélek az egy élet két oldala: a test a lélek kifejezése, a lélek a test jelentése, ketten egyek az élet realitásában. Az élet teremtő, képeket fogad be és tőlük felgerjedve, nagyszerűen magvas és mégis elevenen változatos áramban hömpölyög tova. Belső lényege a lélek, ez az ösztönöket, érzelmeket és a szemléleti és képzelő erőt egyesítő elv: mindenképen produktív, pozitív, kiáradó, de inkább pathikus, mint aktív. Ezzel szemben áll az emberben egy másik elv, a szellem: az akarat és az értelem hűvös világa, a lelket, az életet is magában rejtő énszerűség öntudatosságának az elve. Ez az emberben eleinte a lélek alá volt rendelve, de mind jobban túlsúlyba jutott; a görögségnél még körülbelül egyensúly áll fenn, a kereszténység emberében már a szellem az úr. A szellem pedig negatív, gátló, a lélek életét merev keretekbe záró és korlátozó, hideg, racionális hatalom: végső

fokon az élet megölője. Az élet nyakára ült, mintegy vérét szívja, végül megmereviti: ezért az emberiség a racionális szellemiségben való megmerevedés sorsa előtt áll.

Régi bölcseleti és vallási tanítások antropológiai kettősségi elméletét látjuk itt viszont; csak nem test és lélek között van a szakadék, hanem a közönségesen úgynevezett lelki életen megy keresztül, az ösztön-érzelem-szemlélet-képzelet körét az egyik, az akarat-értelem körét a másik oldalra szorítva. Modern ebben az elméletben a nagy életrajongás, amelyet *Bergson*nál, *Scheler*nél és általában korunk irracionális panvitalistáinál megtalálunk; és a száz év előtti nagy szellembölcselettel és szellemigenléssel szemben modern a szellem negatív értelmezése. Az újkori szellemiség csődjének láttára már *Nietzsche* támadja a szellemet, Bergson az élet megmerevedésének, Scheler alapjában erőtlennek és tehetetlennek, a nietzscheánus Klages pedig egyenesen negatív, pusztító, életölő, diabolikus hatalomnak tartja. Ez a felfogás persze torzítja elméleteit, de az ember kettősségét élesen érvényre juttatja bennük; nagy erejű és fínomságú tapasztalati megfigyeléseit és megállapításait szerencsére nem tudja teljesen áthatni.

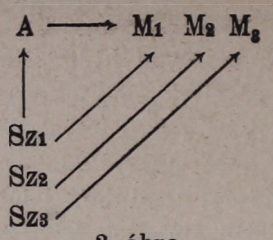
Klages karakterológiai és kifejezéselméleti megállapításait főleg *Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft*, *Grundlagen der Charakterkunde* és *Handschrift und Charakter* c. munkáiban fejti ki. Megállapítja, hogy mindenféle mozgásunkban, az önkényesben csakúgy mint az önkénytelenben, megvan egy személyes kifejezési forma. Az önkényes mozgások le-

hetnek céltudatosak és célirányúak és hasonló célra való irányulásuk esetében különféle embereknél is a hasonló céltól meghatározott hasonló jelleget mutatnak. E célirányúság mellett azonban minden önkényes mozgásban is elkerülhetetlenül megvan a személyes kifejezőség, amelyben a hasonló célú mozgások, ha különböző emberek hajtják azokat végre, egymástól mindíg különböznek, viszont megegyeznek ugyanannak az egyénnek más célokra irányuló vagy semmiféle célirányúsággal nem bíró mozgásaival. Ha több ember kinyujtja jobb karját, hogy pl. egy közös célpontra hasonló értelemben, mondjuk parancsolóan rámutasson, azt valamennyien másképen cselekszik: az egyik önkénytelenül is gyorsan, a másik lassan, a harmadik nagy súllyal, a negyedik esetleg húzódozva, az ötödik hevesen, a hatodik körülményesen, a hetedik sikló, a nyolcadik szögletes, a kilencedik lendületes mozgással stb., mindegyik mozgási sajátságának általában megfelelően. Ha A az akarat, M a mozgás, Sz a személyiség, akkor a viszony a következőképen ábrázolható:



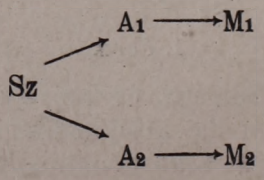
1. ábra.

Mivel A az M forrása és Sz A-nak a forrása, Sz A-n keresztül is kifejeződik M-ben, sőt sajátságát A-n keresztül is mintegy közvetetlenül megmutatja M-ben (1. ábra). Különböző személyeknél különböző mozgási jellegben fejeződik



2. ábra.

ki a különféle személyiség (2. ábra). Nem önkényes, célra irányuló mozgásoknál ez az egyéni kifejezési forma még tisztábban nyilvánul meg, rendes körülmények között, vagyis ha nincs szándékos alakoskodás. Klages e megállapításaihoz meg kell jegyeznünk, hogy e jelenségnek, amely kétségtelen tény, elvi alapja az okságnak az a természete, amely szerint a hatásban mindig kifejeződik az ok egyéni természete, amaz ennek bélyegét viseli magán. — Ha az akarati tartalom — a cél, mozgási akadályokkal való számolás — is különböző az egyéniség különbsége mellett, akkor a mozgás különbségei az egyéniség különbségein kívül a szándék és cél különbségeit is mutatják. Ha egy személynél különféle szándék vagy cél határozza meg a mozgásokat, ezek már csak ebben a tekintetben különböznek, személyi kifejezőségben nem; ezt a 3. ábra mutatja.



3. ábra.

Az imént „rendes körülményekről" beszéltünk, amelyekben a természetes kifejezési alakkal állunk szemben. Lehetséges azonban, sőt gyakori tény, hogy valaki magát és mozgásait bizonyos jelleg felöltésére gyakorolja, szándékosan kényszeríti: hogy pl. nyomatékos, „nonchalant", igényes legyen megjelenése. Ilyen módon mozgásai bizonyos, természetüktől fogva nekik nem sajátos vonásokat szereznek: kérdés, vajjon e szerzett vonások megkülönböztethetők-e az eredetiektől? Mivel az ilyen a kifejezést erőltető eljárás egyrészt maga is lelki hatás, másrészt a kifejezést minden tekintetben nem tudja átalakítani, tehát annak természetes vonásaival ellentétet is mutat, megvannak a módok felismerésére és helyes meghatározására.

Mik a feltételei és szabályai a lelki életnek és egyéni személyiségének a kifejező mozgásokból való megtalálásának és megállapításának? Milyen törvényszerűség szerint függenek össze a kifejező mozgás egyes megkülönböztető vonásai a kifejezett életállapot különlegességével? Ezt csupán megfigyeléssel vagy kísérlettel nem dönthetjük el, sőt nem is elsősorban ezekkel, hanem elsősorban közvetetlen megérzésre vagyunk utalva. Mert hiszen minden kísérlet, amely a lelki élet és a test folyamatainak összefüggését volna hivatva felderíteni, már mindíg az életfolyamatoknak az ismeretére támaszkodik más tényállások alapján: e tényállások pedig legjobb esetben a testi kifejezés helyességi értékével bírhatnak, nem lehetnek magasabb vagy közvetetlenebb bizonyosságúak. Hiszen pl. minden alapunk meglehet arra a feltevésre, hogy valaki bosszankodik, és mégsem bosszankodik; ezt esetleg ő is bizo-

nyítja, pedig csalódik vagy megtéveszti a másikat; és ha nem is csalódik és csal, honnan tudjuk, hogy bosszankodáson ő is azt érti, amit mi? Máskülönben pedig nem lehet a bosszankodás kifejezését *megfigyeléssel* felderíteni. Mert ilyen megfigyelésnél egyrészt a bosszankodást, másrészt a vele kapcsolatos testi jelenségeket kellene megfigyelni, hogy a bosszankodás kifejezését megállapíthassuk. Ámde amazt közvetetlenül szemlélni másnál nem tudjuk, csupán éppen kifejező testi folyamatai közvetítésével: tehát nyilvánvaló, hogy a megállapítás csupán *a már előre feltett tudás igazolását* adhatja, de nem újonnan *deríti fel* az összefüggést. A bosszankodás általános fogalmát is csupán úgy nyerhetjük, hogy nemcsak magam élek át ilyesmit, de más bosszankodását is bizonyos fokig vele együtt átélhetem, azaz a lelki élmények bizonyos határok között átvihetők. Ez az élményátvitel pedig az emberi érintkezésben kétségtelenül mindíg az észlelt testi folyamatok kifejezésbeli tartalma alapján történik. E szerint az idegen lelki életről való minden tudásunk a közvetetlenül megértett kifejező mozgásokra támaszkodik, és nem ezeknek az ismeretét közvetíti a megfigyelés és kísérlet; legfeljebb igazolja, fínomítja, jobban kidolgozza. A kifejezések alapján való együttátélés az idegen élmények tudomásulvételének az alapja. Más alap nincs: az idegen lelki életről csak *ez* az átélésbeli bizonyosság tudósít, más alapon semmiféle meggondolás sem vezet be az idegen lelki életbe. Ennek a tételnek tagadása, amely nyelvi kifejező eszközökkel apellál megértésünkre, máris felteszi azt a meggyőződést, hogy minden kölcsönös lelki megértés

alapja a kifejezés közvetetlen megértése. Ebből megformulázható a kifejezéstan egyik alapigazsága: minden életállapot testi kifejezése olyan természetű, hogy e kifejezés képe újra felkeltheti — az észrevevőben — az illető életállapotot. A lélekállapotok és testi kifejezésük összefonódása idézi elő, hogy lelki életállapotokra és testi mozgásmódokra sokszor ugyanazok a nevek vannak: sietősség, elsietettség, lassúság, körülményesség, súly, túlfeszítettség. Sokszor a testi tárgyaknak lelkiséget tulajdonítunk, lelki kifejezést: a felhők vándorolnak, a levelek táncolnak stb. Viszont fordítva, lelkiállapotokat testi tulajdonságok nevével illetünk: hideg, forró, puha stb. A nyelv sokszor a legmélyebb utalásokat tartalmazza e lélek-test-jelentés-kifejezésviszonyokra nézve. Ámde a megegyezés nem teljesen a külső-belső megfelelése test és lelkiség-szellemiség között. A hűvös viselkedés még nem jelenti a testi hőfok csökkenését, a forró szerelem annak emelkedését, a két ember közötti harmónia nem csendül meg hallható akkordban. A test más és több mint a szellem fóliája, és ez nem olyan „Praxiteles", hogy a testet teljesen hangulatainak változékony szimbólumává tudná teremteni. Ámde a kedélymozgalomtól megragadott legalább is hajlik tényleges mozgásokra.

Klages megfogalmazza a kifejezés törvényét, amely így hangzik: Minden kifejező testmozgás a benne kifejezett érzelem hajtó (cselekvésre lendítő) élményét megvalósítja; továbbá: minden kifejező mozgás ereje, tartama és irányainak sora szerint egy lelki mozgalom (Regung, impulzus) alakját valósítja meg. — A „megvalósítás" helyett mindkét esetben tárgyilag helyesebb volna a „feltárás" kifejezés.

Klages a kifejező és az önkényes mozgást meghatározni és egymással szemben elhatárolni próbálja. A kifejező mozgásban az érzelem nyilvánul meg. Az érzelem minőségi színezetét, fajtáját hangulatnak, hajtó alakját (Antriebsform) affektusnak nevezi. Minden érzelmi színezethez hajtó alak tartozik és fordítva; ezek együtt is változnak, de nem egyenlő fokban; ezért minden érzelmi színezetben az erősségi fokok egész sorát különböztethetjük meg, viszont hasonló erőssége (hajtó alakja) lehet sokféle érzelmi színezetnek. Így az öröm és a harag színezetben különböznek, de hajtó erejük egyenlő nagy lehet. Ezzel szemben inkább erősségi fokban, mint színezetben különböznek a bosszankodás és a düh, a szimpátia és a szeretet, az ellenszenv és a gyűlölet, a boldogság és elragadtatottság stb., úgy hogy a gyűlöletet az ellenszenv, a düht a bosszankodás affektusalakjának lehet mondani. Minden hangulat indulatba megy át, ha hajtó ereje nő színezete rovására; és fordítva is látjuk ezt az átmenetet, ha az indulat hajtó ereje csökken az érzelmi színezet javára. Így az érzelmek kétdimenzionalitását tanítja Klages a mozgalmasság (és mozgató erő) és a színbeli mélység (mély érzelmi szín) irányában. Lehet nagyon heves és lapos érzelem, pl. félelem, jókedv, viszont nagyon mély és nyugodt érzelem, pl. szeretet, boldogság, bensőség. Az egyszerre mély és heves érzelem szenvedélyes: az erre való készség a szenvedély. Az alacsonyabb rendű érzelmi mozdulások az érzéki benyomásokra, a magasabb rendűek gondolatokra és képzetekre keletkeznek, a gondolatok és képzetek persze létrejöhetnek érzéki benyomásokra is. Minden érzelmi mozdulásnál, in-

dulatnál a mozgató erő a színezet fölött túlsúlyban van: hajtó alakjának a kifejezés törvénye szerint kifejező testmozgás felel meg. A kifejező mozgásokban tehát először az érzelem hajtó alakja ismerhető fel. Így pl. az öröm és a harag mozgási képeinek kifejezési törvényszerűsége a következő vonásokban különbözik a viszonylag affektusmentes állapottól — Klages főleg az írásban lecsapódott és megrögzített mozgási képet veszi alapul —: mozgáshalmozás, nagyobb kiadósság, meggyorsítás, erősebb súly (Wucht) tekintetében. Egymástól az öröm és a harag mozgási képei abban különböznek, hogy a súly megnyilvánulása az öröm kifejezési képében a nagyobb centrifugalitás folytán jobban háttérbe szorul, míg ez a súly a harag kifejezési képében a fokozott feszültség miatt jobban előtérbe lép; az öröm mozgási lefolyása szakadatlan és egyenletesebb, a haragé szakadozott és egyenetlen.

Minden mozgásnak, a mechanikainak csakúgy mint az elevennek, van iránya. Ennek mechanikai jellemzését a matematikai vonal adja, amely más vonalakkal mérhető szöget alkot. Az irány élettudományi jellemzése a mozgási irány más megadását kívánja meg. Így az öröm mozgási iránya kifelé mutat, mint ajándékozó ösztön kíván érvényesülni, túláramlik. A szeretet egyesülésre, a harag elpusztításra, a csodálkozás keresésre, a félelem menekülésre irányul. Ezért a harag támadó mozdulattal előre irányul. Aki olyan levelet kap, amelytől felbőszül, az asztalra csap, vagy a falra, egy vázára, egy könyvre. Nem a konkrét, esetleges tárgy, amely felé a mozgás létrejön, itt a cél, hanem egy belső,

lelki kép, amely polárisan ellentétes a gerjedt indulattal és egyúttal megfelel neki; helyette végződik a kifejező mozgás valamely e kifejező mozgás szempontjából közömbös, esetleges tárgynál. — Nem mindíg, akkor t. i. sokszor nem, ha jelen van az indulatot kiváltó tárgy. — A kifejező mozgás alakját tehát elsősorban végrehajtójának érzelmi állapota határozza meg.

Ezzel szemben az önkényes, akarati mozgás alakját az a konkrét, külső tárgy határozza meg, amelyre mint célra az akarat irányul. Ilyen módon szerencsésen elhatárolja Klages az önkényes akarati mozgás jellegét az érzelmi kifejező mozgásétól. Ezen azonban túlmenve most már azt is igazoltnak látja és állítja Klages, hogy az akarat nem a mozgások létrehozására, hanem elnyomására irányul, bizonyos meghatározott mozgási irány kikényszerítésével, tehát nem produktív, hanem gátló, szabályozó elv. — Mintha csak a gátlás, szabályozás nem volna produkció, a fegyelem nem volna pozitívum és az akarat nem indítana világosan mozgást, míg az érzelem csak mozgásra indít! — Az eszközölt megállapítások után most már azt is mondhatja Klages, hogy az önkényes mozgás irányát az egyes eset, a kifejező mozgását egy egész nem (elpusztítandó tárgy, menekülléssel elkerülendő tárgy általában) határozza meg. Így a kifejező mozgás mintegy a cselekvés „hasonlata".

Darwin elméletét a kifejező mozgásokról, hogy ezek valamennyien a fajfejlődés folyamában valamikor tényleges cselekvések voltak, amelyek később a begyakorlás folytán lassan tudattalanokká váltak, Klages élesen és nem egészen igazságosan

bírálja. Azt mondja, hogy az akaratnak céljai elérésére szabadságában áll az eszközök között, így az önkényes mozgások között is, válogatni; ezzel szemben a lelki indulat és a kifejező mozgás között szerves, belső kapcsolat van. Ha az életkifejezés célirányú akarati cselekvések utóhatása volna, maga az élet is az akarat tette volna. Hogyan magyarázhatók ebből az állati ösztöntevékenységek és kezdettől fogva meglévő nagy iránybiztosságuk, hogyan magyarázhatók tudattalan és ennyiben akarattalan ténykedéseink, amelyek azelőtt akaratiak és tudatosak voltak, de most már nem azok? Hiszen megszokás után a tudattalanból fakadó tevékenységeink sem mutatnak soha az előbbi tevékenységekhez teljes hasonlóságot, mindíg van bennük újszerűség: ezt a régi akarás, amely azonban már tényleg nem működik, nem értetheti meg. Így az akart mozgások vélt mechanizálódása nem is mechanizálódás, hanem vitalizálódás, nem egyenlő hatásra egyenlő ellenhatás, hanem csak hasonlóra hasonló válasz. Ezért Darwin elmélete tarthatatlan. A Klagestól felvetett problémák tények: de válaszadása nem kevésbbé elégtelen, mint Darwiné, sőt több tekintetben messzebb esik az igazságtól. E problémák megoldását a teljes tudat megismerése után az emberi tevékenység vitalizálódására vonatkozóan ismerjük és beláthatjuk, hogy Klages a problémákat mélyebben ragadja meg, de Darwin magyarázata az igazsághoz közelebb jár, csak elégtelen, míg Klages magyarázata az igazságtól egyenesen eltávolodik. Való ugyanis, hogy a kifejező mozgások elsősorban érzelmet és nem akaratot fejeznek ki; de e mellett akarati alapjuk is lehet és van, mert egyáltalában tu-

datos szellemi alapjuk van, amelybe az érzelem csakúgy beletartozik, mint az akarat és az értelem. A vitalizálódott emberi cselekvések a teljes tudat akarati cselekvései; az állati ösztöntevékenységek, amint látni fogjuk, ezekhez hasonlók; a kifejező mozgások pedig akarattalan kifejezésük mellett is általában összefüggenek akaratindította cselekvésekkel, amint azt a vitalizálódott emberi tevékenységekről tudjuk és az állatra nézve az állati magatartás vizsgálata majd igazolja. A ma már tiszta kifejező mozgások tehát kifejező voltuk őseredetisége mellett valamikor tényleges cselekvések is lehettek, amint Darwin tanítja.

Hogyan jutunk már most a kifejező mozgásoktól a jellemhez? Hogyan fejeződik ki a jellem a testben? Ennek megállapítására Klages idézi *Piderit* tételét: A fiziognómiai kifejezést habitualissá vált, állandósult mimikai kifejezésnek tekinthetjük. Ha tehát pl. valakinek az a tulajdonsága, hogy már jelentéktelen okok miatt is rosszkedvű lesz, már kis akadályokat is nehezen fogad és ennek következtében gyakran ráncolja homlokát, akkor korán függélyes homlokráncai képződnek, amelyek idézett hajlamáról tudósítanak a nélkül is, hogy ez működésbe lépne. Ámde itt vigyáznunk kell. Sok kirívó kifejező mozgást önkényesen is létrehozhatunk és ez is reflexszerű folyamatba mehet át, ha elég sokszor ismétlődik a mozgás kiváltására alapul szolgáló motívum. Így kifejezési szokások keletkeznek, amelyeknek sokszor nincs igazi belső alapjuk, és amelyek ragadósak lehetnek, nagy utánzást is válthatnak ki, amikor már az utánzó személyeknél legalább is nincs közvetetlen és pozitív szimptomatikus értékük. Ilyenek

a tanár gesztusa, a fínomat játszó hölgy keresett hangja a telefonban, a monokli érdekes aszimmetriája és újszerű merevségre, mozgásra, tekintetre alkalmat adó hatása, valamint mindezek utánzása; a színész hivatásszerű mimikatúlzása, a primadonna mosolya is ide tartozik. Sokszor tehát az ilyen kifejezés nem mutat mást, mint az illető foglalkozását vagy önállótlanságát, esetleg — már pozitívabban — nem őszinte, keresett voltát, hiúságát. Ezért a kifejezést jól meg kell vizsgálni és akkor a felvettet a természetestől meg tudjuk különböztetni, valamint amabból is olvashatunk (alakoskodás, belső űr). A kifejezést azután lehetőleg mindenféle testmozgásban és habituális eredményében is vizsgálnunk és valamennyiben összevetnünk kell — így a beszédmodorban, gesztusokban, tartásban, járásban —: hiszen végül minden mozgás, az önkényes is, még kifejez. Ezért a figyelmes és tehetséges megfigyelő nemcsak az örömet vagy bosszankodást, hanem a ravaszságot, gyanakvást, nyiltságot, bátorságot, félénkséget, jóindulatúságot, önzést, szeretetre való képességet, szenvedélyességet, józanságot, fukarságot, irígységet stb. is meglátja. A legtartósabb kifejezési képet az írás hagyja hátra: ezért Klages főleg ezt veszi vizsgálódásainál tekintetbe.

Ha példaképen néhány lélekállapot testi kifejezését felsoroljuk, megemlíthető, hogy a könnyen felizguló jellem mozgási módja folytonos megzavarásoknak van kitéve és ennek megfelelően zavartabb képet ad az egykedvű egyéniségénél. Írásában az átlagnál nagyobb ingadozások mutatkoznak a vonalvezetésben. Ezért az írás vonalvezetésének habituális egyenetlenségében az író izgulékonysági hajlamá-

nak a foka nyilvánul meg. Az állandóan, illetőleg gyakran emelkedett hangulatban lévő „euphorikusnál", derűs, optimista életszemléletűnél és életkedvűnél egész testi kifejezésében és írásában is állandósulva látjuk az öröm, az emelkedett érzelem kifejezéseit: nagyobb mozgási gazdagságot, kiadósságot, sietséget, súlyt, centrifugalitást, míg a „depresszív" természetnél a levertség kifejező vonásai állandósulnak: mozgásszűkösség, kiadóssághiány, lassúság, ernyedtség, centripetalitás. Egész más vonásokban nyilvánul meg az akarat és annak ereje. Az akaraterő Klages szerint hármat jelenthet: az akarati magatartásnak az érzelmi felett való túlsúlyát, a közönségesnél nagyobb akarati megfeszítési képességet, harmadszor akarati rugalmasságot vagy talentumot. Az első esetet szoktuk „akarat emberének" nevezni, a másodikat „energikus" embernek; a harmadiknak külön neve nincs, de többféle ismert tulajdonságban mindig előfordul: a hidegvérűségben, koncentráltságban (Sammlung), lélekjelenlétben, állandóságban, megrendíthetetlenségben; e tehetséget kiválóan mutatják a rómaiak és a nagy cselekvők közül Napoleon.

Az akaraterőről az akarással kapcsolatos fáradság, megerőltetés, megfeszítés-kiváltotta érzelemből szerzünk tudomást Klages szerint. Hogyan nyilvánul meg ez az akarat? Erre Klages a maga elméletével így felel: Az életnek van egy néző és egy ható (ösztönös) oldala. Az akarati megfeszítésre csak az utóbbi jön tekintetbe és a megfeszítés attól függ, mennyire tud a ható oldal a néző oldaltól elszakadni. A ható ösztönben is nem a minősége, hanem puszta intenzitása áll a szellem szolgálatában: az ilyen mó-

don színétől megfosztott, elélettelenített ösztönintenzitást használja fel a szellem a maga akarati gátló tevékenységére, amellyel az életet és ösztöneit, érzelmeit, elevenségét elnyomja, leszorítja. Mindebből az elméletből az akarati vonások kifejezésének megmagyarázására nem kell mást átvennünk, mint azt a mindenképen igaz és tartható megállapítást, hogy az akarat egyúttal fegyelmező, szabályozó erő. Nem igaz, amit Klages mond, hogy az akarat nem mozgat, nem teremt, nem produkál, csak elnyom, gátol mint az „egyetemes gátlórúgó". Az akarat igenis produkál, létesít — hiszen a gátlás létesítése is produkció — csupán másfajta a produktivitása, mint az érzelemé: nem színt és mozgalmat produkál, hanem t á r g y a t és a tárggyal és a tárgyban rendet, szabályszerűséget, törvényszerűséget, fegyelmet. A tárgy, amelyet az akarat a kifejezésnél produkál, maga a kifejezés, a cselekvés, a tett, amelyen a kifejezőség (érzelmi, akarati, értelmi stb. egyaránt) elömlik. Természetes már most, hogy a tárgy pozitivitása maga a tárgy és másként már nem ömlik el ezen: ezért az az akarati hatás, ami a tárgyon mint az akarat kifejezősége még elömlik, éppen a szabály, a rend, a törvény, a fegyelem. Igaz, hogy ez az érzelmi elevenséget és színt korlátok közé szorítja, de e korlátok, ez a fegyelem — ha van elég érzelmi elevenség és szín — azoknak nem kárára, hanem javára van: szertelenségtől megóva bensőséges, intenzitásbeli kifejlésüket váltja ki, teszi lehetővé, szinte kikényszeríti. Ezért a mozgások ingadozásának, kilengési szélességének a szűkítése az akarat kifejezése: az írásnál ez pl. a szóban lévő betűk közeinek szűkítésében, egyenes vonásokban, karcsú betűk-

ben, erős szögekben nyilvánul meg. Az ugyan korántsem áll, amit Klages mond, hogy a puszta akarat minden mozgást megállítana, mert éppen az akarat a közvetetlen ősmozgató; de az áll, hogy a mozgási jelenségeket szabályozza, hogy az akarat az életrezdüléseket, érzelmi mozgalmakat és megnyilvánulásukat szellemi törvényszerűségekhez köti. Ezért az akarással kapcsolatos megerőltetés-érzelem csupán fogyatékos akaraterőnél vagy rendkívüli akadályoknál merül fel és fejeződik ki, igazi akaraterő esetében a fegyelmezés és nem a megerőltetésokozta feszültség fejeződik ki. A kettő meg is különböztethető. A kifejezés tartása, fegyelmezettsége, szabálya — minden elevenség, frisseség, teltség mellett is, sőt annál inkább és jelentősebben! — tehát az akarat szerepére utal.

További vizsgálódásai során Klages a — nem önkényes — kifejező jelenségek két csoportját különbözteti meg, a mimikai és pantomimikai jelenségek régi megkülönböztetésének megfelelően: ezek az önkénytelenül kifejező és az öntudatlanul ábrázoló mozgások; a mozgásutánzást egyáltalában nem spontán kifejező, hanem reflektórikus, reaktív életfolyamatnak tekinti. Az önkénytelen puszta kifejezést látjuk az antik adoráns gesztusában, akinek nyitott kezei és felemelt karjai tisztán az entuziasztikus lelkesülőnek belső emelkedettségét fejezik ki. Ezzel szemben a keresztény imádkozó lesütött szeme és lehajtott feje alázatosságát tisztán kifejezi, de összekulcsolt kezei csupán ezen az úton már nem érthetők meg semmiféle lelki mozgalom kifejezésének. Ezek a latin dare manust, alávetést ábrázolják, midőn a magát alávető összekötözésre

nyujtja a győzőnek kezét. Ennek a szimbólikus aktusnak már nem tudatos maradványa a kézkulcsolás (nem kéztördelés!) ilyen módon nem tisztán érzelmet kifejező, hanem egy cselekményt ábrázoló mozgása. A csak az embert és nem az állatot jellemző ábrázoló képesség a kifejezés ábrázolását is lehetővé teszi. Ez a képesség belső eszmei látást tesz fel, amelynek alapján szemléletesen tudjuk magunkat ki is fejezni. Így a kutya vagy macska a megragadó mozdulatot, amellyel valamit el akarunk tőle venni, rögtön megérti, de a mutató mozdulatot, ha nincs betanítva, félreérti: Klages szerint azért, mert a fogó mozdulat kifejezési tartalmának megértése belső együttmozgást, a mutatás jelentésének a megértése pedig irányszemléletet, azaz a szemléleti tér képének élményét teszi fel. Ezért minden pantomimikus, ábrázoló mozgásnak jelentési alapja nem maga a mozgás, hanem a magatartásnak a szemléleti térhez való szemléletes viszonya. Így érdekes módon az írásban a t-nek hosszú, magasan menő áthúzása, „a protekcióvonal", a vízszintesen kinyújtott kar parancsoló mozdulatának megfelelően az uralomvágyra jellemző, ábrázolóan kifejező vonás. Az ábrázolás vázolt természete alapján az ábrázolást irányító kép (képzet) törvényét is megfogalmazza Klages: e szerint az ember minden önkénytelen mozdulatát minden pillanatban alakítja szemléletes eredményére irányuló önkénytelen várakozásunk. Mint minden közönséges kifejező mozgásban, úgy az ábrázolóban is megnyilvánul a személyes jellem: ez az egyén szemléleti természetét és szemléleti képeit is befolyásolja. E szerint az is megállapítható, hogy az ember minden önkénytelen

mozdulatát személyes irányító képe tudattalanul is befolyásolja. Így pl. az írásban is erősen megnyilvánul az egyén „térérzéke" a szó legáltalánosabb értelmében: azaz pl. logikailag erősen megkülönböztető egyén hajlik írásában a szavak és sorok gondos elkülönítésére, míg erősen érzéki és képzeleti hajlamú egyén írásmezeje csak gyengén tagolt szokott lenni.

Igen fontos megállapítása Klagesnek az, hogy a kifejezési jegyeknek a jelentésében mind az egyes lelkiállapotokra, mind az állandó, karakterológiai vonásokra nézve sajátságos kettős értelem van: azaz a lelki rezdülés, amelyet a kifejező jelenség kísér, egy erő jelenlétéből vagy az ellentétes gátló erő távollétéből származhatik; ez minden kifejezéstani vizsgálatnak és konkrét megállapításnak egyik legnagyobb nehézsége. Azaz pl. egy igen szabályos mozdulat vagy írás származhatik az egyén nagy akaraterejéből, de kicsiny érzelmi elevenségéből is. A döntést itt a kifejezés egészéből nyerhetjük, amelynek szemléletéből megállapítjuk, mekkora gazdagságot, elevenséget, tartalmasságot, lelki ritmust árul el. Erre utal a kifejezés formanívója, amelyből az egyéni élet teljességére, gazdagságára illetőleg fogyatékosságára, üresség̀ére következtethetünk. Ebből és a többi kifejezéstanilag megállapítható jellemvonással való karakterológiai összevetésből dönthetünk az egyes kifejező vonások eredeti kétértelműségében.

Igen érdekes még Klagesnak az alakító erőre vonatkozó megállapítása: ez a kifejező készség nagyságát jelenti, amely annál nagyobb, minél jobban harmóniába jut, egybeolvad a szellem, az akarat az

élettel, az érzelemmel és így az önkényes a kifejező mozgással. — A művészi alakító képességben az érzelem tényleg áthatja és hajtja az akaratot; de nagy diszharmónia is lehet azért e mellett az akarati és érzelmi élet között. — Speciálisan az írásban való alakító készség az írott szóval való erős rokonságot, vele szoros lelki kapcsolatot mutat és így a — legáltalánosabban — „literáris" műveltség kifejező jelensége.

Mindezek után Klages legsajátabb kifejezéstani területéről, a grafológia teréről mutatunk be néhány példát az írásban kifejezett jelentésekből. A szabályos írás, amint említettük, az akarat uralmára vall és pozitív irányban akaraterőt, negatív irányban érzelmi hidegséget jelent; ezzel szemben a szabálytalan írás az érzelem túlsúlyára, pozitív irányban érzelmi élénkségre, negatív irányban akarati gyöngeségre vall. Az írás arányossága csekély izgulékonyságra, pozitív irányban mélységre, negatív irányban érzelmi tompaságra utal, az egyenletes arányosság hiánya nagy izgulékonyságra, pozitív irányban érzelmi nyitottságra, negatív irányban laposságra mutat. Az írás nagysága egyrészt az érzelem pátoszát mutatja: a nagy írás pozitíve lelkesedési képességet, negatíve a valóságérzék hiányát, a kis írás pozitíve valóságérzéket, negatíve a lelkesedési képesség hiányát árulja el. Az akarat pátoszát tekintve a nagy írás tettvágyat, illetőleg a koncentrációs képesség hiányát, a kis írás a koncentrációs képességet, illetőleg szűkkeblűséget mutatja. Az önérzet pátosza terén a nagy írás büszkeséget—gőgöt, a kicsiny alázatosságot—kicsinyhitűséget mutat. Az írás sebessége az akaratra nézve gyors írásnál tett-

vágyra illetőleg nyugtalanságra, lassú írásnál nyugalomra illetőleg a tevékenységi hajlam fogyatékosságára vall; az érzelem szempontjából a gyors írás élénkséget illetőleg izgatottságot, a lassú flegmát illetőleg tompaságot jelent. Mindezek között persze átmenetek és kapcsolódások is vannak. Az erős nyomás feszültséget jelent: az akaratnál akaraterőt—nehézkességet, az érzelemnél impulzivitást—ingerlékenységet. A gyenge nyomás a feszültség hiányára vall: az akaratnál mozgékonyságra illetőleg gyengeségre, az érzelemnél érzékenységre illetőleg labilitásra. Az írás tág mivolta iparkodásra, frisseségre illetőleg kötetlenségre, a szűk írás önuralomra illetőleg a közvetetlenség hiányára vall. Az erősen jobbra dűlő írás a szociális érzelmek uralmát, illetőleg meggondolatlanságot mutat, a függélyes írás önlegyőzést, illetőleg erőltetettséget. Így megy ez toaz ész túlsúlyát, illetőleg hidegséget, a balfelé dűlő vább. A döntést a két eset között a vonások összevetése, de még inkább az egész írás formanívójának, gazdagságának, ritmikájának szemlélete teszi lehetővé, amint láttuk.

Karakterológiai törzsfogalmaknak a jellem anyagát (Stoff, tehetségek összesége), alakulatát (Artung, az érdekek — hajtó rúgók, törekvések okai — mint iránytulajdonságok összesége) és szerkezetét (Gefüge, lelki dinamika), felépülését vagy tektonikáját (a lelki struktúra formális vonásai), valamint a magatartás állandó tulajdonságait tekinti Klages; egyes karakterológiai látszattípusok (krakéler, intrikus, stréber stb.) hatási módját is a törzsfogalmak közé sorolja, de itt nyilván még feloldatlan jellemkomplexumokkal állunk szemben.

Sok értékes megállapítást sorolhatnánk még fel Klages gondolatainak gazdag kincsesházából, de ezek inkább részletjelentőséggel bírnak; egyetemes emberfelfogását viszont mint tarthatatlant, sőt fantasztikust el kell utasítanunk. Embertanának megfelelően a karakterológiában is a szellem és a lélek közé von lehetőleg éles határt, míg a szellemet mint élősdijét is magában hordó lélek viszonyát a testhez szoros egységben látja, de inkább a lélek oldaláról tekinti, amelynek a test kifejezője. Ebben a tekintetben vele rokon, de egyúttal ellenpólusa *Kretschmer*.

651. *Kretschmer antropológiája és karakterológiája. Kretschmer Ernő* vizsgálati módszerében alapvető jelentőségű a testalkat részletes és alapos megállapítása. Ezt módszeres leírással kívánja elérni részletes táblázatok alapján, amelyekben egy-egy egyén testalkatának adatait mérés után fel kell jegyezni, rajzokkal és fotografiákkal kiegészítve. Elsősorban orvosi vizsgálatról lévén szó — Kretschmer a tübingeni elmeklinika és a winnentali elmegyógyintézet anyagát használja fel — orvosi célokra is alkalmasnak kell lennie a leírásnak. Főbb pontjai: név, kor, foglalkozás, vizsgálat napja, diagnózis, speciális betegségtípus; arc és koponya: arc, szem, orr, száj, ajak, pofacsont, alsó állkapocs, áll, gégefő, fogak, szájpadlás, fül, homlok, profil, az arc körvonalai szembenézve, arcképződés; agykoponya, hátsó fejforma, aszimmetrikus és torz képződmények; testalkat: egészében, testtartás, csontozat, izületek, izomzat, zsírpárnák, fej, nyak, kar, lábszár, kéz, láb, váll, mellkas, has, gerincoszlop, medence; testfelület: bőr, pigment, faggyúkiválasztás, bőr-

erezet, artériák, pulzus, vénák, szőrözet (haj, szemöldök, szakáll, törzs-, kar-, lábszár-, ivarszervi, hónalj-szőrözet); mirigyek: ivarmirigyek, pajzsmirigy, lymphamirigyek, mellmirigyek; belső betegségek; mértékek: testnagyság, részletezve, súly, fejméretek; időpontok: az elmezavar, a pubertás, az involutio, az elhájasodás, lesoványodás, kopaszodás, testi betegségek beállta; szexuális anomáliák; a testalkat összefoglalása, személyiségtípus; öröklési adatok. Látjuk, hogy a módszer a legrészletesebb testi leíráson épül fel.

Milyen megállapításokat tesz, illetőleg milyen egyszerűbben, benyomások alapján tett megállapításokat igazol ezzel Kretschmer? Mindenekelőtt kiépíti azokat az elméleteket, amelyek az embereket különféle testalkattípusokba osztályozzák. Három főtípust különböztet meg. Az első a leptosom (asthenikus) típus: aránylag sovány testalkat átlagban rendes magasság mellett; vérszegény, keskeny vállú, vékony csontú, gyönge izomzatú, ernyedt, petyhüdt bőrű, keskeny, lapos mellkasú alkat, szubnormális súly és mellbőség; részben korán öregszik ez a típus; nőknél gyakran sovány és alacsony növésű. Arányok:

	férfi	nő
testmagasság	168.4	153.8
súly (kilókban)	50.5	44.4

Mivel ez a típus lehet teljesen egészséges, jobb a leptosom (keskenytestű), mint az inkább beteges szélsőségre mutató asthenikus (gyönge) név.

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

A második az atléta típus; arányai:

	férfi	nő
testmagasság	170.0	163.1
súly (kilókban)	62.9	61.7

Jellemzői a csontváz, izomzat, bőr erős fejlettsége, széles váll és erős mellkas, erős, magas fej, szabad nyak, egyenes fejtartás, plasztikus izomzat, durva csontozat, inkább hosszú kar és lábszár, nagy kéz és láb, normális zsírképződés, durva bőr; a termet nem ritkán a 180 cm-t meghaladja, egész megjelenése némileg otromba, nehézkes.

A harmadik főtípus a pyknikus (πυκνός = sűrű, tömött, erős); arányai:

	férfi	nő
testmagasság	167.8	156.5
súly (kilókban)	68.0	56.3

Jellemző a zsigertartók (fej, mell, has) nagy terjedelme, nem szükségképi, de gyakori hajlam a törzs elhájasodására, váll és végtagok gracilisabb alkata mellett; középmagas, tömzsi alak, puha, széles arc, rövid, massziv nyakon, hájas has mély, domború mellkas alatt; a végtagok inkább rövidek, puhák, gömbölyűek, kevés izom- és csontrelieffel, sokszor fínom, törékeny, kecses jelleggel, bőr és izomzat puha, az utóbbi középerős. Gyakori a testsúly fázisos ingadozása (pszichikai fázisváltozásokkal kapcsolatban); a jellegzetes alkat inkább csak a 40-ik év felé alakul ki teljesen és a 60-ikon túl nem ritkán elmúlik erős involutio következtében.

A három főtípus mindegyike egészséges, legfeljebb szélsőségeiben (különösen a leptosom, ekkor

asthenikus) beteges hajlamú. Egymásba változatosan átmennek és így egymással bizonyos fokig kombinálódnak is: ezért felismerésük nem mindíg könnyű, mivel nem ritkán ellentétes színű, de lényegtelen vonások mögé rejtőzik az igazi típus. A három főtípuson kívül vannak még különféle kisebb körű, az átlagtól erősen eltérő, ú. n. diszplasztikus speciáltípusok az emberi alkatok között, gyakori és szoros vonatkozásokban súlyos mirigypathologiákkal.

Feltűnő már most a bemutatott testalkattípusok és egyes konstitucionális elmebajok közötti számszerű összefüggés, amely arra utal, hogy az illető elmekór alapjául szolgáló rendes lelki konstitúció és a testalkattípus között is hasonló összefüggés áll fenn.

A testalkat és a lelki habitus közötti összefüggésre a következő táblázat hivatott némi fényt deríteni, amely két jellegzetes elmebajtípust, a cirkuláris, manikus-depressziós elmebajt (jellemzője szélsőségesen felcsigázott és sokszor jó kedv és szélső levertség váltakozása) és a schizophren elmebajok körét (különc belefúrtság fix ideákba, hozzáférhetetlen, elzárkózó, bizalmatlan természet) öleli fel.

	Cirkuláris	Schizophren
Asthenikus-leptosom	4	81
Atléta	3	31
Asthenikus-atléta kevert	2	11
Pyknikus	58	2
Pyknikus vegyülékalakok	14	3
Diszplasztikus	—	34
Nem osztályozható alakok	4	13

Ennek alapján Kretschmer a következőket állapítja meg:

1. A manikus-depresszív lelki hajlam és a pyknikus testalkattípus között világos biológiai rokonság áll fenn.

2. A schizophren lelki hajlam és az asthenikus (leptosom), atléta és egyes diszplasztikus testalkattípusok között világos biológiai rokonság áll fenn.

3. Fordítva csupán csekély affinitás áll fenn schizophren és pyknikus alkat között egyrészt, cirkuláris és asthenikus-atléta-diszplasztikus alkat között másrészt.

Más kutatók hasonló, ha nem is mindíg ilyen feltűnő eredményekre jutottak.

Ezután a testalkat részletes jellemzésére tér át Kretschmer: itt csak egyes fontosabb eredményeit ismertetjük. Az asthenikus-schizophrenek fejalkatát szögprofil, hosszú orrú profil, megrövidült tojásalak jellemzi; feltűnő a fokozott orrhossz és az alsó állkapocs hypoplasiája, elégtelen előretörése közötti aránytalanság. Az atléta-schizophreneket meredek tojásalakú, durva magasfej jellemzi; különösen a középarc magas. A pyknikus-cirkulárisok arca a lapos ötszögtípust mutatja. A testfelület jellegzetes vonásai közül a szőrözet schizophreneknél aránylag erős elsőleges szőrözetet (haj, szemöldök, pilla, lanugo) és aránylag gyér másodlagos szőrözetet (genitális, hónalj-, test-szőrözet, szakáll, bajusz) mutat; cirkulárisoknál a másodlagos szőrözet jóval erősebb, az elsőleges inkább gyengébb szokott lenni. Az arcszín a cirkulárisok túlnyomó részében piros, a schizophreneknél sápadt. Ami az elme- és ú. n. belső bajok közötti összefüggést illeti, a schizophrenia a tuberkulózissal szeret kapcsolódni, a cirkuláris elmebaj esetleg anyagcserekórokkal, elhízással

stb. A schizophren eseteknek legalább egy része az ivarmirigyek rendellenességével szövődik össze, ami az elmebaj tüneteiben is kifejezésre jut. A cirkuláris típus átlagos szexuális ösztönelevenségével és egészséges erejével a schizophren típus gyakori szexuális ösztöngyöngesége, ösztöningadozása és homoszexuális hajlama, egyáltalában szexuális bizonytalansága áll szemben.

Kretschmer most már rátér a konstitúció felépülésének vizsgálatára. A testalkat és elmebaj közötti megegyezések az esetek nagyobb részében feltűnő törvényszerűséget mutatnak. Az esetek kisebb számában azonban a típusok vagy elmosódva vagy pedig a rendessel ellenkező kapcsolatban jelennek meg: pl. asthenikus-cirkuláris és pyknikus-schizophren egyénnél. Ezek az esetek további meggondolásokat tesznek szükségessé; mindenekelőtt az átöröklés problémaköre tárul itt fel, amellyel már megismerkedtünk.

Testi és lelki tulajdonságok különféle kapcsolódására, esetleg időleges több-kevesebb elrejtőzésére és újra előtérbe való lépésére a sokszerű öröklésanyagot hordozó egyéneknél mindíg tekintettel kell lennünk. Innen magyarázhatók a tipikus testi-lelki összefüggésektől való eltérések: hiszen individuális és bonyolult individuális alkatokról lévén a valóságban szó, egyik sem tekinthető szigorúan tiszta típusnak, hanem mindíg a típus egyéni variációjának, a típus és tőle heterogén öröklési tényezők keverékének. Ez a konstitucionális vegyülés az ember lelki és testi tulajdonságaira egyaránt érvényes. Lehetséges, hogy a test- és lélekalkat tipikus kapcsolata helyett ellentétes öröklési tényezők részben a

test, részben a lélek alkatában nyilvánulnak meg: ekkor nyerjük pl. az asthenikus-cirkuláris alakot. Ez a keresztbenfedés (Überkreuzung) jelensége. Végül még a *Hoffmann*tól hangsúlyozott jelenségváltozást emeli ki Kretschmer: ez az egyéni élet folyamán különböző életkorokban, különféle típusokhoz tartozó mozzanatok egymás utáni fellépését jelenti; pl. egy túlnyomóan pyknikus egyén pubertás-korában fellépő asthenikus vonások, vagy biológiai értelmű jellemváltozások stb. tartoznak ide. E kisegítő meggondolások segítségével, amelyek a tipikus kapcsolatoknak az egyéni átöröklésben való kombinálódására és ezért különféle megnyilvánulására vonatkoznak, iparkodik azután Kretschmer a bonyolultabb egyéni esetek tipikus struktúráját megérteni. Így már bonyolultabb rokonsági viszonyokat is megért örökléstani és karakterológiai-testalkattani alapon.

Érthető tehát, hogy testalkat és elmebaj nem állanak egyenes klinikai viszonyban. A testalkat nem a pszichózis szimptómája, hanem testalkat és pszichózis, testi funkció és belső bajok, egészséges személyiség és hereditás (a fenotípus megjelenési alakja közeli vérrokonoknál) mindannyian részszimptómái az alapjukat alkotó konstitucionális felépülésnek, amelyek között van affinitás, de csak mind együtt ítélhetők meg helyesen. Mindehhez járulnak az egyéni jelleg meghatározásában még külső tényezők, mint kívülről szerzett betegségek (pl. tuberkulózis, vérbaj), táplálkozás, munka, amelyek a testalkatot mind, de általában csak másodsorban, meghatározzák. Fontos kérdés még a konstitúció és a fajta (rassz) összefüggése, de erre Kretschmer nem

tér ki; érdekes adatokat tartalmaz erre *Gáspár János Fajismeret* c. könyve.

Ezután Kretschmer a temperamentumok osztályozására és meghatározására indul el. Összefüggéseik felderítésére a legalkalmasabbnak a számos összehasonlítást megengedő karakterológiai családkutatást tartja. E célból több családot megvizsgál és eredményeit táblázatokban közli.

Tudjuk, hogy cirkulárisnak nevezi Kretschmer a manikus-depresszív elmebajt. Az erre való hajlamosságot, amelyben patológikus vonások felismerhetők, de még nem beszélhetünk elmekórról, cykloid temperamentumnak nevezi; a megfelelő teljesen egészséges habitust a beteggel együtt cyklothym (körkedélyű) temperamentumnak mondja. A schizophren elmebajra hajlamos lelki alkatot schizoid, a megfelelő egészséges és beteg habitust schizothym temperamentumnak nevezi. Karakterológiai vázlatait a cykloidokon kezdi; eljárásában *Bleuler* úttörő leírásaira épít, amelyeket Bleuler főleg schizophrenekre vonatkozóan adott.

Cirkuláris elmebetegek kórelőtti jellemvonásainak statisztikai feljegyzése és összeállítása alapján Kretschmer először a következő általános vázlatot adja a cykloid lelki alkatról:

1. társas, jószívű, barátságos, kedélyes;
2. vidám, humorisztikus, élénk, heves;
3. csendes, nyugodt, nehezen vevő, lágy.

Ez a típus nem emberkerülő, de legalább is nem mizantróp; egyik fajtája a csendes, nyomott, nehezen vevő, könnyen szomorú kedély, akiben a hypomanikus oldal csak gyöngén jut érvényre; a másik fajtában éppen ez az oldal erős: ő heves, de egyenes, nem

intrikus és nem haragtartó, friss, vidám. Nem „ideges". Mindannyi eleven kedélyvilággal bír. Beállítása társas, emberbaráti, realisztikus és alkalmazkodó; önzése inkább naív, némileg anyagias hajlamú; megértő, nem elveken lovagló. Munkakedve nagy, eleven, gyakorlatias energiájú; a depresszív fajta gyakran vallásos. A hypomanikus fajta felfogása gyors és extenzív, nem mélybe hatoló, de sokat átfogó; rendszertelen. A depresszív fajta hasonló, de lassúbb, nehézkesebb, lomhább tempójú. Az első mozgékony, a második tempós. A cykloid típus variánsai közé tartoznak a félénk, veszekedő, valamint a pedáns, rendszeresen tépelődő, a feltaláló hóbortban szenvedő alakok: mindezeknél azonban már schizoid behatás mutatkozik.

Míg a cykloid lelki alkat aránylag egyszerű, könnyen megérthető, addig a schizoid típusok éppen ellenkezőleg igen bonyolultan, nehezen érthetők és kiismerhetők. Kretschmer szerint élesen elkülönül náluk a lelki felszín és a lelki mélység: amaz brutális, nyomott, mogorva, irónikus, érzékenyen félénk, sokszor unalmas és általában talányos; emez — ha az érzelmi elbutulás elmebaja vígasztalan romhalmazzá nem változtatta — többnyire jelentős értékeket, nem egyszer nagy kincseket rejt: művészi, filozófikus értékeket stb. A schizoid ember befelé él: Bleuler szerint autizmusban szenved, ha már beteges. Cirkuláris pszichózisok gyakran nehezen különböztethetők meg az egészséges alkattól, a schizophren kórok nem egyszer még nehezebben: egymástól azonban igen élesen elválnak. Amazok hullámokban vonulnak át a lelki életen, emezek lökésekkel: néha egészen összedöntik, máskor csak némi-

leg elferdítik. Nem lehet tudni, mikor múlnak el a schizophren kórok: sokszor jól titkolva egészségeseknek látszókban húzódnak meg. A schizoid vonások főkora a serdülő kor: e kor schizoid vonásaiból értékes egészséges schizothym alkat, de súlyos schizophrenia is kialakulhat. Csak az egész schizoid formakör felderítésével, legkevésbbé a súlyos betegeken, mint inkább tehetséges, sőt lángeszű schizoid és schizothym költők, írók, stb. önmegfigyelése és megfigyelése alapján, lehet ennek az alkatnak jobban mélyére látni. A kór kialakulása többnyire a pubertás és az azt követő idő, ritkán az involúció (40 éven túli) kora. A schizoid jellemvonások a következőképen csoportosíthatók:

1. Nem társas, csendes, tartózkodó, komoly (humortalan), különc;

2. félénk, érzékeny, fínom érzelmű, ideges, izgatott. — Könyv- és természetbarát;

3. irányítható, jóakaratú, derekas, egykedvű, buta.

A schizoid temperamentumok az ingerlékeny és a tompa pólusai között foglalnak helyet, többnyire túlérzékenyek és hűvösek egyszerre: üveglap van közöttük és az emberek között. A mimóza-típus az egyik szélsőség, az érzelmi görcsben és bénulásban szenvedő, teljesen eltompultnak tűnő, de legmélyén gyakran még túlérzékenységet rejtő típus a másik véglet. Hyper- és anaesthetikus vonások vegyülnek bennük, mint a cykloidokban vidám és nyomott. A kóralakulás rendszerint a hyperaesthesistől az eltompulás, az anaesthesis felé halad. Szociális beállításuk negatív vagy eklektikus és szeszélyes, félénk, tartózkodó. Különcök, mogorvák; ha aktívak, felta-

láló és próféta hajlamokkal. Arisztokratikus beállításúak, idealisták, rajongók, sokszor erősen vallásosak, abszolutisták, elveken lovaglók. Önmaguk analizálói, tragikus hősöknek születtek, szemben a tragikus kialakulás végletéig soha el nem jutó cykloidokkal. Vagy merev önzők, vagy önfeláldozó altruisták. Sok speciális variánsuk és vonásaik közül megemlíthető az érzelmi merevségben szenvedők legelterjedtebb típusa, amelyhez sok mintagyermek tartozik, a gyakorlatiasság, ügyesség, életrevalóság hiánya, a sokszor fenséggel övezett személyiség kilyukadása egyes pontokon, ahol trivialitás, banalitás tör be; idevaló a hirtelen haragú-tompa és a tompa-brutális típus, a környezet zsarnoka, a minden értékesre közömbösen néző, továbbá a száraz típus; „sroff", kegyetlen, gyűlölködő gyakori vonásaik. Az engedékeny, hajlékony, gyors vagy lassú cykloiddal szemben a schizoid merev, szívós vagy ugráló szeszélyű; jellemző, hogy „gondolkodása", azaz érzelmi élete ellentétekben mozog, rajong vagy utál, imád vagy gyűlöl, az önbizalom tetőfokán vagy a kétségbeesés mélyén van; mindent vagy semmit a jelszava, érzelmi életéből hiányzik a középfekvés.

Kretschmer a maga két lelki főtípuskörét az egészségesekre is kiterjesztve, a normális cyklothym és schizothym alkatot is vizsgálja. Mindkettőnek több típusát különbözteti meg: a cyklothym körben *először* a fecsegő, vidám, játékos, szeretetreméltó, de néha fecsegésével és tapintatlanságával terhes típust; *másodszor* a nyugodt humoristákat, akik nem sokat beszélnek, de megfigyelnek; ha felmelegedtek, kitűnő tréfás megjegyzéseket tudnak tenni, kiváló mesélők, társaságban elevenek, jóindulatúak,

jó emberkezelők, szeretik a becsületes, népies jelleget, de nem az „elvszerűt“ és kedélytelent; harmadszor a csendes kedélyemberek békés, társas, kissé érzelmes, kis igényű típusát; negyedszer a kényelmes élvezőket, az életművészek sekélyes, anyagias fajtáját; ötödször a tetterős gyakorlati emberek fáradhatatlan, okos, ügyes, de határozott, szókimondó, jókedvű, öntudatos típusát. A schizothym alkatok között megkülönbözteti először az előkelő, fínomlelkű, gondozott, esztéta, érzékeny, könnyen sértődő, arisztokratizáló, közelállók iránt bensőségesen érző, különben hűvösebb, kimért típust; másodszor a világtól idegen idealistákat, akik kedvenc ideáik, bölcseleti eszméik körében, eszményi hivatásuknak élnek, szeretik a szobát vagy a magányos természetet, az emberekkel való érintkezésben félszegek, csak kevéssel szemben melegednek fel; erős öntudatosság és elégtelenség érzése között ingadoznak, bizonytalanok az életben; a külső kényelmet nem keresik, sokszor szarkasztikusok, ingerlékenyek, mogorvák, mások naívak, igénytelenek és önfeláldozók. Némelyik szereti a fórumot. Erkölcsileg idealisták, rigoristák, néha farizeusok. Az előbbi és ez a típus is igen értékes lehet. Harmadszor a hűvös úri természeteket és egoistákat különbözteti meg; jó katona- és hivatalnoktípusok; ez a fajta veszélytől nem fél, merev, hideg, parancsoló, érdekköre szűk, de határozott, hivatás- és rangérzéke fejlett; elvekre és becsületre tart, sértődő, nehezen bocsájt meg. Vagy-vagy ember, ellenfelét nem becsüli, önkörében korrekt és lekötelező. Más köröket nem ért, de a teljesítményt becsüli. Jó kommandáns és bürokrata, de rossz emberkezelő. Negyedik

a száraz, bénalelkű típus. — A test- és lélekalkat viszonyának ismertetett törvényszerűsége az egészségeseknél is feltűnő.

A temperamentumok elméletével, ez ősrégi elméleti tárgykörrel, amellyel már a görögök is foglalkoztak, a szangvinikusok, kolerikusok, melankólikusok és flegmatikusok négy típusát megkülönböztetve, fejezi be Kretschmer testalkattani és karakterológiai vizsgálatait. Három definícióval kezdi: Konstitúción érti valamennyi átöröklésen nyugvó, genotípikusan megrögzített individuális tulajdonság összeségét; persze az egyéni élet egyes szerzett vonásait sem lehet belőle teljesen kizárni. A konstitúció fogalma pszichofizikai, az egész biologikumra kiterjed, testi és lelki jelleg egybeszövődésére, egységére irányul. A testalkat és a személyiség alkata, amelyeknek viszonyát Kretschmer vizsgálta, a konstitúcionális tényezők közé tartozik.

Tisztán lélektani a jellem fogalma: ezen valamely ember minden érzelmi-akarati reakciólehetőségének összeségét érti Kretschmer, amint azok életének alakulása folyamán keletkeztek az öröklési és az exogén, a külső tényezőkből, testi behatásokból, lelki nevelésből, környezetből és élmények nyomaiból.

A temperamentum jelentését biológiai alapon nyeri. Megkülönbözteti a lelki apparátusoktól, amelyek a lelki ingerek képzetszerű feldolgozását egészen a mozgató impulzusokig közvetítik; testi megfelelőjük az agycentrumok és pályák az érzékszervekkel és mozgatókészülékekkel: tehát az érzékszervi-agy-mozgató készülék. A lelki apparátusokkal szemben állanak a temperamentumok,

amelyeknek vérkémiai, valamint humorális (testnedvi) feltételeik vannak; testi reprezentánsuk az agy-mirigy-készülék. A temperamentumok érzelmi színezetet adva, gátolva és hajtva nyúlnak bele a lelki apparátusok szerkezetébe. A következő lelki kvalitásokra vannak befolyással: a lelki érzékenységre; a hangulati színezetre; a lelki élet tempójára (szívós, elugró stb.); a pszichomotilitásra (mozgékony, kényelmes, béna, merev, feszes, puha stb.). Hatással vannak az intelligenciára, a szemléleti és képzettípusra is. A temperamentum akút vegyi hatásokra könnyen reagál: exogénekre, pl. alkoholra, morfiumra, és endogénekre, pl. fáradtság-okozta önmérgezésre vagy betegség-okozta vegyi hatásra, egyaránt.

Az agy szerepe a temperamentumoknál is fontos, de talán inkább másodlagos (nem másodrendű), semmint elsőleges értelemben. Elsőleges testi befolyásolóik a belső mirigyek, az endokrín rendszer; a pajzsmirigy, az ivarmirigy lelki befolyásoló szerepe közismert (kretinizmusnál, bazedovnál, eunuchoid jellegnél stb.); ámde az egész vérchemismus, általa a nagy bélmirigyek (máj, hasnyálmirigy), valamint a testszövetek általában befolyással vannak a temperamentumra. Hogy az agy nem elsőleges szerepű, onnan is látjuk, hogy a mánikus-depresszív elmekór, valamint a schizophrenia agyanatómiai képletei semmi különöset nem mutatnak, az elsőnél a képlet egyenesen negatív lehet; viszont az utóbbival olyan jelenségek járnak együtt, (testalkat, szexuális ösztön jellege stb.), amelyek legalább is az ivarmirigy szerepére utalnak, ennek kóros funkcióira az egész endokrín és agyrendszerrel kap-

csolatban. Az is feltűnő, hogy az egyes vérmirigyek lelki hatása túlnyomóan a lelki érzékenység terén nyilvánul meg. Esetleg két nagy hormoncsoport befolyásolja a lelki életet a cyklothym, illetőleg a schizothym temperamentum irányában.

A cyklothym és a schizothym természet ismertetett általános különbségein és összefüggésein kívül Kretschmer a következő speciális tehetségekre nézve is innen lát fényt derülni.

	Cyklothym alkat	Schizothym alkat
Költők (művész)	realisták humoristák	patetikusok romantikusok formaművészek
Tudósok (teorétikus)	szemléletesen leírók empirikusok	exakt logikusok rendszerezők metafizikusok
Vezetők (praktikus)	nekirontók gyors szervezők megértő közvetítők	tiszta idealisták despoták és fanatikusok hideg számítók

E táblázat értelmében osztja fel Kretschmer *Körperbau und Charakter* c. művében a cyklothym illetőleg schizothym lángelméket is.

Geniale Menschen (1929) c. művében részletesen kifejti a lángelme magyarázatára szánt elméletét. Lángelmének azokat a tehetségeket tekinti, akik valamely speciális téren maradandót és jelentőset alkottak; a kiválasztásnál az általánosan elismert nagyságokat tartja főleg szem előtt. A tartós geniehírnév keletkezése szerinte a társadalom

és az egyén belső lélektani törvényszerűségeihez van kötve, amelyek folytán a társadalom erős, pozitív értékítéletekkel reagál a lángelme személyére és teljesítményeire: ezek az értékek nem önkényesek, de nem is apriorikusak vagy metafizikaiak, hanem szigorúan a lélektan és az emberi életszükségletek törvényeihez vannak kötve. A lángelme belső lélektani értékéhez nagy tehetség, ámde olyan lelki elemek dinamikája is tartozik, amelyeket más összefüggésben egyszer fenségesnek, majd tragikusnak, de gyakran betegesnek, szociálisan negatívnak, sőt utálatosnak is értékelnek. A lángelme daimonionjában Kretschmer mindíg konstitutív psychopatha vonást is lát. E tekintetben *Aristotelesre* is hivatkozik, aki szerint a híres költők, művészek és államférfiak gyakran szenvednek melankóliában vagy elmebajban, mint *Ajax;* ilyen hajlamot lát a *Stagirita Sokrates*ben, *Empedoklesben* és *Platon*ban is, főleg pedig költőkben. *Senecára* és *Diderotra* is hivatkozik és nem felejti el *Lombrosot*; magukat a terheltnek tartott lángelméket, *Goethét*, *Nietzschét*, *Schopenhauert* is idézi. Példaként felsorolja többek között *Rousseaut*, *Nietzschét*, *Newtont*, *Robert Mayert*, *Blüchert*, *Tassot*, *Kleistet*, *Hölderlint*, *Lenaut*, *Maupassant*-t, *Dostojevskit*, *Strindberget*, *Schumannt*, mint elmebajosokat, *Michelangelot*, *Byront*, *Grillparzert*, *Platont* mint psychopathákat. Megállapítja, hogy psychopatha állapotok a lángelmék között gyakoribbak, mint az átlagembereknél; megemlíti a megnemértést, amellyel találkoztak és amely nem lehet csak a társadalom hibája; a lángelmék gyakori ifjúkori haszontalanságát. A psychopathák társadalmi szerepe igen nagy,

főleg válságos időkben válnak e fermentatív bacillusok virulensekké: lásd a legtöbb forradalom vezető embereit.

A lángelme ritka és szélsőséges emberi variánsalakulat, amely egyáltalában nem az emberi biológiai egészség és derekasság mintaképe. Ez a lángelmék öröklési sorában, családjában is világossá válik. Fiúutódjaik gyorsan ki szoktak halni, soknál egyáltalában házasság- és gyermeknélküliséget látunk, ösztöngyengeséget, perverziót, gyönge fajfenntartó akaratot esetleges erős szexuális hajlam mellett is; utódjaik és közeli rokonaik között gyakoriak a súlyos degenerációs tünetek: így *Goethe, Byron, Beethoven, Bach, Michelangelo, Feuerbach* családjában; úgy hogy egyenesen azt lehetne mondani, hogy a lángelme különös előszeretettel azon a ponton jelenik meg, ahol egy nagytehetségű család elfajulni, degenerálódni kezd. Egy bizonyos tehetségnívó egy családban kitenyésztődik, függetlenül psychopatha vonásoktól; ehhez járul a lángelménél a daimonion, amely látszólag belső kapcsolatban van psychopatha elemekkel. Hiszen schizophreneknél gyakori tapasztalat normális képességükön jóval felül emelkedő átélési intenzitás a betegség kezdetén. Psychopatha határállapotok és kezdő stádiumok igen alkalmasak lehetnek a szellemi teljesítőképesség fokozására (Goethe hypomanikus korszakai, Nietzsche elmebajelőtti évei): ezek adják a lángelme démoni nyugtalanságát, feszültségét, úgy hogy a psychopatha mozzanat talán minden szoros értelemben vett genialitás elengedhetetlen belső lényegalkatrésze, fermentuma. Ehhez azonban a legnagyobb genieknél erős filisztervonás, azaz egészséges

oldal járul, amely társadalmi és kultúrális teljesítőképességüket biztos egyensúlyban tartja (Goethe, Bismarck); ahol ez hiányzik, az őrült lángész jelenik meg (Grabbe, Lenz), amely azután rendszerint csakhamar össze is omlik önmagában.

E viszonylatban a lángelmék ösztönéletét is vizsgálja Kretschmer: gyakori náluk vagy rokonságukban a „homoerotikus" hajlam, szadista és mazochista vonás, amelyet a kötelességfanatizmusban és aszkétikus hajlamban is felfedezni vél; infantilis és iuvenilis maradványok sem hiányoznak. Filozófiai, metafizikai-spekulatív gondolkodásmód betörése egyenesen normális pubertásjegynek minősíthető és tipikus vonatkozásokat mutat a schizophreniához. Megemlíti a filozófusok gyakori nőtlenségét vagy késő házasodását (40 év felett 40%, átlagban 9%). Az idealista pátosz költői hajlama is bizonyos fokig pubertás-specifikum. Narcizmus, önimádat is gyakori költőknél és hősöknél. A lelki fajták megfelelnek a cyklothym és a schizothym körnek. A tehetség, sőt speciális tehetség erősen tenyészthető, amire rengeteg lángelme családja nyujt példákat; persze már maga a genie nem tenyészthető ki, hanem a tehetséges családnak mintegy váratlan virága, esetleg az eltorzulás határán álló kitűnő sarja. Emberfajta (rassz) szempontjából az aránylag hosszan tisztán kitenyésztett fajták új kereszteződése a legalkalmasabb pont lángelmék létrejövetelére és vele kulturális virágkorokra; a legtöbb európai lángelme az északi és az alpesi fajta keveredéséből született és az európai kultúra fő gócai e keveredések területén vannak; az északi fajta különben inkább leptosom, az alpesi inkább pyknikus, míg a mediterránban

megint sok a leptosom vonás (spanyol); a dinári inkább atléta, de kulturális jelentősége egyelőre csekély. A speciális tehetségek társadalmi vonatkozásaira is tekintettel van Kretschmer (pl. politikai-katonai tehetség a nemesség körében). Ezek után egyes speciális alkatokat jellemző individuális jellemképeket ad; érdekes Goethe jellemzése hétévenkénti manikus korszakaival az „életművészek" sorában; a kutatóra Robert Mayert hozza példának és megemlíti *Zeppelint*; a hőst és úri típust főleg *Bismarck* képviseli, a prófétát *Rousseau*.

Ha Kretschmer eredményeire visszatekintünk, semmiképen sem nevezhetjük azokat jelentéktelenek. Igaz, hogy tipizálása még igen egyszerű, talán kezdetleges, de mégis elég sokat mond. A testalkat és a lélekalkat között talált összefüggések, amelyeket ugyan a tapasztalat nem mindíg erősít meg ennyire, mindenesetre feltűnők, főleg ha meg is fordítjuk a sorrendet és a schizothym lélek kifejezésének tekintjük a leptosom testet és a cyklothym lélek kifejezésének a pyknikus alkatot: ezek igen jellegzetes karakterológiai kifejezések. Az bizonyos, hogy puszta descartesi, külsőleges kölcsönhatás vagy mechanikus párhuzamosság lélek és test között e tapasztalatokat meg nem magyarázza: itt mély konformitás, kölcsönös átszőttség, szinte egymás átjárása mutatkozik. Persze a függőség nem olyan egyoldalú, mint Kretschmer állítja: amint mondottuk, a pyknikus testet a cyklothym lélekből sokkal inkább meg lehet érteni, mint fordítva; az utóbbi irány már inkább a kifejező hatásból a kifejeződő okra való visszakövetkeztetés.

Ugyancsak messze megy Kretschmer a lángelme

elméletében: annyi bizonyos, hogy a lángelménck fejlettebb, azaz bonyolultabb és ezért fínomabb alkatú idegrendszerre lévén szüksége, ez az érzékenyebb szerve könnyebben megsérülhet, sőt már a fejlett idegrendszerek átöröklési során az öröklésnél is kibillenhet normális egyensúlyállapotából; ezenkívül a lángész fokozott idegmunkája és az ezzel járó lelki izgalmak is könnyen megsérthetik az érzékeny apparátust, különösen ha ez nem a szellemnek megfelelő kapacitású, ha a kettő között esetleg feltehető diszproporcionalitás állna fenn, amit Kretschmer vizsgálatai sem zárnak ki. Annyi bizonyos, hogy a lángelmék magyarázatából a lángészt magát kikapcsolni nem lehet és a daimonion = pszichopatha vonás, tehát genie = nagy tehetség plusz pszichopatha vonás magyarázata elégtelen; ugyanannyira elégtelen, mint amennyire tarthatatlan Kretschmernek az a hatáskörét messze túllépő és ezért dilettáns megállapítása, hogy a lángésztől felfedezett értékeknek semmiféle „metafizikai" alapjuk és tartalmuk, jelentésük nincs. Ez primitív pszichologizmus. Ilyen könnyen nem lehet a kérdést elintézni; Kretschmer filozófiai feltevései gyengék, de tapasztalati vizsgálatai a lélekalkat és a testalkat specifikus viszonyaira nézve igen figyelemreméltók: ezek a lélekalkat és a testalkat közötti általános viszony konformitás-jellegére is fényt vetnek, valamint a test lélek-kifejező jellegére, a léleknek a testre gyakorolt ilyen hatására. A testnek a lélekre gyakorolt hatására annyiban vetnek jó fényt e vizsgálatok, hogy a fizikailag átöröklött testi konstitúció lelki jelentőségére, bizonyos megfelelő lélekképleteknek a testalkat részéről való, ha nem is eredeti

kialakítására — mert ez a megfelelőség lehet eredeti megfelelő lélekalkotás! — de legalább befolyásoló alakítására mutatnak rá. A nélkül, hogy vizsgálódásaink menetének jogtalanul elébe vágnánk, megállapíthatjuk, hogy a fizikailag átöröklődő testalkatnak a törvényszerűen megfelelő lélekalkat létesülésére nyilvánvalóan legalább is ideális befolyása van (a lélek okának tudatán keresztül); hogy a testalkatnak nagy reális hatása is van a lélekalkat teljes kialakulására, azt a legnagyobb mértékben valószínűvé teszi az a Kretschmertől is hangsúlyozott tény, hogy főleg a mirigy-, nemcsak az idegrendszer elváltozásai mennyire befolyásolják az egész lelki habitust, jellemet, temperamentumot egyaránt.

652. *Bőhle fiziognómikája; járás és jellem.* *Klages* és *Kretschmer* tanításait azért mutattuk be részletesebben, mert a modern embertani vizsgálatok nagy területeit ölelik fel és elméleteik a mai antropológia legjelentősebb eredményei közé tartoznak. Most már csak két, az ő nyomukon kialakult, embertani kutatási irányról számolunk be. Az első a fiziognómika modern renaissancea.

A fiziognómika a testalkatot és főleg a fej és az arc alkatát mint a lélek kifejezését vizsgálja. Ez a tudomány is ősrégi, már *Aristoteles* műveli, de még meglehetősen kezdetlegesen. Az újkorban *Lavater* fiziognómikai tanításai lettek átmenetileg híresekké, míg *Gall* frenológiai tanítása, amely az agy egyes részeiben lokalizált egyes lelki képességeket és az illető agyrészek fejlettségére való koponyaalkatból következtetett a lelki képességekre, inkább hirhedt volt és csak legújabban, több mint

egy évszázad múltán jut némi elismeréshez. *Carus* újabban sokat emlegetett munkája (*Symbolik der menschlichen Gestalt)* nyomain, egyrészt Klagest, másrészt Kretschmert és *Günther*t követve, építi fel *Bőhle Vilmos „Die Körperform als Spiegel der Seele"* (1929) c. munkájában a fiziognómika modern tanítását. Ez ugyan erősen hangsúlyozza a test szerkezetének a lelki életre gyakorolt hatását, de azért mégis a kifejezéstanba sorolható. A lélektest és a test-lélek irány összekapcsolása, amely rajta végigvonul, legalkalmasabbá teszi arra, hogy számunkra fontos részeinek rövid áttekintését Klages és Kretschmer ismertetése után helyezzük el. Bőhle idézi Lavater tanítását, amely szerint az egész emberi test egységes alkattörvény uralma alatt áll; ez a törvény a test minden formáját meghatározott módon rendezi és a test valamennyi része között meghatározott arányokat statuál. Az egész organizmus egységes terv szerint épül fel, úgyhogy zárt egészet alkot és az egyes szervek részalkatai az egész szervezet alkatának uralma alatt állnak. Így voltaképen egy izom vagy izület alapján az egész test és ebből az egész jellem meg volna állapítható ideálisan éles látás számára. Fontos körülmény, hogy az egész testalkat az arc formáiban ismétlődik. Az emberi testnek három főrégiója van: a has-csípőrégió, a mell-váll-végtagrégió és az agyrégió. Mindegyik régió különös fejlettségének és túlsúlyának sajátságos fejforma felel meg: az elsőnek széles, a másodiknak hosszú, a harmadiknak magas fej. Bőhle átveszi a három kretschmeri testalkatot és látszólag szerencsés módon három megfelelő lélekalkatot rendel hozzájuk: a piknikushoz a kedély-, az atléta vagy

sztenikus alkathoz a mozgás- és az asztenikus alkathoz az érzettípust; ezeknek kombinációira is tekintettel van.

A szerző erősen hangsúlyozza, hogy nemcsak az agynak, hanem az egész testnek, alkatának és működésének nagy jelentősége van a lelki élet szempontjából; pl. a mirigyeknek. Az egész egyéni pszichofizikai konstitúció mellett Kretschmernél sokkal szabatosabban egy testi konstitúciót (habitus) és egy lelkit (jellem) vesz fel. Hangsúlyozza, hogy a lelki élet igazi alapját a tudattalan alkotja; ennek testi alapja pedig az egész test minden életfolyamatával. Lélektani vizsgálódásai közben az érzelem szempontjából hangsúlyozza a vegetatív, zsigeri (főleg alsótesti) idegrendszer fontosságát, ezért a medencetájéknak a vállrégióval szemben való aránylagos túlsúlya szerinte nagy érzelmi érzékenységre és gazdagságra utal. Az akaratot a kívánságtól, vágytól jól elhatárolja, de csak mozgásképzetet lát benne. A kifejező mozgások eredete szerinte az, hogy érzelmi feszültségeket az állati élőlény eleinte vaktában, szabálytalanul végbevitt mozgásokkal iparkodik levezetni; a hasznosnak bizonyuló mozgási mód azután megrögződik és átöröklődik; az utódokban mint kifejező mozgás akkor is érvényesül, ha már nem hasznos.

Megállapítja, hogy a szellemi tehetségek az agykéreg szervezetétől függenek, az érzelmi élet a vegetatív idegrendszerrel áll kapcsolatban, a kifejező és hatóképesség pedig az izom-, csont- és lélekzőrendszerrel. Ezért a szellemi tehetségek az agykoponyán, az érzelmi tehetségek a has-csípőrészen, a kifelé való hatóképesség a mell-váll-végtagrészen feje-

ződik ki; mivel azonban a törzs és a végtagok formái az arcon tükröződnek, a fiziognómikai megállapítások az agykoponyára és az arcra szorítkozhatnak. Végül még Klages elvét veszi át Bőhle a kifejező vonások kétértelműségéről; ezeknek az elveknek alapján kísérli meg a fiziognómikai kifejezési vizsgálatot. Elég lesz ebből néhány jellemző táblázat ismertetése.

A széles oldalfej Bőhle szerint erősen fejlett szükségletkielégítő érzékre vall: pozitíve anyagi szerzőképességre, takarékosságra, szorgalomra, üzleti érzékre, gazdaságosságra, negatíve fukarságra, pénzimádatra, nyerészkedési vágyra, szűkkeblűségre, materiális gondolkodásra. Az erősen domború alsó hátsó fej erős családi érzékre vall, pozitív irányban családiasságra, szülői szeretetre, ragaszkodásra, háziasságra, negatíve kicsinyességre. A hátsó alsó fej laposság gyenge családi érzékre vall. A hátsó középfej hosszúsága erős mozgási érzéket mutat, pozitíve elhatározóképességre, tettvágyra, iniciatívára, aktivitásra, haladásra, sport, vándorlás szeretetére vall; negatíve nyugtalanságra, állhatatlanságra, szenzációvágyra. A rövid hátsó középfej gyönge mozgási érzékre vall, pozitíve nyugalomra, koncentráltságra, tradíció-, szülőföldszeretetre, negatíve elhatározási képtelenségre, hanyagságra, kényelmességre, passzivitásra. Az erősen domború felső hátsó fej erős énérzékre utal, pozitíve öntudatosságra, önbizalomra, büszkeségre, szabadságszeretetre, bátorságra, optimizmusra, negatíve képzelődésre, önzésre, szerénytelenségre, engedetlenségre, csökönyösségre, ellentmondási szellemre. A lapos, lefelé lejtő felső hátsó fej gyönge énérzékre vall, pozi-

tíve alázatosságra, szerénységre, önzetlenségre, engedelmességre, tekintélytiszteletre, negatíve önlekicsinyítésre, félénkségre, elfogódottságra, bizonytalanságra, önállótlanságra, befolyásolhatóságra, peszszimista és depressziós hajlamra. Széles hátsó oldalsó fej erős morális érzékre, pozitíve lelkiismeretességre, kötelességtudásra, jogérzékre, óvatosságra, gondosságra, negatíve pedánsságra, kicsinyességre, félénkségre, bizalmatlanságra vall. A hátsó oldalsó fej keskenysége gyönge erkölcsi érzékre, pozitíve nagyvonalúságra, merészségre, vakmerőségre, negatíve őszinteséghiányra, lelkiismeretlenségre, könynyelműségre, elhamarkodottságra vall. A fejtető magas és széles alkata erős ideális érzékre, pozitíve vallási, metafizikai, misztikus, esztétikai érzékre mutat, negatíve babonaságra, illuzionista, utópista, zavaros jellegre. Az alacsony és keskeny felső fej gyöngén fejlett ideális érzékre, pozitíve szkepszisre, racionalizmusra, világosságra, valóságérzékre, negatíve anyagiasságra vall. A fej elülső részének magassága erős szociális érzéket mutat, alacsonysága gyenge szociális érzéket. A homlok alsó részének fejlettsége a testi-anyagi iránt való érzékre, a homlok felső részének fejlettsége az absztraktumok iránt való érzékre vall. A három fő fejtípus, a széles, a hosszú és a magas fej a három fő testalkat- és jellemtípusnak felel meg. — Ez a fiziognómikai tanítás persze még részleteiben erős ellenőrzést kíván, általában pedig annak az igazolását, hogy a fej és a test alkatának részletes megegyezése elvi alapul elfogadható-e. Fő fogyatékossága, hogy nem veszi tekintetbe, hogy az egyéni testi szervezet korántsem csak az egyéni lélek hatása és kifejezése, hanem egész

sor természeti erőé is. Böhle elmélete sok érdekes és használható gondolatot tartalmaz, de egészében még nem tekinthető eléggé kiforrottnak.

Érdekessége és már szimptomatikus jelentősége, de karakterológiai fontossága kedvéért is megemlítjük, hogy a járásnak a jellemmel való összefüggésére irányuló vizsgálatra egy német tudományos társaság pályázatot írt ki; a legjobb pályamunkák alkalmas részeit összegyüjtve kiadták a *Zeitschrift für angewandte Psychologie* egy mellékletköteteként (*Gang und Charakter*): Klages hatása ebben a járáskarakterológiában rögtön szembetűnik.

A járás kifejezőségének a vizsgálatánál különösen sok nem-egyéni vonásra is tekintettel kell lennünk, amelyek a járást meghatározzák: ilyenek a csont- és izomrendszer születési természeti adottságai és ezek esetleges rendellenessége, az egyén kora, a talaj, a járásra való szándékos nevelés, drill és az önkénytelen utánzás, a divat, a gyakorlat, a ruha és a cipő, a hivatás, illetőleg foglalkozás, a faj, sőt a klíma stb. Másrészt viszont a járás könnyen megfigyelhető, tartósan nem vagy alig változtatható meg; igaz, hogy nem maradandó, mint az írás. A járásban normális körülmények között mindíg van önkénytelen, de mindíg van önkényes, szándékos mozzanat is. Minden nem egyéni befolyás mellett is a járás és a jellem között igen figyelemreméltó és a grafológiai eredményekkel jól megegyező megállapításokat sikerült tenni.

Így a járás ritmikussága az eleven természetesség kifejezője; szabályossága nem ritmikus járásnál pedáns józanságra, mechanikus célhozkötöttségre és

üres sablonszerűségre, ritmikus járásnál akaraterőre, következetességre, határozottságra és ellenállóképességre vall. A járás szabálytalansága ritmikus járásnál impulzivitásra és érzelmi melegségre, nem ritmikusnál kiszámíthatatlanságra, következetlenségre és akaratgyengeségre mutat. A járás sebessége vagy a céltól vagy a hajtó érzelemtől függ. Az első esetben a sietős és ritmikus járás iniciatívára, tettvágyra, iparkodásra, az aritmikus állhatatlanságra, elsietettségre, felületességre vall; a lassú, ritmusos járás meggondoltságra, óvatosságra és állandóságra, az aritmikus lomhaságra, határozatlanságra, célbizonytalanságra. A második esetben a sietős ritmikus járás mozgékonyságra, szellemi elevenségre, gondtalanságra, az aritmikus járás tartáshiányra, fegyelmezetlenségre és türelmetlenségre vall; a lassú ritmikus járás flegmára, az aritmikus apatikus tompaságra. A járás súlya vagy súlytalansága az akarati megfeszítettség fokát mutatja (súly-ritmus: szívósság, kitartás; súly-aritmikusság: gátoltság, nehézkesség; súlytalanság-ritmus: munkakedv, szenzibilitás; súlytalanság-aritmikusság: érzékenység, eltéríthetőség). És így tovább.

Átfogóbban a következő kifejezőségek voltak megállapíthatók:

járási jegyek	jellembeli jegyek
1. lépés hossza	
a) nagy, erősen kilépő	vállalkozó kedvű, nagyvonalú, iparkodó, szabadszellemű
b) kicsiny, tipegő	mozgékony, pedáns, félénk, szorongó
c) egyenetlen	határozatlan, változó

2. járási tempó

a) gyors	élénk, temperamentumos, könnyed, vidám, igyekvő, mozgékony, gyorsan határozó
b) lassú	meggondolt, komoly, melankólikus, nehézkes, félénk, unalmas, nyugodt.
c) egyenetlen	kiszámíthatatlan, ingadozó.

3. testtartás

a) egyenes, visszahajló, merev	büszke, öntudatos, merev, száraz; feszes, erős akaratú, kitartó.
b) előrehajló, összeesett	fáradt, alázatos; hanyag, érzéki vágyú, leselkedő; gyönge akaratú.

4. karmozgás

a) erős	élénk, fegyelmezetlen, másokat befolyásolni kívánó.
b) gyönge	fegyelmezett, tompa, érzéketlen.

És így tovább.

Sőt egész járási és jellemképek összefüggéseit is vázolni iparkodtak, pl.:

Járáskép: nagy, lassú lépések, egyenes, szinte merev tartás, gyönge karmozgás, a testalj nem mozog a lépéssel; irány szigorúan előre, erős „fellépés".

Jellemkép: komoly és méltóságteljes, igen öntudatos, csaknem képzelődő, erős akaratú és önfegyelmű, pedantériára hajlik, néha nyers és udvariatlan lehet; jellemszilárd.

Járáskép: kis, gyors lépések, felsőtest előrehajlik, gyenge karmozgás, gyenge testaljmozgás, cik-cakban ingadozó, nem hallható, kúszó járás.

Jellemkép: ideges, félénk, akaratgyenge; belső részvét nélkül, rezignált; bizonytalan, támaszkodásra szorul; nehéz kedélyű, zavaros, ingatag, gyámoltalan.

A kretschmeri típusok járási képe is jellegzetes különbségeket mutat.

Igen érdekes végül egy vizsgálat, amely járási képek felismerésére és megítélésére irányul (fej nélkül): e szerint a személy felismerési lehetősége a járás alapján csekély, a nemnek a felismerése sem egyértelmű, nőké biztosabb; az önfelismerés jó, másoké rossz; a járás kifejezősége egységes típusjellemzésre indít; a járás karakterológiája főleg a járás dinamikájára és nívójára irányul; a járás egységes kifejezési forma és más kifejezési formáktól függetlenül megítélhető; a megítélés helyessége ugyanazon személy másféle kifejezési formáival való összehasonlítással ellenőrizhető. Idegennél jó a megítélés, rossz az azonosítás, önmagunknál jó az azonosítás, rossz a megítélés, amelyet az önmagunk fogyatékosságaival való találkozásunk és e találkozás elleni ösztönös védekezésünk gátol.

Az írás karakterológiai kiaknázása a grafológiában közismert: itt is Klagesé a tudományos grafológia megalapításának oroszlánrésze; elméletének ismertetésében grafológiájáról is megemlékeztünk.

653. *Alkalmazott karakterológia; az emberi egyéniség életegysége.* Ilyen módon az emberi egyéniség típusainak gazdag tudománya, az elméleti karakterológia van kialakulóban, amelyet az egyes egyénekre való alkalmazásában az alkalmazott karakterológia kifejlődése kísér: részben már ennek a körébe tartoznak a kifejező mozgások, a járás, a testalkat és fiziognómia, az írás karakterológiai jelentőségére és jelentésére irányuló vizsgálatok. Az emberi egyéniségek szinte végtelen gazdagsága és alaptípusaiknak is rendkívüli sokszerűsége bontako-

zik itt ki, értékes és torz alakoké egyaránt; és valamennyien a testi individualitással is szoros kapcsolatot mutatnak, annyira, hogy az mint törvényszerű velejáró vagy lelki jelentést hordozó lélekkifejező egyenesen a lelki egyéniség, a jellem felderítésére alkalmas és használható. Lélek és test életegysége ezekben a karakterológiai típusokban és lelki és testi törvényszerűségek összefüggése a pszichofizikai egyéniség alkatában többnyire feltűnő: ezek a típusok és egyéni változataik alkotják főleg a kiérett férfi és női egyéniség, testi individualitás és lelki személyiség határtalan sokféleségét; a még fejletlen alakok beléjük torkollnak és az elöregedő, hanyatló alakok belőlük hajlanak alá.

654. *Az öregkor.* Mert az élet a kiérett férfi- és női korban lassan halad és aránylag sokáig időzik ugyan, de nem áll meg: tovább érleli ezt is az öregkor teljes emberi, a halálra való megéréséig. Az élet nem célozza az egyéniség végső, önmagától nyert diadalát: az egyed mulandóságát állítja elénk, a faji életben való rövid, átmeneti szerepét; *André*[1] rendkívül érdekes példája a felül folyton növő és alul folyton rothadó, határtalanul hosszú életű mohákról a növény bizonytalan, nem zárt egyedisége folytán a faj önmegörökítő törekvését bizonyítja, amint ezt bizonyítja a határtalan szaporodási törekvés és nemzedéksor is. Ámde még a faj élete sem végtelen: biológiai jelek a fajok elöregedése és elhalása mellett is szólnak. Az egyedi élet, amely nem önmagától van, le is hanyatlik; és a biológiai élet általában, minden megújulása és terjeszkedési tö-

[1] *Hans André: Urbild und Ursache in der Biologie* 1931, 229. l.

rekvése mellett, kozmikus méretekben tekintve, üde erejének mélyén valami nagy gyöngeséget, fragilitást mutat, amely feltartóztathatatlanul viszi az elöregedés és az elkerülhetetlen halál felé. Nem a szellem, mint *Scheler* állítja, hanem az élet mélyén van valami sajátságos életgyöngeség, bizonytalanság: ezért a mai panvitalisztikus irányok az életérzék sajátságos elferdülését jelzik; a szellem, mint látni fogjuk, az örök megújulás mélységes zálogát hordja magában, az élet azonban a halál csírájával születik.

Az ember ebben a tekintetben megint az egység és a kettősség sajátságos összeszövődését mutatja. Minden elöregedő élőlény sorvad, fonnyad, szárad, visszafejlődik, azután elpusztul: az elöregedő emberi szervezet is sorvad, összemegy, megmerevedik; szexuális mivolta megcsökken, neutralizálódás felé halad, szexuális ereje, nemző és fogamzó ereje elvész; differenciáltsága csökken, visszafejlődik, hanyatlik, végül meghal; és egyénisége, lelkisége is veszít erejéből, frisseségéből, sokoldalúságából, merevedik, sorvad. De nem minden tekintetben: más tekintetben az öreg ember éppen mint ember érik, majd megérik, lezáródik és meghal. Itt az élő világban egészen szokatlan, egyedülálló, a biológiai élet értelmével jól megnézve ellenkező jelenséggel állunk szemben. A megérett gyümölcs életerejében teljes magot rejt; az érett magú növény a kiérett férfihez vagy nőhöz hasonlítható. Az elöregedő növény vagy állat már nem érett, hanem sorvadó, hanyatló, termékenységét elveszti és ellenálló ereje fogy. Ilyen az öreg ember teste is: lelkisége azonban mennyire más képet is mutat!

Már a határozott irányba fejlődő érett férfi- és

női kor magatartásában a gyermek-, serdülő- és ifjúkorral szemben a törvényszerűség, következetesség és kiszámíthatóság növekedését mutatja: az öreg embernél ez a törvényszerűség, következetesség sokszor a csökönyös merevség és egyoldalúság eltorzult törvényszerűségévé és következetességévé nő. Mintegy a lelki élet fejlődési törvényeinek elkerülhetetlen érvényesülése ez az elferdült jellemű egyénnél, aki akaratának és törekvésének teljesen megfelelően, bár talán nem kívánsága szerint törvényesedik, merevedik meg torz megérésben, a helyett, hogy kikristályosodnék: mert a lelki életnek önmagát kell elhatároznia, de az elhatározás szükségessége alól még az elhatározás elhagyásával sem bújhatik ki; ekkor lelki rúgóitól, érzelmi motívumaitól rángatott és többnyire egy főszenvedély uralma alá kerülő akaratgyönge, „jellemtelen" vagy „jellegtelen", de önkénytelenül is következetességbe kényszerített egyéniség lesz.

Mennyire más az egyéni fejlődés vonalán egészségesen, jól haladó, nem szubjektív, hanem objektív férfi és nő öregkori megérése! Ez a végső emberi megérésben záródik le. A határozott irányú ember belátott és bevált elvszerűségét következetesen, de nem mereven, nem görcsösen érvényesíti. Az életet megélte és értelmét átélte: bölcs lett, aki belátja, hogy életét, amelyet nem önmagától nyert, vissza kell adnia, de a használatra kapottat jól használva, gyümölcsözötten kell meghoznia. Ennek a belátásnak aláveti magát és az odaadás szeretetében ajánlja fel megérett életét ősforrásának. Megbékülve és jóságos megértéssel nézi a világot. Munkájában immár megnyugszik, azt befejező és magasabb

rendű megújulására vár. Ekkor már szent lehet és odaadásában legyőzi a halált. Ezért az egészséges jellemű öreg ember halála sohasem tragikus, hanem minden szomorúság mellett valami végtelenül megnyugtató, kiengesztelő, sőt diadalmasan felemelő van benne: az élet és a halál látszólagos rabja egyaránt legyőzte az életet és a halált, bennük megérve felülemelkedett rajtuk.

Ebben rajzolódik ki az emberi öregkor karakterológiai és embertani kettős arca: az erős és egészséges szervezettel is öregedő testű aggastyán egyrészt lelkileg is erőt, frisseséget, rugalmasságot veszít, sorvad, hanyatlik; másrészt azonban lelkileg megérik, vagy mint megcsökönyösödő, megmerevedő, beszűkülő „kényszerérett", vagy mint szabadon törvényszerűvé, elvszerűen határozottá kristályosodó, az átélt élet értelmét megértő és magát annak alávető bölcs, esetleg szeretetének odaadó nagyságában kitisztult szent. A csökönyös kényszerérett sokban megegyezik az öreg test merev „elmeszesedésével"; a következetes bölcs megmaradó nagy rugalmassága ellenkezik azzal. Így áll a fejlődésében kiteljesedett ember bevégzetten a halál előtt. Mert az emberi és általában a biológiai élet legközelebbi rokona, hozzátartozója éppen egyúttal ellentéte, korrelát ellenpólusa, a halál.

655. *A halál problémája.* Mindenütt, ahol életet találunk, a halált is látjuk: az élet nem örök, hanem hullámokban kél és hal; hordozói létrejönnek és elhalnak. Az élet természetében van a halál: a kifejlődött és kiteljesedett alakot az élet nem konzerválja, hanem elejti vagy elveszti; amint beléje szállt, megint elhagyja és az elsorvad és elhal. Ezért mind-

az az élőlény, amely teljes egységben csak élőlény, természetesen hal meg: a növény halála csendes és „magától értetődő"; sok állat fajfenntartási funkciója végeztével, sőt még a szexuális extázis magaslatán pusztul el; a faj tovább él, az egyed elhull. Más állatok — és nyilván a fajok is — elöregszenek, elcsendesednek, visszahúzódnak és meghalnak. A sebzett ló erős életét váratlan erőszak vágja el: az öreg állat természetes halála az élet elgyengülésének magától értetődő vége. Csupán az ember legnagyobb problémája a halál: legvilágosabb bizonyítékául annak, hogy az ember nemcsak természetes életegység. Már *Platon* szerint a filozofálás a halálra való előkészülés; és a mai *Heidegger*nél is központi jelentőségű a halál terében álló élet gondja. A mítoszok egyik főtárgya a halál és minden vallás útmutatója és az emberekben való szállásCsinálója az elkerülhetetlen halál tudata. A gyermek még nem érti; a serdülő felfogja és néha sóvárogva kívánja, máskor visszaborzad tőle, ismét máskor megváltást remélve tőle — és csak ritkán vagy alig tőle való félelmében, szemben az érett egyén ilyen öngyilkossági motívumaival — belémerül. Az érett ifjú nem érzi, de könnyen is veszi; az érett férfi vagy nő általában fél tőle és csak kétségbeesésében keresi, különben inkább nem gondol rá; a jól megérett ember belenyugszik. De természetesnek az ember a halált a maga számára általában nem tartja; különben nem törekednék annyit magyarázni, titkosnak, rejtelmesnek látott mivoltát megfejteni. Ha még annyit tapasztalja is az ember, hogy minden élőlény és minden ember is meghal: ő nem akar meghalni, ő mindíg élni akar és — ha csak nem fá-

radt el nagyon — még a boldogtalanságot is inkább vállalja, mint a nemlétet. E természetes — ősi és mindenütt megtalálható! — halhatatlansági vágya miatt természetellenes az embernek a halál: és mivel a halál puszta elmúlásvoltát természetével ellenkezőnek érzi, azért ősi probléma számára, amely aggasztja és folyton megújuló töprengésre, gondolkodásra, megfejtési kísérletekre készteti; ezért rejtelmes, titokzatos, érthetetlen számára a halál, reflexiójának és ezzel öntudatosulásának egyik legfőbb motora. A halálgond az ember kultúrális alkotó törekvését is nagyban fokozza azért, hogy saját életét és utódjainak javait, tapasztalatait és általában az életet jobban biztosítsa: így a halálgondot keltő halál az emberi kultúra kiépülésének is, bár nem a legfőbb, de egyik nagyon fontos tényezője.

Az egészséges javakorabeli ember még többékevésbbé el tudja magától hárítani a halál gondolatát és gondját; az öreget ez már betölti és nem is jó, ha felejteni tudja. Ámde fiatalt és javakorabelit is a közeledő halálra emlékeztet az élet veszedelme, főleg pedig az életet emésztő és a halált mintegy közelebb hozó betegség.

656. *A betegség és gyógyítása.* Betegség a természet ölén, „vadon" élő növények és állatok körében is van: néha pl. ott is fellépnek nagy járványok. Mindamellett ott a betegség, úgy látszik, aránylag ritka: a betegség túlnyomóan és gyakran a domesztikált élőlényeket, növényeket, állatokat és az embert támadja meg. Domesztikációt némely állatfajok, pl. hangyák is űznek; a domesztikáció lényegében azonban mégis az emberhez van kötve: ő tart kultúrnövényeket, háziállatokat és kulturális életé-

ben maga is ősidők óta domesztikálódott, vagyis civilizált, „házi" életet él. Így mintegy saját kis világot teremtett magának a természet körében, saját céljaira és uralma alatt: ebben a kis emberi világban pedig, az ember mivoltára és világhelyzetére éles fényt vetve, a természettől való bizonyos fokú elszakadási, azon való felülemelkedési törekvés is megnyilvánul. Ez a törekvés fokozott szellemi kultúrát hoz létre; ámde elkerülhetetlenül létrehoz természetellenes magatartásokat és állapotokat is, amelyek viszont a természeti ellenállóképesség csökkenésével járnak. A természetellenes magatartás és állapot természeti lénynél már önmagában ferde, élőlénynél pedig b e t e g s é g n e k hívjuk, mert a természetes szervezetnek és működésének természetes feladataitól és céljaitól való elfordulását és ezért általában elgyengülését jelenti; ehhez azután könnyen és fokozott mértékben járulnak a szervezet felépülését és működését megtámadó természeti tényezők, pl. a szervezet rendetlen, természetes feladatainak nem megfelelő működése következtében előálló káros fizikai-kémiai hatások vagy ugyanezért és a szervezet természeti ellenállásának megcsökkenése folytán könnyebben előnyomuló élősdi mikroorganizmusok, pl. gombák vagy bacillusok. Amikor tehát a régibb, „atomisztikus" gyógyászat a betegséget a test egyes szerveiben lokalizált kórfolyamatnak tekintette és lokális beavatkozással törekedett gyógyítani, kétségtelenül részben igaza volt: ez a pozitivista orvostudomány a betegség tapasztalati jelenségeit nézte és tapasztalatilag kinyomozható okait kereste; és mivel ezek a kórokozók a legtöbb esetben élősdi organizmusok vagy pl. vegyi lerako-

dások voltak, a támadás vagy a kóros fiziológiai gátlás színhelyén való beavatkozása sok esetben sikerrel is járt. Másrészt azonban ez az orvostudomány nem eléggé vette tekintetbe — kivéve egyes, koruk egyoldalú álláspontján felülemelkedő, nagy gyakorlati képviselőit — hogy a szervezet egységes egész, amely minden részét érő támadást vagy általában kóros elváltozást egészében is megszenved és egészében kénytelen és így is törekszik azt helyreállítani. És ezen túl még kevésbbé vette észre a pozitivista orvostudomány azt a főleg az újabb pszichoterápia eljárásai nyomán a modern orvostudományban nyert és pl. *Weizsäckertől „Über medizinische Anthropologie"*[1] c. eredeti és mélyenjáró tanulmányában hangsúlyozott belátást, hogy az ember sokszor azért betegszik meg, mert már beteg. Ez a látszólag paradox állítás előbbi megállapításainkból könnyen megérthető és régebben nem is volt idegenszerű: a Weizsäckertől is képviselt új vitalista felfogás igazságtalan pl. a skolasztika embertanával szemben, amikor azt a limine elutasítja, bár éppen a vele sokban kongeniális skolasztika az ember betegségét mélyebben tudta megérteni, mint az egyoldalú panvitalizmus.

Igenis, az ember sokszor egészében beteg és a testi vagy lelki betegség jelenségei már csak egész egyénisége betegségének a jelei: ez a betegsége természeti különállásának lehető és a természet ellen való esetleges fordulásának szükségszerű következménye. Az ember, amint látni fogjuk, lehet termé-

[1] 1927, Philosophischer Anzeiger, Jg. II. Heft II., 236—254. lap.

szetfölötti: a természetfölöttiség mindíg a természetességen épül fel és ezért a közönséges egészségre felépülő felsőbbrendű egészség; a természetellenesség azonban, amely az embernek szintén gyakori sajátja, mindíg betegség. És ez a természetellenesség általában egyúttal bűn is, illetőleg ennek következménye, tehát igazsághiány, hamisság, igaztalanság, amint Weizsäcker helyesen látja; ez azonban nem jelenti az igazság patológiáját, amint Weizsäcker tévesen vagy félreérthetően mondja, hanem éppen az igazságtól elfordult ember hamisságával, hiányosságával adott patológiáját és így éppen az igazság abszolút voltának negatív bizonyítékát.

Az ember tehát lehet betegségének — sokszor ártatlan — áldozata: betegsége ekkor életének nem önmagától valóságát, végül is halálraszántságát mutatja és rendszerint ellentétes biológiai törekvések támadását jelzi. Sajnos, úgy látszik, hogy a Becher nyomán híressé vált természeti „idegennek szolgáló célszerűség“ [1] nem úgy, amint Becher gondolja, az élő világot összefűző mély szimpatikus egység mondhatnók altruista megnyilvánulása, hanem a legtöbb vagy talán minden esetben minden élet rokonságát és az idegen élet megérthetőségét, a beleélés lehetőségét raffináltan felhasználó öncélú és önző, élősdi törekvés eredményes megjelenése: ennek látszik a Bechertől tanulmányozott gubacsok esetében, ennek sok gomba- vagy baktériumokozta állati vagy emberi kórfolyamat, pl. egyes daganatok esetében is. Itt az élet keretében kétségtelenül fennálló létért való harc kemény jelenségei-

[1] *Erich Becher: Die fremddienliche Zweckmässigkeit der Pflanzengallen.*

vel állunk szemben, nem úgy mint egyes szimbóziso-kban, pl. rák és kagyló együttélésében, ahol valóban társulás van. De már a növény a beporzó rovart, a hangya háziállatait és élősdije a hangyát a maga céljaira egyoldalúan felhasználja, ha nem is mindíg okoz neki ezzel kárt, hanem mint a növény a rovarnak, valóban értékes — nemcsak csalóka — ellenszolgáltatást nyujt. Így az ember betegsége is gyakran élősdi organizmusok támadásának következménye, amelynek az ember áldozata.

Ámde az ember betegségének sokszor nemcsak áldozata, hanem oka is: természetellenes magatartása, lelki fejlődésének eltorzulása és görcsös megmerevedése, amint láttuk, sokféle testi és lelki kór oka lehet. Betegsége ekkor bűn és igazságtalanság vagy ennek következménye lehet; és hogy a külső, élősdi támadás az egyéniség betegségének alakjába micsoda félelmetes megfeleléssel, „démonikus" vagy inkább természetes nemezisszerű alkalmazkodással illeszkedik bele, azt meglepően mutatja ki *Armin Müller Struktur und Aufbau der biologischen Ganzheiten* (1933) c., eredményeinek elfogadásában némi óvatosságot igénylő, de rendkívül érdekes és tanulságos művében. Ez azt a felismerést tartalmazza, hogy a monarchikus felépülést mutató emberi szervezetben az egyéniség uralma alól kiszabaduló és ellene dolgozó szexuális ösztön rendetlen és féktelen érvényesülése a korlát nélküli keveredéssel nagyban előmozdítja az átragadásában a nemi szervekre specializálódott és ezekhez alkalmazkodott szifiliszkórokozó terjedését: ez, a Spirochaeta pallida viszont a szervezetben való elterjedésekor előszeretettel azokat a szerveket tá-

madja meg, amelyek az egyéniség legfőbb testi hordozói (vérkeringési főnyomócső, gerincvelő fő érzékelő gócai, nagyagy szürke állománya) és így éppen az egyéniség uralmát a test fölött fűrészeli el.

Ilyen módon a betegség nagy embertani jelentőséggel és nem megvetendő karakterológiai szimptomatikus értékkel is bír: hiszen valóban lehet a beteg egyéniség jellemző megnyilvánulása. Itt csak utalunk azokra a korántsem eléggé vizsgált összefüggésekre, amelyek egyes betegségek és bizonyos lélekalkatok között fennállnak. Gyakran megfigyelhető pl. a hasüreg szerveinek rákos megbetegedéseivel együtt járó rosszmájúság, ressentiment, összeférhetetlenség, negativizmus, a vérkeringés betegségeivel kapcsolatos ingerlékenység, a tuberkulózissal együtt járó jóindulatúság, esetleg szelídség, de könnyűvérűség vagy melankólia is. Igaz, hogy itt a betegség fiziológiai úton kiváltott lelki hatásaival is kell számolnunk: pl. gyomornyomás és -fájdalom okozta rosszkedv, belőle fejlődő ressentiment és rosszmájúság, vérkeringési zavarokból támadó lelki életbeli egyensúlyzavarok, a tüdőtuberkulózis érzékelő-ideg-roncsolása következtében fellépő euphoria vagy a levegőhiányból származó gyengeségérzés és melankólia érthető hatások. Ámde fordított irányban is nyomozni kell: mennyiben mozdítja elő a rosszmájúság, ressentiment, „keserűség" a rákosodást, az ingerlékenység a rendetlen beidegzésen és a szervezet hirtelenül erős igénybevételén keresztül a vérkeringési zavarok fokozódását? A könnyűvérűség egészségi hanyagsága és felületes lélegzése, a melankólikus gyenge, nem mély lélegzése a tüdőtuberkulózis kialakulásának, fennmaradásának és a szerve-

zetben való terjedésének kétségtelenül kedvez. Általában meg kell szoknunk, hogy a betegséget, és pedig nemcsak a lelkit, hanem a testit is, az egész egyéniség betegségeként és lelkisége betegségének kifejezéseként is megpróbáljuk tekinteni, amíg egyes esetekben a szintén lehetséges ellenkezőről meg nem bizonyosodunk: hiszen Weizsäcker említett előadásában hangsúlyozza a gyomordaganat és a hipochondrikus idegbaj, az agytumor és a hisztéria, valamint a szívbaj és a konfliktusneurózisok szimptomatikus kifejezésközösségét, *Scheler* pedig arra hivatkozik, hogy egy gyomordaganat keletkezésének éppen úgy lehet lelki feltétele, mint kémiai-fizikai, és nemcsak ideg-, hanem szervi bajnak is lehet lelki megfelelője.

Ezekből a tényekből a lelki és a testi élet azonos fiziológiai életvoltára következtetni mindenesetre meg nem engedett túlkövetkeztetés, amely többet von le, mint amennyi a premisszákban adva van; ámde az egész testi-lelki élet valamiféle szoros egységére és harmónikus összefüggésére, kölcsönös meghatározottságukra és részben a lelki jelentés-testi kifejezés viszonyra mindezek a jelenségek bizonyára vallanak. Másrészt megint az ember természeti különállásából és gyakori természetellenességéből adódó nagy betegséglehetősége a természetbe tartozó fizikai emberben valami különleges tényező jelenlétét és ennek jelenlétéből az emberben valami ősi kettősség fennállását bizonyítja.

A betegség megismert természetéből gyógyítására vonatkozóan is fontos következtetések adódnak. A részleges kezelés a szervi megbetegedéseknél ezentúl is majdnem minden esetben elkerülhe-

tetlen lesz: a szervezet konkrét megtámadóit és egyes szerveinek működését speciálisan gátló tényezőket el kell távolítani vagy ártalmatlanná kell tenni. Ámde ezen túl az egész ember is kezelésre és gyógyításra szorul: még úgynevezett lelkileg egészséges, szervi megbetegedésekben szenvedő emberek is. Mert a szervi betegség is az egész embert támadja meg és teszi súlyos próbára: mint Weizsäcker megállapítja, a magánossá válás, a konfliktusok, az értékveszteség és a gyógyíthatatlanság szenvedései nemcsak lelki és idegbajoknál, hanem a szervileg betegeknél is adva vannak. A betegséget és a vele adott létkonfliktust Weizsäcker az orvos és a beteg között kialakuló alakkörben kívánja megszüntetni. Ebben az alakkörben, amelyet Weizsäcker egy a *Köhler*-féle pozitivista és materialista alakelmélet helyébe tett magasabb rendű, vitalista színű alakelmélet centrumának tekint, orvos és beteg között szoros életközösség, kétegység van: az orvos tisztelettel van a betegben is meglévő valamilyen emberi erő iránt és ezt nem annyira logikai megismerés, mint tapintatos alakítás útján növelve, a beteg életerejét fokozza és ezzel egész embermivolta egészségének helyreállításához tőle telhetően hozzájárul. Erőszakoskodás, de bizalomkövetelés és részvét is helytelen orvosi magatartások, mert a beteget ellenállásra és ezzel energiapocsékolásra késztetik, tőle energiát vontak el — pl. a bizalomban — vagy erőtudatát csökkentik és a kisebbértékűség amúgy is többnyire meglévő érzelmét fokozzák.

Weizsäcker felfogása kétségtelenül oda irányul, hogy a beteg életerejét növelje és élettörekvését egészséges, helyes, igaz irányba terelje. Mély és sok-

ban igaz felfogása azonban mégsem minden tekintetben helytálló. Amit a bizalomkövetelés ellen mond, némely tapintatlan orvossal vagy erőszakos pszichoanalitikussal szemben kétségtelenül megáll: a kikövetelt és éppen ezért gyenge lábon álló bizalom a beteg energiáit csökkenti. Ámde az a bizalom, amellyel a beteg az emberileg és orvosilag egyaránt nagy orvos iránt önkénytelenül is van, az a bizalom, amellyel pl. az orvostól rendszerint félő gyermekek a nagyszerű *Heim Pál* iránt viseltettek, hatalmas energiaforrás éppen a beteg számára, mert ez a bizalom orvos és beteg között éppen nagyon egészséges életközösséget, életkört létesít, és amikor a beteg az orvostól kapott megnyugtató, felemelő, erősítő, sugalmazó hatással szemben erőltetés nélkül, önmagától, szabadon bizalmát adja, nem véges és ezért fogyásában veszélyt rejtő életenergiát pazarol, hanem kimeríthetetlen lelki erejéből ad és az adásban saját lelki kimeríthetetlenségét élve át, valamint a természetes bizalomban lelkileg megszilárdulva, hatalmasan megerősödik. A szabad bizalommal viseltető beteg egész emberségének gyógyítása éppen e bizalom által, tehát szintén fontos gyógyítási mód.

A pszichoanalitikus gyógymódban is igaz belátás felhasználása rejlik: az orvos a lelki és idegbajokat fejlődési eltorzulásokra, zsákutcába jutásra vezeti vissza, általában helyesen, és az eltorzulás alapját iparkodik felfedezni, tudatosítani, hogy így a most már belátott zsákutcába jutott egyéniséget belefúródásából kivezesse; az ú. n. átvitel is általában annak a folyamatnak igaz megismerésen alapuló levezetését jelenti, hogy az eltorzult egyéniség, mintegy szabadon végbevitt eltorzulásába szeren-

csétlenül is szerelmesen, az eltorzulás megszüntetésével fenyegető ellen támad; és csak e támadás elhárítása után indul meg gyakran az egyén helyes irányba való fejlődése és ezzel lelkisége és idegrendszere egészségének helyreállása. Mindezt elismerve és hangsúlyozva, viszont arra is rá kell mutatnunk, hogy az ortodox pszichoanalízis betegségfelfogása és így speciális betegségkezelése is az egyoldalú szexualitás-elmélet miatt sokszor igen veszélyes és ártalmas; bár *Freud*ék speciális beteganyaga, amint láttuk, igen nagy százalékban valóban szexuális konfliktusokat mutat, sok hasonló beteg konfliktusa elsősorban nem és még a túlnyomóan szexuális konfliktusúaké sem minden tekintetben szexuális természetű. Ezért teljesen érthető és általános orvosi szempontból bizonyos fokig használhatóbb a különben a freudizmusnál nem egy tekintetben primitívebb *Adler*-féle reakció, amely a csekélyebb értékűség tudatának túlkompenzációiból származtatja a legtöbb lelki és idegbajt és ezt a beteg teljesértékűségének kimutatásán és helyreállításán keresztül a beteg szocialitásának kifejlesztésével iparkodik gyógyítani: hiszen valóban szinte minden betegben megvan a csekélyebb értékűség érzelme és gyakran az ezt túlkompenzálni hivatott törekvés, valamint a szocialitás megfogyatkozása; az Adler-irány reakciótermészetéből következik viszont az a hiányossága, hogy Freudék túlzásával szemben a szexualitásnak a kelleténél kisebb jelentőséget tulajdonít. Hogy ez az irány bölcseleti és lélektani szempontból sokban kezdetleges és elfogult, láttuk: orvosi tekintetben a beteg sajátságos lelkisége folytán több érték rejlik

benne; Weizsäcker felfogása is több ponton érintkezik vele.

A nagy lélekismerők és lélekformálók jelentős gyógyító hatása az egyéniség egészségének és betegségeinek egyaránt való ismeretén és az egyéniség e szerint való gyakorlati karakterológiai kezelésén alapul. Sokszor szinte csodálatos hatást érhet el az ilyen ember a lelki és idegbajok gyógyítása terén, különösen, ha az ember természetfölötti hivatásának szempontjait is beállítja emberkezelésébe: ezért tudnak szentek és fejlett etikumú papok természetes úton is rendkívüli hatást kelteni. Az őszintén és bölcs papnál gyakorolt gyónásnak is megvan a pszichoanalitikus gyakorlatnál sokkal mélyebb és nagyobb lehetőségeket rejtő természetes gyógyító hatása is a bűntudat lelket gátló terhének elvételében, a megtisztulás érzelmének felkeltésében, a természetfölötti hivatástudat felélesztésével és az egészséges életirányt mutató tanácsok útján; természetfölötti hatásának megértéséhez csak a negyedik fejezetben juthatunk el. Végül az ember világhelyzetére és hivatására rádöbbentő szerencsétlenség is érthető módon lehet — a tényt Freud nyomán Weizsäcker említi — a kevéssé megpróbált egyéneknél helytelen életirányuk nyomán sokszor luxuskórként fellépő idegbaj meggyógyítója. Általában kimondható, hogy a beteg ember a gyakran szükséges részleges kezelés mellett általában egész egyéniségének gyógyítására is szorul és ez a gyógyítás életerejének növelése és életirányának a helyes, igaz, egészséges karakterológiai fejlődés megismert irányába való térítése útján érhető el.

Ez az eredmény azonban sohasem bizonyos és

nem egyszer elmarad: vagy azért, mert a beteg szabadon megindult és — bár kevésbbé, de még mindíg — szabadon véghez is vitt torz belefúródása lelki elferdüléseibe nem szüntethető meg, vagy azért, mert a testi betegség a szervezet vitális erejét legyőzi; emez, a testi gyógyíthatatlanság, a testi halálra vezet, amannál, a lelki gyógyíthatatlanságnál, a lélek halálának borzalmas képe fenyeget. A lélek halálával itt még nem tudunk kellően megismerkedni, de a testi halállal most már részletesebben foglalkoznunk kell.

657. *A halál mivolta és jelentése.* Az öregség természetesen, az emberi élet és fejlődés általános rendje szerint, a betegség sokszor ezt a rendet erőszakosan áttörve, ennyiben mintegy természetellenesen az ember elé állítja a halált. Ez, amint láttuk, minden élőlény természetes vége, és az ember szemében és önmagára vonatkozóan mégis valami félelmes problémát, szinte kibírhatatlan fenyegetést, természetellenes bekövetkezést jelent. Mi is hát ez a halál?

A halál nyilvánvalóan valami döntő jelentőségű vég, valami radikális határ. Mindenesetre vége a testi életnek, hiszen a test életműködései a halál beállásakor — egyesek esetleg csak utána, de akkor is következtében — megszűnnek és a szerves test végül is szervetlen alkotóelemeire bomlik fel: miután megszűnt élni, megszűnik szervezet lenni. Ezzel együtt az emberi egyén lelki életének mindíg testén keresztül, teste közvetítésével tapasztalható megnyilvánulásai is megszűnnek. Ennyi igazolható tapasztalati tény. Mivel a halálhoz külsőleg hasonló és halálos betegségben is gyakran bekövetkező áju-

lásban az ember öntudata és tudatélete megszűnik, a természetes közhit egyik iránya azt tartja, hogy a halálban az öntudat és a tudatvilág végleg kialszik és vele az én és az egyéni lelki élet megszűnik. Ezt a pozitivista színű közhitet az a pozitivista jellegű tudományos felfogás támogatja, hogy a lelki élet minden megnyilvánulásának szorosan a testhez való kötöttsége, ennek működéseitől való függése miatt a halálban, a testi működések megszűnésével és a szervezet felbomlásával, a lelki élet is végleg megszűnik, az emberi egyén a teljes végét jelentő halálban egészen elpusztul. Így nemcsak a testi és a lelki élet, hanem a testi és a lelki halál is teljes egységben és harmóniában van, lényegében ugyanazt jelenti: vagyis amint voltaképen csak egy egységes és lényegileg azonos testi-lelki életről, úgy csakis egy egységes és azonos testi-lelki halálról beszélhetünk.

Ámde folyton láttuk és csakhamar világosan összefoglalva és igazolva újra meglátjuk, hogy a lelki-testi élet kétségtelen egysége és összhangja nem egyetlen, hanem mellette a lelki és a testi jellegnek egy sajátságos kettőssége, sőt ellentéte is fennáll, amely miatt nemcsak ma is tárgyilag teljesen indokolt, hanem a monista-vitalista számára is — elméletével ellentétben — elkerülhetetlen minduntalan majd testi, majd lelki életről, jellegről, jelenségről, folyamatról stb. beszélni. Ha az életnél így áll a dolog, nyilván így áll a halálnál is: ami és amennyiben nem egységes harmóniában él, annak a számára és annyiban a halál nem jelentheti egységes harmóniában ugyanazt. Ha az, ami a test számára élet, az ellentét szempontjából a lélek számára

— amint már ősi filozófusok, pl. *Herakleitos*, kimondották — halál, akkor az, ami a test számára halál, az ellentét szempontjából a lélek számára élet kell hogy legyen. Valóban, mind az emberiség nagy részének közmeggyőződése, mind rengeteg, egyenesen a számszerűleg legtöbb és gondolatilag leggazdagabb és legtöbboldalú — szándékosan nem mondunk legmélyebbet vagy legnagyobb értékűt! — bölcseleti és vallási világfelfogás ezt tartja. Mindezt ócskavasként elhajítani nemcsak tudománytalan, hanem gőgös elvakultságában egyenesen oktalan eljárás.

Mi az tehát, ami a halálnak az egész ember szempontjából és az emberi test szempontjából azonos értelme és jelentősége ellen szól? Ellene szól mindaz, ami a testi és a lelki jelleg és élet kettősségét, esetleg ellentétét mutatja. Az eddig megismertekből mik azok a konkrét jelenségek és tények, amelyek mint legfontosabb elleninstanciák jönnek tekintetbe? Mindjárt az öregségnek lelki szempontból mint teljes megérettségnek, elvszerű lezárásnak a természete: ez ugyanis csak a leglaposabb és felületes elgondolás számára jelenti a teljes végre való kész-séget; a lelki élet teljes megérettsége mint kiteljesedése, legnagyobb megvalósultsága csakis magának a lelki életnek éppen legteljesebb életrevalóságát, életre való kész-ségét jelentheti, különben egyenesen értelmetlen, értelemellenes. Egy jelentéseket megértő álláspont tehát az öregség érettségéből csakis a lelki élet „teljesebb" életének küszöbön álló kezdetére, nem végleges befejezésére következtethet. A halál ilyen értelmezése mellett szól a lelki élet szellemiségének és a szellemiség tárgyi meg-

nyilvánulásának, a kultúrának a biológiai vitális jellegtől és értékektől elütő, sőt azokkal sok tekintetben ellenkező volta is. Döntő módon szól azonban a halálnak mint a lelki élet nem végleges befejezésének, hanem bizonyos értelemben legjelentősebb feltámadásának az értelmezése mellett a tiszta lelki teljes tudat fennállására és az emberi tudathoz, valamint a testhez való viszonyára vonatkozó, a lélektani részben kifejtett kényszerítő belátás. Hiszen a teljes tudat éppen a testtől független lelkiség tudata és a test életműködéseinek megszűnése és a szervezet feloszlása csupán az ehhez kötött emberi tudat létét szüntetheti meg, de ugyanezért éppen a teljes tudat egyedüli megmaradását és az egyén lelki életében való érvényesülését bizonyítja: ha az ember már nem pszichofizikai egyéniség, hanem tiszta lélek, akkor megszűnő pszichofizikai emberi tudata helyett ugyanazon énje csupán tiszta lelki teljes tudatában élhet, de ebben természetesen tovább él. Hogy nemcsak természetesen, hanem szükségszerűen tovább él, későbbi meggondolások majd igazolják.

Hogyan alakul most már az eddigi megfontolások és belátások után az emberi halál képe? A testi életműködések megszűnésével és a szervezet feloszlásával az emberi tudat elmúlása az élet mulandóságát és a halál megsemmisítő szerepét mutatja: ennyiben a halál az emberi élet végleges befejezése. Ámde az emberi tudat elmúlása egyúttal az énnek az addig az emberi tudat elől rejtett teljes tudatban való felébredését, a tiszta lélek szellemi világában való „újjászületését", „feltámadását" jelenti: itt a halál a test bilincseibe zárt és azoktól rendkívül kor-

látozott lelki élet megváltása, egyenesen felszabadulása a test rabságából. És végül az öregkori megérés arra vall, hogy a halál egyúttal a felszabadult lelki élet teljes megérettségét, új, most már nem ingadozó, hanem szabadságában törvényszerű, elvszerűen következetes és határozott élet kezdetét jelenti. Ennyiben a halál az ember legnagyobb erkölcsi élethatára, — paradoxonnak hangzik, de úgy van! — *életének* legdöntőbb pillanata. Mert akkor vége a lelki fejlődés előkészületnek tekinthető idejének és a lélek „belép az örökkévalóságba", vagyis magvában kész, kiteljesedett lesz, bár potenciálisan végtelen gazdagodása — vagy esetleg teljes eltorzulása folytán sorvadása — azon túl is végnélkül tovább tart. A lelki élet itt a magvában időfeletti teljes tudatban bontakozik ki, ahol az én előtt egyszerre ki van tárva egész tudatvilága, minden élménye, egész multja, egész élete, amelyet azon túl folyton bővülő jelenébe összegyüjt. Ez az, amit a halálról eddig meg tudtunk állapítani: az ember e nagy kérdő és felkiáltó jele e szerint mindenesetre többoldalúnak mutatkozik, mint valamely egyszínű halálfelfogás gondolja, és magában egyesíti a pozitivista-materialista és a spiritualista halálnézet vonásait. A halál nagy problémájára így már sok tekintetben méltó feleletet nyertünk; hogy ez a halál problémáját még mindig nem meríti ki, később belátjuk. Akkor majd a lehetőséghez képest ki tudjuk egészíteni és teljessé tudjuk tenni az emberi halál rejtelmes képét, ha fátylát egészen fellibbenteni nem áll is módunkban.

658. *Az emberben lévő kettősségre való életjelenségek; különleges fejlődési alakok.* Az egyéni

életalakulás vonalát ezzel fő vonásaiban vázoltuk: mindamellett néhány fontos kérdésre kell még ebben a vonatkozásban kitérnünk. Láttuk azt, hogy az életalakulás jórészben a lelki és a testi élet szoros egységét, nagy harmóniáját mutatja: a kettősség, a testi és a lelki élet ellentéte is azonban néhány ponton jelentkezett. A gyermekkorban az aránylag feltűnően fejlett éniség, a serdülő korban a szervezeti fejletlenségtől és átmeneti bizonytalanságtól semmiképen sem eléggé indokolt nagy transzcendens beállítottság, másvilágiság, az érett ifjúkor erős idealizmusa és aránylag könnyű halála, az öregkor bölcs érettsége azok a fő jelenségek, amelyek a lelki és a testi élet teljes egységének feltevése alapján semmiképen sem érthetők meg eléggé. A kiérett férfi és női kor testi ereje és állandósága, lelki magabízása és tartós határozottsága, valamint realisztikus jellege a testi-lelki egységet aránylag minden életkor közül legerősebben mutatja. Ámde itt is és mindenütt vannak feltűnő jelenségek, amelyek a teljes vitális életegységből nem magyarázhatók.

Ilyen mindjárt az ember nagy betegségi, elferdülési hajlama. Az állat is lehet beteg, a domesztikált állat különösen; a társadalmakat alkotó állatoknál, pl. hangyáknál az emberi civilizáció egyes perverzióihoz hasonló ösztönelferdülést — pl. faji szempontból gyilkos élvezetvágyat — is találunk: annyi elferdülést, rendellenességet és betegességet, mint az embernél, azonban a természet világában megközelítőleg sem találunk sehol. Ezek egész feltűnően az emberben valamiképen konstitucionális módon meglévő természetellenes lehetőségekre, tehát nemcsak természeti-vitális meghatározottságára utalnak. Ér-

dekesen és tanulságosan állítja össze *Scheler* embertani kísérletében *(Die Sonderstellung des Menschen — Der Leuchter* 1927 — vagy külön kiadva *Die Stellung des Menschen im Kosmos* 1930) azokat az elméleteket, amelyek az embernek e miatt a nagy perverziós lehetősége miatt az embert a természet, a biológiai élet elfajulásának tekintik. Van olyan, amelyik szerint az ember degenerált majom, vagy ösztöneit elvesztett, illetőleg ösztöneiben elfajult állat, vagy *Klages* szerint az ördögi szellem fojtó markai között nyögő élőlény; talán a legszélsőségesebb a nemrég megölt *Theodor Lessing* álláspontja, akin nemezisszerűen beteljesült az emberekről való nézete: e szerint „a szellem és normájának világa csupán az emberen megbetegedett élet nélkülözhetetlen pótvilága, csupán megmentési eszköze a tudomány által nagyzási hóbortba esett rabló majmok önmagában kérdésessé vált, rövid tudatébrenlét után megint nyomtalanul eltűnő fajának" *(Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen;* Scheler után idézve). Az ember e szerint a szellemen megbetegedett állat: a szellem az a természeten kívüli elv, amely gyakori természetellenességét előidézi. Ezek a tanok az emberben lévő kettősséget mélyen átérzik, bármilyen fantasztikusak és bármennyire eltorzítva állítják is be. És az emberi élet egyes jelenségeit valóban jól meglátják az embertan e legszörnyűbb fajtái is, csupán a szertelenségig egyoldalúak: hasonlók azokhoz a jelenségekhez, amelyeket látnak és amelyekre építenek.

Ha az emberi életnek ezeket a sötét oldalait tekintjük, futólag rámutathatunk az elme- és ideg-

bajok hosszú sorára, amelyek közül nem egyet a lelki élet eltorzulása idéz elő: ez az eltorzulás a féktelen szexuális magatartásból, szertelen túlkompenzációs törekvésekből, tobzódó gőgből és ressentimentérzelmekből stb. ered. Rámutathatunk a dúló szenvedélyek lélekferdítő hatására, a különféle gonosztevőtípusokra, amelyek a közösségi életet és értékeit tagadják és rombolják. Rámutathatunk végre a természetben csupán az embernél tapasztalható végleges negativisztikus, tagadó magatartásra, a minden érték lerombolásának törekvésére, amely az önistenítés határtalan gőgjéből ered és ördögi világuralmi vágyakig, lázadó dacig, kegyetlenségig és ravasz lélekpusztításig nőhet: ezen a diabolikus fokon már szinte egy sötét természetfölötti, démoni hatalom nyilvánul meg az emberben, amely messze túlhaladja a vele szemben szelídnek és ártatlannak látszó életet. Ez valóban szellemi démonia; de ez a sötét hatalom nem a szellemé általában.

Mert az ember a másik végletbe is nőhet: lehet a hősiességig önfeláldozó és önmegtagadó, az élet természetes önzésétől teljesen mentes, lelki kincseit és testi javait bőkezűen és szeretettel, a mellett alázattal ajándékozó; saját életét a vitális értékkörön túl lévő, felsőbbrendű értékek szolgálatában égetheti el, áldozhatja fel. Ez a másik emberi véglet, a szent, az embernek természetfölötti hivatását és a természeti életen túl lévő magvát megint a legélesebben és most már fényességben mutatja.

Hogyan jön ez az utolsó lélekalkat létre? Itt a lélekfejlődés meglepő jelenségével találkozunk, amely a lélek-test teljes vitális egységével ellenkezik. Az emberi életben, úgy láttuk, nemcsak erő és

egészség, hanem sok gyöngeség és betegség van. Az ember nemcsak legtöbbet örül, hanem legtöbbet szenved is az élőlények világában. A szenvedés pedig, vitális szempontból, az élet gyengülését jelenti. Valóban, a szenvedés sokszor sorvasztja, pusztítja a szenvedőt. Annál feltűnőbb az ellenkező eredmény. Hogy a szenvedés a szenvedőben szunnyadó erők fokozott aktiválását, életet sorvasztó hatásának kompenzálását váltja ki, érthető. Máskor azonban a szenvedő teljes lélekkel elfogadja a szenvedést, azt és önmagát áldozatul tekinti egy magasabb értékű hatalomnak, amelynek szeretettel odaadja egész életét: hiszen a szenvedésben hívó szavát látja és e szónak engedelmeskedik. Azt látjuk ekkor, hogy pl. a serdülőkor szenvedéseiben, avagy az érett ifjúkort sujtó nagy csapás — pl. szerelmi fájdalom — szenvedései alatt, esetleg már az érett férfi vagy női korban, egy gyakran éppen nem gyenge, hanem erős akaratú és értelmű és mély érzelmű egyéniség lelki erőtudatából fakadó magabízását, önmagára építő álláspontját feladja és énje a fenékig ürített és szerető megadással vállalt szenvedésben mintegy elég, meghal. És ekkor egyszerre egy természetfölöttinek érzett és jól megfigyelve annak is látszó erő felemeli: mint a mítikus, hamvaiból megelevenedő phoenixmadár, támad fel a szenvedések halálos mélységéből a kristályossá edzett, megtisztult lelkiség és az egyén azontúl egy felsőbb hatalom küldöttjének érzi magát, aki megerősödve, megfiatalodva, megacélosodva, szeretettel és bölcsen teljesíti reá váró és felismert magasztos élethivatását. A hivatástudatnak különleges, misztikus fajtája ez, amelynél az egyén mintegy nem saját megérésére és hivatá-

sának teljesítésére él, hanem önmagában — sokszor már igen ifjan — megérve, tehát voltaképen halálra készen, csak azért él, esetleg még sokáig, hogy az ember természetfölötti rendeltetésére és életére felhívó és ezt az életet a közösségben hatalmasan fejleszteni segítő hivatását teljesítse. Az előbb érintett diabolikus lélekalkat lelki holtságával szemben itt a lelki elevenség legteljesebb példája áll, amelyben az egyén az ember vitális mivoltát és életét igenli, de arra tudatosan ráépítve egy természetfölötti valóság életét éli, hirdeti és terjeszti; ezzel egyúttal a testi-lelki életegység és életkettősség harmónikus összeszövődését a legtökéletesebben megvalósítja. Aki ezeket a különleges emberi szélsőségeket nem érti vagy „elpszichologizálja", nem tud behatolni az emberi élet mélyebb rétegeibe: hogy pedig éppen ezek a rétegek az ember szempontjából mennyire alapvetően fontosak, a későbbi vizsgálatok során még inkább belátjuk.

A testi élet fejlődését megelőző korai és egészséges, teljes lelki megérés a lelki életnek a testivel szemben nemcsak bizonyos tekintetben való ellentétére, hanem fontos természeten túli vonatkozásaira is közvetetlenül rámutat. Ilyen vonatkozásokra legfeljebb közvetve mutat rá, de a testi és a lelki élet kettősségére közvetetlenül vall az ú. n. közönséges koraérettség elég gyakori esete. Ez egyes esetekben vitálisan is megalapozott jelenség, amikor a gyenge, sorvadt, degenerált élet mintegy kivirágzása előtt fonnyad el, a lelkiség pedig esetleg már a gyermekkorban koravénen megérik. Máskor azonban az ilyen koraérett egyén — gyermek, serdülő, ifjú — a testi egészség és életerő teljességét mutatja és mégis

mintegy halálra kész, pl. megérett jóságos bölcs; és a halál, nem egyszer külsőleg váratlanul, el is éri. A koraérettség igen érdekes embertani és karakterológiai problémája korántsincs még eléggé felderítve és megérdemli a beható vizsgálatot, amelyre rá is szorul.

A koraérettség mellett gyakran látjuk azt is, hogy a halál a látszólag éretlen egyéniség életét — sokszor hirtelenül — elvágja. Ámde itt is feltűnő egyrészt a váratlan halálnak is gyakori előresejtése; feltűnő továbbá a halálküzdelem rendkívül gyorsan érlelő, láthatóan megérlelő hatása, valamint az életveszély egy pillanatának is életérlelő ereje. Úgy látszik ezért — *Künkel* is felteszi — hogy a halálpillanat az éretlen egyéniség gyors megérlelését is meghozza: hiszen ez egyetlen lelki fordulattal, aktussal elérhető. Ilyen módon a halálnak a lelki élet és érettség szempontjából döntő határmivolta egyetemes jelentőségűnek tartható.

Végül a koraérettekkel szemben találunk olyan egyéneket is, akik mintegy nem tudnak megérni, bármilyen öregek lesznek is, és ezért éretlen öregségükben azt a benyomást keltik, hogy nem tudnak meghalni, mert sohasem készülnek el az élettel. Ezeket az öreg éretleneket is végül a halálküzdelem szokta megérlelni.

659. *Az emberben megnyilvánuló egységelv és kettősségelv összeszövődésének megértése az embertan főfeladata.* Végigjártuk és áttekintettük az emberi élet alakulását és megpróbáltuk értelmét belátni. Ha most a megtett útra visszanézünk, újra felmerül a kérdés: mit mond az emberi élet az ember mivoltára nézve? Most már az élet részletesebb

szemlélete nyomán mondhatjuk ki azt a fejezet elején az ember és élete intuitív nézése, valamint az előző részek tanulságai alapján tett megállapítást, hogy az emberben egy mély testi-lelki életegység egy ősi kettősséggel, sőt ellentéttel szövődik össze. Éppen ez a paradox, látszólag ellentmondó viszony eredményezi a *Plessner*től excentrikusnak nevezett ember rendkívüli életfeszültségét, amely az életben való benneállása, belegyökerezettsége mellett is folyton életének túlhaladására indítja és ezzel kulturális fejlődésének fő motora. Ha csupán a testi-lelki életegység jellemezné, nem érezne folyton erős haladási törekvést, hanem életét a természet lényeihez hasonló természetes nyugalommal vinné. Ha csak a testi-lelki életkettősség jellemezné, vitális életétől független világot építene ki magának és mivel ez a lelki élete a testinél mindenképen, az egész nagy világgal szemben is függetlenebb, ide húzódnék vissza. Az egység és kettősség összeszövődése azonban arra készteti, hogy az életben egészen benne éljen és azon mégis túlhaladni is próbáljon, ilyen módon azt magával lendítse: az ember szellemi kulturális fejlődése valóban vitális magatartásában is jelentős változást okoz. Mindezért sem az egyoldalú életegységet, sem a puszta kettősséget hirdető embertani elméletek nem felelnek meg a valóságnak és nem eléggé tudományosak: tudományosan alapos embertannak mindkét tényt egyaránt figyelembe kell vennie és mindkettőt összeegyeztetni próbálva kell az ember mivoltát megértenie; az emberben megnyilvánuló életegység és életkettősség elveinek összeszövődését megértetni az embertan főfeladata.

660. *Az emberi élet alapstruktúrája.* A lelki és

testi élet és fejlődés nagy hasonlósága, sok törvényszerű megegyezése szoros egységre és harmóniára utal: itt a legerősebb életközösséggel állunk szemben, amelyben a lelki élet szolgáltatja legnagyobb részben az azt kifejező testi élet értelmét; a mimika és részben a fiziognómia csakis karakterológiai alapon érthető meg kellően. Sok más szempontból azonban a testi élet és fejlődés adja meg a lelki élmények és magatartások jelentését és nyitját; a közvetetlenül testileg adott átöröklés, a testalkat, a hormonhatás, a mérgező hatások, a testi betegség ismeretei nélkül sok lelki jelenséget nem tudnánk megérteni. Másrészt megint a lelki betegség és torzulás testi hatása a fordított irányba mutat. Itt tehát kétségtelenül egy kölcsönös viszonnyal, nyugodtan mondhatjuk kölcsönhatással is szemben állunk: a lelki élet nagy mértékben, bár nem minden tekintetben kormányozza a testi életet, ez és a rajta uralkodó természeti erők viszont a lelki életre is nagy mértékben hatnak. Hogy azonban itt két tényező összefüggésével, egymásrahatásával állunk szemben, nem pedig, mint a modern vitalista embertan — pl. részben *Scheler* vagy egészen *Plessner* — állítja, azonossággal és legfeljebb egy élet-lényeg két oldalával, azt a kettősség és ellentét jelenségei világosan bizonyítják. Hiszen már a lelki és a testi életnek sok hasonlósága mellett is alapvetően eltérő jellege két őstényező jelenlétére vall. A lelki élet fejlődésének a testitől több fontos tekintetben való eltérése, a lelkiség és a testiség kétségtelenül alapvető és általánosan felmerülő — tehát nem csupán schizothym típusú — ellentétei, az embernek a testi élet, sőt a

természet fölé való állandó emelkedési törekvése mind határozottan és az elfogulatlan számára félre nem érthető módon szólnak az emberi életben lévő kettősség mellett. Ennek a kettősségnek leghatalmasabb bizonyítéka a természetre épülő, de azt nem egyszer legyőző vagy attól szinte elszakadó emberi szellemi kultúra kifejlődése: ez a kultúra és értelme, az emberi alkotások tárgyi szellemisége, teljesen döntő módon egy a természeti tényezőkhöz hasonló, mert sokban hasonló hatású, de speciálisan eltérő külön emberi principium, és pedig őserejű ható, teremtő principium létére mutat. Az emberi principium az emberi alanyban tartalmazza a kultúra tárgyi szellemének megvalósító forrását, tehát alanyi szellemiségű valóság: ezt a valóságot mint az emberi lelket ismertük meg. A következő fejezet feladata lesz az emberi lélek szellemiségét önmagában, közösségében és alkotásainak jelentésében, tárgyi szellemében megismerni: akkor tudjuk csak a lelki tényező valóságjelentőségét egész nagyságában felfogni és méltányolni, és az ember természeti, általában világhelyzetét vizsgálva, megpróbálhatjuk az emberi életegység és életkettősség tényezőit egész mivoltukban és viszonyuk gazdag mélységében átfogni.

Az embermagyarázatok között mindeddig az aristotelesi elmélet, amely az emberi lelket a test, az ember materiája megvalósító és alakító erejének, formájának tartja, de ennek a formának legalább egy részét a testtől külön álló, önálló, tiszta szellemi valóságnak minősíti, kétségtelenül a leggeniálisabb, legátfogóbb és legjobb; a modern emberelméleteknél sokkal mélyebb és az ember egység- és kettősség-

természetét egyaránt figyelembe vevő és megérteni próbáló emberfelfogás ez. És még ez az elmélet, bár sok tekintetben túl nem szárnyalható igaz belátást rejt, sem tud teljesen eleget tenni, teljesen megfelelni az emberprobléma feladatának. Ennek oka egyrészt az aristotelesi természetfelfogás ki nem elégítő voltában, másrészt az emberi szellemiség nem elég mély feltárásában rejlik. Előbb a második, azután az első feladat megoldási kísérletében az emberprobléma még fel nem derített szálait is iparkodunk kibogozni, hogy az eddig elért eredményeket kiegészítve és biztosan megalapozva végül az ember mivoltát és világhelyzetét lehetőleg alapjaiban teljesen vagy legalább is elégségesen megérthessük.

MÁSODIK FEJEZET.

Az ember és kultúrája: az emberi szellem.

661. *Az emberi szellem az időben vonatkozik az örökkévalóra.* Az emberi szellem megnyilvánulása, az emberi kultúra, az egyes ember lelkiségtől áthatott gesztusától vagy arcjátékától egészen az emberi társadalom hatalmas egyházi és állami építményéig, emberalkotta átfogó bölcseleti rendszerig, monumentális építészeti alkotásig ível. Az emberi kultúrának elágazását és alakulását nyomon követtük; feladatunk immár annak a szellemi tartalomnak fő tényezőit és elveit megvilágítani, amely benne megvalósul.

Az ember élete és kultúrája, tehát szelleme is, az időben bontakozik ki, azaz történeti jellegű: de

az időben az időtlent törekszik elérni és megvalósítani, történetében örökkévaló jelentéseket, értelmet, értéket iparkodik megragadni és hordozni. Minden kulturális, vagyis tudományos, művészi, erkölcsi, sőt gyakorlati, még technikai törekvésünk is az időben és az időből az örökkévalóság egy darabkáját törekszik megragadni. A szellem lényegében van az, hogy benne örökkévaló, időtlen értelem, jelentés, érték jelenhetik meg: ezért minden szellemiség, ha maga nem is örökkévaló, legalább is közvetetlenül vonatkozik az örökkévalóságra. A számunkra közvetetlenül adott vagy közönségesen elérhető, vagyis az emberi szellem minden alakjában időbeli, történeti: de egyúttal örök jelentések hordozója, időtlen értékű eszmék forrása és birodalma.

662. *Az emberi szellem vizsgálatának módszerei és e szellem nagy ismerői.* Az emberi szellemnek ebből a természetéből önként adódik tudományos megragadásának módszere. Ez elsősorban történelmi: az emberi szellemnek az emberi kultúra történetében való tényleges életét, tevékenységét és sorsát, alakulását kell megvilágítania. Kritikai módon a lehetőség szerint rekonstruálnia kell az emberi kultúra történetét és meg kell állapítania ennek az emberben és az emberen kívül való természetben fennálló feltételeit és összefüggéseit. Ez az emberre vonatkozó történelmi tudományok feladata és eredménye az embernek mint kulturális lénynek a történelme, amely megadja az emberi szellem tényleges tartalmát és időbeli életét. Ezt a szellemi tartalmat és életet sajátos mivoltában meg kell értenünk: megérteni pedig csak a benne ható emberi lelkiség alapján tudjuk. Itt merül fel mint a történelmi módszer

lényeges kiegészítője a *Diltheytől* és tanítványaitól hangsúlyozott szellemtudományi, általában szellemi megértés szükségessége. Az emberi szellemet elsősorban önmagunkban, énünkben, vágyainkban, elképzelésünkben, gondolatainkban, akarásunkban, érzelmeinkben értjük meg; ezekből értjük meg továbbá a végső fokon belőlük fakadó emberi kulturális tényezőket, tartalmakat, jelenségeket is, az emberi közösségeket, mint lelki életet is élő emberek átfogóbb egységeit, valamint cselekedeteiket, gondolataikat, alkotásaikat mint lelki életükből forrásozó szellemi hatásaikat. Ezért a lélek szellemi tartalmának megértése valóban döntően fontos lélektani, majd általános kultúra- és történettudományi „módszerű" feladat; sajátos módszerűnek csak átvitt értelemben nevezhető azért, mert egészen közvetetlen, intuitív szellemmegragadás, amely különben is, amint láttuk, a valóság egész területén gyakorolható. Ámde lelkiségünk és kultúránk szellemi tartalmának a megértése csakis a benne megvalósult jelentések, értékek felfogása útján lehetséges: mert ezek adják a lelki és kulturális élet szellemi értelmességét. Így például annak a megértése, hogy a platoni erósz a léleknek az értékekre és végső fokon az örök értékekre való vágyódása, valamint hogy a legtágabb értelemben vett idealizmus mint az örök értékekre való emberi vágyódás folyton visszatérő egyetemes emberi vonás, csak úgy lehetséges, ha az örök értékek mivoltát, jelentését, továbbá az emberi lelkiség és vágy mivoltát és jelentését megértjük. Hogy miért tragikus *Prometheus* vagy *Hamlet*, miért hősies *Szent Pál* élete, vagy hogy miért nem lehetett a világháború után tartós,

igazi békét kötni, azt az emberi egyén és társadalom életébe való belátással csakis az ezekben valóságos jelentéstartalmak megértése útján érthetjük meg. Így végül azt is felismerjük, hogy a történeti szellemi élet megértését, mint annak lényeges vonása, a szellemi jelentések és értékek lényegtartalmának megértése, egy ideológiai vagy fenomenológiai lényeg-belátás egészíti ki, amely már időtlen, örök szellemi tartalmakat ragad meg még akkor is, ha valamely időbeli alakulásnak, pl. a lelki fejlődésnek, egyáltalában egy belső időbeliséggel bíró folyamatnak, vagy jelenségnek, pl. egy melódiának örök értelmét ragadja meg; a lelki fejlődésnek ilyen megragadásával az előző fejezetben megpróbálkoztunk.

Voltaképen minden az emberi kultúra felderítésére irányuló történelmi módszerben már benne van a lelki megértés, valamint az örök jelentések lényegbelátása is, sőt a történelmi megértést a két utóbbi, a lélekmegértést pedig a lényegbelátás mint szükséges előfeltevése megelőzi: mert az emberi kultúra történetét az emberi lelkiség és szellemi tartalmai nélkül, az emberi lelkiséget szellemi tartalmai nélkül megérteni nem lehet. Az emberi szellem történelmi kutatója ezért rendszerint öntudatlanul is meglévő vagy saját használatára kifejlesztett lélekmegértésével dolgozik, ezt pedig külön nem vagy csupán részben tudatosított jelentés- és értékbelátására építi: és csak a fokozódó történelmi belátás teszi tudatossá azután és mélyíti megint el az emberi lelkiség, valamint szellemi jelentéseinek, értéktartalmainak a megértését; így a három ismerési oldal az emberi szellem megértésében egymást folyton átjárja és kiegészíti, együtt eredményezi ezt a

megértést és bármelyiknek elhagyása ennek a megértésnek rovására megy.

Ezért van az, hogy *Hegel*, aki az emberi szellem egyes legfőbb vonásainak a weimari költőktől és a német idealistáktól való lángeszű felfedezéseit hatalmasan átfogó, szellemlátó genialitásával betetőzte, mégsem jutott el az emberi szellem kellő megértéséhez, bár az emberi szellem modern tudatosulásának atyja lett: mert ő elsősorban csak az örök jelentéseket nézte és a történeti életet is, amelyet részletesen megismerni törekedett, kizárólag leegyszerűsített örök fejlődési jelentéstörvények szerint látta; azonkívül a közösségi szellemnek ez a nagyszerű ismerője, jórészben felfedezője, az emberi egyén lelkiségébe viszont már nem mélyedt el kellően. Nagy ellenpólusa, *Kierkegaard*, a személyes szellem legmélyebb látója a 19. században, a közösségi és a kulturális élet jelentéseit, valamint az emberi szellem történeti életét nem méltatja elég figyelemre. Az emberi szellem harmadik újabb mesteri kutatója, *Dilthey*, az emberi szellem történeti alakulásába és ennek lelki megértésébe merül el nem szűnő szeretettel, de az örök jelentéseket nem tudja jól megragadni: ezért van az, hogy csodálatos tartalmi gazdagsága mellett is gondolatvilágából a végső magvasság hiányzik és a nagy gondolkodó *Proteus*ként siklik ki kezünkből, ha valahol meg akarjuk ragadni. Ezen a ponton szorosabb rokonságban van a hisztorizmussal, amelyet támad, semmint talán maga is gondolta: hiszen a hisztorizmus fő hiánya éppen az örök jelentéstartalmak nem-látása és el-nem-ismerése folytán fellépő relativizmus, amely Diltheyt is fogva tartja; csak annyiban szabadul

meg kissé ettől a relativizmustól, hogy örök jelentéseket keres és találni szeretne, bár az ideák világát életében soha igazán nem látta. Nem látta meg igazában, mert nem tudott eléggé hinni benne, bár nagy kortársai, *Husserl* és tanítványai éppen ezt állították élesen elébe: de az örök jelentések szemléletébe elmerült fenomenológia viszont a szellem történeti életét és egyáltalában minden jelentés, érték és szellem valóságát nem veszi kellőleg tekintetbe és ezért a szellemmegértésnek csak egyik oldaláról hordja össze anyagát, amint Dilthey a másikról hordta; teljes szellemmegértésre így szintén nem jut el. Dilthey tanítványai, *Spranger* és *Rothacker*, már éppen a lélek szellemi struktúrájának és a szellemi élet örök jelentéstartalmának földerítésére vetik a fő súlyt. Mind Hegel, mind Kierkegaard és Dilthey fölött áll és ma is még kitűnően felhasználható az emberi szellem egyik legnagyobb ismerője, *Szent Ágoston*: ő az egyéni és a közösségi szellemet mind történeti életében, mind az örökkévalósághoz, Istenhez és ideáihoz való viszonyában csodálatos világossággal ragadja meg; legjobban — és talán versenyen kívül legjobban az egész világirodalomban — mégis a személyes emberi szellemet és ennek az Istenséghez való viszonyát ismerte és jellemezte. Ma a szellem megértéséhez és bemutatásához legteljesebben *Nicolai Hartmann* jutott el, *Das Problem des geistigen Seins* (1933) című kiváló munkájában, amelyre a következő fejtegetésekben gyakran tekintettel kell majd lennünk. Ő látja a történeti életet, a lelket és az örök jelentések, az ideák világát: elemzései olyan fínomak és mélyek, mint ismeretelméleti és etikai munkáiban; nagy fogyat-

kozása csupán a metafizikai elmélyítés hiánya és egyenes tagadása, amely kitűnő belátásainak végső megalapozását, megrögzítését és összekapcsolását meggátolja; műve mindamellett az emberi szellem legjobb egységesen összefoglaló bemutatása. Az emberi szellem vizsgálatának felsorolt módszerei mellett és azokat utolsóként kiegészítve ugyanis itt is szükséges a szellem határozmányainak a végső metafizikai létalapokra való visszavezetése: hiszen belőlük fakad éppen a szellem. Ezzel kiegészítve Hartmann munkája valóban nagy tökéletességet érne el. Hazai irodalmunkban az emberi szellem egész területére vonatkozó értékes megállapításokban gazdag *Kornis Gyula* összefoglaló munkája, a *Történetfilozófia*. A mi célunk most már az előző részekből nyert megismerések alapján az emberi szellem mivoltának és életének, struktúrájának és legfőbb jelentéstartalmainak rövid, vázlatos, de lehetőleg egységes, összefüggő bemutatása.

663. *Az egyéni emberi szellem és tudatossága.* Az emberi szellemnek saját emberi síkján végső forrása és hordozója az emberi egyén lelkében élő szellemiség. Ez egyúttal az emberi szellem legmélyebb és legkevésbbé látható, sőt láthatatlan alakja: önmagában azonban kiki a legközvetetlenebbül élheti át. Ezért és mivel vizsgálódásunknak itt elért fokán már a természettől előbbrevalótól is elindulhatunk, mindenekelőtt ezt próbáljuk meg felderíteni. Munkánk közben elkerülhetetlen lesz néhány végső megállapítást már itt beiktatnunk, bár ezeknek igazolását a harmadik és negyedik fejezetre kell fenntartanunk. Ott azt is megadjuk: a szellemstruktúra szükséges bemutatásából ezek a vonások ki nem hagy-

hatók és éppen azt bizonyítják, hogy a szellem teljes megértéséhez a majd regresszív úton kiépítéshez jutó végső metafizikai megalapozás elkerülhetetlen. Ezért most már nem tartjuk vissza a jellemzést, hanem lehetőleg teljesen törekszünk megadni, hogy megérthetővé váljék a szellem lényege; az itt elért „magas régiókból" azután amúgy is csakhamar a végső metafizikai források felderítéséhez és igazolásához szállunk fel.

Az emberi egyén szellemét elsősorban a tudatosság jellemzi. Lelki életünk, amint láttuk, nem minden tekintetben tudatos, és még a teljes tudatban is, amelyben minden egyszer már átélt tudatos marad, az emberi lélek potenciális végtelensége, kimeríthetetlensége folytán mindíg szunnyad olyasmi, ami még nem tudatos, csak azzá lehet: tiszta tudatossággá az emberi lélek, még a teljes tudatú tiszta lélek, sem lehet sohasem, azért, mert akkor potencialitását kellene elveszítenie és aktuálisan végtelenné, Istenné lenne. Az emberi lélek kimeríthetetlensége tehát annyiban lett megvalósult, tényleges szellemmé, amennyiben tudatossá vált; többi, még nem tudatosult, egész mivoltában még csak lehető szellemiség, bár egészében tényleges lélek: ennyiben az emberi lélek és az egyéni szellem nem esik teljesen egybe, hanem a lélek éppen mind teljesebben szellemmé lesz.

A szellem tudatossága definiálhatatlan őstulajdonság: belső fény, világosság, amellyel az egyén szelleme megvilágítja és — szellemileg — látja önmagát és mást. Ebben a tekintetben a tudatosság kétféle: öntudatosság, amely magára az egyén szellemére irányul, és tárgyi tudatosság,

amely az egyén szellemével szemben álló másra, tárgyakra irányul. Az emberi tudat biológiailag kötött és befolyásolt fejlődési rendjében előbb a tárgytudat és csak azután a reflexív, az öntudat alakul ki; tisztán szellemi tekintetben azonban az öntudat, amely meglehet tárgytudat nélkül, előbbre való a tárgytudatnál, amellyel mindíg az öntudatnak legalább az a jelentkezése kapcsolódik, hogy én tudok a tárgyról. Ez a sorrend azonban nem időbeli, hanem „logikai" rend és lehetséges, hogy a teljes tudatban is van tárgytudat világosan kifejlett öntudat nélkül; és éppen az öntudatosság világos kifejlődése jelenti a tudatosság és vele a szellemiség — nem erkölcsi értelemben vett — tökéletessé válását, az öntudatosság foka jelenti a szellemiség fokát.

664. *Az egyéni szellem személyes alanyisága.* Az egyén öntudatossága szorosan e g y énhez, vagyis önálló alanyhoz kötött, ennyiben a szó teljes és egyúttal metafizikai értelmében vett személyiség: az egyén szelleme tehát személy. Amint látni fogjuk, ez, az egyén szelleme — de nemcsak az emberé — az egyetlen személyes szellem; ezért N. *Hartmann* joggal nevezheti éppen az egyén szellemét személyes szellemnek. Mit tartalmaz ez a személy? Mindenekelőtt saját tudatosságának, öntudatának és tárgytudatának forrása, vagyis alany. Az alany a személyes tudatforrás, a tudatos én, akinek tudataktusa irányulhat reflexíve önmagára és kifelé a vele szemben álló tárgyra. A tárgy ebben a szellemből-cseleti értelemben éppen az alannyal szemben álló más, amelyre az alany tárgyas tudataktusa irányul, amely az alannyal semmiképen nem folyik egybe, hanem attól határozottan distanciálva van; amint

látni fogjuk, a tárgy egyetemes metafizikai jelentése is megfelel ilyen fogalmának. Mivel az öntudat önmagában teljesen meglehet tárgytudat nélkül, de a teljesen kifejlett tárgytudat nem lehet meg öntudat nélkül, ezért az alany és a tárgy fogalmai nem egymást kölcsönösen megkívánó, egyrangú, korrelát fogalmak, hanem az alanyé előbbrevaló és a tárgyfogalom magasabb feltétele, viszont a tárgy és fogalma az alanynak és fogalmának nem feltétele: a legősibb, tiszta és tökéletes, személyes szellem valóban csak alany és semmiképen nem tárgy.

665. *A személyes szellem élő, tevékeny erő.* A személyes szellem tehát alany, vagyis a tudatosság és a tudataktusok forrása. A szellem tudatossága, amely aktusokban valósul meg, mindíg aktív, tevékenység: a személyes szellem tehát egyúttal tevékeny, tevékenység forrása és hordozója. Mint ilyen erő, éppen tevékenységét, aktusait létesítő erő és amennyiben tudataktusaival mást, tudatának tárgyait is létesíti, ható ok; tiszta reflexív tevékenységében, amelyben önmagát természetesen nem hozza létre, nem ok és önmagának nem hatása, de tudattárgyainak igenis oka és ezek hatásai, okozatai. Mint tevékeny erő a személyes szellem egyúttal a szó legteljesebb és legmélyebb értelmében eleven, élő és tevékenységnek, azaz életnek a forrása és hordozója. Tárgytudatában van tudatvilága, szemléletes és nem szemléletes eszméinek, vagyis képzeteinek, gondolatainak nagy kiterjedésű és folyton növekvő köre, amelynek ő teremtő és fenntartó ereje, amely tőle nyeri létét és világosságát, mint *Platon* tanításában az ideák világa fénylő napjától, a Jó ideájától. Ilyen központi éltető nap a személyes

szellem tudatvilágában, kis istenség kis világrendje fölött; de ez a kicsiség csak viszonylagos, önmagában korántsem jelent csekélységet: a teljes tudat vizsgálatakor láttuk annak csodálatos erejét és nagyságát.

666. *A személyes szellem szabadsága és eredetisége, céltudatossága és célirányúsága.* A személyes szellem további lényeges tulajdonsága szabadsága. Mit jelent ez? Jelenti mindenekelőtt azt, hogy saját magatartása és alkotásvilága tőle ered, olyan módon, hogy semmiképen sem folyik lényegileg valamely benne vagy kívüle lévő, de tőle független törvény szerint belőle, hanem létrejövetelében vagy elmaradásában éppen lényegileg tőle függ. Vagyis szabadsága végső értelemben azt jelenti, hogy a személyes szellem — tehát az öntudatosult és tudatosan ható lelkiség — lényegében önmagától ered, önmagán alapul, elsősorban csakis önmagára megy vissza: ez a személyes szellem gyökeres eredetisége. Lehetőségében nem önmagán, hanem a — tárgyként létesült, teremtett — egyéni lelkiségen alapul az ember személyes szelleme; de ténylegességében önmagától ered, vagyis szabadon konstituálja, szervezi önmagát és világát. Ezt a végső szabadságát az emberi lélek testhezkötöttsége és testi függése sokban korlátozhatja, de lényegileg meg nem szüntetheti; viszont éppen ez a szabadsága az ember testi és pszichofizikai szervezetének alakulását is jelentősen meghatározza. A személyes szellem természetes sorrendben első, akarati aktivitásában gyökerező szabadságát nem érinti, sőt ellenkezőleg, vele teljes harmóniában van az a tény, hogy értelmi kibontakozása szükségszerű belátási aktusokban

megy végbe és hogy érzelmi kibontakozása sem nevezhető szorosan véve szabadnak, hanem éppen követi lényegileg szabad és szellemi életét vezető akarati, valamint szükségszerű értelmi aktusainak összeszövődését.

Ez a szabad, öntudattal és tárgytudattal bíró, eleven és tevékeny szellem egyúttal céltudatos: alanyiságának el nem ért fokait, állapotait, közösségi és tárgyi világának meg nem valósított szervezeteit, műveit, tetteit, belátásait világos eszmékben, képzeleti képekben, gondolatokban, avagy homályos, máskor megint igen határozott megsejtésekben, problématudatban avagy feladatérzésben, esetleg egyenesen akarati aktusban felveti és szándékában mint elérendőket, megvalósítandókat magának kitűzi. Ezek szerint a világosan vagy homályosan tudott, belátott, elképzelt vagy megérzett és megvalósításra kitűzött eszmék, vagyis célok szerint folytatja tevékenységét a személyes szellem mindaddig, amíg vagy eléri, megvalósítja, vagy legalább is megközelíti őket; vagy pedig elnemérésükön kétségbeesve, esetleg őket másokkal felcserélve, céljait elejti vagy elveszti, vagy átalakítja. Ez a céltudatos szellem célirányú törekvése és tevékenysége. Nem minden törekvése és tevékenysége a személyes szellemnek célirányú: de a tudatosan élő és ható személyes szellem nagyon sok, sőt legtöbb tevékenységében van értelmileg vagy képzeletileg vagy érzelmileg felvetett és akaratilag átvett, esetleg egyenesen eredetileg az akarattól felvetett célirányúság és természetesen ebből gyakran, bár nem mindíg folyó célszerűség is. Ezért a célirányúság mint céltudatosság, célratörekvés és céltevékenység

a személyes szellemnek egyenesen egyik lényegesen jellemző vonása.

Kérdezhető volna, hogyan lehetséges egyáltalában célirányúság? Hiszen amíg a céleszmék a személyes szellemben nem vetődnek fel, nem lehetnek célok, ha pedig már felvetődtek, tudatbeli, szellemi valóságok is, vagyis valamiképen megvalósultak. Ez az aggodalom azonban könnyen eloszlatható. Sok cél valamely közösségi vagy fizikai állapot, tárgy elérése, megvalósítása, amellyel a céleszme valósága nem egyenlő: pl. egy új társadalmi rend vagy egy gépgyár eszméje közösségi illetőleg fizikai valóságától nagyon különbözik. Ámde a személyes szellem alanyi állapota, pl. szentsége is nagyon különbözik ennek felötlő eszméjétől vagy feltett szándékától. Egy készen felcsendülő melódia ennek tudatbeli művalóságától nem különbözik és felötlésében nem is kell céltevékenységnek, csupán spontán szellemi alkotótevékenységnek lennie; de már egy dráma terve vagy egy problémaelgondolás a kivitt drámától vagy a problémamegoldástól mint tudatbeli valóságtól is igen különbözik. Ezért a céleszme vagy -érzelem felvetése és a cél akarati felállítása a célra irányuló tudatos szellemi megvalósító tevékenységnek csak kezdete és folytatásának irányjelzője — míg a szorosan vett irányító maga a céltudatosan tevékeny személyes szellem —: ez a tudatos szellemi tevékenységnek szolgáló *irányjelzés* a cél tulajdonképeni mivolta. *Ilyen* irányjelző értelemben, vagyis lényegében passzív, tárgyi, azaz átvitt jelentéssel, „ok", a tevékenység „forrása", a céleszmében lévő cél; hogy *mint cél* másrészt vég is, világos és később még szóba kerülő vonása.

667. *Az emberi személyes szellem kettős sarkítottsága és fejlődésének dialektikus volta.* A személyes szellem kifejlődése sajátságos dialektikus mozgásban megy végbe, amelyet legnagyobb ismerői, pl. *Szent Agoston* vagy *Kierkegaard*, mélyenjáróan jellemeztek és *Peter Wust* több könyvben (*Naivität und Pietät, Die Dialektik des Geistes*) részletesen is megrajzolni iparkodik. A személyes szellemnek ez a dialektikus mozgása onnan ered, hogy két sarkpontja van. Az egyik önmaga, hiszen ő szabad, mint szellem önmagán nyugszik és tudatvilágának alkotója. A másik sarkpont, amelyre természete szerint vonatkozik, azonban rajta túl van: ezt minden lény és minden szellemiség személyes szellemi ősforrásában, az emberi lélek közvetetlen okában, az isteni szellemben találjuk majd meg. A személyes szellem természetesen hajlik saját szabad volta felé; de ugyanúgy természetében van a hajlás ősforrása, lehetőségének alapja, léleklétének oka és tökéletes szellemi kibontakozásának főfeltétele felé. Kettős sarkítottságában rejlik tehát dialektikus fejlődésének a titka; és fejlődésének, amelyet saját magának szabadon kell vezetnie, önmaga ellen haladva szabadságának alárendelésére kell eljutnia, hogy szellemiségének tökéletes kibontakozását, végcélját az isteni összellemben elérhesse: itt van szellemvoltának látszólagos paradoxona alatt rejlő legmélyebb igazsága, amelyet később még jobban megismerünk és itt kellő igazolás híján még csak előlegezhetünk.

668. *A személyes szellem fejlődésének dialektikája; alapvető személyes szellemtípusok.* Az öntudatra ébredő szellem fő jellemvonása kezdetben a

naivitás. Ez a szellemi magatartás egyszerű természetessége, jó értelemben vett együgyűsége, a tapasztaltság és a raffináltság hiánya, amikor a felébredt szellem gyermekes közvetlenséggel adja saját egyszerű lényét és másokat is egyszerűen, úgy amint őket látja, többnyire magához hasonló egyszerűségűnek fog fel. Ennek a naivitásnak általában két oldala van. Az egyik egy eredeti ártatlanság és tisztaság, amellyel az ébredő szellem természetes módon az őt igénylő jóság, igazság, szépség felé fordul, mert érzi reájuk való ősi és természetes vonatkozását, vele szemben fennálló természetes igényüket: ez a természetes értékigenlés az a vonása az éppen felnyílt személyes szellemnek, amelyet naív kegyeletnek, gyermekes pietásnak nevezhetünk. Ezzel szemben áll a felnyíló szellem kezdetleges, de szintén ősi maga felé fordulása, szabadon személyes voltának szuverenitási igénye, amely az iránta felmerülő követelményekkel való ellenkezésben, az abszolút értékek kötelezőségének tagadási hajlamában nyilatkozik meg. Ezzel mindjárt adva van a személyes szellem életének kezdetén belső dialektikája.

Itt merül fel azután az a szellemi állapot, amelyet Kierkegaard olyan fényesen jellemez és amely főleg a személyes szellem e felemás, kétlaki, dialektikus jellegéből folyik: a félelem. A szellem fél a jótól és az igaztól, mert ezek szabadságában vélt függetlenségét, amelyet fenntartani és kiépíteni szeretne, fenyegetik; de fél a rossztól és hazugtól is, mert ezek feneketlen örvénybe húzzák. Fél önmagától, mert saját szellemalatti mélységeibe nem lát bele és retteg azok tartalmától; de fél saját megnyílt szel-

lemvoltától is, mert abban a szabadság végtelen lehetőségeket tár fel, amelyekbe saját döntésével kell elhatározóan és korlátozóan, belőlük mindíg egy lehetőséget visszavonhatatlanul megvalósítva, lépnie. Ez a félelem különösen két korszakban jelentkezik feltűnően, amikor az egyén szellemisége legerősebben megnyílik: az önmagának tudatára ébredő kis gyermeknél és az önmagát a mindenség végtelen egészében és mégis saját végtelen szellemi zártságában és magányában megpillantó serdülőben.

A félelmet általában kétféle magatartás kíséri a személyes szellem dialektikus voltának megfelelően: az értékek iránt való csodálat és tisztelet, valamint az irántuk már ébredő szeretet, és a velük szemben álló dac, amely az egyént föléjük vagy legalább is kívülük akarja állítani. Amabból fejlődik a személyiséget az értékeknek odaadni hajlandó hit, emebből a személyiséget velük szemben függetleníteni törekvő gőgös magabízás. Általában mindkettő összeszövődik az embernél: amaz az erény, emez a bűn forrása.

668/a. *A félszellem.* Ámde ez az összeszövődés igen különböző lehet. Az emberek legnagyobb része mint szellem igen kicsiny és szellemi vonásaik is elég gyöngén fejlettek, jellegtelenek: így hitük is gyenge és magabízásuk is ingatag. Ez a szellemi gyarlóság típusa, a „tökéletlenségé", e szó tréfás színű köznapi értelmében. Az ilyen személyes szellem dialektikája az ingadozásban, csetlés-botlásban mutatkozik meg, amelynek igazi kiteljesedése nem szokott bekövetkezni, hanem ennek egy fajta pótléka áll be: vagy a magabízás rezignációja, féljellegű kétségbeesése és az értékhit több-kevesebb megálla-

podása, vagy a hit rezignációja, fél-kétségbeesése és a magabízásnak előbb félig-meddig való megcsökönyösödése, végül pedig összeomlása, ami után az egész, tökéletlenül felépült szellemi struktúrából nem sok marad. Ezek a „félszellemek".

668/b. *A tragikus szellem.* A második típus az erős egyéniségű és erős magabízású szellem, akiben azonban erős értékhit is él; de ezt magabízásának alárendelve, az értékeket önerejéből akarja győzelemre vinni, mintegy úgy érezve, hogy az ő szabad, teremtő szellemi ereje ad nekik hatalmat, érvényesülési lehetőséget. Ez a tipikusan tragikus szellem: mert magabízásának össze kell omlania, kétségbe kell esnie, hiszen az értékek nem szorulnak reá, hanem ellenkezőleg, teljes odaadását igénylik; és ő maga nem vihet végső győzelemre olyan értékeket, amelyek reá, a nem őserősre, nem alapozhatók, hanem amelyekre neki kell éppen alapozódnia. Magatartása tragikuma, szellemi struktúrája tragikus, ennek összeomlása katasztrófája: de a hordozott értékek az összeomlottat végül felemelik, a bukásában kiégett, magabízástól megtisztult szellemet megváltják és megszentelik. Ez a tragikus szellemtípus összeomlásának és megtisztulásának a folyamata; alakja megragadó erővel és egyúttal megindító módon tűnik elénk éppen N. *Hartmann* gondolkodásából.

668/c. *A komikus szellem.* A harmadik szellemtípus magabízása nagy, értékarrogálása is nagy, de tényleges értékhordozása, értéktartalma csekély: ez a komikus szellemtípus, amely saját belső magvatlanságán, értékürességén omlik el, de súlytalansága folytán nem nagyot esik, bár saját igényeiben ko-

losszusként fenyegetett. Ez a — sit venia verbo — szellemi hólyag, amely elpukkan és belső aránytalanságának semmiképen sem borzasztónak kiderülő ellentétével, valamint megérdemelt bukásának hozzá illő jelentéktelenségével derűt fakaszt.

668/d. *Komikum és tragikum összeszövődése a személyes emberi szellemben.* Voltaképen a legtragikusabb emberi szellemben is van komikus vonás: hiszen kozmikus arányokból tekintve igen nagyon túlemelte magát önbízásában értékein; és a legkomikusabb embert is némi értéke komollyá teszi és elomlásába tragikus szálat sző; a félszellem összeomlásában is van tragikum és komikum egyaránt, csak mindegyik fél módon, míg az igazi tragikus egyénben egész tragikum mellett „fél" komikum és az igazi komikusban egész komikum mellett „fél" tragikum érvényesül. Aki az emberi szellemben és életében mindkét vonást együtt, egybeszőve látja, komolyan és derűvel nézve azt, az látja igazában humorral és igen átfogóan az ember szellemét.

668/e. *A diabolikus szellem.* Csak két szélsőség áll ezen az általános emberi szellemiségen kívül. Az egyik a diabolikus szellem, aki az értékhitet önmagából kezdettől fogva kiöli, naivitását egyoldalú és szélső értéktagadásának természetellenessége folytán hamar elveszíti, pietást, csodálatot, tiszteletet, szeretetet elnyom és raffináltan gőgös magabízását önistenítésig fokozza: elvakultan belefúródik önmagába és szabadon csak önmagának él, minden mást rombol, bár ez végnélküli pusztulása, sorvadása, halála. De ő abban akar kielégülni, amit el nem érhet, azt keresi, amiben boldogtalan, mert csak önmagát akarja és mást nem: szabadon és

szüntelenül saját boldogtalan voltában keres kielégülést; mivel kielégülését csak ebben keresi, nem fordul vissza, de mivel soha meg nem találja, boldogtalan lesz és marad. Ez a szellemlét egyik legérdekesebb alakja, szélsőséges, de nem irreális típusa, amely emberi szellemben is kivételesen megvalósulhat: aki nem látja reális lehetőségét, csupán saját szellemiségének fogyatékosságát, döntési erejének korlátozottságát tanúsítja. Ehhez a típushoz különben még egyszer visszatérünk.

668/f. *A bölcs és szent szellem.* A másik szélsőséges típus az, aki a magabízást nyomja el magában és szabadon és egyenesen halad magát megtagadva és szabadságát alárendelve a hitt értékek szeretetében és megvalósításában előre. Ebben is meghal énisége, magabízása, de nem félig-meddig és elkeseredve, mint az átlagtípusokban, és nem is mindíg halódva, de sohasem halva, mint a diabolikusban; hanem a magabízás halálának fájdalmában is örömmel, az éniségnek ezt a halálát szabadon akarva is, éppen az értékeknek való odaadásából. Ez a szellemtípus megtalálta a szellemélet legmélyebb értelmét és rendeltetését és elérte célját: a szellemi világrenddel tökéletes harmóniába jut és mint az abszolút, örök értékektől hordozott és azoktól betöltött, őket magában szabadon szeretetből megvalósító, de magát nekik egyúttal szabadon és szeretetből alárendelő, odaadó bölcs és szent támad fel és elmúlhatatlanul éli tökéletes és örökértékű szelleméletét a szellemi öntudatosság és tevékenység legmagasabb fokán.

Ezzel a két szélső típussal már az emberi élet jellemzése során találkoztunk, de most mélyebben,

mint tudatos szellemalkatokat értjük meg őket; legmélyebb értelmüket majd csak a negyedik fejezetben láthatjuk. Mindkét típus egész, nem fél: amaz egészen romlott, emez egészen tökéletessé lett. Ezért egyik sem tragikus és nem is komikus és a humoros életszemléletbe sem férnek bele, hanem annak határát jelzik, ezen egyúttal túl is lépve: a humoros életszemlélet tehát mély és igaz, de nem teljes, hanem a teljes életszemléletnek csak egy szelete, amelyből az emberi élet és szellem legnagyobb metafizikai mélységei még hiányoznak.

669. *A személyes szellem egyéni zártsága és létének magvas önállósága, súlya.* Ezek a személyes emberi szellem életvonalainak egyetemes fejlődési törvényszerűségei; ámde azokon belül minden személyes szellem teljes konkrét egyéniség, egyéni struktúrával, tartalommal és kibontakozással. Sőt egyéniségét az jellemzi, hogy lényegileg önmagába zárt, közvetetlenül meg sem közelíthető: a más lelkének mélyére egyenesen belátni nem tudunk, csupán kifejező hatásaiból ragadjuk meg. Személyes szellem nekünk csak az emberben, ennek testéhez kötött lelkiségében ismeretes: de tudjuk, hogy e lelki élet mélyén a teljes tudat tiszta lelkisége és szellemi ereje él és működik. Ezért nem teljesen osztható N. *Hartmann* állítása, hogy „lebegő" vagyis önálló szellemet sehol sem találunk. Nem is egészen illik a lebegés kifejezése az önálló szellemre: mert testetlenségét ugyan kifejezi, de a mellett valami könnyűség, súlytalanság, illanékonyság látszatát kelti. Pedig a személyes szellem ennek éppen ellenkezője: legfőbb dimenziója a mélység és jellemzője éppen a testi valóságnál sok-

kal nagyobb magvasság, erő, „súly". Hiszen beláttuk, hogy az emberi tudat lelki életének lelki alapja, forrása és hordozója a teljes tudat, amely önállóságában gazdag, mély, magvas, hatalmas valóság és éppen öntudatossága, vagyis szellemisége nagy teremtő erőt jelent; semmiképen sem tekinthető valami könnyed, lebegő, anyagtalan fuvallatnak. Ennyire különben Hartmann sem kívánja vinni a hasonlatot; mert bár az ő szellemelve önmagában gyönge, önállótlan, csak a szervességre és ennek lelkiségére épül, „ezen nyugszik", de azért igen mély és súlyos realitás. A valóságban azonban még sokkal mélyebb, súlyosabb és a testi valóságnál gyökeresebben önálló: sőt éppen az önmagában megálló személyes szellemlét alapozza meg a testi életet és szervezetet. Ezt csakhamar igazolva látjuk.

670. *A személyes szellemben lévő folyamatszerűség és ennek maradandó alapja; a személyes szellem időbelisége és időtalkotó időfelettisége; vonatkozása az örökkévalóságra.* Az előbbiekből belátható, hogy bár tevékenységében folyamatszerűség, processzualitás nyilvánul meg, korántsem tekinthető a személyes szellem tiszta processzualitásnak, már csak azért sem, mert — amint *Hartmann* jól látja — saját időben szétterjedő processzualitásán felülemelkedni és azt egybefoglalni képes. Hiszen az időben élő és ható személyes szellem egyúttal emlékezet: saját, időben elszórt életét és hatásait egységesítő öntudatban fogja át, multjában önmagát ismeri és azzal magát azonosnak tudja. De nemcsak ezt; jövőjét is bizonyos mértékben előre tudja venni: tervez és jövőjéről, amely gondja, gondoskodni iparkodik; jövőjére gondol, elképzeli és kiszámítani próbálja, végül el-

határozásaival és belőlük fakadó tetteivel terveinek megfelelően, céltudatosan és célszerűen megvalósítani, jelenné váltani törekszik. Így az időben áll és él: de egyúttal az idő fölé is emelkedik időt átfogó és tevékenységében időt nemcsak átélő, hanem alkotó mivoltában. S mind e fölött örök értékekhez tudja magát vonatkozásban és szerintük ítéli meg akarva-akaratlan önmagát: azaz a személyes szellem egyúttal lelkiismeret, vagyis saját ítélete tudatos értékvonatkozásában; szabadságával és tudatosságával, valamint tudatos értékvonatkozásával együtt jár etikus mivolta és etikai felelőssége.

Valóban, azt láttuk, hogy a teljes tudatú én nemcsak időbeli, hanem gyökerében időfeletti, időt teremtő és egybefogó tartamú: ez a tartam pedig már „fél öröklét", amelynek nincs a szó teljes értelmében vett multja, amely jövőbe lát és megragadja az örökkévalót a jóság, igazság és szépség abszolút érvényességében.

671. *A személyes emberi szellem önálló és öncélú, de nem független kovácsa saját sorsának.* A személyes szellem tehát aktív, folyton akarati, értelmi, érzelmi, cselekvő, gondolkodó, alkotó aktusok valósításában él, de maga nemcsak aktus, hanem elsősorban éppen az aktus eleven forrása, az agens, a személyes erő. Így felszerelve önálló valóság, önmagában állhat és önmagáért élhet és jót állhat a személyes szellem: *Hegel*lel szólva önmagában és önmagáért van, éppen önálló és öncélú. De nem független: önértéket csak az örök értékek megvalósításával nyerhet, különben fogyatékos, üres, — legmélyebb értelemben — magvatlan, súlytalan és erőtlen lesz. Mivel pedig az érték megvalósítása vagy

megtagadása a személyes szellem szabadságában áll, saját sorsának is valóban kovácsa, sorsát önmaga szabja meg: ami külső hatás, mint tőle idegen akaraté, ennyiben számára véletlenként éri, az sorsának része csak saját, ahhoz való magatartása következtében és e magatartás szerint lesz. A véletlen tehát voltaképen szellemkategória; de nem végső értelmű, hiszen a véletlen hatás okának tudatos szabadságára és végső fokon — amint látni fogjuk — a mindenség rendjében bírt egyetemes értelmére megy vissza. A természetben ezért nincs véletlen, csupán rend-es; csak a szabad és tudatos szellem számára véletlen az idegen szabadság előre nem ismert és szabadságát érintő ráhatása. És mivel ez magatartásának nyilvánítására készteti, sorsának részévé lesz: de már ő általa. A személyes szellem sorsát az örök szellemi élettörvények határozzák meg, de ezek a törvények a személyes szellem életalakulását saját szabad döntése következtében szabályozzák: így sorsának döntő tényezője önmaga.

672. *A személyes emberi szellem kiegészülési törekvése; találkozása a te-vel és a közösségi szellem kiemelkedése.* A személyes, alanyi szellem, saját tudatkörébe zárva, mélységesen magányos: „énjének szentélyében" egyedül van önmagával és önmagában, ide kívülről be nem hatolhat senki. Ámde ez a szellem, bár kimeríthetetlen, mégsem megvalósult végtelen, ezért sohasem is igazában mindenoldalú: tehát kiegészítésre, támogatásra szorul és keresi a másik szellemet. Másrészt a személyes emberi szellem hatóképességével önmagán túl, önmagán kívül is tud hatni és törekszik is önmagán kívül hatásaival kiterjedni, hatókörét kiterjeszteni:

N. *Hartmann* jó megállapítása szerint expanzív. Hatásai, amelyeket nemsokára részletesebben jellemezünk, magukon hordják szellemiségének és egyéniségének bélyegét: kifejezik őt. És önmagán túl folytatott hatótevékenységében, amelynek lehetőségével a következő fejezetben foglalkozunk, más szellemiséget és egyéniséget kifejező hatásokkal találkozik a személyes emberi szellem: énjével szemben felmerül a másik én, a te. Találkozása ezzel mindíg hatásaiktól közvetített: de mindamellett lehet rendkívül szoros, csaknem közvetetlen, amikor például ember emberrel szembenéz és kezét kézben fogva áll, vagy amikor anya és gyermeke, szerelmes és kedves egymás tekintetében elmerül. Az én valóban a te-vel áll itt szemben, még a legszorosabb anya-gyermek-közösségben avagy szerelmi egységben is: a kettő sohasem olvadhat teljesen egymásba és egybe; de belőlük felemelkedik és őket átfogja a mi-nek közvetetlen élményben is mindegyik éntől megragadható realitása. Így áll elénk az emberi szellem új alakja: a közösségi szellem. Az emberi életben való főbb megnyilvánulásait a társadalom vizsgálatában áttekintettük; most e szellemalak sajátosságának részletesebb elemzése feladatunk.

673. *A közösségi szellem szokásos elnevezései és általános jellemzése.* A közösségi szellem az embernél eredetileg a közös testi származáson és a testi együttléten, a testi-lelki együttélésen át jön létre. Legerősebben ez a szellem az erős életközösségekben, a házasságban, családban, nemzetben, államban, egyházban mutatkozik; ámde az úgynevezett társaságokban, vagyis túlnyomóan érdekközösségekben is

megjelenik: hiszen a társaság, amennyiben érdekközösség, ebben a tekintetben, bár egyoldalú és bizonytalan, de közösség és ennyiben van közösségi szelleme is. Ezt a szellemet valóban legjobban közösségi szellemnek nevezhetjük. *Hegel* mintájára általában objektív szellemnek hívják; N. *Hartmann* is ezzel a névvel jelöli és megkülönbözteti tőle az emberi alkotásokban lecsapódott objektivált szellemet, amelyet viszont gyakran egybefoglalnak a közösségi szellemmel. Amint látni fogjuk, Hartmann szétválasztása jogos, ha nem is teljesen abban az értelemben, ahogyan ő végrehajtja; az objektív, a tárgyi szellem nevét azonban el kell ejtenünk, mert nem fedi jól a közösségi szellem lényegét: ez voltaképen nem áll szemben az alanyi szellemmel és nem is igazában tárgyi. Egyénfeletti szellemnek is szokták mondani: valóban az, amennyiben az egyének „fölött" is áll. De már annyiban nem az, mintha nem volna maga is egyéni: ezért ezt a nevet is el kell ejtenünk. Igenis azonban mindíg közösségi szellem a személyes szellemmel szemben: még az érdekközösségre épülő társaságokban is, amennyiben ezekben is van közösségi szellem, csak kevés; minden közösségi szellem nélkül nem állhat fenn társadalmi alakulat mint egyének társas egysége. Ennyiben a társaság is csupán külsőségesebb és egyoldalú közösség. Ezért a közösségi szellem elnevezés mindenképen megfelelő és helytálló és ezt meg is tartjuk. Milyen is hát ez a közösségi szellem?

674. *A közösség és közösségi szelleme.* Ahol két vagy több egyén egymással kölcsönhatásba lép, egymásról tudomást szerez és egymásra befolyást gyakorol, már önkénytelenül is, a tudomásulvétel útján,

ott belőlük egy újszerű realitás emelkedik fel és őket egységesen átfogja: ez a társadalmi alakulat vagy csoport, vagy tágabb értelemben vett társadalmi közösség, amely immár több az egyének egyszerű kölcsönhatásánál, újszerű, több egyént eredeti egységben átfogó realitás. A társadalom vizsgálatában részletesen megvilágítottuk a társadalmi csoport természetét és az egyénekhez való viszonyát. Ez a csoport vagy közösség, amennyiben a tőle átfogott, személyes szellemű egyének tudatában is megnyilvánul, közösségi szellemet nyer, benne szunnyadó, potenciális közösségi szellemvoltát kibontja. Ilyen közösségi szellem alakul pl. egy házasságban, családban, nemzetben, államban, egyházban, társadalmi rendben és osztályban, klubban, üzleti vállalkozásban, tömegben.

675. *A közösségi szellem személytelen, de eleven és hatóképes, egyénfeletti, de együttal individuális alanyközösség.* A közösségi szellem személyekre épül, de maga nem személy, hanem személytelen: nincs egy házasság-személy, mint amilyen a férjé vagy a feleségé, nincs osztályszemély, tömegszemély ennek a szónak társadalombölcseleti és metafizikai — nem jogi — jelentésében. A közösségi szellem személyes tagokat tartalmaz, de önmaga személytelen. Nem is olyan értelemben végső alany, mint a személyes szellem: ámde nem is tárgy, hanem a személyes alanyokat mint alanyokat átfogó alanyközösség; egy család, nemzet, egyház, tömeg nem tárgy olyan értelemben, mint egy épület, vers, tudományos tétel, jogrendszer vagy táncjelenet, hanem a személyes, ható alanyok oldalán bontakozik ki, mint ezek eleven, alanyi egysége. Ez az elevensége egyik legfőbb

vonása. A közösségi szellem elevenségét szigorúan kell értenünk: a tömeg, a család persze azért eleven, mert tagjai élnek, de mint tömeg, mint család tagjaival és tagjaiban és tagjait átfogva él. Nem úgy, mint ahogyan egy élő művészi stílus vagy jogrend, vagy nyelv él, azaz a társadalom élő tagjai tudatában lévő és ennek alakulását jelentéses létével befolyásoló tárgyként, hanem sokkal közvetetlenebbül: a tömeg, a család és közösségi szelleme tényleg maga él, mint hatóképes és valóban tevékeny realitás.

A közösségi szellem nem egyenesen maga hat, de tagjaiban és tagjai által igenis hatékony és ható: a kifejlett társadalmi osztály vagy rend, vagy a tömeg szelleme nem mint személy hat, de a tagjaiként élő személyekben és ezek által nagyon is hat; felemel és leterít, vonz és taszít, szeret és gyűlöl; vagyis aktív módon alakítja tagjait, akiknek egyéni szabadságát és szabad magatartását, cselekvési irányát befolyásolja, módosítja, bár maga nem szabad. Maga nem szabad, hiszen nem is önálló, szubsztanciális valóság; de önállóan létező tagjait eredeti egységben fogja át és így önállóságukat egybekapcsolva és függésbe hozva, pozitív adottságként reájuk épül. Ezért tagjai felett áll, ennyiben egyénfeletti; de maga sem egyénietlen, hanem egyénisége, individualitása, individuális jellege, sőt jelleme igenis van: minden házasságnak, klubnak, rendnek, nemzetnek, államnak van egyénisége, azaz eredetien egységes, konkrét módon újszerű jellege.

676. *A közösségi szellem öntudatlansága és személyes tagjaiban élő tudatossága; felépülése a közszellem vonásaiból.* Minthogy nem önálló és személyes a közösségi szellem, nincs is énje és így tudatos-

sága, öntudata: de tagjaiban tudatosul és tudatosan él és hat; a mi-tudat minden tagjának éntudatában él és azt módosítja, alakítja, sokban meghatározza. Mert a közösségi szellem éppen a személyes szellemek közös aktív, élő, tudatos vonásaiból, „szellemi lélekszálaiból" szövődik, eleven akaratukban, értelmükben, érzelmükben, képzeletükben gyökerezik és ebből épül és ezért maga is élő, hatóképes és tudatos tagjaiban tudatos; a közösségi szellem az aktív, alanyi szellemi valóságrendbe tartozó realitás, a valóság — nemsokára részletesebben szóba kerülő — magasabb, eleven és ható rangjának egyik, az előbbiekben jellemzett megjelenési módja. Alapját az egyes személyes szellemek egyetemesen közös, illetőleg hasonló vonásai alkotják gondolkodásban, érzelemben, akarásban: vagyis az, amit a társadalom vizsgálatában társadalmi közszellemnek neveztünk. Egy társadalmi csoportban, ahol közszellem van, kialakul a közösségi szellem: a kettő tehát nem egy, a közösségi szellem a közszellemben *egy* csoportnak a közszellemre épülő és a csoporttal magával már egyéni jelleget is mutató eleven szellemi egysége. A magyar nemzet *egy* társadalmi csoport; közszellemét egyénei közös és hasonló gondolkodási, érzelmi, akarati vonásai alkotják: ezekből épül fel és bontakozik ki a magyar nemzetben a nemzeti *közösségi szellem*, a *közszellem-vonások egységes és egyénfelettiségében is egyéni színű*, nem személyes, de csak a személyektől hordozott *eleven szervezete*, amelyet előbb jellemeztünk.

A közösségi szellem tulajdonságainak elég bonyolult és nem könnyen megragadható voltából ért-

hető, hogy míg egyesek — a társadalomtani „individualisták" vagy inkább atomisták — létét egészen tagadják, addig mások megszemélyesítik, hipoosztazálják vagy önállósítják, szubsztancializálják, vagy — mint pl. *Spann* — tagjait vele egyoldalúan elnyeletik. Ámde ha jól megvizsgáljuk és sajátságos tulajdonságait nem tévesztjük szem elől, rendkívül érdekes és az ember szempontjából óriási fontosságú természetét meg tudjuk érteni. N. *Hartmann* is igen szabatosan és korrektül jellemzi. Hogy a közösségi szellem mivoltába jobban belássunk, a személyes szellemhez, azután a társadalmi csoporthoz, végül a közszellemhez való viszonyát kell részletesebben megvilágítanunk.

677. *A személyes és a közösségi szellem viszonya.* A közösségi szellem a személyes szellemekre épül: ezek önálló szubsztanciális hordozói, amaz átfogó eleven egységük; némileg találó hasonlattal szólva olyanféle, mint a bolthajtás, amely a pillérekre épül és azokat egybefogja. Mivel a közösségi szellem élete és tudatossága a személyes szellemek életében és tudatában áll fenn, ezért a szellemi kezdeményezés ereje mindíg a személyes szellemé; de hogy a személyes kezdeményezésnek a közösségi életben tágabb körű vagy egyetemes jelentősége és szerepe lehet, az a közösségi szellemnek tagjait egyesítő természetéből folyik: általános szellemi követés csak egy személyfölötti szellemi egységben, vagyis közösségi szellemben — amelyben mindíg közszellem is él — lehetséges. A személyes tagjaiban élő közösségi szellemben mindíg van többé-kevésbbé homályos céltudatosság és célirányúság is: de határozott céltudatosságát és célirányúságát megint csak a kezdemé-

nyező személyes szellem célkitűzéseiből nyeri, ha azokat a közösségi szellem többi tagja követi, úgy hogy a vezető személyes céljai a közösségi szellemben is irányító eszmékké válnak, amelyekre a személyes tagjaiban élő és ható közösségi szellem törekvése és megvalósító tevékenysége irányul.

A közösségi szellem tagjainak szellemi egységet ad, azokat saját közösségi szellemvolta szerint befolyásolja, bennük szuggesztív erőként él: de a közösségi szellem kritikája — és így továbbalakító ereje is — mindig a személyes szellem, amelyről *Hartmann* szépen mondja, hogy ez a közösségi szellem lelkiismerete. Ez természetes: hiszen a közösségi szellem a személyes szellemekben tudatosul, tehát értékvonatkoztatása és kritikája, valamint ebből fakadó továbbalakító tendenciája is csupán bennük lehet. Ámde felelősség, elsősorban erkölcsi felelősség a közösségi szellemet is terheli, hiszen tudatosul; és pedig mindegyik személyes tagjában, akiben tudatosul: nemzet, állam, egyház, klub, társadalmi rend szellemileg egyetemes felelősséggel tartozik saját, sőt egyes tagjai cselekedeteiért is, hiszen ezek valamennyien hozzájárulnak a közösségi szellem kialakulásához.

A közösségi szellem lehetetlen a hordozó személyes szellemek nélkül; de személyes szellem szélső esetben lehetséges egymaga, sőt — amint meglátjuk — az isteni szellem hatására és saját lelki alapjának kimeríthetetlensége folytán ki is bontakozhatik. Mégis az emberi szellem általában, amint már felismertük, természete szerint közösségre vonatkozik, sőt utalt: ennyiben nem teljes, de nagyrészben érvényes korrelativitás áll fenn a személyes és a közös-

ségi szellem között. A közösségi szellem általában sokkal hatalmasabb, mint a személyes: hiszen sok szellem egyesített erejéből fakad hatalma. Ámde a személyes szellem mélyebb magvasságát igazolja az a Hartmanntól ebben a vonatkozásban nem eléggé méltányolt, sőt tagadásba vett tény, hogy a nagyobb erő lehetősége mindíg a személyes szellemben van: ez mindíg lényegesen átalakíthatja, sőt meg is semmisítheti a közösségi szellemet és mást, újat is alakíthat. Ezt a lehetőséget kisebb közösségek — család, klub, párt — szellemi életében nagyon gyakran látjuk, de nem egyszer feltűnik hatalmas egyházi, állami, nemzeti közösségek életében is: egy egyén személyes szelleme magának a közösségi szellemnek a segítségével legyőzi és lényegesen átalakítja ennek régibb alakját és helyébe újat létesít, vagy általában új közösségi szellemet hoz létre ott, ahol azelőtt semmilyen sem volt. Vagyis: bár a közösségi szellem a személyesnél általában hatalmasabb, ez, az egyedül önálló, lehetőségileg mindíg és sokszor tényleg is erősebb nála és ekkor hatalmát magának megszerezve, alárendelve, legyőzésére és átalakítására használja fel. Ennek a szellemi viszonynak a megnyilvánulása a vezetés is, amelyben a személyes szellem valamely társadalmi csoport szellemét maga után alakítva irányítja. Az irányítás a vezető szelleméből előtörő és kifejező hatásain, tettein, gondolatain, művein keresztül a közösségre ható szuggesztív szellemi vonzás útján történik: a vezető szellem kifejező hatásaiban akkora szellemi — akarati, értelmi, érzelmi — erő nyilvánul meg, hogy a közösség tagjainak kibontakozásra törekvő szellemét önmagához hasonlóan bontja ki és belő-

lük egységes közösségi szellemet fejleszt vagy a már meglévő közösségi szellemet fordítja saját hatóirányába. Mert mind a személyes, mind a közösségi szellem lehetőleg teljesen kibontakozni, kifejlődni akar: és ahol útat és indítást nyer további fejlődésre, arra felé halad — nem is mindíg csak értékes irányba.

678. *A közösség és közösségi szelleme.* Mi a viszonya a közösségi szellemnek magához a szó tág értelmében vett közösséghez, a társadalmi csoporthoz? A társadalmi csoport a hozzá tartozó egyének összesége. Ámde mint ilyen összeség nem puszta összegezés, hanem — mint minden valóságos összeség — egységes egész, amely összeség-egységében átfogja tagjait. A társadalmi összeség, közösség tagjai élnek és pedig mint személyes szellemi lények, tudatosan is élnek. És éppen közösség-egységük eleven tudatosulása bennük a kibontakozó közösségi szellem, amely mint ilyen csak a tagok személyes szellemében állhat fenn, élhet és lehet tudatos, de bennük éppen tudatosan egységes közösségi voltukra és életükre irányul: vagyis az egyéni tagokra épülő közösség-egység tudatosulása és tudatos élete ez a tagok személyes szellemében. A közösségi szellem tehát a k ö z ö s s é g-e g y s é g igazi élete és tudatossága, amely akkor aktualizálódik, fejlődik ki a közösség tagjainak személyes szellemében, ha közösségük egysége bennük t u d a t o s é l e t e t nyer. Ennek a tudatosságnak persze nem kell csak értelmi-racionálisnak lennie, lehet érzelmi vagy akarati tudatközösség is: éppen mint ilyen gyakran a legerősebb. A közösségi szellem tehát valóban a közösség-egység lelke, de amint a közösség-egység

nem szubsztanciális, önálló, hanem tagjaira, az egyénekre épülő realitás, úgy a közösségi szellem sem szubsztanciális lélek személyes szelleme, hanem a közösség tagjainak személyes szellemében tudatosuló, azaz szellemi közösség, vagyis közösség-tudat, egység-tudat hasonló, egyenlő vagy azonos szellemi vonások alapján. Ezek az utóbbiak alkotják a társadalmi közszellemet.

679. *Közszellem és közösségi szellem.* Hogy viszonylik tehát végül a társadalmi közszellem a közösségi szellemhez? Társadalmi közszellemvonások pl. az egész emberiség gondolkodásának alapvető egyetemes azonosságai, az emberi ész egyetemesen közös feltételei; ámde egy család, nemzet, társadalmi rend vagy osztály tagjai gondolkodásának egyetemesen közös vonásai is; azután az akarati vagy az érzelmi magatartások hasonlósága egy társadalmi csoport tagjaiban. Mindezek a társadalmi közszellem vonásai. Ezekből szövődik a közösség eleven tudata, vagyis a közösségi szellem: ez tehát a közszellem-vonások egységes szervezete, amely mint ilyen belőlük alakul ugyan, de velük szemben szintén még többletet, éppen egységes egész voltának többletét jelenti. Egy család, nemzet, társadalmi rend közösségi szelleme az illető közösség tagjainak közszellem-vonásaiból szövődik össze, de ezeknél több és éppen nemcsak közös gondolkodásuk, hasonló akarásuk, érzésük, hanem ezen az alapon való közösségük, összetartozásuk, lelki egységük t u d a t á t jelenti, azt, hogy mi mind e g y család, e g y nemzet, e g y rend vagyunk. A közösségi szellem tehát e g y társadalmi közösségben a tagok személyes szellemére épül, a bennük lévő közös, illetőleg hasonló

közszellem-vonásokból egységes egésszé, a személyes szellemekben fennálló tudatos és eleven, de személyfeletti szellemi egységgé szövődve.

680. *A közösségi szellem mint a személyes szellemek értékes, éltető légköre.* A közösségi szellem a személyes szellemnek legfontosabb közvetetlen életközege, „szellemi légköre". Benne folyik le igazában a szellemi élet: a közösségi szellem hordozza közvetetlenül. Ez a szellem nagyszerű szellemi életközeg tud lenni: a személyes szellemnek rengeteg indítást ad, a még fejletlent neveli, fejleszti, a már fejlettet ingerli, serkenti, kihívja; de viszont várja tőle is személyes lendületének továbbvivő hatását. Minden személyes szellem közösségi szellemi légkörének befolyása, szuggesztiója alatt áll: láttuk, hogy a nemzet, rend, család szelleme minden tagját nagy mértékben befolyásolja. De viszont a közösségi szellem maga is a személyes szellem szuggesztív hatása alatt áll, sőt ezt egyenesen várja, erre rászorul: és a nagy vezérszellem, akár gyakorlati, főleg politikai, akár művészi, kisebb mértékben elméleti téren is, viszont igen erősen a szellemi élet minden oldalát mutató vallási és erkölcsi téren, szuggesztív erejével magával tudja ragadni és saját képére alakítani a közösségi szellemet, amely símulékonyan, alakíthatóan, odaadással és mégis elevenen, megértően fogadja be hatását és követi hivatott vezérének szellemi irányát. Értékszomjúság kínozza a közösségi szellemet, amely érzi, hogy szellemi életét csak erkölcsi, művészi, elméleti értékek átélésével, megvalósításával tudja biztosítani, fenntartani: ezért örömmel fogadja és követi azt, aki a jóságot, igazságot, szépséget neki megmutatja és vezérével együtt

alakul annak eszményei felé. Ez az eleven potenciális jóság, igazság, szépség, ez az eleven értékhajlandóság a közösségi szellemnek mint minden személyes szellem életközegének, szellemi légkörének óriási fontossága és értéke.

681. *A közösségi szellem mint a szellemi élet homályos közege; a közvélemény.* Ámde e napfényes oldala mellett árnyékolt is van. A közösségi szellem a személyesnek nemcsak gonddal, szeretettel nevelő anyja és megértő, símulékony hitvese: hanem bizony a fejletlen személyes szellemet sokszor elnyomni, eltorzítani, elcsábítani törekszik, a fejlettet is folyton csábítja, erőszakolja, érzéketlenül és meg nem értően passzív ellenállást fejt ki vele szemben, sőt burkoltan vagy nyiltan cselekedve ellenségesen lép fel ellene. A közösségi szellem nagy megnyilvánulása, a közvélemény óriási, de egyúttal igen kétes értékű hatalom: alig fonta az elismerés koszorúját, máris irígy, sanda szemmel gyanusít, rágalmaz, megfúr. Minden valamiképen kiemelkedő személyiséget a maga személytelenségébe iparkodik lerántani. A nagyobb erkölcsi értéket irígyli és ezért a kiemelkedő személyiséget saját közönséges, tökéletlen erkölcsi légkörébe csábítja, a szépséget elkeni, az igazságot ellaposítja, trivializálja. Szuggesztiója a közönséges irányában befolyásolja a személyt, viszont a személyes szellem szuggesztiójával szemben tompa, érzéketlen, passzív marad. Személytelenségébe bújva bátrabban vallja közönséges szellemét a közvélemény, az „úgy szokásra", „úgy illikre", „úgy valóra" támaszkodó „köz", amelyre a német nyelv a férfi (Mann) nevének enervált hangzású, személytelenített alakját használja névként (man). A köznek

ezt a megnyilvánulását *Heidegger* és *N. Hartmann* is vizsgálják és inkább fogyatékosságokat, mint értékeket fedeznek fel benne.

Itt a közösségi szellem személytelenségének a hátránya, ezért közönségessége nyilvánul meg: hiszen tagjainak nagyobb része általában közönséges személyiség és ezt a közönségességet a tömeglélektan megismerései szerint is a személytelenség még fokozza. Így a közszellemnek ez a közvéleményben jelentkező „köz"-vonása legtökéletlenebb, legalacsonyabb rendű része, tulajdonsága: itt gyűlik össze személytelenségének minden sara, üledéke, ide száll le, ami benne elevenségéből veszít. Ezért van annyi közönséges, irígy, rágalmazó, gyanusító, fecsegő, pletykáló hajlam a közvéleményben, ezért hajlik ez a külsőségesség felé, a személyesség magvas bensőségességét, de a közszellem magasabb, frissebb régióinak bensőségesebb elevenségét is elveszítve: így egyik legfőbb ítéleti mértéke a személyi „hír", a jó hírnév lesz, amely bizony sokszor nagyon messze kerül az igazságtól a közvélemény ködös légkörének torzító közegében. Ugyanígy festi, torzítja és nemcsak önkénytelenül hamisítja meg a közvélemény a száján tovaszálló tárgyi hírt is. És életvesztesége, fogyatékos elevensége miatt találjuk meg a közszellemnek ebben az alsóbb régióiban — korántsem mindíg egyúttal a társadalom alsóbb rétegeiben — a megmerevedést, a tradicionális formákhoz való görcsös, egészségtelenül konzervatív — nem a bölcsen megóvó! — ragaszkodást, amely a személyes szellem lendítőerejének, kezdeményezésének passzív módon ellenáll és azt aktíve, támadó ellenhatással is letörni iparkodik, belső elevenségének erejét

sokszor a közösség fizikai nagyságából folyó külsőséges hatalmának erőszakával pótolva. Ezzel a merevséggel szemben a közösségi szellem értékes, jótékony vonásaihoz tartozik a személyes szellemnél gyakran hosszabb-lélekzetűsége, nemzedékeken át ívelő és bevált szokásokat átvivő, mítoszt őrző, higgadt, kristályos, egészségesen konzervatív természete.

Amíg a közösségi szellem rugalmasan, de egészséges konzervativitással él, a közösség életét és tevékenységét is erőteljesen és eredményesen irányítja; de ha az életet vesztő, közönséges, csökönyösen ellenálló vonások kerülnek benne túlsúlyba, akkor megérett a pusztulásra: merev, külsőséges, értékben szegény alkata a természetüknél fogva eleven, mozgásra, alakulásra, bensőségességre és értékekre törekvő személyes szellemek legnagyobb részét már nem képes egybefogni, széthull és új közszellem-alakulásoknak ad helyet. Ez a változás akkor megy leggyorsabban végbe, ha a pusztulásra érett közösségi szellemben az új közszellem alapvonásait magában hordó és érző személyiség eleven ereje a közösség legtöbb, hasonló irányban újra vágyódó tagját szuggesztiójával magához vonja és így a régi közszellemet felrobbantja; ezzel szemben a még erős közszellemben a jövőt valóban megsejtő és hirdető személyes szellem is csak korát megelőző, időelőtti, meg nem értett és kitaszított, csupán az utókortól esetleg későn megint felfedezett és rehabilitált próféta lesz és szava, legalább egyelőre, pusztában kiáltott szó marad, mintha nem is szellemileg telt légkörben hangzott volna el.

682. *A közösségi szellem valódi és hamis vonásai.*

Igaza van tehát *Hartmann*nak, amikor azt a legtöbb nagy társadalomvizsgálótól és politikustól vallott és hirdetett állítást magáévá teszi, hogy a közösségi szellemben — csakúgy, mint a személyesben — van értékes és értékellenes hajlam, van megvalósult értékesség, jóság, igazság, szépség és van sok tökéletlenség, fogyatékosság, üresség, rosszaság, tévedés, rútság: a közösségi szellem érzi a jót és akarja is, érzi a szépet is, felismeri az igazat is; de vonzódik a rosszhoz, rúthoz is, sokszor akar rosszat, és nagyon sokszor bizony téved, tévelyeg. Amazok a „valódi", emezek a „hamis" vonásai: és míg amazok vannak túlsúlyban, életerős a közösségi szellem, de ha emezek elhatalmasodnak, elevensége megfogyatkozik. Mert tartós szellemi életet élni csupán a szellemiségnek tartalmat adó értékekkel megegyezően lehet, amint nemsokára még jobban belátjuk; nélkülük és ellenük a szellemi élet elsorvad, tehát a közösségi szellem is meghal. Valódisága és hamissága életerejében nyilatkozik meg és igazolódik: itt igazában a közösségi szellem önmaga felett ül ítéletet, bár az ítélet mértékét, törvényét kénytelenül is a maga fölött álló örök szellemi értékek változhatatlan, ideális világából veszi.

683. *A közösségi szellem történetisége és ennek a személyes szellemek történetéhez való viszonya.* A közösségi szellem így nemcsak a személyes szellemek fölé boltozódik, hanem azokat mint legfontosabb életközegük egészen körülveszi: benne élnek a személyes szellemek; de igaz, hogy az élet szó teljes értelmében a közösségi szellem is csak a személyesekben él. Egyikben sincs meg egészben, de mindegyikben valamennyire, egyikben többé, másikban

kevésbbé; valamennyiükben mint egységes egész megvan. Ámde az egyének és személyes szellemük az időben feltűnnek, élnek és eltűnnek: történetiek és történetük van. És mivel a közösségi szellem reájuk épül és tőlük függ is, velük együtt neki is történeti, időbeli élete, története van. Persze, hogy a közösségi szellem története feltűnőbb, mint a személyesé, mert nagyobb szabású és hosszabb ennél: de ez nem jelenti azt, mint *Hartmann* állítja, hogy csak a közösségi és nem a személyes szellemnek van igazában története; sőt amannak csak azért lehet és van története, mert emennek van. Ha csupa változatlan személyes szellem hordozná a közösségi szellemet, ez is változatlan, történetnélküli volna: de hordozóinak változásával ő is változik. Ez a változása függ hordozói változásától, de másrészt azt is viszont meghatározza: és minthogy a közösségi szellem korántsem csak a személyes szellemek összegeződése, hanem rájuk épülő újszerű, egységes egész, természetes, hogy változásainak, történeti életének is a személyes szellemek életével bírt sok hasonlósága és közös vonása mellett sok külön sajátos, újszerű tulajdonsága van. Ezért például, amint láttuk és még látni fogjuk, joggal lehet a közösségi szellem életvonalát a személyes szellem életvonalához és ennek korszakaihoz hasonlítani: de ha ezt az összehasonlítást túlzó módon minden tekintetben végig akarná valaki vinni, a két szellem lényeges különfélesége következtében kétségtelenül tévútra kerülne. Így saját, lényegében szellemi természete alapján kell a közösségi szellem életének alakulását vizsgálnunk.

684. *A közösségi szellem történeti élete és szel-*

lemi törvényszerűségei. A közösségi szellem életalakulása általában hosszabb és nagyobb vonalú a személyes szelleménél: sok nemzedéken áthalad. Ezért nagyobb történeti perspektívája van. Ez a történeti perspektíva a főleg csak a napi események történeti szemlélőjénél magasabb álláspontra emelkedő ember, tehát pl. a historikus számára a legkedvezőbb: a személyes szellem történeti alakulása ezzel szemben aránylag igen rövid és gyors, az emberelőtti természeté igen hosszú és lassú. A közösségi szellem nagy, de jól kivehető, határozott lépésekkel halad életútján: és megtett útja élettörténete. Lényege teljesen történeti életében bontakozik ki: mert a közösségi szellem a maga közvetetlen realitásában teljesen az időé, egészen időbeli és nem időfeletti, mint a személyes szellem életmagva. Ezért a közösségi szellem életvonala ugyan sokszor a nemzedékek hosszú során ível át, de általában halandó és nem természete szerint halhatatlan, mint a személyes szellem: létrejön, fennmarad és egyúttal alakul, változik és rendszerint végül eltűnik. Történeti életének egysége, a közösségi szellem „emlékezete", a tagjaiban, a személyes szellemekben élő tradíció, a közösségi szellemi hagyomány. Életvonala, csakúgy, mint a személyes szellemé, nem lehet teljesen exakt törvényekhez kötött: hiszen a szabad személyes szellemek életén és hatásain át halad. Ámde a személyes szellemek életalakulásának törvényszerűségeihez hasonló kötőerejű törvényszerűségek a közösségi szellem életében is lehetnek és vannak: alakulása folyamán a lényegében, mivoltában rejlő szabályszerűségek természetesen érvényesülnek. Pl. valamely egyén szabadon belevetheti a közösségi

szellembe az egyén emancipációjának az eszméjét. Ha ez a közösségi szellem gyöngülésekor történik, akkor ez a szabad hatás könnyen elterjedhet és maga után vonja az individualizmus térfoglalását az illető közösségi szellemben. Hogy azonban ez a közösségi szellem lazulására, végül szétesésére vezet, ha nem következik be újabb ellentétes szellemű egyéni, majd közösségi reakció, az már nem szabad és önkényes, hanem a közösségi szellem mivoltában és jelentésében rejlő szellemi fejlődéstörvényektől megkötött, szabályozott alakulás. És hogy még pl. az ilyen individualista és univerzalista szellemű akciók és reakciók sem mehetnek egészen szabadon végbe, azt nemsokára szintén megértjük.

685. *A közösségi szellem életvonala.* A közösségi szellem életvonala általánosságban a személyes szelleméhez hasonlít; ámde részleteikben is sok a közös vonás. A közösségi szellem is kezdetben csírázik: először egy, majd több személyes szellemben dereng, azután mind világosabb lesz. Amikor már több személyben él, akkor már mint közösségi szellem világra jött; ha életképesnek bizonyul, tovább terjed, azaz nő. Amikor egy bizonyos elterjedést, fejlettséget elért, kibontakozik teremtő lendületű ifjúkora: ekkor hat a közösségi szellem legerősebben tagjaira, szuggesztív ereje a személyes szellemeket szoros közösségbe kapcsolja, amelyben a közösségi szellem sajátos személyfeletti jellege uralkodik a benne erősen homogénné váló személyek háttérbe szoruló egyéniségével szemben.

Ezután következik a közösségi szellem életének egyideig aránylag stabilis, állandó „férfikorszaka", amikor ez a szellem a személyekben gyökeret verve

mind határozottabb, szilárdabb lesz. Ebben a korban hatalmas intézményeket és kulturális alkotásokat létesíthet az értékes és nagyobb terjedelmű közösségi szellem, de ebbe a korába esik elsekélyesedése is, amely többnyire túlzó önbizalmából és megszokottá válásából származik és saját mivoltának lehetőleg teljes tudatosulásában, mint benne m i n d e n t megérteni vélő, és ennyiben megint saját jelentőségét is félreértő f e l v i l á g o s o d á s jelentkezik; hiszen a felvilágosultság jellegzetes férfikori vonás, amelyben a szellem egész megszerzett tartalmát áthatja, de gazdagságán való elbizottságában magát kiteljesedettnek hiszi és potencialitását nem látja; ezért azután ellaposul, de éppen laposságának nincs tudatában. Ha tudatára ébred, már le is győzheti és megszabadulhat tőle.

A túlzott szellemi megszilárdulás viszont végül öreges megmerevedéshez szokott vezetni, amikor a teremtő lendület és rugalmasság elvész; ekkor a merevvé, élettelenné, külsőségessé váló közösségi szellem mind jobban elveszti hatalmát a személyes szellemek fölött, ezeknek különféle egyéniségei megerősödnek és előtérbe lépnek, az elgyöngült közösségi szellem merevvé vált formáit mint sorvadó bilincseket széttörik és új közösségi szellem kialakulására készülnek elő, vagyis ehhez önmagukban előkészítik a szellemi talajt. Ez a hanyatló korok, szigorúbban egy hanyatló közösségi szellem individualizmusa, míg a közösségi szellemnek tagjaira leginkább szuggesztív hatású ifjúkora a „fiatal kor", jobban mondva a fiatal, friss, eleven közösségi szellem erős közösségi egységét mutatja.

686. *A közösségi szellem reformálhatósága, for-*

radalmi elpusztítása, restaurálása és szunnyadása után lehetséges újjászületése. Itt azonban a személyes és a közösségi szellem életalakulásának egy fontos különbségéhez jutunk el: míg a halhatatlan személyes szellem mint ember az elöregedés után meghal, a természete szerint halandó közösségi szellemnek az elöregedés nem jelenti még feltétlenül halálát. Mert a megmerevedett, sorvadó, elöregedett közösségi szellem reformálható, azaz keretei lényegének megfelelő, de friss szellemi tartalommal tölthetők meg úgy, hogy új ifjúkort él meg és további fejlődésre, evolúcióra válik képessé. Ilyen reformot elvileg akárhányat élhet meg a közösségi szellem: mert természete szerint ugyan halandó, de egyik öregkorába sem kell belehalnia.

Csak ha nem következik be teljes elernyedése előtt a reform, mert éppen nincs már szellemi lehetősége és belső ereje ilyen reform kitermelésére, akkor jön a revolúció, a forradalom, amely a merev, de elgyöngült, elöregedett közösségi szellemet szétzúzza, felrobbantja és helyébe újat törekszik kialakítani. Ha ez a kialakítás nem sikerül, a maradványaiban még élő közösségi szellem felújítási kísérlete szokott előretörni reakciós jellegű restaurációs mozgalmakban. Ezeknek azonban éppen reakciós jellegük miatt nem igen van tartós sikerük: a reaktivált közösségi szellem már nem friss, ifjú erejű és lendületű és csak addig folytatja öreges életét, amíg új revolúció nem állít helyébe életképes, új közösségi szellemet.

Jobb, ha a letűnt közösségi szellem hosszabb ideig pihen sírjában: mert az emberi szellemi közösség tradíciójában egyes nyomai meg szoktak ma-

radni és ezeknek segítségével, ha még van benne a szellemi életet megtermékenyítő lehetőség, újjászületést, renaissanceot érhet meg és ebben azután már ifjan, friss erővel, persze erősen megváltozva, sokkal eltérőbben, mint csupán egy megreformált alakban, tűnik fel és új életnek indul.

Ez a közösségi szellem életének hatalmas dinamikája, amely minket körülvesz, amelyben élünk, amely történelmi szemléletünkben is feltűnő erővel lép elénk: a közösségi szellem történeti élete közelebb áll hozzánk és nagyobb benyomást tesz ránk, mint a más — nem a saját és nem legközelebb álló más — személyes szellem élete; nemcsak azért, mert nagyobb vonalú és hatalmasabb, hanem azért is, mert a közösségi szellem életét saját személyes szellemi életünkben legalább részben közvetetlenül átéljük, a másik személyes szellem élete pedig lényegében mindíg transzcendens marad számunkra. A közösségi szellemélet e fő történeti törvényszerűségein kívül még sok egyéb, részben általánosabb, részben speciálisabb törvényszerűsége is kinyomozható volna: de mindezek csak általában szabályozzák minden közösségi szellem legmélyebb mivoltában egyéni és ezért sohasem teljesen hasonlóan ismétlődő életét; ebben a tekintetben a közösségi szellem megint megegyezik a személyessel. Az egész kultúra szellemével együtt alakuló közösségi szellem életének az előbb vázoltnál is átfogóbb törvényszerűségét az egész kultúrális szellem életalakulásának vizsgálatában meg fogjuk még ismerni.

687. *A társadalmi egyenlőség és egyenlőtlenség jelenléte és szerepe a közösségi szellem életében.* A közösség egyéni tagjai mint személyes szellemek,

a közösségi szellem hordozói metafizikai alapjukban egyenlőek, egyrangúak: valamennyien aktív és bizonyos fokig meghatározó jelentőségű tagjai a közösségnek és hordozói közösségi szellemének. Ezen az alapvető metafizikai egyenlőségen alapul a társadalmi és legtágabb értelemben az emberi jogegyenlőség eszméje: mint metafizikailag egyrangú lényeknek valamennyi embernek elvileg egyenlő életjoga van. Ez az alapvető egyenlőség azonban nagyon sok tényleges speciális egyenlőtlenséggel kapcsolódik össze: annyira, hogy a régibb elvi emberi egyenlőség hangoztatásának reakciójaképen fellépett és inkább a konkrét tényekre, mint az elvekre tekintő modern szociológiai tanítások többsége az egyenlőtlenség túlhangsúlyozása mellett szem elől téveszti az elvi egyenlőséget. A speciális emberi, társadalmi egyenlőtlenségek teszik lehetővé a közösség bonyolult függélyes tagozódását, a társadalmi fölé- és alárendeltség, a vezetés és követés, a társadalmi felemelkedés és lesüllyedés nagyfontosságú jelenségeit és a közösség és a közösségi szellem gazdag és bonyolult, de egyúttal szervesen egységes struktúrájának kialakulását; ezek híján a közösségi szellem igen stabilis, de feszültségek nélküli homogén szellemi közeg volna, amelyben a tárgyi kultúra alkotásához és egyáltalában az evolutív, valamely irányban fejlődő, haladó történeti élethez szükséges dinamikus tényezők és hatások nem érvényesülhetnének.[1]

688. *Az alanyi szellem hatása a tárgyi szellemre.*

[1] Az itt érintett kérdésekkel részletesen foglalkozik *Dékány István „A társadalomfilozófia alapfogalmai"* (M. Tud. Akadémia 1933) c. munkája.

A személyes szellem nemcsak él, de hat is; és általa él és hat a reá épülő közösségi szellem is, még pedig a személyes szellem hatásaitól eltérően, újszerűen, bár azokon keresztül: egy nemzet vagy társadalmi osztály csupán tagjaiban él és működik, de egész nemzeti vagy osztály-hatása mégsem azonos az egyes tagok hatásaival, sem külön-külön, sem együttvéve, hanem azokon keresztül új és egységes színű, éppen nemzeti, illetőleg osztály-hatás és magatartás, a tagokban élő egységes közösségi szellem hatása. Mind a személyes, mind a közösségi, vagyis minden szorosan vett élő szellem mint hatóerő valóságos, létező, tárgyi hatásokat tud létrehozni: tetteket, gondolatokat, műveket, intézményeket. Ezek a szellem tárgyi hatásai. És mindezeket az jellemzi, hogy forrásuk bélyegét, okuk természetét eltörölhetetlenül magukon hordják: ezek a hatások *jelentenek valamit*, a szót legtágabban véve értelmesek, érthetők, a személyes és közösségi szellem számára felfoghatók és jelentősek; azaz szintén szellemi természetük van. Hiszen ezen nem is kell csodálkoznunk: az volna különös, ha a szellemi hatásnak nem volna szellemi jellege. Mindig van: a szellemi hatásokban szellemiség nyilvánul meg. És mivel ezek a hatások tárgyi valóságok, nem élő és tevékeny alanyok, ezért szellemiségüket most már teljes joggal nevezhetjük tárgyi szellemnek. Ez az igazi tárgyi szellem: egy cselekedetben, gondolatban, műalkotásban, tárgyi intézményben megnyilvánuló szellemiség. *N. Hartmann* ezt ugyan általában tárgyiasított szellemnek nevezi, mert tárgyi szellemnek az élő közösségi szellemet hívja: mi azonban beláttuk, hogy a közösségi szellem lényegében az alanyi oldalon van

és ezért a tárgyi szellem elnevezését rá vonatkozóan elejtve éppen közösségi szellemnek mondjuk; és így a tárgyi szellem elnevezése teljesen szabadon rendelkezésünkre áll az ezzel a névvel illethető legmegfelelőbb realitás, a tárgyi szellemi hatások szellemiségének a jelölésére.

689. *A tárgyi szellem önmagában nem élő, passzív és múlandó.* Milyen természetű ez a tárgyi szellem? Hordozója, a tárgyi szellemi hatás sohasem alany, nem hatóképes erő, lelkiség, én. Ezért a szó igazi értelmében sohasem is él, hanem az élő és ható alany önmagában élettelen, passzív, tárgyi hatása. Amint később még jobban belátjuk, az ilyen tiszta tárgyi valóság nem is önálló, szubsztanciális létező, hanem maga is egy önálló, szubsztanciális hordozót kíván: vagy egy alany tudatában mint ennek tudattartalma, vagy a testi szubsztanciába, az anyagba szőve bír valósággal. De nemcsak mint tudattartalom, hanem anyagba szőve is szellemi jellegű a beleszőtt szellemi tárgyi hatás: a fizikailag is realizált tett, a megfestett kép, a jelekben leírt gondolat mint szellemi hatás az anyagban is szellemi jellegű. Szellemisége, akár tudattartalomban, akár mindig felfogható, tudatosítható, anyagbaszőtt szellemi hatáson nyilatkozik meg, a tárgyi szellem.

Ez a tárgyi szellem tehát elsősorban sohasem alanyi: nem személyes és nem is közösségi szellem. Sohasem is közvetetlenül élő és sohasem közvetetlenül, magától ható, hanem közvetetlenül élettelen és passzív. Önmagában mulandó is, akár tudattartalomban, akár anyagbaszőtt hatáson nyilvánul meg. Az egyén és a közösség tudatában avagy eltemetett szótárakban lévő nyelv önmagában egyaránt élet-

telen és passzív, és a futólag elképzelt palota vagy a kőbe öntött piramis, a gyors kézmozdulat vagy röpke táncjelenet és a bronzszobor egyaránt mulandók és velük együtt múlik el szellemiségük: enynyiben mind egyformán tárgyiasított és tárgyi hatások és tárgyiasított és tárgyi szellem nyilvánul meg bennük.

690. *A tárgyi szellem individuális szellemi élet és erő és örök értékek kifejezője.* Ámde mindez a tárgyi szellem forrását, az alanyi — akár személyes, akár közösségi — szellemet kifejezi, tükrözi: kifejezi életét, hatékonyságát, erejét, egyéniségét, jellemét. Vagyis önmagában élettelen és passzív, erőtlen a tárgyi szellem, de szellemi életkifejezés és erőkifejezés; viszont önmagában is individuális a szellemi tárgyi hatás és tárgyi szelleme, de saját individualitásában okának magasabb rangú egyéniségét is kifejezi, jelenti, megérteti. És még valamit visel, jelent, kifejez a tárgyi hatás tárgyi szelleme: örökváltozatlan, időtlen szellemi jelentéseket, az abszolút értékeket, jóságot, igazságot, szépséget, amelyektől meg van határozva. Viseli, kifejezi őket, vagy legalább is hivatva van őket viselni és kifejezni és ha nem viseli és fejezi ki őket, hiányos, fogyatékos, tökéletlen szellemiségében is: de velük közvetetlen mulandóságában is elmúlhatatlan, sőt örök mozzanatokat hord magában és fejez ki. Ez minden szellemiségnek, a tárgyi szellemnek is örök értékvonatkozása és értékmeghatározottsága, amellyel később még jobban is megismerkedünk.

691. *A tárgyi szellem tudatbeli vagy anyagbaszőtt hatásokban áll fenn és e szerint különbözik potenciális elevensége.* A szellemi tárgyi hatásoknak álta-

lában csak egy fő különbségük van: fennállásuk holléte, hordozójuk mibenléte. Önmagukban, amint tudjuk, nem állhatnak fenn: de fennállhatnak vagy az önállóan létező személyes szellem tudatában, vagy egy önállóan létező, de passzív, tárgyi hatáshordozóban, substratumban, az anyagban, amellyel később még foglalkozunk. A személyes — és vele a közösségi — szellem tudatában fennálló szellemi tárgyi hatás és tárgyi szellem nem eleven ugyan abban az értelemben, mint a személyes és általa a közösségi szellem, de az élő alanyi szellemben, ennek eleven és tevékeny tudatában mégis annyiban nevezhető élőnek, hogy az alanyi szellemet vele kapcsolatban további tevékenységre, hatásra bírja, „indítja", *további hatásainak tárgyi alapja*: az emberek tudatában él ilyen módon a tudott, beszélt nyelv, a tudott ismeretkincs, a vallott világnézet és gyakorolt erkölcs. Ezzel szemben az anyagban fennálló szellemi tárgyi hatás és tárgyi szellemisége mindaddig holt, amíg nem jut valamely személyes szellem tudatába: mivel azonban az anyagba szőtt tárgyi szellem is felfogható, érthető, mindig van benne az előbbi, közvetett jelentésű élet csírája, potencialitása; vagyis a személyes szellem tudatába juthat és itt további tevékenység és szellemi hatások tárgyi alapja lehet.

692. *A tárgyi szellem léttartama.* Ugyanez a fennállási különbség határozza meg a szellemi tárgyi hatás és tárgyi szellemének léttartamát. Láttuk, hogy önmagában minden tárgyi szellemi hatás véges, és pedig mind tartalmában, mind tartamában véges. Ámde a személyes szellem elmúlhatatlan és

egész tudattartalmát megtartó teljes tudatában a szellemi tárgyi hatások és tárgyi szellemük is elmúlhatatlanságot nyernek; az anyagban viszont minden szellemi hatás és tárgyi szelleme általában véges tartamú, mulandó, akár olyan rövid létű, mint a kimondott és elhangzó szó, akár olyan hosszú tartamú, mint egy hatalmas egyiptomi piramis: mert az anyagi substratum az önmagában véges tárgyi hatásnak nem kölcsönöz elmúlhatatlanságot. Speciális tartam dolgában azután persze az anyagba szőtt tárgyi szellemi hatások között óriási különbségek vannak: ilyen hatások annyira hosszú létűek lehetnek, hogy az ember életét messze túlhaladják, és az ember, saját emberi mivoltának változandóságát és mulandóságát ismerve, tárgyi szellemi hatásait éppen tárgyi szellemük megőrzése, konzerválása céljából is anyagba szövi; mert csupán tiszta lelki teljes tudatának tartalmai elmúlhatatlanok, az emberi tudat tartalmai azonban e tudattal együtt bizonytalanok és mulandók.

693. *A tárgyi szellem elágazása.* Az ember személyes és közösségi szellemének tárgyi szellemi hatásai alkotják összeségükben a szorosan vett emberi — tárgyi — kultúrát; és tárgyi szellemük egésze alkotja az emberi kultúra tárgyi szellemét. Ez a szellem a kultúra főágai, elsősorban minden szellemi élet három ősi ága szerint differenciálódik gyakorlati, elméleti és művészi tárgyi szellemmé. Ezeket, valamint további kulturális elágazásukat és összeszövődésüket kell a következőkben áttekintenünk.

694. *A hatalom szellemi jelentősége.* A szellemi életágak közül az első, amint tudjuk, a gyakorlati

élet:[1] ennek fő szellemi kategóriája magában a cselekvés céljában, a hatalomban található meg. A hatalom a szó szabatos értelmében különbözik az erőtől. Erő a tevékenység forrása. És hatalom az erő érvényesülési és megnyilvánulási, tevékenységi lehetősége: minthogy erő tevékenységi lehetősége, a hatalom aktív lehetőség, vagyis képesség, érvényesülési, tevékenységi képesség. A hatalom az erő, a személyes és a közösségi szellem számára körülbelül olyasmi, mint a testnek a tér: élet-, mozgás- és fejlődéslehetőség. Ezért a hatalomra, a szellemi életterre minden egészséges, életerős alanyi szellem — mind a személyes, mind a közösségi — törekszik is. Persze más kérdés, miféle hatalomra: mert hatalom az államférfi politikai vezető állása és hatalom a tudós könyvtára vagy gondolkodásra szabad ideje, illetőleg az ezt biztosító életforma is. A hatalom általános jellegéből következik azonban, hogy csakis az erőt felszabadító, tevékenységet lehetővé tevő, fenntartó és fejlesztő hatalom értékes; az, amely maga szellemi tér és ahol csak lehet, másnak is teret ad, teret teremt: a nem romboló irányú és hatású erőt és tevékenységet elnyomó, a szellemi életteret szűkítő és zsarnokoskodó hatalom saját belső mivoltának, jelentésének mond ellent és ezért önértékét rombolva saját magát is pusztítja. Az értékes hatalom teremtő és felszabadító egyszerre: teremtve felszabadít és felszabadít a teremtésre.

695. *A tett és a munka szelleme.* A gyakorlati tevékenység közvetetlen hatása a tett. A tett mindíg

[1] A következő vizsgálódásokkal vesd össze a szerző *A cselekvés elmélete* c. tanulmányát (M. Tud. Akadémia, 1929).

energia kifejtése: a szellemi energiáé, amely a lelki tettben, az elhatározásban nyilvánul meg, és amennyiben a tett a fizikai világban is létrejön, egyúttal fizikai energiáé is. Az embernél, akinek testhezkötöttsége folytán testi-lelki energiája csak korlátozott mértékben áll rendelkezésre, az energiakifejtés munka, amely energiakészletét fogyasztja és újra pótolni készteti. A munka nagy erkölcsi jelentősége éppen abban áll, hogy benne az ember önmagából ad, áldoz tevékenységére és céljára: a munka tehát emberi életáldozat; és a munka erkölcsi értékét céljának értéke szabja meg, míg hasznossági értéke a célhoz viszonyított, annak elérésére vonatkozó alkalmasságtól és sikerességtől függ, de nem függ közvetetlenül a cél értékességétől.

696. *A cselekvés célja.* Az egészséges irányú, értékes cselekvő szellem cselekvésével hatalomra törekszik, hogy annál többet tehessen; tetteinek célja az élet hatalmának növelése megint további tevékenységek és általuk értékmegvalósítások lehetővé tételére. Ezek közé tartozik az életérték, általában az eszközértékek és legfőbb fokon az abszolút értékek, az igaz és a szép megvalósítása, leginkább pedig a jó cselekvése; ennyiben *Aristoteles*nek igaza van, amikor a cselekvés célját magában a jó cselekvésben jelöli meg. Ezzel szemben az elfordult cselekvő szellem csak azért cselekszik, hogy hatalmat nyerjen, és hatalmát csak azért fejti ki, hogy benne gyönyörködhessék vagy újabb, még több hatalomhoz jusson: így hatalmi törekvése és cselekvése egyaránt üresen jár.

697. *A cselekvő és a tett szellemi tartalma.* A nagy cselekvő szellemen feltűnik acélos feszessége, folyto-

nos tettrekészsége, realisztikus természete, gyakori zárkózottsága; további tulajdonságait magának az értékes cselekvésnek legfőbb jellemvonásai szolgáltatják. Ezek között a vonások között találjuk meg a feszességen kívül a biztosságot és célszerűséget, a kifejezőség mellett a célegységet és következetességet is, de a jóakaratúságot és a becsületességet és a serénységet is. A fogyatékos tettből ezek egyikemásika vagy valamennyi hiányzik; és éppen úgy hiányoznak a fogyatékos cselekvő szellemből is, aki bizonytalan, bátortalan, határozatlan, inkább tervez, mint végrehajt, inkább beszél, mint tesz: így sem ő, sem cselekvése nem igazában jó, sem igazában hasznos és nem is sikeres. A felsorolt értékes vonások alkotják a tett és a cselekvő szellem gyakorlati szellemi tartalmát: a cselekvőben mint aktív képességek, a tettben mint e képességek tevékeny érvényesülésének passzív, de kifejező lecsapódásai, szellemi bélyegei, megnyilvánulásai vannak jelen.

698. *A cél, az eszköz és a siker szellemi jelentései és értékei.* A cselekvésből, amint látjuk, egyik lényeges szellemi vonásaként emelkedik ki a cél. Cél nemcsak gyakorlati, hanem minden tevékenységben van; hiszen mindegyik valamire irányul. Ámde cél lényegileg csakis tudatos tevékenységnél lehetséges: és mivel a tudatos tevékenység szellemi, ezért a cél lényegében szellemkategória, amely a szellemi tevékenységnek irányjelzője, ennyiben mintegy kezdete és folytatásának tárgyi forrása; de másrészt önmagában, mint cél, valamely szellemi véget, beteljesülést, egy bizonyos szellemi lezárást, teljességet, nyugvópontot jelent és azt mutatja, hogy a szellem önmagában, azaz saját körében teljes, lezárt lehet, hi-

szen minden célja mint cél eo ipso szellemi, tehát saját körében van. A gyakorlati cél hatalmi, a hatalom pedig további tevékenységre való képesség, aktív szellemi élettér: ennek és a belőle folyó gyakorlati tevékenységnek és hatásnak belső, végleges, további céltól nem függő és ezért önmagában abszolúte rögzített értékessége a jóság, külső, további célokra vonatkozó értékessége, alkalmassága a céllal együtt változó hasznosság. A jóság ilyen módon végleges, célérték, amely mindenféle, a jósággal mindíg öncélként is fennálló gyakorlati szellemiségben mint ennek belső létteljessége meglehet; a hasznosság viszont bizonyos célra vonatkozó gyakorlati valóság eszközértéke. Mivel a cél lényegében szellemi kategória, az eszköz pedig lényegében a célra vonatkozik, mint ennek elérését előmozdító realitás, ezért az eszköz *mint eszköz* szintén szellemi tartalmú, bár eszközrealitás lehet mindenféle, nem szellemi adottság is. A hasznosság, az eszköznek mint eszköznek az értékessége, megint lényegében szellemi tartalmú; és ilyen a siker is, a célnak mint célnak az elérése. A siker mint a cél elérése azonban csak hasznossági érték fennállására utal, de a jóság végleges, abszolút értéke szempontjából semmit sem fejez ki: hiszen a sikerrel elért cél maga, valamint eszközei is, önmagukban értékellenesek is lehetnek. Legfeljebb a végső siker, mint a végcél elérése, lehet erkölcsileg feltétlenül értékes és a végső sikertelenség erkölcsileg értékellenes, mert az ember gyakorlati végcélja csakis cselekvőképességének, tevékenységének és tetteinek teljes önértékűsége, teljes jósága lehet; és ennek elérése, a végső siker, az erkölcsi jóságérték megvalósítását, el nem érése, a végső

sikertelenség, az érték elvesztését jelenti.

699. *A politikai erények és a politikai nevelés.* Ha a gyakorlati életág körébe tartozó kulturális megnyilvánulásokra külön is tekintünk, mindenekelőtt maga a társadalmi élet gyakorlati irányítása tűnik fel, főleg az államban és az egyházban. Ennek kormányzása egyrészt a gyakorlati elveknek általában megfelelően, másrészt a társadalmi vezetés és függéleyes rétegződés törvényei szerint történik. Mindezeket már vizsgáltuk; itt még csak annyit kell megemlítenünk, hogy a társadalmi élet irányításában van a legnagyobb jelentősége az átfogó erkölcsi erények közül azoknak, amelyeket *Platon* politikai erkölcstana világít meg, és amelyek valóban politikai erények: a hagyományokat és a tradicionális berendezést óvatosan őrző, mértéket tartó megfontoltságnak és egyúttal a továbbfejlődést megindítani merő bátorságnak; a mindenkinek jog szerint megillető javait juttató, de kötelességeit is tekintő igazságosságnak és végül a társadalmi életet az abszolút értékek felé és a gyakorlati elvek szerint irányító bölcseségnek. Az egyházi és különösen az állami élet módjának, feladatának, céljának megismertetése mellett ezeket az erényeket kell a közösség tagjaiban fejlesztenie és mindezeket erős közösségi öntudatra építenie a politikai nevelésnek.

700. *Az adminisztráció szelleme.* A társadalmi élet gyakorlati irányításának a szolgálatában áll az adminisztráció. Ez teszi a bonyolultabb társadalmi élet lefolyását, az eredményes kormányzást lehetővé: e nagy jelentősége mellett az a nagy nehézsége, hogy mindíg személyesnek kell lennie és mégis személytelenül tárgyilagosnak, magától érthető termé-

szetességűnek látszania. Az adminisztrátornak valóban a társadalom életét szolgálnia és azon nem bürokrataként nyomasztóan és gátlóan uralkodnia kell: vagyis az adminisztrációban egy a felületes szemléletre paradoxnak tűnő kapcsolatnak kell megvalósulnia, az automatizmus és az egyénítés kapcsolatának. Az adminisztrációnak úgy kell folynia, mintha csak magától menne, és mégis minden esetet annak egyénisége szerint kell megfelelően megoldania: ezért kívánja a jó adminisztráció az adminisztrátor egész, mindenféle individualitást megérteni törekvő személyiségét és ezzel együtt teljes tárgyilagosságát; hiszen egyrészt a törvény szerint jogszerűen,de másrészt mindíg az egyéni esetet is méltányoló igazságossággal kell eljárnia.

701. *A technika szelleme.* A gyakorlati élet egyik legnagyobbszerű megnyilvánulása a közvetetlen valóságában az alkotó tevékenység körébe tartozó, de célja szerint a gyakorlati életnek szolgáló és így ennek tágabb keretei között kifejlődő technika, a gyakorlati célú eszköz-alkotások készítése és használata. A technika uralkodó értéke az eszközjóság vagy hasznosság: ennek megfelel az a körülmény, hogy a technika vezérelve a gyakorlati életelvek között a hasznossággal legszorosabban, lényegileg kapcsolatos célszerűség. Ez határozza meg a technikai mű jólmegalkotottságát, amely viszont a technikai alkotásnak mint alkotásnak a szépségét eredményezi. A célszerűségnek megfelelő jólmegalkotottság, vagyis a céljának megfelelően jól megalkotott mű azonban a céltól és a cél elérésére alkalmas szerkezet törvényszerűségeitől függ: mert valamely meghatározott cél elérésére és vele meghatározott hatás ki-

fejtésére csak bizonyos, éppen megfelelő eszközök alkalmasak; széles és tompa fúró, életlen kés, a hajtóerejénél nagyobb ellenállású hajó vagy repülőgép céljának elérésére nem alkalmas. Ezért minden technikai alkotás egy ideális struktúrát törekszik megközelíteni, amely rendeltetésének legjobban megfelel, azaz a vele való hatás kifejtése útján e hatás céljának elérését leginkább biztosítja. Így megvan az ideális kés, fúró, fűrész, cipő, automobil, repülőgép, rádió, veszettségszérum, robbanóanyag típusa, amely persze esetleg még speciálisabb célok speciális típusaira is — pl. a téli vagy nyári cipőére, a személy- vagy teherautomobiléra, a sport- vagy utasrepülőgépére stb. — differenciálódhatik. Az ilyen ideális technikai típus meghatározó elvei a természeti törvények, amelyektől valamely fizikai hatás függ, valamint a technikai alkotás speciális céljában rejlő és ebből a célra irányuló hatás lehetőségén keresztül az eszköz szerkezetét meghatározó jelentéstörvények: a sportrepülőgép ideális típusának meghatározó elvei a felszállást, lebegést, repülést, leszállást szabályozó természeti törvények, valamint a levegőben maradás biztonságának, a gyors repülésnek, a könnyű és gyors fel- és leszállásnak, a könnyű kezelhetőségnek, olcsóságnak stb. jelentéstörvényei, továbbá persze az ezekkel megint összefüggő természeti törvények és emberi kulturális törvényszerűségek.

702. *A technikus szellem.* A technikus-típus egyik legfőbb vonása az alkotó találékonyság, illetőleg — az eszközhasználatnál — a gyakorlati célból alakító ügyesség. Az alkotó találékonyságban három fontos, részben még szintén összetett mozzanat

van: az egyik intuitív, amely a technikai alkotás „ideájára" és az alkotandó technikai mű valóságos feltételeire és környezetére együtt tekint; a másik a technikai tárgyat, szerkezetét és hatását elméletileg megállapítja, többnyire kiszámítja; a harmadik pedig a technikai tárgyat gyakorlatiasan és mint műalkotást is helyesen, vagyis technikailag jól megalkotja. A technikus realisztikus és mégis merész invenciója és fantáziája, exakt számító ereje, gyakorlatias mozgékonysága és alkotó ügyessége a technikus-típus előbb jellemzett bonyolult fő vonásának, az alkotó találékonyságnak összetevő tényezői. A technikai eszközhasználat pedig lényegében gyakorlatias alakító ügyesség, amelyhez bonyolult technikai tárgyak használatánál még jelentős elméleti tudás is járul.

703. *A gazdasági élet szellemi alapjai.* A gazdasági élet sajátos értéke szintén a hasznosság, még pedig egy speciális alakjában, mint gazdaságosság: ez, amint tudjuk, a gazdasági tárgynak vagy tevékenységnek a szükségkielégítés szempontjából viszonylagos hasznossága, vagyis a kielégített szükséghez és egyúttal a kielégítendő szükségekhez viszonyított és mért hasznossága. A gazdasági élet szellemkategóriái a gazdasági tevékenység általános gyakorlati-hatalmi jellegére és a gazdaságosság speciális értékére épülnek; amarra főleg a gazdasági hatalom — pl. tőkehatalom, kezdeményezés hatalma — elvei, emerre az „ökonómiai" alapelvek, mindkettőre a gazdaságpolitika vezérelvei, amelyek a vállalkozás, a tőke és munka harmonizálására, a fogyasztás vizsgálatára, a termelés és az értékesítés irányítására vonatkoznak. Az alanyi gazdasági szellem

típusában a fővonások a szükségek és kielégítési módjaik felismerésének a képessége, valamint a hasznos termelés, illetőleg értékesítés gyakorlatias realizáló ereje: a kettőben van az „üzletember" sikerének személyes titka.

704. *A jog szelleme.* A jog a maga egészében a szellemkategóriák hatalmas és bonyolult rendje: az a magasabb érték, amellyel mint közvetetlen forrásával legszorosabban összeszövődik, az igazságosság. A tökéletes isteni jóságban rejlő isteni igazságosság az ősi jogadó forrás, az alanyi szellem természeti jogainak forrása; ezekre a természeti jogokra épít az emberi igazságosság erkölcsi magatartása és szerintük törekszik a társadalom jogotadó, törvényhozó szervezete a társadalom pozitív jogrendjét kialakítani; ezt a pozitív jogrendet érvényesíti azután végül — az erkölcsi igazsággal harmonizáló — társadalmi jogbiztosító és jogszolgáltató igazságosság a jogrendben élő társadalom kormányzó és bíráskodó szervezetei útján. Az igazságosság különféle fajtáiból ered így a jog és vele sajátos értéke, a jogosság vagy jogszerűség: ez lehet először természeti vagy erkölcsi jogszerűség, másodszor a pozitív jog szerint való jogosság, a pozitív jogszerűség; e két speciális érték részben a kanti moralitás és legalitás fogalompárjával esik egybe. Magának a pozitív jognak mint a legalitás, a pozitív jogszerűség „megtestesülésének" és egyúttal elvének mindíg természetileg jogszerűnek, morálisnak kell lennie: csak így helyes, csak így „igazi" jog.

A természetes jog az erkölcsileg értékes, a pozitív jog a társadalmilag megengedett, illetőleg előírt, azaz a társadalmi szabályozás szerint értékes

társadalomgyakorlati hatólehetőségek összesége. Magának az így megállapított jogtartalomnak elvszerűen rendezett egysége a jogrend, a jogrend tételszerű szabályokban való elméleti kifejezése pedig a jogrendszer: az ebben megnyilvánuló sajátos jelentéskomplexum, a jogszellem érvényesül mint tárgyi szellem gyakorlatilag a jogrendben.

A jog szellemében az ember szellemi voltának egy fontos vonása kitűnően megjelenik: az emberi szellemtől örök erkölcsi értékek szerint alkotott jog szelleme megmutatja, hogy alkotója, az alanyi emberi szellem, egy magasabb, örök rend és értékszabályai alatt álló alkotó, aki maga is értelmes rendet, szabályt tud alkotni.

705. *A jogászszellem.* A jogászszellem erős elméleti vizsgáló vonást mutat: és pedig az életben mindenütt keresi és meglátni törekszik a jogszerűség érvényesülését. E szerint ítéli meg az életet, persze elsősorban ennek gyakorlati megnyilvánulásait; és gyakorlati tevékenységében tőle telhetőleg érvényre iparkodik juttatni a jogszerűség értékét, a jog szellemét. Igazságosság az eszménye: igazságosságot követel magától és mástól magának és másnak azért, mert az igazságosságnak érvényesülnie kell. Ha ez a jogi szellem mély, akkor a jogszerűséget csak erkölcsi értéktartalommal látja igazinak és az igazságosságot morális értelemben éli át; ha sekélyes, akkor a jogszerűség alapját a paragrafusban látja és igazságosnak tartja mindazt, ami akár a legüresebb és legtökéletlenebb pozitív jogszabály betűivel megegyezik. Amaz szélső esetben a morális jogi szellem személyi „inkarnációja", aki az erkölcsi alapú jog szellemének hatalmas morális súlyát saját személyé-

ben érezteti, emez szélső esetben a jogász karikatúrája, amely az erkölcsi alap híján szűkölködő, puszta pozitív jog abszolút értelemben vett ürességét, léhaságát, értéktelenségét is érzékelteti.

706. *A sport szelleme.* A sport szellemében az emberi testi és lelki erő és fegyelem, az ember testét, lelkét, erejét átjáró, saját szellemi személyiségében gyökerező szellemi rend fejeződik ki: de ez az erő és ez a rend az ember szabad szellemiségében fényűzési célokra, játékra és játékos versengésre is irányulhat és a sportban lényegileg erre is irányul. Ezzel a sport szelleme azt is kifejezi, hogy az ember nem puszta rabja, alávetettje életének, hanem van benne fölényes, úri vonás saját életével szemben is, amely legmélyebb lényének szellemi győzelemre és uralomra való hivatottságát árulja el; a sportban lévő határtalan rekordtörekvés egyúttal az emberi szellem potenciális végtelenségére mutat. A sport értékes szellemében az ember „földfeletti" szellemű hivatottságának és istenviszonyában gyökerező „életfölöttiségének" egy szikrája tüzel.

707. *Az elméleti életág tárgyi és alanyi szelleme.* A második nagy életág a gyakorlati után az elmélet világa: ennek lelki alaptényezője az értelem, létesítő tevékenysége a gondolkodás és legnagyobbszerű kulturális megnyilvánulása a tudomány. Az elmélet célja a megismerés: a megismerés pedig valamilyen fennállónak az igazság mértéke szerint való megragadása. Így az elmélet és beteljesítő célja, a megismerés szellemi magva az igazság értéke; az igazság az elméleti élet és tevékenység sajátos és örökkévaló, abszolút értéktartalma. Az igazságra törő elmélet céljának és értékének meg-

felelő szellemi struktúrát mutat, amelyet az elméleti őskategóriák határoznak meg: e szerint az értékes gondolkodás és elmélet tárgyilagos, vagyis az elmélet céljára, az igazságra odaadóan törekszik, magáért az igazságért, és önmagát az igazságnak alárendeli; megértő, azaz az igazságot minden fínomságában és egész élességében fel törekszik és tudja fogni; őszinte, vagyis célját és értékét, az ismereti igazságot elérni és kifejezni iparkodik. Az értékes elmélet szellemében rejlik a tagoltság, a jól megkülönböztetettség fontos szellemi vonása is; de ugyanitt bontakozik ki a rendszeresség szelleme is, amely az elvek alapján való egységes és szabatos összefüggést, rendezettséget foglalja magában és a megalapozottság szintén igen jelentős elméleti szellemi kategoriájával jár együtt. A rendszeresség és megalapozottság az elméleti élet szellemi tartalmát az elvszerűség és a végiggondoltság, az elvekből való hiánytalan következés jelentéskategoriáitól megszabott alakba rendezik. És mivel az elméleti élet és tevékenység szellemében, lényegének megfelelően, a tárgyilagosság uralkodik, ez tökéletes megnyilvánulásában az elméleti tartalom teljes megfelelését, adaequatioját jelenti az ismereti tárgyhoz viszonyítva.

Ezek a jelentéselvek alkotják az elméleti életág szellemi alapstruktúráját, amelyet egy szóval logicitásnak is nevezhetünk: ennek felel meg az alanyi elméleti szellem típusa is, amelynek mindenekfelett tárgyilagosnak kell lennie, vagyis a tárgyat és igazságát önmaga és alanyisága elé kell helyeznie; ezt csak az igazság odaadó keresésével, megértő szemléletével és a megismert igazság iránt való őszinteség-

gel érheti el. Természetes, hogy a tökéletes alanyi elméleti szellem azután szabatosan, rendszeresen, tagoltan és folytonos igazolási törekvéssel iparkodik gondolkodni. Ezzel szemben a fogyatékos elméleti szellem nem tud tárgyilagos lenni és az igazság befogadására sem képes: vagy nem keresi odaadóan, vagy nem elég megértő, vagy nem akarja az igazságot őszintén elismerni; gondolkodása ezért zavaros, az elveket nem éri el vagy eltéveszti, rendszeressége hiányzik vagy erőltetett. Az igazságot nem elnyerni, belátni, hanem kényszeríteni és megcsinálni akarja: ezért eltorzítja és eltéveszti és gondolkodása értéktelen rabulisztika vagy tartalmatlan, magvatlan lesz; szellemi tartalma hiányzik, mert rosszul keresett célja és értéke, amely betölteni hivatott, kimarad az üres gondolatburokból. Ez az elméleti élet csődje, az ellentmondás képtelenségeinek, gondolatkísérleteinek ingoványos hazája, amelyben az elméleti tevékenység és élete, ha nem tud belőle kivergődni, végül is elmerül.

708. *A művészi életág tárgyi szellemi alapjai.* A harmadik életág a művészi, az alkotás világa. Az alkotó tevékenység célja az alkotás létrehozása; és az alkotás akkor és annyiban bír véglegességgel, öncélúsággal, ha és amennyiben a szépség örök, abszolút értéke testesül meg benne. A szép alkotás szellemi jelentéstartalmát a művészi őskategóriák határozzák meg, amelyeket a művészetfilozófia vizsgál (l. *Brandenstein, Művészetfilozófia*). E szerint a művészi valóság szellemi jelentésstruktúrája akkor teljes, ha az alkotás tiszta, vagyis mindenféle zavarosságtól és zavaró melléktendenciától mentes, egyszerűen művészi jellegű; további vonása a

tökéletes műalkotásnak a bensőségesség, az érzelemmel teltség, érzelmi őszinteség és a vonzóság, vagyis a pozitív irányú, építő, fejlesztő érzelemmel telített alkotás pozitív irányú, azaz éppen vonzó — és nem visszataszító — érzelmi hatóereje. A művészi valóság szellemi struktúrájában, ennek legerősebb zártsága és egysége folytán, döntő jelentősége van a hozzátartozó részek teljességének, teljes jelenlétének, világos, vagyis művészileg határozott összefüggésének és egységességének. Ámde a műalkotás szellemi tartalmának mindezeken felül egyik legfontosabb vonása a szimbolikus jellegzetesség: ennek megfelelően a műalkotás szellemi tartalmában az értékes individualitás, egyéni jelleg magvassága egy azzal belsőleg összefüggő magasabb vagy egyetemesebb jelentéssel egyesül, vagyis az értékes műalkotásnak egyéni elevensége és magasabb vagy átfogóbb jelentése és jelentősége van; pl. a kölni dómnak, *Michelangelo* rabszolgaszobrainak, *Rafael* Madonnáinak, *Goethe* Faustjának vagy *Ibsen* Brandjának, a wagneri Nibelungok Walhalla-motívumának stb. Az individuális és az egyetemes vonás, valamint a műalkotás többi részei is egymással összhangban, harmóniában, szellemi egyensúlyban vannak és valamennyien szervesen szövődnek bele a műalkotásnak a szervességtől, vagyis a teljes egymásból- és egymásbafolyástól átjárt egészébe, szervezetébe: a harmónia és a szervesség ilyen módon a művészi valóság szellemi struktúráját lezáró alapvonások.

709. *A művészszellem alapvonásai.* A művészi típusnak főkomponensei a nagy érzelmi érzékenység és az élénk képzeleti alkotó erő: emez az alkotó te-

vékenység közvetetlen forrása, amaz pedig legfőbb táplálója, éltetője, szellemiségének, azaz jelentés- és értéktartalmának — amely, mint a szépség általában, elsősorban érzelmi jellegű — legmélyebb forrása. A művészi tehetségtelenség, üresség érzelmi és képzeleti szegénységből, tompaságból ered; az érzelmi és képzeleti gazdagság és elevenség különböző mértéke, kölcsönös viszonya és érzékterületek szerint való elágazásai a különféle speciális művésztípusok alapját szolgáltatják; a művészi szellem általános, elvi struktúrája és speciális technikai képessége és készsége határozza meg azután azt a speciális művészi területet, amelyen a művész mint alkotó vagy újraalkotó, reprodukáló működik.

710. *A nyelv tárgyi és alanyi szelleme: a logosz és a rétor.* A nyelv szellemisége lényegében a beszélt vagy írott mondat, illetőleg szó jelentése, a logosz. Ez a logosz, amint tudjuk, mindent jelenthet: voltaképen a beszédhez fűzött jelentéssel, szellemiséggel általában azonos; ámde ez a szellemiség, minthogy beszédhez fűződik, mindíg tárgyi szellem alakjában jelenik meg, amely azonban a tudatosság közvetetlen viszonyában van a beszélő, nyelvet alkotó alanyi szellemmel. A nyelv vizsgálatában voltaképen annak szellemi struktúráját tekintettük leginkább, így ezúttal a további részletezést elhagyhatjuk; csak azt említjük meg, hogy az élő, beszélt nyelvből kinőtt írás a nyelv szellemét ugyan nem teljes elevenségében, de mégis mindenoldalúságában igen jól megőrzi: és az írott nyelv logoszának e mindenoldalúsága benne a kultúra tárgyi szellemének ritka sokoldalú és gazdagságú lecsapódását és megrögzítődését teszi lehetővé. Azért beszél a törté-

nettudomány, amely az ember kulturális szellemének mintegy öntudatosulását és emlékezeti egységét jelenti, sok tekintetben teljes joggal csupán attól kezdve az emberiség életének történelmi korszakáról, ahonnan írott emlékek maradtak fenn: mert az írott nyelvemlék az embernek mint embernek, vagyis kultúraalkotó szellemi lénynek régi kulturális szellemét potenciálisan magában rejti és a hozzáértőnek, az írás ismerőjének, illetőleg megfejtőjének felfedi.

A nyelv mindenoldalú kulturális megnyilvánulásának is megfelel az alanyi személyes szellem egy érdekes típusa: a rétor. Ez igazában nyelvében és jórészben nyelvéből él: hatását lényegében beszédén — ritkán írásán — keresztül fejti ki. A beszéd közvetetlen szuggesztív ereje folytán ez a hatása pillanatnyilag nagy lehet; de általában a beszéd röpke hangjával együtt elmúlik, illetőleg annak elmúlását csakhamar követi. A rétor maga is könnyen lelkesül, könnyen változik, emelkedik a lelki nemesség magaslataira és zuhan a nemtelenség mocsarába; a tiszta rétor rendszerint kevéssé magvas, tettereje, kitartása, következetessége csekély és ezért aránylag gyenge és rossz gyakorlati ember: elméleti mélysége sincs, leginkább még a beszéd művésze. Valóban mindíg is a művésszel tartották leginkább rokonnak a rétort. Ha szellemi tartalma csekély, fecsegővé laposul; ha ravasz gyakorlati eszével szónoki erejét önző hatalmi célok szolgálatába állítja, a demagóg erkölcstelen politikai alakjává módosul; ha lelki magvasság, átfogó értelem, erős és következetes akarat és erkölcsileg értékes célokra való törekvések táplálják, nagy erkölcsi-politikai szemé-

lyiség nő ki belőle. Ekkor azonban már a tiszta rétorból a nagy gyakorlati és erkölcsi géniusszá nőtt; mint demagóg, a rétori erejű politikai intrikussá torzult.

711. *Erkölcsi értékeszmék: az élet értéke.* Az erkölcs, amint tudjuk, az életvitel elvi alakja a világ- és életnézet elméleti képének értelmében és valamely meghatározott életstílusban. Mint ilyen, az erkölcs telítve van mindenoldalú szellemi tartalommal, voltaképen nem is más, mint egy a valóságban, az életben érvényesülő és azt irányító szellemi jelentésstruktúra. Szellemi alapjait legjobban úgy találjuk meg, ha felkeressük azokat az értékeszméket, amelyek a különféle „erkölcsökön", vagyis erkölcsi irányokon uralkodnak. Ilyen mindenekelőtt magának az életnek — és egész-ségének, az egészségnek — az értéke.

Az élet az emberben alapvető, ősi adottság, amelyet nem kell meg- vagy kitalálnia; egyetemes, metafizikai mivoltával és jelentőségével a következő fejezetben találkozunk. Mit jelent az élet az ember erkölcsében? Az ember számára lelki-testi élete mindennek az alapja: ha nincs élete, akkor számára semmi sincs. Az élet, mint minden szellemi tevékenységnek is a feltétele, szellemi tekintetben is alapvető jelentőségű: ez a jelentősége nagy erkölcsi értékességben nyilvánul meg. Az élet — amelyen ezúttal mindig az ember egységes lelki-testi életét kell értenünk — magától érthetően alapvető jelentőségű annyiban, hogy minden értékmegvalósításunk csak rá épülhet, de meg annyiban is, hogy a szellemi élet csupán legalább is a lelki élettől hordozva lehetséges: hiszen a tárgyi szellemet

az alanyi szellem hozza létre, ez pedig az öntudatosult, eleven lelkiséggel azonos. Az életnek ez a szellemi tekintetben is alapvető jelentősége érteti meg azt, hogy hanyatló, elevenségüket vesztő korokban az élet egyúttal a legfőbb erkölcsi értékké is válik: a veszendőbe menő kincset féltve istenítik. Ezzel szemben felemelkedő, fiatal életű korok az életet rendszerint kevésre becsülik, biztos birtokában természetesnek találják, alig veszik észre és könnyen akár el is dobják, pazarolják. Világos, hogy amazok túlbecsülik és ezért elferdítik, míg emezek kevésre értékelik és ezért nem jól gazdálkodnak vele: az első magatartás erkölcsileg rossz, a második csak némileg könnyelmű, de nem egyszer hősi színt is ölthet, azaz erkölcsileg értékes fordulatot vehet. Hanyatló és új kor határán, amikor a régi kor sóvárog az élet után és egyúttal a benne felébredő új erőkben az élet hatalmát is potenciálisan át tudja érezni, szoktak a nagy életmetafizikák keletkezni: ez jellemző a renaissance életfelfogására, de korunkra is, amelyben a teremtő élet áramáról, az élet lendületéről, a mindenséget betöltő életről szólnak a közkedvelt filozófiai tanítások. Amikor azonban valamely kor csak hanyatlik és az élet új csírái nem fakadnak benne, akkor az istenített életet csak elpuhultan élvezni vágyik és görcsösen ragaszkodik hozzá, vagy hirtelen fordulattal megúnva, megútálva eldobja; amikor az ember magában és másban hiszterikusan pusztítja az életet, voltaképen szintén isteníti, de nem tömjénnel, hanem vérrel áldoz a bálványnak, amelyben csalódott és amelyet végül magát is bele akarja fullasztani a vérhekatombába.

Ebből látható, hogy az élet erkölcsi alapérték, de nem legfőbb erkölcsi érték: bennünk minden más értéket hordoz és ezért mint értékhordozó jelentős érték, de éppen elsősorban mint értékhordozó; vagyis igazi értékességét azoktól a felsőbbrendű értékektől nyeri, amelyeket hordoz. Ezekért az értékekért fel is áldozható az élet, sőt néha — ha csak ellenükre volna fenntartható, ha megvalósításuk feláldozását kívánja — fel is kell értük áldozni; és nélkülük vagy ellenük megúnható, megútálható úgy, hogy értékét veszti és birtokosa eldobja. Az élet tehát az alapvető értékhordozó szellemi-erkölcsi érték.

712. *A hatalom erkölcsi értéke.* Az élethez mint megvalósító képességhez hasonló értéke van a hatalomnak; az élet is, mint megvalósító képesség, hatalom. Ez, amint tudjuk, a gyakorlati tevékenység célja, de a további tevékenységnek részben forrása is: hiszen a hatalom a tevékenységre, a megvalósításra való képesség általában, amelynek a megvalósító erővel együtt kell járnia, hogy az eredményesen hatni tudjon. Leginkább pedig a cselekvés, a gyakorlati értékmegvalósítás képessége a hatalom. Ámde ha a hatalomból újabb cselekvés folyik és ennek megint a hatalom, pl. ennek fenntartása vagy növelése a célja, akkor látszólag haszontalan körforgásba jut a cselekvés, hacsak a hatalom növekedését nem tekinti értéknyereségnek. A hatalom azonban mindíg csak megvalósítási, tevékenységi képesség: mint ilyen alapvető érték, de nem végső, legfőbb érték; értékességét attól nyeri, aminek megvalósítására alkalmas és való. További értékeket kell tevékenységével és ezzel kapcsolatban, éppen a belőle folyó tevékenységben és a tevékeny alanyban

megvalósítania. Ezért a mindenek fölött keresett hatalom hiú és üres lesz, értékét veszti, mint egy valamikor nagyfontosságú, de tovább céltalanná vált eszköz: mert a hatalom a gyakorlati tevékenység célja ugyan, de nem végső célja, hanem maga megint további tevékenységnek eszköze és részben forrása lesz, amelynek képességét jelenti.

A hatalom tehát szellemiségünknek is egyik megalapozó és erkölcsi tekintetben igen fontos értéke, de csak ha megfelelő további — vagyis felsőbb értékeket tartalmazó — célok szolgálatában áll és az értékes célokat valósítja meg a belőle fakadó tevékenység útján. Ennyiben a hatalom, csakúgy mint az élet, alapvető, hozzánk közvetetlenül tartozó, saját emberi mivoltunkban gyökerező vagy gyökeret verő eszközérték. Az eszközérték pedig általában a hasznosság. Az élet és a hatalom így az alapvető hasznossági értékek.

713. *A hasznosság értéke.* Velük rokon minden további eszköz hasznossági értéke. Ez is mind hiú, céltalan, értéktelen lesz önmagában és értékét attól a céltól, azaz további realitástól nyeri, amelynek megvalósítására alkalmas, amelyre vonatkozóan hasznos, amelynek megvalósítására irányuló hatalmunkat megadja, illetőleg növeli. Ezért a leghiúbb, legszellemtelenebb az az erkölcsi magatartás, amely a csupán a céljától értékét nyerő hasznossági értéket éppen hasznossága alapján abszolutizálja, legfőbb értékké teszi, amely pl. a pénzt nem az arany fényéért, vagy a bankjegy szép rajzáért, hanem mert pénz, minden fölé állítja, azon javak és élvezetek fölé is, amelyeknek önmagunk vagy mások számára való megszerzési lehetőségében van a pénz

voltaképeni hasznossági értéke. Hasonló a munkát a munkáért, a termelést a termelésért értékelő eltorzult utilitarista erkölcsi magatartás: valamennyi egy fő technikai és megalapozó erkölcsi értéket abszolutizálva a legfőbb erkölcsi értékkel keveri össze és így mind ezt, mind amazt — technikai értékében és hatékonyságában is — eltorzítja.

714. *A gyönyör, az öröm és a boldogság értéke.* Az ilyen téves értékelésnél voltaképen igazabb, bár szintén hibás az az értékelés, amely a gyönyört, örömöt, boldogságot minősíti legfőbb értéknek; itt is az érték felfogásának különbségei szerint sok változat lehetséges a gyönyört mindenek fölé emelő primitív hédonista erkölcstől a teljesen átszellemült és morális színű boldogságnak lényegében nem hibás, csak egyoldalú eudaimonista jellegű legfőbb értékeléséig. De miért igazabb mindegyik ilyen erkölcsi felfogás az előbbi hibás élet-, hatalom- és eszközkultuszoknál? Mert már nem lényegében eszközértéket, hanem legalább valamiféle értelemben végleges értéket abszolutizál.

A gyönyör, amint tudjuk, egy fajta minőségi és pedig érzéki tárgyi tudattartalom, érzet. A gyönyörérzet specifikus érzettartalom, amely leginkább vitális, kinesztétikus és tapintási érzetekkel összefonódva lép fel. Mint gyönyörérzet végleges, önmagában befejezett realitás, amelynek egy fajta véglegességi, azaz gyönyörértéke van. A gyönyörérzet, ha fellép, mindenki számára gyönyörérzet, akkor is, ha nem öröm, hanem depresszív érzelem fűződik hozzá. Végleges és pozitív értékelése ezért igaz és helyes, csupán legfőbb értékként való odaállítása téves: mert hiszen a gyönyör nem is énünk értéke,

hanem egy annál alacsonyabb rendű tárgyi tudattartalomé, amely az énnel mindenesetre szoros kapcsolatba lép, de inkább azt önmagához, a tárgyakhoz iparkodik levonni, semmint hogy maga énszerűvé tudna válni. Nagyrészben ezért, mivel az alany érzi, hogy a gyönyör a tárgyhoz levonja és korántsem töltheti be egész alanyi mivoltát, kapcsolódhatik hozzá a szokásos örömérzelem helyett depresszív érzelem: ennek oka továbbá a biológiai szervezet rendellenes struktúrájában vagy kimerülésében, működésének hiányaiban is lehet. Általában azonban a gyönyörérzet egy fajta szorosan énünkhöz kapcsolódó tárgyi tudattartalom, amelynek pozitív és végleges értéke van és ezért rendesen az alany örömérzelmeivel szövődik össze: végleges és pozitív, de a végleges értékek sorában nem nagyra értékelése helyes. A gyönyör vitális jelző szerepe értékelése szempontjából nem lényeges és igen gyakran kétértelmű: éppen igen intenzív pozitív gyönyör gyakran káros vitális szempontból.

Az öröm az énnek egy fajta érzelmi állapota — amely mint ilyen tudvalevően aktív énmeghatározottság — valamint ebből folyó aktusa; mint örömnek mindíg pozitív, végleges értéke van. Értékességének speciális természete és foka attól függ, mennyire tisztán pozitív és milyen mély: a tisztaság hiánya értékellenes vonás, a mélység foka a pozitív érték kisebb vagy nagyobb fokát jelenti. Így végeredményben minden tiszta, nem diszharmonikus öröm — mint amilyen pl. a metsző gúny öröme, a kínon érzett öröm, általában a káröröm, amelynek örömjellege és örömértéke fogyatékos — pozitív és végleges érték és természetesen így is lehet és kell

helyesen értékelnünk. Ámde az az eudaimonista magatartás, amely közvetetlenül az örömöt tűzi ki az élet céljául, téved, bármilyen örömöt is tekint célnak: mert az örömre nem lehet közvetetlenül törekednünk, az mint az érzelmi állapotok és a belőlük folyó aktivitás általában, csupán közvetve, megfelelő más akarati, értelmi és érzületi aktusok útján érhető el mint ezek kísérője vagy eredménye; úgy járul az értékes lelki tevékenységhez, mint a szépség az érett ifjúsághoz, tanítja már *Aristoteles*. Ezért az öröm nem legfőbb érték, hanem mint egy fajta végleges érzelmi állapot-, illetőleg aktusérték, más értékeket és átélésüket, lelki megvalósulásukat kísérő érték: mint ilyen járulhat az élet, a hatalom tudatos átéléséhez, a gyönyörhöz, valamint a mélyebb szellemi-erkölcsi értékek átéléséhez; maga is annyira mélyül el, amilyen fokú érték mekkora fokú átélését kíséri.

A tartós öröm állapotából fakadó eredményes és — ilyen körülmények között mindíg — értékes tevékenység és ennek átélése, főleg megint a tevékenységből és átéléséből fakadó harmonikus érzelmi állapot is, a boldogság. Nyilvánvaló, hogy ez rendkívül nagy pozitív és végleges érték: de ugyanúgy nyilvánvaló, hogy közvetetlenül megint csak nem kereshető, hanem más értékek megvalósítását kísérő és beteljesítő érték. Ezért a boldogságot életcélul kitűző eudaimonista erkölcs még akkor is egyoldalú, ha különben helyesen a legmélyebb szellemi boldogságot tűzi ki célul: mert nem veszi tekintetbe, hogy a boldogság nem közvetetlenül kereshető és megvalósítható cél, hanem csak a közvetetlenül megvalósítható értékes cél megvalósításához

mint beteljesítő lelki eredmény járulhat. Milyen értékek megvalósítását teszi fel?

715. *A lelki erők és lelki tartalmak értékei.* Az öröm járulhat az előbb megismert értékeken kívül pl. a lelki gazdagság, a tudás, a műveltség értékeihez. Ezek végleges értékek: a tudás, a műveltség értékei egyrészt a tudattartalmak gazdagságát jelentik, másrészt az alany szellemi növekedését, erősödését gazdag tudattartalma alapján. Hasonló ezekhez az akaraterő, az intelligencia, a képzelő erő, az érzelmi képesség nagyságának az értéke: ezek már az alany eredeti képességeinek az értékei. Mindezek önmagukban, végleg értékek: de nem végsők és legfőbbek. Mert a tudattartalmak gazdagsága szellemi jelentésű, de csak tárgyérték a lélekben; a lelki erők nagysága pedig ugyan magának az énnek, vagyis az alanynak az értéke, ámde az alanyé mint tárgyé: a lelki erők és nagyságuk a lélek létesítő okának hatásai, a léleknek mint teremtménynek — már pedig mint teremtmény tárgy — értékei. A tudás és a műveltség alanyi oldala végül az énnek a tárgyakon való növekedése, emelkedése, erősödése, de egyúttal a tárgyakhoz való némi hasonulása is, tehát megint inkább az alanynak mint tárgynak értékessége: a sokat tudó matematikus vagy sok adatot ismerő történész számainak, illetőleg adatainak sokban rabja is, a művelt képzőművészettörténész lelkileg is tárgyai stílusaihoz, kifejezéséhez alkalmazkodik és ezzel gazdag szellemi jelentéstartalmat nyer, de nem a legmélyebbet és legmagasabbat; sokfelé gazdagodik, de nem a leglényegesebb szellemi tekintetben; szelleme sok tárgyat megértve fog át,

de önmagát mint alanyt e t t ő l még nem látja elég mélyen, azaz valóban némileg „tárgyiasul".

716. *A becsület értéke.* Mindezeknél a pozitív, végleges, de nem végső értékeknél, amelyeknek egyoldalú, „humanista" műveltségkultusza vagy romantikus geniekultusza nem elég mély és ezért téves erkölcsi magatartás — a „h u m a n i t a s" kultusza viszont az élet- és a boldogságérték téves, illetőleg egyoldalú abszolutizálásából fakadó hibás, illetőleg egyoldalú erkölcsi felfogás — mindezeknél mélyebb értéket ragad meg a becsület-morál: a becsület értékét. Kétségtelen, hogy a becsület végleges és pozitív érték: de éppen olyan kétségtelen, hogy nem végső, hanem kísérő érték. Mert becsülete nincs a puszta tárgynak, nincs a növénynek, az állatnak, de az embernek sem egyszerűen és feltétlenül. Az embernek — akár egyénnek, akár közösségnek — amazokkal szemben csak mindíg becsületlehetősége van: és ebből a lehetőségből tényleges becsület akkor lesz, ha az emberben mint alanyban végleges és végső értékek valósulnak meg. Nem a hatalom, a vagyon, műveltség és tudás, az intelligencia ad becsületet: mind ezek nagyon becstelen egyén tulajdonai is lehetnek. Becsületet mindíg csak az alanyi moralitás ad. És becsületlehetősége minden embernek azért van pl. az állattal szemben, mert az ember mindíg lehet morális alanyi lény, az állat pedig, mint a következő fejezet jobban is megmutatja, nem. Ilyen módon a becsület egyenesen ráutal és közvetetlenül rávezet az értékrend végső forrásaira és legfelső csúcsaira: és a becsület-erkölcs csak akkor válik üressé és hazuggá, ha a becsületet magát teszi meg végső erkölcsi értéknek és önmagá-

tól fennállónak, értékesnek látja; ha a becsületet, mint az emberi alany erkölcsi értékeit kísérő végleges értéket tartja nagyra, helyes erkölcsi álláspontra helyezkedett.

717. *Az erkölcsi értékrend.* Így végre elérkeztünk az értékek keresésében addig a pontig, hogy az emberi alanyban mint alanyban megvalósuló értékeket vegyük szemügyre. Mi teszi az embert mint alanyt értékessé? Mit kell önmagában megvalósítania, hogy mint alany legyen értékes?

Jónak kell lennie, vagyis az úgynevezett erkölcsi vagy morális értékeket kell megvalósítania. Mik ezek? Mi a jóság? A jóság gyökerében igen egyszerű valami: az akaratnak, a jellemnek és vele az egész léleknek „egyenessége", a mindenség rendjének és benne bírt hivatásának megfelelő magatartás. Erre a magatartásra való képesség megvan a lélekben mindenekelőtt akarata folytán; az ilyen magatartásra begyakorolt képességét, állandó irányulását, készségét nevezzük már a görög bölcselet nyomán erénynek. Az erény ilyen módon gyökerében egy, de az ember mivoltának és világhelyzetének sokoldalúsága folytán sok speciális erényre bomlik, amelyek azonban egyetemesen kölcsönös összefüggésben vannak egymással és egymás kialakulását kölcsönösen befolyásolják.

Még nem erény az ártatlanság, amely nem a jóra való készség, hanem egyszerűen az erkölcsi magatartást megelőző lehetősége, potencialitása, a tulajdonképeni alanyérték hiánya; ilyen értelemben még nem jó, bár nem is rossz, hanem a lélek tárgyi jósága az alanyilag szerzett érték vagy értékellenesség előtt. Az ártatlanságban általában a jóra való

hajlam, a jó felé irányuló vonzalom is rejlik, amely egymagában szintén még nem erkölcsi alanyérték, de rendszerint csakhamar erkölcsileg értékes magatartást eredményez; ámde benne rejlik általában a jó tagadására irányuló, rosszra való hajlandóság is, amely az egyéni lélek önző, önállító hajlamával természetesen kapcsolatos és önmagában nem is rossz, de rendszerint tényleges erkölcsi értéktagadásra, vagyis már a rosszra is vezet. Ekkor az ártatlanság elvész; ámde jól meggondolva megszűnik a jónak tényleges megvalósításával is: a magasabb értelmű erkölcsi tisztaság viszont szerzett erkölcsi érték, amely a jó megvalósításával és az esetleges rossznak lelki legyőzésével és megsemmisítésével mint nagyon jelentős erény lép fel és a jóra irányuló állandó készséget jelenti a rossz hajlamok legyőzöttsége mellett; éppen ezért átmeneti elvesztése után megint vissza is szerezhető. A jó és rossz hajlandóságok küzdelméből a tőlük meg nem kötött akaratnak a jó hajlamok pártjára állásával és a lelki magatartást az erkölcsi értékeknek megfelelően való eldöntésével alakulnak ki az erények: ezeket talán legjobban fegyelmezési, tisztelet- és szeretet-erényekre osztjuk fel.[1]

A fegyelmezési erények a legalacsonyabbrendű, de egyúttal legalapvetőbb erények, mert fegyelmezettség nélkül nincs komoly felsőbbrendű erény sem,

[1] L. ebben a tekintetben *Pauler Ákos: Az etikai megismerés természete* (1907); *Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (3. kiadás, 1927); *Nikolai Hartmann: Ethik* (1926) és *Noszlopi László: A szeretet* (1932) című munkákat is.

amely állandó készség és így lelki fegyelmet igényel; viszont a fegyelmezési erények önmagukban még semmiképen sem teljesek, nem is minden esetben erények, mert még rossz célok szolgálatába állíthatók. A fegyelmezési erények túlnyomóan akarati önnevelés, önfegyelmezés útján alakíthatók ki. Ide valók a — különösen ösztönökkel kapcsolatos — vágyakat és az indulatokat fegyelmező erények. Az ösztönökkel kapcsolatos vágyakat fegyelmező erények csoportját alkotja a mértékletesség erényköre. Ebbe tartozik az étel, ital és nemi élet élvezetére vonatkozó fegyelmezettség, amely erény, ha a jóért és az erkölcsi értékrendnek megfelelően érvényesül, de lehet egyenesen rossz, ha nagyobb gonoszságok biztosabb elkövetése céljából jött létre. Az erkölcsi értékrendnek akkor felel meg ez a fajta mértékletesség, ha az élvezeteket, amelyekre irányul, minőségileg úgy korlátozza, hogy nem sértenek magasabb erkölcsi értékeket vagy nem rombolják az életet, mennyiségileg pedig annyira, hogy megint az egyén életét ne pusztítsák és felsőbb rendű erkölcsi értékmegvalósítását ne akadályozzák. A jóért akkor érvényesül a mértékletesség, ha felsőbb rendű érték iránti tisztelet vagy szeretet miatt érvényesül és nem pl. az egyén hypochondrikusan féltett és mindennél nagyobbra tartott — vagyis nem helyesen őrzött és ápolt — egészsége érdekében. A mértékletesség körébe tartozik a beteg önfegyelmezése is életét, illetőleg egészsége helyreállítását veszélyeztető vágyak teljesítésével szemben, valamint a már nem ösztönökkel kapcsolatos vágyak — pl. a kíváncsiság — szertelenségének megfékezésére irányuló fegyelmezettség is.

Az önmérséklet az indulatokat fegyelmező erény: erényvolta hasonló a mértékletességéhez, csak speciális irányulása más. Ebbe a körbe való a szűkebb értelemben vett és a haragot fegyelmező önmérséklet, továbbá a kárörömöt és általában a ressentiment-indulatokat fegyelmező önmérséklet-fajta; és ide tartozik lényegében a bátorság erénye is, amely nem más, mint a félelmet fegyelmező önmérséklet és azután az ebből folyó, néha külsőleg csak passzív, illetőleg ellenálló, néha külsőleg is aktív — belsőleg pedig mindig aktív — magatartás. Hogy a bátorság erénye fegyelmezettség, nyilvánvaló: az oroszlán csupán jelképe, de nem mintája a bátorságnak és a veszélyt nem ismerő és tőle nem félő vakmerő nem bátor; nem igazán bátor a veszélyt ismerő, de annak magát örömmel odadobó egyén sem. A bátor ismeri a veszélyt és attól fél is, de félelmét legyőzi, indulatát mérsékli, fegyelmezi és ennek megfelelő magatartást tanúsít.

Végül a fegyelmezési erények sorába tartoznak az erély és a következetesség vagy állhatatosság erényei is, amelyek közül amaz a lelki élet egységes egészét fegyelmezi az akarat vezetése alatt a jó szolgálatára, emez pedig ezt a fegyelmezettséget állandósítja: hiszen az erkölcsi következetesség vagy állhatatosság lényege — a hasonló nevű gyakorlati kategóriától némileg eltérően, de nem azzal ellentétben — éppen a jó állandó szolgálata, amely azután speciális tekintetben változhatik.

A fegyelmezési erények gyakorlása az aszkézis lényege: erre tehát bizonyos mértékben mindenkinek szüksége van. A fegyelmezési és a tisztelet-erényeket az engedelmesség erénye kapcsolja össze. Ez

lehet ugyanis külsőségesebb, fegyelmen alapuló, inkább „legális", de alapulhat az engedelmességre késztető tekintély tiszteletén is és ekkor bensőségesebb, mélyebben „morális": a kettő persze egymásba átmehet és össze is kapcsolódhatik.

A tiszteleterények is igen sokfélék; közülük kiemelhetők az egyén saját erkölcsi mivoltának tiszteletén alapuló önérzet, valamint a mások erkölcsi mivoltának tisztelete. Önmagunknál magasabb rendű értékek tiszteletét nevezhetjük kegyeletnek: ekkor ennek a körébe tartoznak az igazság tiszteletével kapcsolatos erények, az igazságnak tiszteletén alapuló megvallása szóban, az igazmondás, továbbá az igazság tiszteletén alapuló általános lelki kifejeződése, az őszinteség, és végül az igazságot tisztelő egyén teljes áthatottsága az igazságtól, a becsületesség, e szó mindenoldalú erkölcsi értelmében. Az egész erkölcsi értékrend — és vele az erkölcsön felépülő jogrend — tiszteletén alapul és ezt érvényesíti az igazságosság erénye, amely ilyen módon a központi tisztelet-erénynek mutatkozik. Az Istenre irányuló tisztelet-erény teljes meghajlást jelent, amelynek általános és immár nagy erkölcsi értékű lelki megnyilvánulása az alázatosság erénye: ez mindíg csak akkor erény, ha Isten tiszteletéből fakad; ekkor az önérzettel teljes összhangban van.

A tisztelet-erények a fegyelmezési erények fölött állanak: reájuk épülnek, de lelkileg mélyebbek és mint értékek felsőbb-rendűek. Ámde még ezek is irányíthatók néha rossz célra: pl. az elvszerű igazmondás lehet szeretetlen és az embertisztelet lehet a kegyetlenségig rideg. Ez már nem lehetséges az erények legfelsőbb csoportjánál, a szeretet-erényeknél.

A szeretet a legfőbb pozitív, előmozdító, fejlesztő érzület, amely mint ilyen máris nagy érték. Teljes erény akkor lesz belőle, ha a realitásokra ezeknek objektív, metafizikai értékrendje szerint irányul. Így a tiszta tárgyakra irányuló szeretet fölött áll a nem abszolút szellemi lényekre, lelkekre irányuló szeretet, amely az embernél az általános emberszeretet, a felebaráti szeretet alakjában jelenik meg és alapjában egyenlően irányul önmagunkra és minden más emberre; speciális fokozati különbségei azután persze lehetségesek. Ez a szeretet valóban eleven lényekre irányul — még a halottak esetében is! — és ezért ha erény, csakis élő, vagyis cselekvő lehet: hiszen minden szeretet-erény lényegileg adó és egymás fölött álló fajtái az adás értéke szerint alakulnak ki. Legalapvetőbb, de legalacsonyabb értékű a segítő szeretet, amely testi-lelki szükségleteket ad; erre épül és fölötte áll az ajándékozó szeretet — *Nietzsche* ajándékozó erénye — amely szellemi bőkezűséggel fölösleget ad, önzetlenül és alázattal elárasztja a megajándékozottat, de — csakúgy mint a segítő szeretet — annak elfogadó magatartásából viszont maga is kap; legfelső rendű az odaadó, önfeláldozó, az igazi áldozatos szeretet, amelyben a szerető már nem csak anyagi vagy szellemi birtokát, hanem önmagát adja a szeretettnek. Egyedül a szeretetnek ez a legmagasabb fajtája lehetséges a szeretet legfelső céljára, Istenre irányuló szeretetünkben: neki semmi mást nem adhatunk, mint egészen önmagunkat. Ez az Istennek való teljes odaadó szeretet az erény csúcsa, amely feltétlenül és legfőbb jó; ámde minden igazi szeretet már jó, még a helytelen rendű szeretetben is a jóság

magva rejlik: a gonosz önmagát sem tudja igazán szeretni.

Főleg az emberszeretetből fakadnak a kímélet és a türelem, főleg az Istenszeretetből a szelídség, a hit és a remény erényei. A szeretetterényekre mint az erény teljes kivirágzására, az is jellemző, hogy törekedni lehet rájuk, de nem lehet őket olyan közvetetlenül megvalósítani, mint a tisztelet- és főleg a fegyelmezési erényeket: az erkölcsileg jó törekvés, kitartó akarás ajándékgyümölcseiként érnek meg a szeretetterények a lélekben, amely velük betetőzve alanyi mivoltában is teljesen értékes, jó, igaz és szép, az erkölcsi tökéletesség fokán bölcs és szent lesz. Ezzel az erkölcsi értékeket az egyén — illetőleg a közösség — önmagában megvalósította és általuk nemcsak vitalista, hédonista vagy utilitarista természetes erkölcsi, hanem természetfölötti erkölcsi, még pedig valláserkölcsi értéket is nyer. Az értékek, amennyiben alanyra vonatkoznak, általában mind az egyént, mind a közösséget, valamint ezek szellemét meghatározzák és tőle megvalósításukat igénylik, tényleges megvalósításuk esetében pedig az egyént is, a közösséget is betöltik, valóságát növelik vagy egyenesen teljessé teszik.

718. *Az örök szellemi jelentések és értékek köre: „az ideák világa"*. Ilyen módon kibontakozik előttünk az értékek világa: kibontva pedig mint a valóság szellemi jelentéstartalma áll előttünk. Mindabban a tekintetben, amelyben a valóságnak szellemi jelentése van, értékessége is van; jelentésfogyatkozása, illetőleg torz jelentése értékellenes. Már a valóság általános logikai struktúrája tárgyi-logikai igazságértékével azonos; az elméleti életág jelentés-

tartalmában az igazság legteljesebb fokán lép elénk. A művészi valóság jelentéstartalma, amelyet az alapvető művészi jelentéskategóriák határoznak meg, a művészi valóság szépségértékét adja. A gyakorlati valóság jelentésstruktúrája a gyakorlati jóságértéket, a mindenoldalú élet erkölcsi jelentéstartalma az átfogó erkölcsi értékességet határozza meg. A szellemi jelentés mindíg és minden vonatkozásában értékmeghatározottságot mutat: ha tökéletes, nem fogyatékos, akkor pozitív értékű, ha torz, hiányos, akkor értékellenes.

Ámde másrészt az egész valóság szellemi jelentéstartalommal van átszőve, e nélkül egyenesen lehetetlen. Az illogikus valóság nem állhat fenn, de logikai struktúrája szellemi jelentés és érték. Matematikai határozmányok nélkül semmi sem létezik, de a matematikum tiszta jelentésstruktúra. Valamely tárgy művészi volta, azaz művészi valósága úgyszólván csupa szellemi tartalomból épül fel, amely mind a művészi érték szerint van meghatározva. Az erkölcsi értékek, amint láttuk, akarat- és érzületkészségekben és aktusokban realizálódnak, amelyek, ha értékellenesek, lelki és szellemi valóságukban is fogyatékosak. Szóval a szellemi jelentés és értéke a valóság egész körében konstitutív, valóságalkotó tényező, és lényegében minden valóságnak, amennyiben valóság, szellemi jelentése és értéke van — még az egyetlen nem szellemi természetű valóságnak, az anyagnak is, amint látni fogjuk —; viszont minden szellemi jelentés és érték a valósághoz van kötve, csak mint valóság, illetőleg valóságkomponens állhat fenn.

De hogyan áll fenn a szellemi jelentés, az érték

a valóságban? Fennállhat mint tiszta tárgyi szellem és jelentés, pl. egy műalkotásban. Fennállhat azonban magasabb rangban, mint alanyi szellem és ennek alanyértéke, pl. a lelkiség és a lelki aktusok erkölcsi értékében. Legfelső rangban pedig az örök és abszolút ősértékek, amint nemsokára belátjuk, egy szellemi ősvalóságban állnak fenn, annak valóságával esnek egybe. Ebben az örök szellemi ősvalóságban van az alapja minden változó valóság örök értékmeghatározottságának is. Ezt már ismerjük. A világháború kitörése időben elmúló esemény: de hogy Kr. u. 1914-be esik, örökké igaz. *Michelangelo* Sixtinája múlandó: de szépsége örök értékű; és egy önfeláldozó cselekedet rövid létében is örök és feltétlen, abszolút jóságot nyilvánít. Ez az örök értékesség az időbeli valóság szellemi jelentéstartalmának valamiféle örök ősmintájára utal: a Sixtina örök szépsége egy változatlanul fennálló és örökké értékes Sixtina-jelentésstruktúrára mutat, amelyet, illetőleg amelynek mását Michelangelo szelleme megragadta, mintegy anyagba öntötte és az időbe szőtte.

Ez, a szellemi jelentéstartalom örök szellemi értékmeghatározottsága, a platoni ideatan örökbecsű felismerésének a tárgya: a valóság alapja a változatlan jelentésű és értékű szellemi tartalmak ideavilága, amely egy abszolút, örök ősvalóságban fennállva a változó valóság szellemiségét, jelentéstartalmát, értékét annak időbeliségében is örökre meghatározza, abszolút módon — de nem az időben, hanem éppen időbeli voltának fenntartása mellett — megrögzíti: a Sixtinát abszolút módon, idő és ízlés változásán felülemelve, szépnek határozza meg, örök szépségűnek a nélkül, hogy időbeliségét, mulandó-

ságát megszüntetné. Az örök szellemi jelentés- és értékvilág, az ideák világa, tehát túl van a változó valóságon: de fennáll, sőt valóságosan létezik, különben nem volna valóságmeghatározó jellege sem. Léte azonban egy örök-változatlan valóságban van, amelyet nemsokára a változó valóság legfőbb forrásaként ismerünk majd meg: ez az ősvalóság és szellemi tartalma alkotja az alanyi és a tárgyi szellem őstartalmát és őskörét, az ideák világát, amelytől mind az alanyi, mind a tárgyi szellem értékét nyeri. Ez alatt az összellemiség alatt és fényében — sokszor éppen megpillantott tartalmait célként elérni vagy megvalósítani törekedve, tehát tudatosan feléje emelkedve — hömpölyög a változó valóság kimeríthetetlen szellemi tartalmú folyama saját kibontakozásának hatalmas áramában, az időben.

719. *Alanyi és tárgyi szellem egymásrautaltsága.* Ez a folyam a történet élete, amelyet az egyéni és közösségi, de mindíg alanyi szellem hajt és él, amelynek élete azonban a tárgyi szellemnek, a szellemi alkotások kulturális világának folytatólagos kiépülését is eredményezi, ezt szükségszerűen maga után vonja: mert az alanyi szellem csupán hatva élhet, és saját hatásain, alkotásain emelkedik tovább, hogy viszont ezeket is megint tovább építse. Ez az alanyi és tárgyi szellemnek nem kölcsönhatása — mert szorosan véve csak az alanyi szellem hat — de bensőséges kapcsolata, egymásrautaltsági viszonya: a tárgyi szellemet mindíg az alanyi szellem hozza létre, de ez maga is rászorul hatására, a tárgyi szellemre saját alanyiságának kibontakozása végett. Tárgyi szellem alakjában veti és állítja fel általában az alanyi szellem céljait is, amelyeknek megvalósításában

nemcsak önmagát, hanem a tárgyi szellem világát is gazdagítja. Az alany, mind az egyén, mind a közösség, legsajátabb alkotásának megformálásában is alanyilag nő, de természetesen nagy mértékben nő és kiegészül a másik alany, akár egyén, akár közösség, alkotásának tudomásul- és szellemi birtokbavételében is.

720. *A szellemi élettér.* Tárgyi hatásait az alanyi szellem saját tudatán kívül csupán az anyagban, a szellemi hatásoknak ebben a közvetítő közegében tudja létrehozni. Az anyag így a tárgyi szellem általános hordozója: és mivel az anyag téres, vele és rajta a tárgyi szellem térben jelenik meg, bár önmagában — pl. a gondolattartalom, a zenei hangkép — korántsem mindíg téres jellegű; viszont nem is feltétlenül téretlen, hiszen magában a térességben is van szellemi jelentés. Az emberi élet és vele az emberi szellem tevékenysége egyenesen bizonyos módon szervezett anyaghoz van kötve: ezért van az ember alanyi szellemének és kultúrája tárgyi szellemének a szó szoros értelmében élettere. Az ember alanyi szelleme a térben élő emberben működik és tárgyi szelleme mindíg valamely élettérben bontakozik ki. Ez az élettér az embernek mind alanyi, mind tárgyi szellemét, egész valóját, tevékenységét és hatásait befolyásolja.

Ilyen befolyást már az élettér puszta nagysága is gyakorol. Az élettér rendkívüli, végtelenbe vesző nagysága a szellem kibontakozását gyakran azért gátolja, mert az ember fizikai mozgékonyságának nyit szinte korlátlan lehetőséget és ezzel elvonja, elcsábítja a szellemi kibontakozástól: a steppek, pampák, prairiek kultúrája általában alacsonyabb rendű

vadász- vagy pásztor-kultúra és nem emelkedik a magas kultúra fokára. De a politikai vállalkozókedvet és a bátorságot fejleszti a végtelen élettér: ezért uralkodó tehetségű népek készülhetnek fel rajta messzi hódító útjaikra. Az élettér hatalmas, de korlátozott nagysága, amely az emberi élet kibontakozását jól lehetővé teszi, de azt mégis természeti keretekbe fogja és nem engedi szétfolyni a tér határtalanságába, monumentális szellem kifejlődésének alkalmas élettere: ha benne nagyra képes alanyi szellem végzetes sorscsapásoktól nem sujtva él, monumentális kultúrák épülhetnek ki benne; ilyen élettér a Nílus völgye, Mexikó, Előázsia, főleg a Tigris és az Eufrates síksága, ilyen maga Európa, főleg pedig német és francia élettere; ámde még az Appennin- és a Pireneus-félsziget sem kedvezőtlen élettér a monumentalitás számára. Hasonló a tengertől határolt, de egyúttal végtelenbe nyíló, nagy és védett, de hajóra csábító brit sziget is. Az aránylag kicsiny, de nem teljesen elzárt és klímája folytán sem kedvezőtlen életlehetőségeket nyujtó élettér viszont az intenzív, teljesen átszellemülő magas kultúra legjobb élettere: erre Görögország szolgáltatja a legkitűnőbb példát. Persze, hogy az élettér egymagában nem alkot tárgyi szellemet: de ennek egyik fontos lehetőségét jelenti. Hogy ez a szellemi potencialitása mekkora jelentőségű, azt hiányából láthatjuk: ahol az élettér egészen kicsiny vagy pl. a benne lakó és elszaporodó emberiség számára válik aránylag szűkké, ott az élettér hiánya a tárgyi szellem kibontakozását vagy eleve meggátolja az életkörülmények kicsinyessége folytán, vagy pedig a már kibontakozott tárgyi szellemet is az alanyi szellem

szorongatásával elsorvasztja. Főleg ez az utóbbi eset az alapja a nép tér nélkül (Volk ohne Raum) jelszóval felhangzó panasznak és a szűk térben élő erős nép szinte ellenállhatatlan, robbantó hatású terjeszkedési törekvésének.

Ámde a szűkösségnek lehet más alapja is: ezt felismerjük, ha beláttuk, hogy a tér nagyságához hasonló jelentőségű az emberi szellem élettere szempontjából az élettér természeti szervezete. Ilyen tekintetben a rendkívül mostoha élettér, pl. a sarki jégvilág, a tér erős szűkösségéhez hasonló jelentőségű: valóban összehúzódásra kényszerít, nem engedi meg az emberi élet és vele az emberi szellem szabad kibontakozását. Viszont a tropikus vidék buja élettere gyakran a határtalansághoz hasonló befolyást gyakorolhat: az életszükségletek korlátlan jelenléte, az életszükségek kielégítésének problémátlanul könnyű lehetősége az emberi élet szétfolyására, koncentráció nélküli elfolyására vezethet és gyakran valóban ide is vezetve az emberi szellem kifejlődését megint csak gátolja éppen azért, mert semmiképen sem kényszeríti ki. Hiszen az ember alanyi szelleme igen aktív, öntevékeny erő: ámde az ember testében megkötött lelkében szunnyadva nem egyszer szorul a külső hatások ösztönzésére, hogy mint az ember életét *védő* és megkönnyítő, előmozdító erő bontakozzék ki. Ezért megint klimatikus tekintetben is a mérsékelten meleg vagy hűvös klímájú élettér az emberi szellem kiépülésének legalkalmasabb, az aránylag hatalmas vagy a kielégítően nagy, bár jóval szűkebb térnek megfelelő élettér.

Ez a kölcsönös vonatkozás ugyan nem jelent teljes megfelelést, de sok tekintetben azt: annyira,

hogy az élettér nagysága és klímája egymásnak ellentétes megfelelésű tulajdonságait bizonyos fokig ellensúlyozhatja; főleg az aránylag kicsiny élettér kedvezően mérsékelt klímája növeli nagyon az ilyen élettér potenciális szellemi értékét. A nagyság és a klíma mellett azután az élettér speciális földtani és földrajzi szerkezete, pl. talajviszonyai, ásványi gazdagsága, tengervonatkozása, növény- és állatvilága mind a szellemi életteret nagymértékben meghatározó tényezők.

721. *A kultúra szellemének történeti élete.* Az emberi közösség életterében bontakozik ki a közösségi szellem hatásának, kultúrájának tárgyi szelleme. Ezt a tárgyi szellemet a legtűnékenyebb szellemi jelentésű tárgyi hatások, mint egy táncjelenet vagy egy tudomásulvett kézmozdulat, elvileg éppen úgy, bár többnyire sokkal csekélyebb mértékben építik, mint egy tartós mű, egy nagy építészeti alkotás, vagy filozófiai rendszer szellemi tartalma; ámde lehet az is, hogy egy kézmozdulat, amellyel *Caesar* megparancsolja a Rubicon átlépését, vagy egy geniális művésznő táncprodukciója, amellyel közönségében újfajta művészi és életérzést kelt, a kultúra szellemét jobban befolyásolja, mint évszázadokig tartó alkotások. A tárgyi hatás valóságos tartama tárgyi szellemének értéke, sőt ható jelentősége szempontjából sem elsősorban döntő, mert e tárgyi szellem — amely minden szellemi tárgyi hatásban van — mindíg tartalmaz örök vonásokat és a közösségben egyszer tudomásul véve szellemi befolyását, legalább is közvetve, korlátlan időkön át kifejtheti. A közösség életében ezért sok, sőt a legtöbb kulturális alkotás elvész, a közösség kultúrájának tárgyi

szelleme is folyton változik és belőle sok értékes vonás is eltűnik, de azért teljesen nyomtalanul kevés vész el az összefüggő történeti életet élő közösség tárgyi szelleméből: mind értékei, mind fogyatkozásai tovább élnek a tárgyi szellem történeti életében, a kulturális tradícióban. Mert amely szellemi tartalmat egyszer valamely személyes vagy közösségi alanyi szellem tudomásul vett, az szellemi életében lecsapódik, nyomot hagy és további tevékenységében érezteti befolyását; így az élettérben közvetetlenül, tárgyi hatásokban esetleg már meg sem található régibb szellemi hatás az alanyi szellem további tevékenységében és hatásaiban közvetve tovább él. Tudjuk azonban, hogy az ember éppen szellemi erejének és életének gyöngeségeit ismerve, szellemi hatásait életterében anyagilag is mennél tartósabban megőrizni törekszik, az anyagi világban is hatalmas kulturális szervezetet épít ki.

Így van az, hogy a tárgyi szellemnek fizikai és szellemi módja is van a fennmaradásra; mindkét esetben az a nagy jelentősége fennmaradásának, hogy a közösségi szellemet és kultúrája tárgyi szellemének alakulását a közösség további életében befolyásolja. Hiszen a közösség számára marad fenn és ez életében tovább viszi és átadja a felmerülő újabb nemzedékeknek, amelyeket tárgyi szellemkincse átadásával gazdagít és alanyiságukban is emel, nevel: mert minden tárgyi szellem az alanyiból származik és azt is kifejezi, tehát viszont a megragadó alanyi szellem alanyiságát is befolyásolja, alakítja szellemkifejezésének tudatosulása útján. Ebben van a tradíciónak, vagyis a közösségi szellem átszármazásának és a tárgyi szellem átadásá-

nak óriási jelentősége: megmérhetetlen szellemi kincs a közösség későbbi tagjai számára. És csak a tradíció teszi lehetővé a tárgyi szellem, általában a szellemi élet magasabb kiépülését: mert ez a régi szellemi eredményeket megőrizve nem kényszerít folytonos újrakezdésre, hanem a meglévőn és az eredeti megszerzésnél sokkal könnyebben átvehetőn tovább építeni enged.

Sőt, új, további szellemi alkotásra kényszerít az egészséges tradíció: mert hiszen az átvett, megmaradó régi szellem mellett való változatlan kitartás nem hogy újrakezdést, hanem teljes megállást, minden szellemi alkotótevékenység megszűnését jelentené. A szellemi birtokot jelentő tradíció tehát egyenesen megköveteli a meglévőn való felülemelkedést, a továbbalakulást, továbbépítést, a progresszív evolúciót: újnak és többnek kell a régihez járulnia, hogy egyáltalában értékes szellemi tevékenység éljen a közösségben. Ami pedig a tradícióban elavult, az élet új alakulásának nem felel meg, azt az evolúció reformálja, átalakítja. Ahol ellenben a tradíció a közösségi és a tárgyi szellemet annyira megmereviti, hogy továbbépítését meggátolja, ott a szellem életét fojtja meg: mert ez az élet legfőképen a produktivitásban, a létesítő tevékenységben áll és ennek megszűnésével üressé válik, lehanyatlik és elhal. Ezért az evolúciót gátló tradíció a közösségi és ennek útján persze a tárgyi szellem életét magát támadja meg és a közösségi és tárgyi szellem válságát idézi fel: a minden tárgyi szellemi hatásban önmagát is megkötő alanyi szellem itt már bilincsbe verte magát. Ha ez a bilincs az alanyi szellem spontaneitásánál erősebbnek bizonyul, előbb-utóbb meg-

öli a közösségi szellemet és életét; ha viszont az alanyi szellem spontaneitása bizonyul erősebbnek, ez a szellemi életet elnyomó tradíció eltorzult természetét áttöri és a tradíció nagy részének elvetésével, revolúcióval juttat új tárgyi szellemet építő új közösségi szellemet diadalra. Az új közösségi szellem feltörése előtt egy ideig érik a közösséget alkotó személyek alanyi szellemében: azután rendszerint egy vagy néhány személy merész kezdése és vezetése nyomán tör fel a közösségből, átalakítja annak közösségi szellemét és új tárgyi szellemet is alkot. Érvényre jutása, az elnyomó tradíció áttörése után azonban a forradalmi szellemnek is elkerülhetetlen feladata a régi tradícióban mindíg meglévő értékes elemek kiválasztása és a hozzájuk való kapcsolódás útján egy új, egészséges tradíció létesítése, amely megint evolúciót tesz lehetségessé: küiönben a mindent teljesen újra kezdő forradalom teljes elbarbarizálódást és elprimitivizálódást idéz elő és ezzel magát a közösség életét is, amelyet rendszerint fejlett életű más közösségek vesznek körül, súlyosan veszélyezteti. Mert a potenciálisan végtelen emberi szellem feladata nem a folytonos újrakezdés, hanem a mindíg tovább és lehetőleg magasabbra haladás, gazdagodás, komoly szellemi kibontakozás és értékmegvalósítás értelmében vett fejlődés: a szellemi fejlődésnek és végtelenségének modern tagadói nem veszik észre az emberi szellem potenciális végtelenségéből elkerülhetetlenül adódó követelményt, amely a mindíg több értékmegvalósításra szól. Az emberi élet és szellem történetének nem egyenes vonalban, de végeredményben

mindíg a végtelen felé kell emelkednie és a hanyatlásnak, a leomlásnak már a reakció ereje folytán is annál nagyobb és erősebb végtelenbeemelkedés kiváltójának kell lennie: mert a potenciálisan végtelen szellemű embernek csak végtelen célja lehet és ezt megközelíteni csupán végtelen felemelkedéssel tudja, — különben eltéveszti és emberi természetéből adódó hivatását be nem töltve, pusztulásra ítéli önmagát.

722. *Az emberi szellem természete.* Ezt a hivatását az ember legmélyebben érzi is. Alkotó erőnek tudja magát és kimeríthetetlenül, szüntelenül tevékeny és alkot; és még ha képtelen is az alkotásra, tevékenységét nem egyszer legalább rombolásban iparkodik kimutatni. Ámde ez az utóbbi kivétel; általában az alkotó ember világosabban vagy homályosabban maga fölött érez egy örök szellemi rendet, az értékek vagy ideák — már vázolt — világát, amelyet becsül, szeret és amelynek tartalmai felé mint eszmények felé törekszik; önmagát és tevékenységét nekik alávetve törekszik maga hozzájuk szellemileg hasonlóvá válni, vagy hozzájuk hasonló szellemi alkotásokat megvalósítani. Az ember mint kultúraalkotó így az időben történeti életet élő, alkotó alanyi szellemnek mutatkozik, aki örök szellemi tartalmak értékrendje alatt élve és működve alkotja spontánul, saját szellemi erejéből, de az ideális szellemiséget megérezve és megragadva kultúrájának gazdag történetű tárgyi szellemvilágát. Időben élő, működő és kibontakozó alanyi szellemvolta eredményezi az emberben igazában azt a csomópontot, hogy örök elvek rendje alatt alkotó erő; természeti törvényekhez kötött tevékenysége ezt a kettősséget csak

másodsorban, kevésbbé teljesen és jelentősen mutatja.

723. *A családi és a szerelmi közösség szelleme.* A közösségi és a tőle alkotott tárgyi szellemet legfőképen az alapvető életközösségek hordozzák. Ezek között is ősi és a szellemi életre is döntő jelentőségűnek ismertük fel a házasságból fakadó családot. A családban alakul ki először mindenoldalú közösségi szellem, amelyben a közösség ősvonatkozásai, a mellé- és az alárendelés, az egyidejűség és az egymásutániság, a vezetés és a követés valamennyien érvényesülnek és szellemi jelentőségüket kibontják. A családnak ez a közösségi szelleme nemcsak belső szerkezetében, hanem tárgyi irányulását is tekintve mindenoldalú: kiterjed az élet minden ágára és megnyilvánulására. Mindezen felül a család közösségi szelleme rendkívül erős, mert igen bensőséges, intenzív és tartós, tehát nagyon eleven; az élet legnagyobb mélységeibe, nemcsak vitális, hanem szellemi gyökereihez is a közösségi szellem csupán a család szellemén keresztül tud lenyúlni. Ezért a család és közösségi szellemének felbomlása menthetetlenül maga után vonja a társadalom közösségi és vele kultúrája tárgyi szellemének is a felbomlását, a kialakuló új társadalom pedig kénytelenségből ismét visszatér a családi szerkezethez. A család közösségi szellemében a szeretet és a hűség uralkodó tartalmak: ezek hatják át az eleven családi szellem mindenoldalú életmegnyilvánulásait és a közösségi szellem hordozóival szemben kölcsönös gondoskodást eredményeznek, az együtt vitt élettel és ennek forrásaival szemben pedig kegyeletet ébresztenek. Így

a családi szellem a vallási életnek is egyik legfőbb kialakítója és fenntartója.

A házasság és a család közösségi szellemével szemben a szerelmi életközösség tudatosuló közösségi szelleme aránylag később fellépő szellemtörténeti tényezőnek látszik: jellemző vonása rendkívüli egységessége és szuggesztív hatalma, valamint — főleg a szellemiséget inkább ellensúlyozó fizikai nemi közösség hiányában — nagy szellemi erősza, elsősorban művészi és vallási értékmegvalósító ereje; ezzel szemben az állandóan és főleg a testi közösséget hangsúlyozó szerelmi közösség szelleme lassanként elsorvad és produktivitását elvesztve, mind tompább szellemi vegetációvá süllyed. A szellemi és testi közösséget egyaránt és együtt élő szerelmi közösség szelleme fizikailag és szellemileg is produktív: hatalmas erőszából azután általában a házassági és a családi közösség igen stabilis és nagy alkotó erejű szelleme bontakozik ki.

724. *A nemzeti közösség szelleme.* A családéval szemben a közösségi szellem másik alapvető fontosságú alakja a nemzeti szellem: ez a családokat átfogó és az élet minden oldalára irányuló közösségi szellemfajta. A kettő között bizonyos átmenet is van: míg a nagycsalád és a nemzetség inkább a családközösség nagyobb alakjai, addig a törzs a nemzeti közösség előkészítője; ugyanez áll közösségi szellemükre. A nemzet lényege, amint mind jobban belátják, nem a faji, sem a földrajzi, sem a politikai, még csak nem is a nyelvi egység, hanem e g y közösségi szellem jelenléte, amely a nemzet tagjaiban élve azokban e g y mindenoldalú életközösségbe való tartozás tudatát kelti; így az élet változó eseményei-

vel szemben bizonyos fokig közös magatartást vált ki hordozóiból a nemzeti szellem, és kultúrájának tárgyi szellemét is aránylag szoros egységben, legtöbbnyire nyelvi egységgel is alkotja meg; e mellett gyakran faji közösségen is alapulhat, illetőleg azzal összekapcsolódhatik. Az akarási, gondolkodási, érzelmi közösség alapján a nemzeti szellem az életnek, elsősorban a lelki és szellemi életnek megint nagy mélységeibe ér le és hiánya az életközösség szellemét vagy rendkívül ellaposítja, vagy legalább is egyoldalúvá teszi: ezért a nemzeti szellem lerombolása is kultúrasorvasztó és nem vihető tartósan keresztül, amint az elméletileg nemzetköziek indult, de a gyakorlatban mindinkább nemzeti színt öltő orosz kommunizmus példája is mutatja. A nemzeti szellem megerősödése, egészsége viszont nagy kulturális lendítő tényező, ha ez a szellem nem elsősorban imperialista expanzív módon más nemzeti közösségek ellen, elpusztításukra vagy leigázásukra tör, hanem elsősorban intenzíve saját élettartalmát bontja ki és csak ennek bőségében válik expanzívvá, a nemzeti közösség határain túl is terjeszkedővé: a népi erők feltörése a feléledő, megerősödő nemzeti szellemben ezért a nemzeti közösségi szellemet hordozó nép testi és kulturális életének megifjulásával, hatalmas fellendülésével szokott járni. A szellemi élet mélységeibe nyúló nemzeti közösségi szellem erejét tagjai mint valami misztikus, varázsos, részegítő életáramot hordó őserőt élik át és benne valóban meg is erősödnek: hiszen mély szellemi életegység fűzi őket egybe és egyéni erejüket egyesítve megsokszorozza és sokszorosan vetíti az egyes tagokba.

A nemzeti szellem, mint az élet minden oldalára irányuló közösségi szellem, természetesen törekszik az életvitel hatalmi irányításának megszerzésére is: ez a törekvés már a törzsi életben jelentkezik, majd a nemzeteknek nemzeti államokká való alakulására vezet a birodalmi államok nemzetivé válása vagy nemzeti államokra való szétesése útján, míg a városállamok kezdettől fogva inkább nemzeti színűek és később gyakran más, hasonló nemzetűekkel egyesülnek; a saját államszervezetet nem alkotó nemzetiség is általában vagy állammá törekszik alakulni, vagy állami életet élő nemzetéhez próbál csatlakozni, különben végül is elvész. A nemzeti szellemnek ez a természetes élethatalmi törekvése a nemzet biológiai vitalitását is igen növelő és általában kulturális gazdagságát hatalmasan előmozdító tényező: ez a népiség — vagyis a nemzeti közösség biológiai és szellemi életgyökereihez, a nép életéhez és szelleméhez leszálló és ebben igen elmélyülő nemzeti szellem — államalkotó erejének modern hangsúlyozásában és követelésében rejlő nagy érték. Ámde ez a törekvés a nemzet és a kultúra veszélyeztetése nélkül nem lehet korlátlan: befelé nem pusztíthatja el büntetlenül hordozó tagjainak, az egyéneknek és családoknak személyes és közösségi önállóságát, kifelé nem rombolhatja önző és kíméletlen módon a többi nemzeti közösséget; egyáltalában nem helyes hatalmi szervezetének teljesen korlátlanná, szuverénné való válása; és nem szoríthatja be a nemzeti közösség és szellemének határai közé a lényegileg nemzetfölötti vallási élet alakulását. A nemzeti közösségnek és szellemének e korlátai további fontos közösségi szellemalkatokra mutatnak.

725. *A kultúrakör, a birodalmi és az egyházi közösség szelleme.* A törzsi és nemzeti közösségek még átfogóbb és bár kevésbbé intenzív hatóerejű, de azért éppen átfogó szerepük folytán nem jelentéktelen és testi és szellemi alapjuk folytán nem is gyenge szellemi közösségekbe vannak beágyazva: ezek a kultúrakörök. A kultúrakör alapvonásaiban egységes kultúrát alkotó közösségi szellem, amelynek testi, fizikai alapja többnyire a faji rokonság és az összefüggő földrajzi elhelyezkedés, szellemi alapja pedig elsősorban a világnézet hasonlósága. Ezért a kultúrakör a mai nacionalista korban sokszor kevésbbé figyelembe vett, de tényleg erősen érvényesülő szellemi közösséget alkot tagjai között és gyakran a nemzeti különbségeknél és ellentéteknél is erősebb különbséget és ellentétet jelent más kultúrakörök tagjaival szemben; egyúttal világosan mutatja a nemzeti közösségeknek és szellemüknek nem szuverén, nem független, hanem magasabb élet- és kultúraközösségekbe és ezeknek közösségi szellemébe beágyazott voltát. A kultúrakör és közösségi szelleme ilyen módon két átfogó életközösség és közösségi szellem fennállásának, illetőleg kialakulásának rendkívüli jelentőségére is utal. Az egyik a nemzetek mindenoldalú életközössége, a nemzetek birodalma, amely legtermészetesebben egy-egy kultúrakör határáig terjedve foglalja magasabb államhatalmi egységbe a nemzeteket és államaikat és a társadalmi és kultúrális élet hatalmasabb kifejlődésének szükséges feltétele; ezt mutatják egyrészt Kína, Róma, a középkori szentbirodalom nagy kultúraalkotó erejének, másrészt viszont a római birodalom és a középkori birodalmi eszme bukásának nyomán sok tekintetben

feltámadó kulturális hanyatlásnak, szétesésnek a példái. A másik közösség-egység és szelleme, amelyre éppen a kultúrakör mutat rá, a sokkal inkább kultúrakör-, semmint nemzeti közösségben kialakuló alapvető világnézeti, tehát főleg vallási életközösség és szelleme, az egyház és az egyházi közösségi szellem. Az emberi kultúra története már a törzsi kultúra idejétől kezdve tanúsítja, hogy a vallási élet elemei az egyénben és a családban találhatók meg, de nagy közösségi alakjai törzsköziek és nemzetfelettiek; általában egy-egy kultúrakörre törekszenek ezek a keretek kiterjeszkedni, hiszen a kultúrakör legfőbb szellemi alapja éppen a világnézeti rokonság. A nagy történeti egyházak és a bennük élő vallási közösségi szellem valóban mindíg egy egész kultúrakörre igyekeztek kiterjedni, illetőleg jórészben vagy döntő mértékben maguk alkottak kultúrakört és ennek közösségi szellemét.

726. *Az egyetemes emberi közösség szelleme.* Mivel azonban a vallási közösségi szellem az embert a valóság legmélyebb forrásával és a mindenség legátfogóbb alapjaival törekszik összekapcsolni, természetszerűen az ember legmélyére és vele a minden embert egyetemesen meghatározó, közös lelkiségre, szellemiségre is irányul. Így a mind mélyebbre ható vallási közösségi szellem volt mindíg az egész emberiség élet- és szellemi közösségének legerősebb felfedője és hangsúlyozója. Ez az általános emberire való irányulás megvan a buddhizmusban, a mohamedánizmusban és igen sok más vallásban vagy vallásos színű világnézetben; legerősebben azonban a kereszténység vallási közösségi szellemében érvényesül, amely az egyetemes emberi felebaráti szere-

tetet, minden ember istengyermekségét és közös megváltottságát a legélesebben és leghatásosabban hangsúlyozza. A keresztény közösségi szellem elterjedése idézi ezért elő azt az életerős kultúrakörök folytonos expanzivitási, továbbterjeszkedési törekvésével általában megegyező, de mai méreteiben már egészen különleges jelenséget, hogy mindinkább egy, a különféle kultúraköröket is átfogó, egyetemes emberi élet- és szellemközösség van kialakulóban, amelynek kialakulását ellentétes, szétválasztó törekvések ideig-óráig gátolhatják, késleltethetik, de semmiképen végleg meg nem akadályozhatják. Érdekes jelenség az is, hogy ennek az emberi világközösségnek és közösségi szellemnek a kialakulását másrészt legerősebben az európai technikai civilizáció általános elterjedése segíti elő, azé a civilizációé, amelynek lényegében a keresztény kultúraszellemből fakadó mivoltát, e szellemtől való minden, időleges elszakadása és vele való szembefordulása ellenére is, világosan megismerhettük. Így kétségtelennek tekinthető, hogy amint a kultúrakör a nemzeti életet és szellemet nem rombolja le, de magában foglalja, úgy egy legfelső, egyetemes emberi élet- és szellemközösség van kialakulóban, amely a különféle emberi kultúraköröket fogja majd át és foglalja magába: ez és közösségi szelleme a közös emberi alaptermészet mind világosabbá váló tudatán, a technika fejlődésétől egységesített Földgömb élettérközösségén és egy alighanem éppen a következő kultúrakorban kialakuló alapvető világnézeti rokonságon épül majd fel és végül egyrészt valamely világállamszervezetben, másrészt egy — a szellemi fejlődésből és a szellemi tartalmak általános bölcseleti vizsgálatából ítélve

kétségtelenül keresztény — világegyházban testesül meg legjobban. Az ilyen módon egységes és egyetemes emberi közösségi szellem hordozójaként is élő ember azután az emberiségnek a természethez és a világmindenséghez való viszonyát is kutatni és a meglévő életközösségen túl esetleg megtalálható szellemi közösség lehetőségét és mivoltát is keresni fogja. Mielőtt erre a kérdésre válaszolni megkísérelnők, még csak a szellemi élet történelmi alakulásának egyes elveit próbáljuk szemügyre venni.

727. *Az alanyi és a tárgyi, a személyes és a közösségi szellem túlsúlyának váltakozása; univerzalista és introvertált, valamint individualista és extravertált szellemű korok és kultúrák.* Az emberi szellem történetének néhány alakító elvével és törvényszerűségével már az emberi kultúra vizsgálatában foglalkoztunk; legközelebbi feladatunk csupán néhány kiegészítő megállapítás tétele lehet. Az emberi szellem egyrészt alanyi és tárgyi szellem, másrészt — az alanyi szellem — személyes és közösségi szellem: nyilvánvaló tehát, hogy legalább részben ezek kölcsönös viszonyának eltolódásán és váltakozásán alapulnak az emberi szellem történetének fontos meghatározó korszakai, és e váltakozás elvei nagyjelentőségű szellemtörténeti elvek lesznek. Mind a személyes és a közösségi, mind a tárgyi szellem nélkülözhetetlen tényezői az ember szellemi életének, ezért mindegyiket valamennyi korban és kultúrakörben megtaláljuk: csupán egymáshoz való viszonyuk lehet változó. Ebben a tekintetben megkülönböztethetünk inkább a tárgyi szellem felé forduló, extravertált korokat és kultúrákat és inkább az alanyi szellem felé forduló, introvertált korokat és tár-

sadalmakat; másrészt találunk inkább a közösségi szellem túlsúlyát mutató kollektivista vagy univerzalista korokat és kultúrákat és inkább a személyes szellem elsőségét kiemelő individualista korokat és kultúrákat. Pl. a perzsa háborúk utáni és a Sokrates előtti görög fénykor inkább individualista és extravertált és főleg Sokratesszal indul meg az introversio és — Sokrates minden individualizmusa ellenére erős abszolutizmusa következtében — az univerzalizmus felé való visszafordulás, amely *Platon*nál, *Aristotelesnél* tovább fejlődik és a hellenizmus korában igen megerősödik. Az ifjú kereszténység azután erősen introvertált szellemű és az egyéniség értékének nagy hangsúlyozása mellett is univerzalista a közös megváltás és a szentek egyességének eszméi alapján: Rómával nem is univerzalizmusa áll szemben, hanem ennek az univerzalizmusnak a transzcendenciája Róma immanens univerzalizmusával, amely ekkor különben is individualizmusba kezd átcsapni; másrészt a kereszténység introvertált szelleme ellenkezik Róma ekkor már erős extravertáltságával. A keresztény középkor igen introvertált és univerzalista, míg az újkor feltűnően extravertált és individualista. Napjainkban szembetűnően jelentkezik az univerzalista fordulat: igazán jelentős és eredményes ez majd akkor lesz, ha a kulturális introverzió is átütő erővel érvényesül; erre a túlzottan extravertált és önmagát szinte elvesztett újkori szellem modern széthullása után rövidesen számíthatunk.

A felsorolt példákból is látjuk ugyanis, hogy az introvertált és az univerzalista szellem között egyrészt, az extravertált és az individualista szellem

között másrészt valamiféle szorosabb kapcsolat áll fenn. És ez meg is érthető. Igaz, hogy a látszat azt mondja, hogy mivel az egyedül szubsztanciális individuum metafizikai mélysége nagyobb a közösségénél, az individualista kornak kellene inkább introvertáltnak lennie. Ez a feltevés azonban szem elől téveszti azt a tényt, hogy a nem örök-végtelen szellemi individuum egymagában sem teljes metafizikai magvassággal, sem általában szellemi mindenoldalúsággal nem bír: ezért ha önmagára marad, bizonyos fokig gyökértelenné lesz és ellaposodik és szellemi tartalmának növelésében rászorul a tárgyi szellemre, tehát a felé kell fordulnia. Teljes magvasságot és szellemi biztonságot a nem örök szellemi alany csupán a közösségben nyerhet: ebben a közösségben is csak akkor, ha az egyúttal istenközösséggé is válik. Így az individuálizmus és a szellemi extraverzió összefüggése után az univerzalizmus és a szellemi introverzió kapcsolata is érthetővé válik: az erős közösségi szellem saját alanyiságának hatalmától és sokoldalúságától nagy támogatást és gazdag szellemi tartalmat nyer és nem kényszerül annyira kifelé, a tárgyi szellemhez fordulni; önmagába fordulva viszont saját közösségi voltának legmélyebb alapját és forrását keresi és így az alanyi, mind a személyes, mind a közösségi szellem mélyére száll le, ahol végül is megtalálja az istenközösséget. Ezért introvertáltabb és vallásosabb szellemű egész természetesen az univerzalista szellemű kor és kultúra; viszont nem befelé forduló és nem vallásos szellemű univerzalista kor és kultúra az ilyen külsőséges és a mellett sohasem szubsztanciális közösségi szellem rendkívül felületes és labilis volta miatt nem lehet

tartós, hanem önmagát gyors pusztulásra ítéli. Az ilyen külsőséges és ezért felületessége miatt közösségi jellegét csaknem kényszerítőleg egyoldalúan túlhangsúlyozó kor és kultúra nem is annyira univerzalista, mint inkább csak unitarista-kollektivista. Ez a lényegösszefüggés egyúttal a legkomolyabb intelem korunk számára, amely az újkori individualizmus szellemi szétesése és a reá már helyenként bekövetkezett, több tekintetben még szélsőséges kollektivista reakció után csak egy tartós, gazdag, de főleg mély és introvertált szellemű univerzalista korba mehet át — vagy az európai kultúra pusztulásába vezet. A jelek szerint azonban az első eset következik be. Az univerzalista kor introvertáltságában is nagy alkotó erejű: hiszen erős közösségi szelleme óriási kulturárális hatalmat, elmélyülése pedig minden szellemi alkotás alapjához való leszállást jelent. Ezért az univerzalista kornak általában egységesebb stílusú és monumentálisabb tárgyi kulturális szelleme van, mint az individualistának; az utóbbié viszont rendesen gazdagabb, többszínű.

728. *A kultúra szellemének életvonala.* Igen érdekes a korszellem váltakozásának szellemi törvényszerűségeit behatóbban is tanulmányozni. Itt már felületes szemléletre is feltűnik az univerzalista és az individualista korszakok váltakozása. Ámde valóban felületes szemlélet volna, amely ezt a váltakozást relativisztikus módon akárhányszor végbevihetőnek vélné egy egységes kulturális tradíción, egy kultúravonalon belül: mert ez a szemlélet nem látná a kultúra történetileg alakuló szellemének éppen történetével visszafordíthatatlanul fejlődő szellemi alakját. Itt érvényesül az a szellemi törvényszerűség,

amelyet az emberi kultúra vizsgálatában a kultúrának az egyéni lelki élethez és alakulásához való bizonyos fokú hasonlóságában jelöltünk meg: mert minden szellemnek, így a személyes és közösségi, valamint a tőlük alkotott tárgyi szellemnek is vannak közös vonásaik mind sztatikus szerkezetükben, mind dinamikus, fejlődési struktúrájukban. A sztatikus szerkezet fő megegyezéseit, vagyis mindenféle szellem lényeges közös vonásait, elsősorban jelentéssel és értékkel teltségét megismertük; itt a történeti szellemnek egy dinamikus, fejlődési közössége mutatkozik meg.

Az alanyi szellem élete valamely kulturális közösségben természetszerűen olyan korszakkal indul meg, amelyben az ugyan még igen fejletlen és főleg a testi rokonságból és együttélésből fakadó közös hajlamokra, érzelmekre, gondolkodásra épülő közösségi szellem uralkodik a személyes szellemeken: ez a kezdetleges gyermekes univerzalizmus korszaka a törzsi életben. — Ennek az egy korszaknak a belső alakulását jellemzi a 685. paragrafusban bemutatott közösségi szellemi fejlődési törvény. — Ezt gyakran egy aránylag egyszerű, külsőséges, de életerős individualista kor szokta követni, a kalandos vállalkozások, egyéni kezdeményezések kora, amely a törzsi életet, kultúrát és szellemet rendszerint megbontja és balsorsban pusztulásra, jósorsban hódításra és birodalomalkotásra vezet. Az első esetben a közösségi szellem és csírázó kultúrájának tárgyi szelleme elvész, a másodikban azonban többnyire megint hatalmasan megerősödik és új, most már szellemileg igen élénk és öntudatosuló, nagy kultúraalkotó erejű univerzalista korszakban bontakozik ki, — amely

megint a 685. paragrafusban vázolt törvényszerűség szerint alakul. Ez az érett kulturális ifjúkor univerzalista szelleme, amelyet azonban természetesen nyomon követ a szellemében megérő társadalom szellemileg önállósuló tagjainak individualista, racionalista, „felvilágosult" ellenhatása. A személyes szellemnek ellenhatása váltja ki a kulturális szellem individualista férfikorát, amelynek szintén van — a 685. pont törvénye szerint alakuló — közösségi szelleme: ez azonban sokkal lazább és ezért végül is az univerzalista korok hanyatlásánál is sokkal nagyobb társadalmi atomizálódásban és kulturális anarchiában kell szétesnie. Ekkor jöhet azután létre a teljesen kiérő kulturális szellemnek szellemileg kifejlett „öregkora", amelyben a személyes szellem immár tudatosan igenli a szükségesnek és értékesnek felismert közösségi szellemet és saját személyes szabadságát tudatosan korlátozva és a megerősödő közösségi szellemnek alárendelve a mélyen tudatos személyi és közösségi szellem harmónikus szintézisén felépülő nagy univerzalista korszakot fejleszt ki: ez vitalitását tekintve lehet igen friss, erős és fiatal, csupán szellemi érettségét nézve öreg és szellemileg a legértékesebb gyümölcsöket hozhatja. Ez a kor azonban a kulturális szellem életvonalának utolsó, persze elvileg korlátlan terjedelmű korszaka, amely a szellemi fejlődés dialektikája szerint már nem mutat és vezet önmagán túl, mert benne az alanyi szellem mind személyes, mind közösségi alakjában kiérett: és egy reá következő individualista reakció csakis az egész kulturális szellem tudatos tagadása, szándékos lerombolása, vagy pedig a teljesen tudatosult kulturális szellem elfelejtésének, kiveszésének következménye le-

het. Mindkét eset diadalrajutása az illető kultúravonal kulturális életének, kulturális szellemének pusztulásával egyértelmű. Ez a kultúra alanyi — és vele a tőle alkotott tárgyi — szelleme fejlődésének belső dialektikus törvényszerűsége, amely e szellem számára természetes és csak súlyosan gátló külső behatások következtében vagy a kultúrahordozó társadalom biológiai elernyedése, illetőleg elhajlása, vagy végül szellemi szerkezetében rejlő lényeges fogyatkozás folytán fellépő „időelőtti" szellemi elsorvadása miatt esetleg nem jut kibontakozásra; ilyen eseteket a kultúra vizsgálatában megemlítettünk. Hogy a kulturális alakulásnak ilyen törvényszerűsége a kulturális tradíció jelentéstartalmának természetes vonása és a kultúrát hordozó személyek szabadságával nem ellenkezik, láthattuk és az imént jellemzett szellemi fejlődéstörvény megértéséből is beláthatjuk.

A vázolt szellemi fejlődés a szellemi konstitúciók és organizációk, valamint revolúciók és reorganizációk egész során keresztül halad. Első univerzalista korszaka a közösségi élet lassú szerveződésének és a szokás hatalmas rögzítő ereje útján továbbszármazó közösségi és tárgyi kulturális szervezetnek, organizációnak az ideje. Ez ellen lázad a primitív individualizmus feltörése, amely néha valóban a közösségi szervezetet megbontó és az egyént feloldó forradalomnak tűnik. Erre következik a második, immár szellemileg univerzalista korszak, amelynek kialakulását a közösség tudatos konstitucionális, államszervezetet, alkotmányt létesítő tevékenysége jellemzi: ilyennel a köztársasági Rómában csakúgy találkozunk, mint a középkor feudális rendjében. Erre a korszakra valóban sok tekintetben ráillik a társa-

dalmi szerződés elmélete, mert itt immár tudatos közösségi szerződés folyik. Amikor ebben a korban azután az egyén öntudatosulása nagyon előre halad, következik be az egyéneket feloldó és a közösség rendjét átalakító, de erejét megbontó individualista forradalmakkal a második, immár szellemileg fejlett individualista kor: ilyen jelenségeket látunk a köztársasági Rómában az alkotmány demokratikus átalakítása idejében, először talán a tribunusi intézmény keletkezésével kapcsolatos mozgalmakban, majd még inkább az állampolgárság kiterjesztésének és a lovagi rend alakulásának idejében; jellegzetesen ilyen, az egyént felszabadító forradalmi mozgalmak játszódnak le általános kulturális és társadalmi téren az olasz renaissanceban, vallási téren a reformációban, politikai téren a francia, majd az 1848 körüli forradalmakban. Hiszen az európai újkor, a kereszténnyé lett európai népek fejlett szellemű individualista kultúrakora, az ilyen korszak legjobb példája. Erre következő, lezáró, egyén és közösség viszonyát tudatosan összehangoló szintetikus univerzalista kor is általában forradalmakkal indul: ezek azonban ellenkezőleg az egyént megkötő és erős közösségi rendet szervező, ezért eleinte természetszerűen diktatórikus jellegű forradalmak. Ilyen a római császárság kialakulásának a kora, ilyen mai korunk, amint az olasz és a német forradalmak példája kitűnően mutatja. Az ellenhatás következtében és az eredmény elérésére eleinte természetes, sőt szükséges a közösségi rend és erő némileg egyoldalú túlhangsúlyozása, de ebből a helyes egyéni szabadság és közösségi rend arányos mértékének érett univerzalista szelleme már viszonylag könnyebben ki-

alakulhat. Eddig minden átalakulásban és forradalomban van az előbbi szellem rombolásával szemben új, értékes szellem felépítése is, bár természetesen az univerzalista forradalmak inkább konstruktív jellegűek, mint az individualisták. Az érett univerzalista kor ellen támadó individualista lázadás azonban már lényegében destruktív: ez feltétlenül és végzetesen, mert tudatosan kultúraromboló szellem hatása, amint láttuk.

Amint a mai példákból tudjuk, a forradalmak szeretik magukat új, irracionális életnek, az élet új lendületének nevezni. Ebben van is némi igazság. Minden ható kulturális szellem él: de igazi elevenségét, életképességét legjobban a szellemi élet nagyobb lendületet igénylő korfordulatai, a közösségi szellem nagy változásai kívánják meg; hiszen egy kulturális szellem általában több korszakon keresztül él és több közösségi szellemet ölt. Új közösségi szellemet öltő szellemi életfordulatai a vázolt forradalmak, akár az egyént megoldó, akár megkötő jellegűek: így van az, hogy a renaissance csakúgy új életnek érezte magát, mint a fascismus vagy a nemzeti szocializmus. Csupán az érett, szintetikus univerzalista kor ellen támadó individualista forradalom a halál támadása; ha ez győz, végleg elvész a megtámadott kultúra szelleme; ha az emberiség jövő világkultúrája ellen támad, az egész emberi kultúra kerül veszedelembe és megdöbbentően mélységes értelemben lép elénk az Antikrisztus-jövendölés tartalma. Ez azonban túlvezet bölcseleti feladatunkon, másrészt viszont az embert a legszélesebb kozmikus távlatokba állítja. Ezeket a legnagyobb távlatokat mindenekelőtt az ember természeti helyzete nyitja

meg, amelynek határához egyszer már elérkeztünk. Most át kell lépnünk ezen a határon is: és akkor nemsokára, a természeti perspektívák metafizikai kitágulásával, az embert a mindenség ölében látjuk viszont.

HARMADIK FEJEZET.

Ember és világ: az ember a természetben.

729. *Az ember a természet tagja.* Az ember és társadalma, kultúrája szervesen beleszőtt tagként benne áll egy hatalmas, méreteiben az embert messze meghaladó környezetben: ezt természetnek nevezzük. A természet nemcsak körülveszi, hanem át is járja az embert: attól való függőségét, meghatározottságát ismételten láttuk. Mi tehát ez a természet és hogyan foglal helyet benne az ember?

A természet magában foglalja az úgynevezett élettelen testek világát, a növény- és állatvilágot, valamint az embert és világát. Az ember természeti függősége és vonatkozásai annyira nyilvánvalók és tagadhatatlanok, hogy az embert a természetből kiemelni nem lehet és egy idegen világtájakból a Földre vetődő égi vándor is, bár az emberi kultúra sokszoros eltéréseit, sőt ellentéteit az embert körülvevő természettel szemben csodálkozással állapíthatná meg, elvileg bizonyára a földi természetbe lényegileg beletartozónak minősítené az embert. Maga az ember is így látja önmagát és helyzetét: érzi ugyan, hogy nem mindenestül önállótlan része az őt körülvevő világnak, azzal szemben állni, sőt szembe-

szállni is tud, de ez a szembenállása és szembeszállása mindig egyúttal a természetben állással jár együtt, amelyből az ember valamiképen kiemelkedik; tehát önmaga is mélyen érzi és tudományos önmegismerésében is mind jobban belátja, hogy a természetbe beletartozik.

730. *A tér.* A természet, amely messze az ember körül és az emberben megnyilvánul, a térben kibontakozó folyamatok, dinamikus, változó jelenségek igen bonyolult szövevényét mutatja. Amit benne mindenütt és mindig tapasztalunk, az a térben lefolyó hatások és ellenhatások sorozata. A tér tapasztalásunk egyik alapvető adottsága, a testi, fizikai hatásoknak három, egymásra merőleges dimenzióba kiterjedő lehetősége, „helye". Felmerülése magának a testi, fizikai adottságnak térességéhez, három dimenzióba való kiterjedéséhez fűződik: téres testek nélkül puszta tér nincs, a tiszta semmi nem téres, nincsenek térdimenziói. A test viszont tapasztalásunk szerint mindig téres, ezért mindig és mindenütt térben, azaz saját térességével és térességében van. Ha téres testek úgy vannak egymáson kívül, hogy egymást nem érintik, akkor közöttük lehetséges a térességüktől meghatározott üres tér is, mint közöttük helyet foglaló további téres testek lehetősége; valamint a téres testek egyetemén túl, ha ez véges, további téres testek lehetősége is van: de ez a testi világon túl lévő tér már nem bír azzal a realitással, mint a testek között lévő és egymáshoz való viszonyaikban, pl. valóságos elmozdulásaikban is jelentős tér, úgy hogy t á r g y i l a g a testi világon túl, rajta kívül nincs tér. Ámde a tárgyi fizikai világ megnövelésének lehetőségével a reális tér megna-

gyobbodásának a lehetősége is megvan; ennek a lehetőségnek az értelmében beszélhetünk reális tér lehetőségéről a fizikai világegészen túl. Szemléleti terünk, vagyis az alany térszemlélete, egy végesnek elképzelt testi világon túl is, mint reális, szemlélt tér, végnélkül kiterjeszthető. Végül mind a fizikai, mind a szemléleti tér sajátságos matematikai struktúra: amaz a testek, emez a térszemléleti aktus tárgyának matematikai, geometriai meghatározottsága. A testtől és a szemlélő alanytól független, annak téresség ét, illetőleg térszemléletét meghatározó, tiszta matematikai, geometriai mivoltában fennálló „ideális" tér azután már aktuálisan végtelen kiterjedésű, háromdimenziósan rendezett ponthalmaz. Ezeket a megkülönböztetéseket nem szabad elhanyagolnunk, ha a fizikai, szemléleti és tiszta geometriai tereket meg nem engedett módon összekeverni nem akarjuk.

731. *A természeti jelenségek dinamikus felépülési rendje.* A fizikai térben, azaz a testeken, a testi világban mennek végbe a természeti folyamatok. Ezek jórészben tapasztalati adottságok, pl. egy színjelenség, egy hanghatás, egy testi tárgy mozgása, egy növény vagy állat vagy ember élettevékenysége: mindezek változó valóságmegjelenések, amelyek keletkezésükkel, lefolyásukkal, elmúlásukkal valamiféle, a valóságban rejlő aktivitásra, erőkifejtésre vallanak, vagyis dinamikus hatások. Tudjuk, hogy közöttük határozott felépülési rend észlelhető, amelyben az „élettelen" fizikai-kémiai folyamatok a tőlük függő, de rajtuk tovább épülő életfolyamatokat hordozzák; ezek között további felépülési rend van, amelynek mintegy csúcsán áll a

sokféle alapvetőbb természeti folyamattól függő, de valamennyiükre további újságként is reáépülő emberi élet és tevékenység. Legközelebbi feladatunk ennek a természeti felépülésnek kissé részletesebb szemügyrevétele.

732. *Az anyag fizikai-kémiai szerkezete.* A természeti folyamatot alapjában óriási hatókörű és hatóképességű erők, a szoros értelemben vett fizikai erők kormányozzák, amelyek a térbeli valóságot, a szó legtágabb, metafizikai jelentésében vett anyagot szervezik. A modern fizika és kémia a természeti folyamatok felderítésében hatalmas lépésekkel haladt előre és látszólag közel áll egy leglényegesebb vonásaiban lezárható fizikai világkép eléréséhez. Ez a világkép mindenekelőtt az anyag szerkezetére vetett meglepő fényt. Immár biztosítottnak látszik az a megállapítás, hogy a közönséges értelemben vett anyag egyszerű fizikai osztás alapján elérhető legkisebb részei, a molekulák, sajátságos elektromos töltésű testecskék, amelyek rendszerint több, — kivételesen egy — elektromos vagy ezzel összefüggő vegyi megosztással nyerhető részből, az atomokból állnak. Ezek az atomok a behatóbb vizsgálat fényében bonyolult struktúrájú testi dinamikus rendszereknek bizonyulnak, amelyeket, úgy látszik, főleg elektromos erők építenek fel, tartanak össze és kormányoznak. Az atom központjában van az úgynevezett atommag, amely pozitív elektromos töltésű és a különféle elemeknél különféleképen, de hasonló törvények szerint épül fel; részben talán elektronoktól összetartott hidrogén-, illetőleg héliummagokból áll. Ennek a pozitív töltésű hidrogén- és héliummagokat, valamint negatív töltésű elektronokat tar-

talmazó atommagnak, amely egészében végül is pozitív töltésű marad, az összetartása a hasonló töltésű elektromos testecskék kölcsönös taszítása folytán kétségtelenül még súlyos problémákat rejt, amelyek napjaink kutatását élénken foglalkoztatják és amelyeknek a megoldásán különféle további magrészecskék — pozitron, neutron — és magerők felvételével próbálkoznak. A mag körül aránylag nagy távolságban, meghatározott pályákon negatív töltésű testecskék, elektronok keringenek, amelyeknek száma és elrendezése a mag mellett az atom fizikai és kémiai tulajdonságait alapvetően meghatározza.

733. *Az elemek periódikus rendszere és átalakulása.* Az ilyen módon egymástól különböző atomfajták egy hasonlóan visszatérő tulajdonságokat mutató rendbe, az úgynevezett periódikus rendszerbe rendeződnek, amelyről tudjuk, hogy a keringő elektronok száma alapján meghatározott 92 lényegesen különböző atomfajtát tartalmaz: ezekből 90 immár ismert, a hiányzó kettőnek több tulajdonságát is tudjuk; sok atomfajtán belül kémiailag teljesen hasonló, csupán atomsúlyban különböző, úgynevezett izotóp elemet találunk. Legújabban 92-nél nagyobb atomszámú elem felfedezéséről is beszámolnak, amivel esetleg a periódikus rendszer további kiépülése indul meg; igaz, hogy ezek az új képződmények inkább csak afféle mesterségesen előidézett, teljesen instabilis atomok. Ámde mindezeknek az elemeknek a sora nem stabilis, hanem az elemeknek egy, főleg a legmagasabb atomszámú elemeknél, így különösen az uránnál, a rádiumnál és thoriumnál feltűnő és általában alacsonyabb atomszámú elemek felé haladó átalakulását, lebomlását mutatja; ilyen átala-

kulás a többi elem között is a legnagyobb valószínűség szerint, általában hasonló, kisebb atomszám felé haladó irányban, mert magbomlás következtében fellépve, feltehető.

A keringő elektronok elrendeződése és a közöttük végbemenő változások viszont egyrészt az atom fénykibocsátásával, illetőleg fényelnyelésével, másrészt az atom kémiai vegyértékével és vegyi aktivitásával, ionizációjával függenek össze.

734. *A fizikai erők hatásai az anyagban; energiahatások és energetikai alapelvek.* Az atomokban mindenekelőtt elektromos erők uralkodnak. Ezekkel szoros összefüggésben vannak a hő- és fénytulajdonságok; az elektromos erőknek a gravitációs erővel és esetleg más, főleg az atommagban és talán még a molekulák között érvényesülő erőkkel való összefüggése még homályos. Kétségtelennek látszik azonban, hogy mind a magban, mind az elektronban véges legkisebb szervezett részecskék vannak. A fizikai erők az atomokban és molekulákban megnyilvánuló hatások révén ezekkel munka végzésére, tömegek mozgatására képesek, velük energetikus hatást fejtenek ki, bennük és általuk energiákat aktiválnak: ilyen az elektromos és a hőenergia, a mozgó test kinetikai energiája, és átvitt értelemben, mint törvényszerű energialehetőség, pl. a gravitációs térben mozogni képes test potenciális (mozgási) energiája. A modern elméletek és vizsgálatok szerint mind a testecskék elektromos töltései, mind energiáik között vannak speciálisan meghatározott véges legkisebb, már tényleg nem osztott töltések és energiamennyiségek.

Az atomok sokféle, részben igen bonyolult mó-

dokon rendeződve molekulákká, sőt aránylag nagy tömegű kristályokká kapcsolódnak össze és így felépítik a vegyileg különböző anyagok rengeteg fajtáját és velük az egész testi világ fizikai-kémiai alkotórészeit, anyagát. Mind az atomok, mind a molekulák és nagyobb csoportjaik sokféle mozgásra képesek, amelyek fizikai-kémiai változásokat, legkülönfélébb energiakiváltódásokat és átalakulásokat idéznek elő. Ezek az energiaátalakulások arra látszanak mutatni, hogy a természet fizikai-kémiai energiáinak összege — esetleg az energetikailag jelentős, szervezett anyag, a fizikai tömeg beleszámításával — állandó; valamint arra, hogy sok megfordítható energiaátalakulás — pl. elektromos, vegyi, mozgási és hőenergiák egymásra való felcserélődése — mellett az energiának olyan átalakulása is állandóan végbemegy, amelyben bármiféle energia átalakul további átalakulásra már nem képes hőenergiafajtává, ú. n. entrópiává. E szerint a természeti energiafolyamat is egyirányú, egyszeri, véges folyamatnak mutatkozik, mint az atomátalakulás.

735. *A fizikai sugárzások és az éter.* Az atomokba és molekulákba rendezett anyag végül energetikus hatásokat felvehet és leadhat olyan irányból és irányba is, ahol ilyen szervezetű anyag közvetetlenül nincs: sugárzás alakjában vehet fel energiát az ürből és adhat le az ürbe. Természetes, hogy az ilyen energetikus hatás nem lehet a puszta semmiben: ezért a fizika felvesz egy a teret az atomokba szervezett testecskéken kívül és körül is betöltő anyagi közeget, az ú. n. étert, amely ezeknek a hullámokban terjedő sugárzásoknak a — sok tekintetben hipotetikus, de a legújabb kételkedő fel-

tevésekkel szemben alighanem alaposabban kimutatható és meghatározható — hordozója. Filozófiai szempontból a hullámsugárzások valamilyen valóságos térbeli hordozójának a felvétele logikai szükségesség, mert a semmi nem hullámzik és nem sugárzik; csupán anyagi sugárzások nem tesznek fel külön hordozót, mert itt a sugár magának az anyagi testecskének a haladása a térben. Az éter rengeteg energetikus hatást közvetít keresztrezgések alakjában az atomszerű testek között: ezek a sugárzások általában elektromagnetikus természetűek és a közönséges elektromos sugarak (pl. rádiósugarak) mellett a hő-, fény-, vegyi hatású ultraibolya és röntgensugarakat tartalmazzák. A sugárzások nagy része valószínűleg végleg az éterben marad. Az éternek a gravitációs hatásokban való szerepe még nagy probléma. Hogy atomszerű és éterszerű anyag mennyiben vezethető közös fizikai alapokra vissza, szintén nyilt kérdés; hasonlóképen nincs véglegesen megoldva az a probléma, milyen lényegközösség áll fenn elektromagnetikus és tehetetlenségi, valamint gravitációs tömeg között: hogy szoros mennyiségi vonatkozások vannak közöttük, kétségtelen. — A hullámsugárzások mellett találunk az anyag bomlása közben fellépő anyagi sugárzást is (rádióaktivitás, világürsugarak). A különféle sugárzások, rezgések, mozgások általában egymásba is igen változatosan átmehetnek: valamennyien megegyeznek abban a lényeges tekintetben, hogy téres közegben és időben lefolyó dinamikus, energetikus hatások.

376. *A fizikai világkép bölcseleti tanulságai.* Filozófiai szempontból a modern fizikai világkép igen

jelentős tanulságokkal szolgál. Ilyen tanulság — amelyet különben a modern természettudomány nem mindíg von le — elsősorban az, hogy minden fizikai folyamat számára valamilyen térbeli hordozót kell felvennünk; ez különben tiszta metafizikai meggondolások alapján is természetes. Igen fontos megismerése azonban a modern fizikának és kémiának, hogy ez a térbeli hordozó, az anyag voltaképen egészen közömbös valami: különféle magatartásai és tulajdonságai egyedül különféle dinamikus-energetikai szervezettségétől függenek. E szervezettség tekintetében az anyag nem állandó: az elemek átalakulnak, esetleg atomszerű és éterszerű anyag is cserélődhetik. Valamennyinek van ugyan valamilyen önállóan létező téres hordozója, éppen a metafizikai anyag, de az egyes speciális anyagok, a fizikai és kémiai anyagok, nem állandóak, tehát nem is szubsztanciális, önálló létezők: hanem sajátságaikat az önálló metafizikai anyagon végbemenő dinamikus-energetikus hatásoktól nyerik, amely hatásoknak a metafizikai anyag egyes részein létesülő átmeneti komplexumaiból épülnek fel az egyes fizikai és kémiai anyagok. A speciális fizikai-kémiai sajátságok tulajdonosai ezek a dinamikus-energetikus hatások, amelyeknek forrásai viszont az elektromos, gravitációs stb. erők: ezek az atom belsejében és végső részeiben éppen olyan titokzatos tényezők maradnak, mint amilyenek a nagy testi területeken végbemenő fizikai folyamatokban. Ezek az erők létesítenek, átvisznek, cserélnek dinamikus-energetikus hatásokat egy a hatások speciális voltának hordozására ideálisan alkalmas, mert valamennyi speciális sajátság iránt önmagában közömbös, téres kö-

zegben és meghatározott törvényes keretekben. Mind a hatások, mind az azokat hordozó és tőlük organizált anyagrészek tényleg legkisebb szervezett, véges egységekből épülnek fel, amelyek azonban mint végesek nem lehető legkisebbek: ezeknek a hatásoknak és organizált részecskéknek bonyolultan szervezett halmazai alkotják a fizikai-kémiai világot, változásaikból tevődik össze a hatalmas, látszólag egyirányú és véges tartamú fizikai-kémiai világfolyamat.

737. *Alapvető fizikai erőhatások.* A fizikai-kémiai világfolyamatban hatalmas felépülés tanúi vagyunk. Ezt mindenekelőtt alighanem az elektromos erő vagy erők hatásai, az elektromos töltések és sugárzásaik, az elektromos energia alapozzák meg. Az elektromos és esetleg velük rokon további, pl. fény- vagy hő-erők a maguk elektromos, magnetikus, szín- és hőhatásait az anyag egészén, bármely részén és fajtáján kifejthetik: aránylag egyszerű, bár mélységes jelentésű hatásokat óriási körben hozhatnak létre. Ilyen alapvető, egyszerű, de óriási körre kiterjedő hatásokat hoz létre a gravitációs erő is, amely mindenesetre az atomokban szervezett anyagra és esetleg, sőt valószínűleg az éterre is hat. Hogy az elektromos erőkkel milyen viszonyban van, még kétes.

738. *A kémiai erőhatások.* Az atomokban organizált anyagban azután már újabb és szűkebb körű, de bonyolultabb hatások jelentkeznek, amelyek az előbbiekre reáépülnek: ezeket nevezhetjük kémiai erőhatásoknak, az őket létesítő tényezőket kémiai erőknek. Ezek a kémiai hatások a fizikaiakkal, pl. az elektromosakkal legszorosabban összeszövőd-

nek: ámde velük szemben kétségtelenül bizonyos újságot is jelentenek. Hogy egyáltalában vannak különféle atomok, különféle elemek, és hogy ezek egymástól a mag és az elektrongyűrűk felépítésében, töltésben, súlyban és sok más tulajdonságban különböznek, már nem egyszerűen általános elektromos vagy gravitációs, hanem újszerű tulajdonság: és ezeket az újszerű tulajdonságokat, újszerű speciális hatásokat, amelyek a fizikailag szervezett anyag csak egyes, fizikailag megfelelően megalapozott részeiben mutatkoznak, nevezhetjük kémiai tulajdonságoknak, kémiai hatásoknak; az őket előidéző speciális tényezők pedig a kémiai erők. Ilyen módon a kémiába teljesen beleszövődik a fizika, de az utóbbinak vannak olyan területei, amelyek kémiailag indifferensek, kémia-előttiek: ilyenek a mechanika nagy része, az elektromosságtan, az ételemélet nagy területei. A kémiai erők és hatások tehát a fizikaiakra építenek, illetőleg épülnek, a kémiai erők a fizikai erőktől megfelelően előreszervezett anyagrészeken, szűkebb körben bonyolultabb hatásokat hoznak létre, amelyek teljesen függenek a bennük lévő fizikai mozzanatoktól, de azokkal szemben új vonásokat is tartalmaznak.

739. *A fizikai-kémiai világ alakulásának fő törvényszerűségei.* Mind a fizikai, mind a kémiai erők hatása és felépülése következetesen érvényesülő szabályszerű keretekben, törvényszerűen történik: az elektromos töltések alakulása, elektromos hullámok terjedése, a gravitációs hatás, a molekuláris erőhatások, az atomok fel- és leépülése szigorú szabályok szerint mennek végbe. Igaz, hogy a legkisebb részhatásokban esetleg látszólagos szabályszerűtlenség,

összevisszaság mutatkozik az újabb vizsgálatok fényében: de e látszólag szabálytalan elemi hatások sokasága a statisztikai valószínűség törvényeit a legpontosabban betartja és már ezzel is megint egy egységes tervszerűséget és törvényességet árul el. Ez a törvényszerű fizikai és kémiai folyamat egyúttal törvényszerű fel- és leépülést is mutat: egyrészt a nagy fizikai erők, az elektromos, a gravitációs erők hatásain felépül az egész anyagi világ, mindenekelőtt a kémiai elemek és vegyületeik bonyolult világa; másrészt azonban a fizikai energiavilág az entrópiaelv alapján mindíg szaporodó „holt energia" folytán, a kémiai világ az aktívabb és bonyolultabb atomú elemeknek végül passzívabb és egyszerűbb atomú anyagokká való szétbomlása folytán határozott lebomlást mutat. A két folyamat részben egyidejű, részben egymásutáni: a felépülés a bonyolult szerkezetű testi hatásvilágot, a lebomlás ennek fokozódó megmerevedését, egyszerűsödését, „elhalását" eredményezi.

740. *A szerves lények élővilága.* Az úgynevezett szervetlen testek „élettelen", de valójában rendkívül sokszerű, eleven aktivitást mutató világán egy, általános képében attól sokban eltérőnek látszó világ bontakozik ki: a szerves lények élővilága. Itt a természeti felépülésnek kétségtelenül új fejezetével állunk szemben: még a legszélső biológiai mechanisztikus álláspont is, amely az élőlényeket és életfolyamataikat maradéktalanul visszavezethetni véli a szervetlen világ törvényeire és folyamataira, kénytelen elismerni, hogy ezek a törvények és folyamatok a szerves élet terén legalább is rendkívül újszerű összetételben és alakban jelennek meg, amely

összetételek és alakok — a szerves lények — fellépése a szervetlen világ igen speciális alakulásához, speciális szervetlen feltételek együttes jelenlétéhez és másoknak távollétéhez van kötve; a szerves élet bizonyos fokú elektromos, hő-, részben fény-, gravitációs hatásokhoz, bizonyos elemek jelenlétéhez van kötve és ezeknek távolléte vagy jelentős megváltozása következtében elpusztul, lehetetlenné válik. Ámde, amint rögtön látni fogjuk, a szélső biológiai mechanizmus tarthatatlan: a szerves élet világában valóban lényegesen újszerű jelenségekkel találkozunk és így ennek a világnak részben önálló, lényegileg újszerű tényezők hatását felvevő vitalista magyarázatától nem zárkózhatunk el. Hogy ezekben a kérdésekben határozottabb állást foglalhassunk, mindenekelőtt alaposabban jellemeznünk kell a szerves élet világát, amint azt egyrészt az elfogulatlan, de megértő törekvéssel szemlélő laikus, másrészt a modern biológia látja.

741. *A szerves élet függése fizikai-kémiai feltételektől.* Egyszerű tapasztalati tény, amelyet a beható biológiai kutatás mindenben megerősít, hogy a szerves élet egész felépülésében és lefolyásában függ alapvető fizikai-kémiai feltételektől. Így mindenekelőtt elektromos és hőviszonyoktól. Vannak ugyan a szerves életnek inkább mintegy lappangó, potenciális létét, semmint folyamatait magukban rejtő szerves és élő alakok, pl. növényi magvak, baktériumspórák, amelyek a hőmérséklet nagy változásait is elbírják, de kb. 150° C-on felüli és —100° C-on aluli hőfokon ezek is elpusztulnak; az aktuális életfolyamatokkal bíró szerves alakok jóval kisebb hőhatárok között, átlagban kb. 50° és —10° között életképe-

sek; vannak közöttük olyanok is, amelyek már néhány fokos hőingadozást sem bírnak el. A különféle növény- és állatfajoknak megvannak a maguk kedvező, egymás között sokszor igen eltérő hőmérsékletviszonyai; a környezet hőmérsékletváltozásaihoz csupán kisebb-nagyobb mértékben tudnak alkalmazkodni. E mellett egyesek, az ú. n. melegvérű állatok a környezettől független saját hőmérséklettel bírnak és ennek állandóságát a környezet hőváltozásaival szemben megfelelő életműködésekkel biztosítani tudják; mások a környezet hőmérsékletét veszik fel: de valamennyien csak bizonyos, a szervetlen világ hőfokkülönbségeihez viszonyítva aránylag szűk határok között képesek erre.

A hőmérsékletnek, tehát egy bizonyos hőmennyiség jelenlétének a szerves lényben, nagy befolyása van az életfolyamatok végbemenésére is: így pl. közismert a sejtoszlás és vele a csírafejlődés gyorsaságának a környezet hőmérsékletével való összefüggése.

A közönséges elektromos és mágneses erők hatása is alapvető jelentőségű a szerves alakokra és életfolyamataikra. Az élőlényekben elektromagnetikus terek és elektromos potenciálkülönbségek állnak fenn, amelyeket a szerves élet sajátságosan szabályozni tud és amelyek az életfolyamatok végbemenésében sokféle, még részleteiben kellően ki nem derített szerepet játszanak. A környezet szokatlanul és nagyobb mértékben eltérő elektromagnetikus viszonyai a szerves élet alakulását igen jelentősen és sokszor felette károsan befolyásolják, amint azt pl. a szövet- és csíraalakulásra nézve *Huzella* Tivadar és *Lengyel* Júlia kutatásai kimutatták.

A fény jelentősége a szerves életben régóta ismert: főleg a növényi chlorophyll működése, amely a napsugár energiájának segítségével a levegőből felvett szénsavat fel tudja bontani és abból egyrészt szabad oxygént, másrészt a szén segítségével magának szerves anyagokat termel, alapvető fontosságú a szerves élet szempontjából és szembeszökően mutatja a fény jelentőségét a szerves életben. Ámde az ultraibolya és a röntgen-sugarak hatása a szerves világra is mind jobban ismertté válik.

A gravitáció szerepe a szerves életben főleg a növényi geotropizmusban mutatkozik, abban a jelenségben, hogy a növény gyökerei a nehézségi erő hatásirányában nőnek; ámde világos, hogy az egész szerves élet a Földfelület gravitációs mezőerősségéhez alkalmazkodott; ugyanígy a földfelületi atmoszféranyomás is egyik fontos feltétele a szerves lények életének, és erősebb megváltozása azoknak összeroppanását vagy felrobbanását vonja maga után a rendes atmoszféranyomást ellensúlyozó és gyors, nagy változásra nem képes belső feszültségi erőknek a megváltozott atmoszféraviszonyok mellett való elégtelensége, illetőleg túlsága folytán.

A szerves élet kémiai feltételei szintén közismertek. Tudvalévő, hogy az élőlények úgynevezett szerves vegyületekből épülnek fel, amelyeknek legfontosabb alkotó elemei a szén, oxygén, hydrogén, nitrogén, valamint gyakran jelen vannak bennük a foszfor, kén, vas, nátrium, kálium, kalcium, magnézium, klór.[1] A szerves vegyületek ezeknek az ele-

[1] *Huzella Tivadar: Általános biológia*, 1933, 125. l. A biológia mai állásának részletes bemutatását lásd egyáltalában ebben a rendkívül sokoldalú és tanulságos műben.

meknek, főleg pedig az első négynek, sok esetben rendkívül bonyolult felépülésű kapcsolatai, amelyeket a természetben az élőlények építenek fel; nagyrészüket azonban sikerült a szerves élet közreműködése nélkül, tisztán mesterséges szintézis útján, szervetlen alkotórészeikből létrehozni. Ezért voltaképen minden szerves vegyületet, amely az élő testek anyagát alkotja, pl. a fehérje vegyi összetételét is, a biológiai folyamatok tisztára kémiai alapjainak, feltételeinek kell tekintenünk; a szerves alakokat felépítő vegyi folyamatokat a fizikai-kémiai alapokra építő szerves élet csupán kiválthatja, irányíthatja, szabályozhatja, de nem maga idézi elő és hajtja végre, megfelelő végbemenetelükre pedig rá van utalva.

A fizikai-kémiai folyamatok alapvető jelentőségére a szerves alakulásban további tények is rámutatnak. Ilyen a szerves alak kialakulásának, növekedésének, oszlásának, regenerációjának stb. sok hasonlósága a kristályok képződésével és kiegészülésével, ami a két alakkör között lévő megegyezéseken túl egyenesen a szerves alaknak kristálytörvényektől való függésére is látszik vallani. A kolloidális folyamatoknak a szövetekben, a sejtfalon keresztül való végbemenése e fontos kémiai folyamatok és törvényszerűségek alapvető jelentőségét is bizonyítja a szerves életben. Egyáltalában az anyagcsere, a táplálkozás az élőlénynek folytonos kölcsönhatását mutatja élettelen környezetével, amely természetesen csakis a környezet fizikai-kémiai törvényszerűségeihez való alkalmazkodással lehetséges. Az élőlény, a szerves alak és életműködése tehát mind önmagában, belsejében, saját felépülésé-

ben, mind élettelen környezetével való kölcsönhatásában a legváltozatosabb és alapvetően lényeges tekintetekben függ az „élettelen" világ fizikai-kémiai folyamataitól és az ezeken uralkodó törvényektől.

742. *A szerves élet részleges önállósága a fizikai-kémiai folyamatokkal szemben.* A szerves életnek ezt a függését a fizikai-kémiai törvényektől és ennek következtében a szerves alakokban e törvények érvényesülését látja, keresi és fedi fel mind jobban a morfológiai és fiziológiai kutatás: és e függőség alapján állítja a biológiai mechanizmus a szerves élet tisztára fizikai-kémiai jellegét. Ámde ez utóbbi állításban súlyos elvi tévedés és tapasztalati egyoldalúság rejlik. Mert valamely speciális jelenségnek egyetemesebb feltételektől, törvényektől való teljes függése még nem jelenti a feltételeiben való teljes feloldhatóságát: a mellérendeltség teljesen rend, de nem puszta rend, hanem azzal szemben egy többlet, egy speciális rend, éppen mellérendeltség van benne, amely korántsem mindenféle rend jellemző vonása; a mellérendeltség a rendre teljesen visszavezethető, de abból sem le nem vezethető, sem benne fel nem oldható. Még inkább így van ez a bonyolult valóságalkatokban: a szerves élet fizikai-kémiai függése és meghatározottsága nem jelenti azt, hogy benne semmi más, mint fizikai-kémiai törvényszerűség, nincs, hogy függése mellett nincs egyúttal részleges önállósága, saját új jellege, amely a fizikai-kémiai világ tényezőiben, jelenségeiben és törvényeiben nem oldható fel. A függetlenséggel együtt és egyszerre az ilyen értelmű önállóság tagadása tehát elvi tekintetben téves és csak akkor volna helytálló, ha minden újszerű mozzanat hiányának, minden sa-

játos, fizikai-kémiai törvényekben fel nem oldható életjelenség távollétének tapasztalati kimutatásával járna: vagyis azzal, hogy tisztán fizikai-kémiai tényezők hatásainak egyesítésével mesterségesen életet, azaz nemcsak szerves anyagot, hanem élőlényt lehet csinálni. Ezt pedig soha senki ki nem mutatta: és a tapasztalat ennek a feltevésnek egyenesen ellent mond, a szerves élet világában sok olyan jelenséget felderítve, amely a puszta fizikai-kémiai törvényszerűségek egyedüli érvényesülésével ellenkezik. Hogy ezt belássuk, behatóbban szemügyre kell vennünk a szerves lények életét.

743. *A szerves világ ráépülése a szervetlenre.* Az élőlények világa, amint említettük, az élettelen testek világában bontakozik ki: eleinte legapróbb, szabad szemmel nem is látható csírákból hatalmasan megnőnek és elszaporodnak a szerves alakok és a Föld felületének legnagyobb részét beborítják, illetőleg benépesítik, vízben, levegőben, szárazföldön elterjednek. A szerves élet így erős elterjedést, expanzív törekvést mutat: ahol létfeltételei meg vannak adva, oda csakhamar behatol és a környezet szervetlen anyagait felhasználva mind több és több anyagot szervez meg, törekszik saját körébe vonni és vele hatókörét kibővíteni. Szervetlen környezetükben az élőlények egy fajta kötetlenséggel, változatos és alkalmazkodásra képes, nem merev alakokban bontakoznak ki és a szervetlen világot, amelytől függenek, viszont a szerves élet céljaira felhasználják, folyamatait sajátságosan irányítják, szabályozzák. Milyen jelenségek mutatják leginkább a szerves életnek imént összefoglalt jellegét?

744. *A sejt és élete.* Az élet — ezen most mindig

szerves testi életet értünk a biológia életfogalmának értelmében — legegyszerűbb individuális hordozója a sejt. A sejt néhány mikrontól egészen az egy sejtnek számító strucctojás nagyságáig terjedő test, amelynek alapanyaga, a protoplazma, főleg kolloidális állapotokban lévő fehérjevegyületekből épül fel. A sejtet a sejthártya határolja a külvilág felé: ez a sejthártya az élő sejtet egyrészt elzárja a külvilágtól, másrészt azonban a külvilággal való folytonos érintkezését közvetíti; hiszen rajta keresztül megy végbe a sejt élettevékenységének egyik alapvető megnyilvánulása, az anyagcsere. Így már az egyszerű sejt is világosan mutatja az életnek a fizikai-kémiai világhoz való viszonyát: ettől mint környezetétől és felépülésének anyagszolgáltatójától lényegileg függ, de vele szemben bizonyos önállóságot törekszik elérni és megtartani. Az anyagcsere folyamában a sejt a környezet szervetlen anyagait, pl. a vizet, a levegő oxygénjét vagy széndioxydját, a talajnak vízben oldott sóit, de sokszor a környezet élettelen vagy élő szerves anyagait is felveszi, felszívja és saját állagába áthasonítja, asszimilálja és belőlük saját testét felépíti; az elhasznált vagy alkalmatlan anyagokat viszont kiválasztja, kiküszöböli magából; az anyagcsere tágabb fogalmába beleérthető a sejt részéről történő energiafelvétel és energialeadás is, pl. sugárzás alakjában. Az anyagcsere általában úgy folyik le, hogy abból a sejtnek többlete marad: így azután növekedik, anyagában és energiatartalmában gyarapodik. Ez a növekedés azonban nem végtelen, sőt nem is tart sokáig; ha a sejt növekedése egy bizonyos nagyságot elért, akkor a sejt normális körülmények között két vagy

több részre és pedig új, egész sejtekre oszlik, vagyis szaporodik. A növekedés és az oszlás bizonyos határozott mennyiségi törvényszerűség szerint folyik le és a protoplazmának a sejt másik legfontosabb részéhez, a plazmában helyet foglaló sejtmaghoz — illetőleg magokhoz — való viszonyaival függ össze: *Heidenhain* megállapítása szerint ez a mag-plazma-reláció növényeknél is, állatoknál is állandó és a szerves növekedés jellegzetes törvényszerűsége.

745. *A bonyolult szerves alakok felépülése.* Ha a sejtnövekedés és sejtoszlás útjában ellentétes hatóerők nem állnának, ez igen gyorsan szinte a Föld egész anyagát a szerves élet körébe vonná be; ámde egyrészt kedvezőtlen fizikai-kémiai feltételek, másrészt az élőlények egymás ellen folytatott irtó hadjárata a szerves élet ilyen mértéktelen elterjedését meggátolják. Ez a szerves növekedés és szaporodás útjában álló hatalmas korlát; vele szemben viszont az élet a szaporodásban egy másik, újszerű lehetőséget valósít meg: sejtjeinek oszlása után nem minden alakjában marad meg mint egysejtű élőlények sokasága, hanem az oszló sejteket szaporodásuk után együtt tartja és magasabb individiualitású sejtközösségek funkcionális egységében egyesítve, belőlük bonyolult struktúrájú szerves alakokat épít fel a legkülönfélébb alkattípusokban. Így létrejönnek az egysejtű (vagy sejt nélküli) véglények mellett a növény- és állatvilág gazdag és bonyolult alkatú élőlényei. Mindezek eredetileg egy sejtből kiindulva fejlődnek ki: kifejlődésükben azonban az életnek pazarló fényűzése, szinte határtalan alakgazdagsága érvényesül, amely mind a főalakok típusaiban, mind az egyedi változatok mérhetetlen-

ségében úgyszólván minden megkötés kigúnyolására vall. Mindezekben az alakokban igen mély értelem, szabályok, alkattörvények érvényesülnek: de mintha csak az élet a szabályt a szabálytalanságban akarná bemutatni, úgy elborítja az egyes alakok törvényszerű alkatát látszólag teljesen speciális és egyedi változatokkal. Ilyen módon *Buytendijk*, aki jól látja és hangsúlyozza az élet fényűző voltát, a szabályos szabálytalanságot egyenesen a szerves élet világának egyik fő jellemvonásaként állíthatja oda.[1]

746. *A szerves alakok részleges önállóságát mutató életjelenségek a sejt életében.* A szerves alak kibontakozásában, fejlődésében a fizikai-kémiai folyamatoknak az életfolyamatokkal való sajátságos egyesülése és tőlük való irányítása mutatkozik. Már az egyszerű sejt életében is ezt tapasztalhatjuk. A sejt az anyagcserét saját magától nagy mértékben szabályozni tudja: az anyagok és energiáik felvétele és leadása nem történik egyszerűen a külső körülmények változása, hanem elsősorban a sejt életszükségei szerint. Látszólag már a sejt is tudja belső energiaviszonyait, elektromos potenciálját stb. is irányítani és szabályozni és ezzel a fizikai-kémiai törvényeknek megfelelően végbemenő anyag- és energiacserét mégis a szerves élet vezetése alá rendeli. Alakja is, a kristályokéval szemben, rendkívül változékony; ennek lehetősége bonyolult kolloidális alkatából megérthető, de a tényleges alakváltozások nagyobb részben a változó életszükségekből magyarázhatók, bár sok alakváltozása fizikai-kémiai fel-

[1] *Anschauliche Kennzeichen des Organischen* (Philosophischer Anzeiger 1928, Heft 4, 391—402 l.).

tételekből ered. Belső alkatváltozásai, különösen az anyageserével és szaporodással kapcsolatban, jórészben csak életszükségeiből érthetők meg. Nagy regenerációs képessége a kristályok világában rokon jelenségekkel bír, de folytonos oszlásos szaporodása már tipikusan sajátos életjelenség.

747. *Sajátos életjelenségek a bonyolult szerves alakban; modern vitalista elméletek.* Ilyen módon már az egysejtű élőlény is mutatja az élet önállóságát a fizikai-kémiai törvényekkel szemben, azoktól való minden függősége mellett. Talán még feltűnőbb ez az önállóság a bonyolult sejtcsoportokból felépülő, sejttagjaikban sokszerű differenciálódást, munkamegoszlást és mégis pontos együttműködést, egységet mutató szerves alakoknál. Mindjárt a bonyolult szervezetnek a csírából való kialakulása feltűnő jelenségeket vet fel. A szövetekből álló szervezet kifejlődése a csírasejtből jellegzetes fejlődési fokokon megy keresztül (morula, blastula, gastrula stb.), de a különféle állat- és növényfajok szerint azután lényeges eltéréseket is mutat. Már igen korai fejlődési fokokon elkezdődik a sejtek differenciálódása, főleg a fejlődő csírában elfoglalt helyzetüknek megfelelően: nemsokára egységes terv szerint különülnek szét az oszló sejtek és egyúttal különféle szöveteket és szerveket alkotva illeszkednek össze a kibontakozó szervezet egészében, mintha csak már a csírasejt egyes részeiben az egész szerves alak praeformálva meglett volna. Nagy feltűnést keltett a csírafejlődés tanulmányozása során *Driesch* felfedezése, hogy a tengeri sün embriója mindezek ellenére rendkívül rugalmas; a kialakuló morula legkülönfélébb felszabdalása után még az eredeti csíra

kis részeiből is egy a normálisnál kisebb, de egész állat képződik: tehát a fejlődő csíra legkülönfélébb részei ugyanolyan alkatú egységes és egész állatot „regenerálnak". Az anyag más és más, de a terv ugyanaz és az eredmény hasonló. Későbbi vizsgálódások kiderítették, hogy a különféle csírák regeneráló képessége igen eltérő, legalább is állatoknál többnyire nem olyan nagy, mint a tengeri sün csírájáé, de még mindíg jelentős: hiszen még az embernél is beszélünk egypetéjű ikrekről, vagyis az eredeti pete egy-egy feléből kialakuló egységes emberi szervezetekről. *Spemann* azután talált is a csírában olyan anyagi részekhez kötött tényezőket, amelyek a fejlődést irányítják és amelyeknek jelenléte a csíra egy elszakított részében annak teljes alakká való szerveződését lehetővé teszi, hiányuk viszont meghiúsítja: ezek az ú. n. organizátorok a csíra többi anyagát szervező funkcióiknak mintegy eszközéül használják fel. Így azután *André*[1] az élő szerves alakban megvalósító mezők működését veszi fel, amelyek a tőlük instruált, nekik alárendelt anyagban, anyagmezőben az élő alakot kibontják és amelyeknek nyilvánulásai éppen a Spemann-féle organizátorok. Ezek a megvalósító mezők ideális alaktörvények szerint célszerűen és célirányúan szervezik az élő test anyagát és azzal sokszor igen szabadon bánva, nagy rugalmassággal építik fel a bonyolult élő szervezetet. Ahol ennek a megvalósító mezőnek anyagi letéteményesei nem vesztek el, ott az élet az anyagmező elveszett anyagrészeit pótolva

[1] *Urbild und Ursache in der Biologie*, 1931.

vagy a megmaradt részeket átcsoportosítva a teljes alakot regenerálja, nem egyszer már differenciált alkatú és működésű sejtek és szövetrészek primitívebb alkatra való visszafejlesztése és az így visszaadott többirányú fejlődési és működési képesség más, azaz éppen a regenerációhoz szükséges irányban való felhasználása útján.

A biológiai jelenségeknek ez a mélyebb szemléleti módja egyáltalában újra előtérbe állította *Goethe* életszemléletét, aki a szerves alakokat és életüket ideális alaktörvényekből iparkodott megérteni. *Buytendijk, Troll, André* és más biológusok hangsúlyozzák ilyen ideális képek, alakok érvényesülését a szerveződésben és ezek szerint próbálják, immár bevallottan a szellemtudományi módszerhez igen hasonlóan, megérteni az életjelenségeket. Így a biológiában teljesen új, vitalista felfogás jut túlsúlyba, amely az élet fizika-kémiai függését elismeri, de azon túl önállóságát és újszerű sajátosságát is látja, elfogadja és mind világosabban felderíteni és kimutatni törekszik. *Huzella,* aki maga is határozottan a vitalista élettan híve, sőt más igazi biológia lehetőségét egyenesen kétségbe vonja, ezekről a modern élettani irányokról gazdag áttekintést ad idézett biológiai munkájában.

Mindenekelőtt megállapítja, hogy „a biológia vitán felül álló, axiómaszerű alaptétele és létalapja épen... az élet világának sajátossága az élettelen anyagi természettel szemben, a vitalismus". Idézi *Bunge*-t, aki az életjelenségek lelkiségét hangsúlyozza, *Neumeistert,* aki az életet transzcendensnek tartja, *Driesch* újvitalista felfogását, *Radl* ideális morfológiáját, *Uexküll* biológiai erőterv-fogal-

mát, a neolamarckisták és főleg *Pauly* felfogását az élő szervezet fejlődésében és működésében célszerűen érvényesülni törekvő szellemi erők uralmáról, *Gurwitsch* tanítását az élőlényben fennálló dinamikus térhatásról, továbbá *Morgan* elméletét, amely szerint minden új szintézisben, így a szerves élet fejlődésének minden fázisában nemcsak összegeződés, hanem „a szervezet hierarchiás rendszereinek egységfokozataiban mindenkor valami abszolút új is lép fel"; végül idevehetjük *Heidenhain*nak Huzellától idézett tanítását is, amely a szövetrendszerek összetartásának és egymásbarendeződésének tényezőjét a „syntonia" feszültségében, az élő szervezet organizációjában érvényesülő, közelebbről meg nem határozható természeti erő dinamikai fogalmában keresi. Ezek a lényegükben hasonló felfogások a biológiai fejlődés jellegére vonatkozó praeformációs tan — amely szerint a csírában kicsiben megvan az egész későbbi alak — és az epigenezis-elmélet — amely szerint az individuális fejlődés folyamán új szervek és alakok bontakoznak ki — ellentéteit is áthidalták, mert hiszen egyrészt a Spemann-féle organizátorok nyomán a csíra anyagához kötött dinamikus alapokat, tényezőket vesznek fel a szerveződés általános és speciális irányítására, de másrészt e tényezőket éppen túlnyomóan dinamikus jellegűnek tartják, amelyek a későbbi szerveket és alakokat kibontják.

748. *Buytendijk jellemzése a szerves alakról.* Buytendijk[1] a szerves alak sajátos jellemvonásait

[1] *Anschauliche Kennzeichen des Organischen.*

fenomenológiai úton törekszik megragadni és a „különféle részek egészének“ régi és keveset mondó meghatározása helyett a szerves lényben a már említett szabályos szabálytalanságot látja: pl. egy tölgyfalevélben egy körrel vagy ellipszissel szemben. Törvényszerűségében sajátos szabadság, variabilitás nyilvánul meg: a szerves jelleg ezért a korlátolt fajta fogalmi gondolkodásnak valóságos paradoxona. Másodszor a részek kontinuitása, a különféle elemek harmonikus és folytonos összekapcsoltsága jellemzi a szervességet. Végül erős határoltságot, önmagában való lezártságot mutat a szerves alak és alkat; ez a belső zártság dinamikus jellegű, határoló felületén befelé irányuló és kifelé védő feszítőerő nyilvánul meg. Mint ilyennek tüntetőleg megnyilatkozó valóságértéke van a szerves alaknak, amelyben gazdagság, fényűzés, erő, szellemiség mutatkozik, és célszerű, mechanikailag is alkalmas berendezése csupán ennek a magasabb természetnek, a szervesség valódi jelentésének és jelentőségének szolgálatában áll.

749. *Plessner vitális kategoriái. Plessner*[1] is a szerves lényt és életet jellemző vitális kategóriákat keres. *Buytendijk* életjegyeinek felsorolása után a következőkben állítja össze az élet jellemző vonásait. Az élő alakot a pozicionalitás, vagyis a környezettel szemben való elhatároltság és ez által bizonyos önállóság jellemzi; ezzel összefüggően az élőlény nemcsak betölti a teret, hanem mindíg saját természetes helyén áll, azaz éppen önmaga „áll a

[1] *Hellmuth Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch*, 1928, 123—218. l.

térben". Ámde az élet lényegében van továbbá a folyamatszerűség; folyamatában azonban reálisan megmaradó kontúrok érvényesülnek, mint az élet típusai vagy alakideái. A szerves forma tehát dinamikus forma, individuális alakban szemlélhető formaidea, típus. Az élet folyamata így egyúttal kibontakozás, fejlődés lesz, amely emelkedő,majd az öregedésen át a halálba hanyatló görbét mutat. Az élő individuális alak a határolt testben rejlő rendszeres egység, amely önmagát szabályozza és részeiben bizonyos mértékű harmonikus egyenértékűséget mutat: azaz — *Driesch* nyomán — az élőlény minden részéből bizonyos fokig minden lehet, de úgy, hogy az egyes részek harmonikus egészbe illeszkednek össze; vagyis a szerint, hogy mi lesz egyik részből, alakul a többi. Az élőlény egyúttal szervezet, azaz szervekkel bír, amelyek részei és egyszersmind olyan eszközszerű tagjai, hogy közvetítésükkel az egész szervezet tagjain keresztül viszonylik önmagához, az egészhez és rajtuk mint eszközein keresztül válik önmagának és életműködésének céljává. Az ilyen élőlény nemcsak a térben, de egyúttal az időben is úgy áll, hogy mintegy belsejében hordja és kibontja az időt, amennyiben jelene multjában és jövője jelenében van bezárva, abból belső törvényszerűség szerint kinő; még pedig úgy, hogy viszont a mult és a jelen már egyúttal a jövő értelmében — a kibontakozás célja, az aristotelesi entelechia szerint — van meghatározva. Az így jellemzett élőlény környezetével életkört alkot, amellyel folytonos összeköttetésben van a nélkül, hogy beléje olvadna: ezt határoltsága teszi lehetővé, valamint szerveinek birtoka, amelyeknek környe-

zeti nyitottsága révén környezetébe mint pozíciós mezejébe belenyúl. Az életkörben az élőlény környezetével anyagcserét folytat, hozzá alkalmazkodik, benne szaporodik, örökít, és kibontakozásában lehetőségei közül kiválasztódnak tényleg megvalósuló vonásai: tehát megvalósulásában tényleg kifejlődik, de egyúttal korlátozódik is.

750. *Az élet általános jellemzése.* *Plessner*nek e nem könnyű, de valóban sokoldalú és elmélyedő fenomenológiai életjellemzése után elég lesz a szerves élet legfőbb jellemvonásait még egyszer röviden összefoglalni. Az élet testi egyedekben, az egyes élőlényekben nyilatkozik meg. Ezek időben keletkező, kifejlődő, működő, elhanyatló és elpusztuló, valamint a térben kiterjedő és struktúrált testalakok, amelyek úgyszólván valamennyi alapvető fizikai-kémiai törvényszerűségnek alá vannak vetve, a fizikai-kémiai világ részei és így mind az önmagukban, mind — k i s e b b mértékben — a környezetükben végbemenő fizikai-kémiai folyamatoktól függenek. Ámde ezekkel szemben újszerű jelleget, működést, sajátságos önállóságot is mutatnak: ez mindjárt abban is megnyilatkozik, hogy az élőlény saját szervezetéből alkotott határral veszi magát a környezettel szemben körül, amely határ a környezettől egyrészt elzárja, másrészt azzal összeköti, de immár az élőlény szükségei és céljai szerint. Ezen a határon át az élőlény a környezettel állandó kölcsönhatásban van, vele „életkört" alkot, tőle anyagot és energiát vesz fel, illetőleg ilyeneket lead. Határain belül az élőlény életműködései útján kibontja szerves alakját, amely sokban függ belső fizikai-kémiai feltételeitől és a környezettől és ezekhez alkalmazkodik,

de viszont mindebből meg nem magyarázható rugalmas és gazdag alakeszmék, ideális alaktípusok megvalósulását mutatja. Az élő alak bonyolult egység, amelynek részei egyúttal szorosan beleszőtt tagjai és az egész életét szolgáló, de viszont az egésszel és az egészben maguk is élő eszközei, szervei: így az élőlény mintegy saját életében és alakkibontakozásában bírt célját önmagában is hordja és önmagában, saját szervezete által éri el, de természetesen egyúttal környezetének szervei útján való felhasználása által is. Ezt a sokszor egyszerű, máskor igen bonyolult, de csaknem mindíg célszerű szervezetet az élőlény igen rugalmasan, testanyagának különféle felhasználási lehetőségei útján építi fel, külső behatásból származó eltorzulásokat és megcsonkulásokat, sérüléseket is lehetőleg az eredetileg megvolt vagy kifejleszteni célzott alak szerint kiigazítva. Életfolyamatait, sőt az ezeknek alapul szolgáló, testében végbemenő fizikai-kémiai folyamatokat is az élőlény életműködése, alakkifejtése és szaporodása értelmében szabályozza és irányítja. Az ilyen képességekkel bíró individuális élőlény, úgy látszik, aránylag egyszerű, egysejtű alakból gyakran igen bonyolult szerveződés útján építi fel alakját, amely nő, egyideig fennmarad és azután elpusztul; közben azonban új élőlényeket bocsát ki magából, — végső fokon mindíg oszlás útján — szaporodik; az élő alak szaporodásában az élet az élőlények világát hatalmas méretekben kiterjeszti a Föld felszínén és az egyedeket felváltva hosszú nemzedéksorokban viszi végig az időn, váltakozó létükkel maga is időt alkotva. A nemzedéksorok életének folyamában azután az élő alakok fokozatosan átala-

kulnak: újszerű és sokféle alakok bontakoznak ki, sok régi viszont eltűnik úgy, hogy az élet speciális képe a Föld különféle korszakaiban erősen változik. Ezzel azonban az élet speciális alakjainak és megnyilatkozásainak a körébe jutottunk.

751. *Egysejtű és soksejtű élőlények; növény és állat.* Az élet legegyszerűbb alakjainak, az egysejtű élőlényeknek a körében még aránylag kevés differenciáltságot találunk. A sejten belül ugyan több rész és fínom struktúra különíthető el: ámde a sejt alakja egészben igen változékony és anyagából az élőlény alkalmi szerveket, ú. n. organellumokat alakít, amelyeket használat után újra visszavesz a sejt állandó tagok nélkül szűkölködő egészébe. Az ilyen egyszerű élőlény is célszerűen alkalmazkodik környezetéhez és benne igen jól megél. Ámde az élet mégis további, bonyolultabb alakok kifejlesztésére törekszik, amelyekkel magasabb rendű feladatok teljesítésére válik képessé: így soksejtű alakok bonyolult felépülését is mutatja. Ezek között a már soksejtű szervezettel bíró élőlények között mindenekelőtt két nagy csoporttal találkozunk: a növények és az állatok világával.

A növényi és az állati élet különbsége már az egysejtű lények között is felmerül: itt azonban sokszor csak nehezen és bizonytalanul, sokszor egyáltalában nem határolható el növény és állat; vannak véglények, amelyek látszólag egyforma joggal növényeknek és állatoknak is tekinthetők. Ilyen pl. az általában a növényekhez sorolt Euglena viridis, amely alakjának változásai közben a vízben élénken mozog; flagelluma segítségével ingerelhető, fényérzékeny szemfoltja van, de chlorophyllszemcséket

tartalmaz és szervetlen anyagból táplálkozik; ha azonban sötétbe kerül, organikus táplálékra szorul.[1] A véglények körében tehát a határ növény és állat között elmosódik, mintha csak növényi és állati élet szempontjából közömbös, egyszerű élettel avagy növényi és állati jelleget egyesítő élettel állanánk szemben. Az élet vázolt jellemvonásai valóban egyaránt megvannak a növényben és az állatban is: mindegyik fizikai-kémiai feltételektől függ, de azokra ráépülő, új, részben önálló jelleget mutat; mindegyik el van környezetével szemben határolva, de vele kölcsönhatásban áll, anyagcserét folytat, nő, szaporodik, keletkezik, fejlődik, elhal; — ha többsejtű — szerveket tud kialakítani bonyolult szervezetegységében és tipikus alakok felépítésére törekszik; sőt a nemi különbséget is mindegyiknél megtaláljuk. És mégis, a tipikus, magasabb rendű növény és állat különbsége erősen szembetűnő: fejlődésük határozottan divergál, tehát kezdettől fogva lényeges különbségeket kell legalább „csírában" tartalmazniok. Az élőlények világa határozottan két, jellegzetesen különböző nagy ágban bontakozik ki: a növények és az állatok világában. Mik a két ág legfőbb különbségei?

Mindenekelőtt azt találjuk, hogy bár valamennyi élőlény az élettelentől határozottan elkülönül, a növény mégis jóval közelebb állónak tűnik a szervetlen világhoz, mint az állat. Szervetlen környezetével szemben sokkal inkább nyitva áll és szorosabban belenőtt, beleszövődik: rendszerint hozzá van kötve talajához vagy — mint pl. az úszó nö-

[1] *Huzella, Biológia,* 120. l.

vény — hordozó szervetlen életközegéhez; mozgási, főleg pedig helyváltoztató képessége az állaténál sokkal csekélyebb, környezetének szinte rabja. Viszont ezzel a szervetlen életkörnyezettel az állatnál sokkal „intímebb" kapcsolatban van és belőle, a levegőből, vízből, talajból veszi testének anyagát, amelyet — így különösen a levegő szénsavát is — főleg chlorophylltartalma segítségével felbontani és asszimilálni, belőle élő testének bonyolult szerves anyagait felépíteni képes. Ezért is él a növény annyira kifelé, környezetével szemben nyitottan, minél nagyobb felületeket fordítva feléje: hogy környezetébe minél jobban behatolva és beleszövődve abból minél többet vehessen fel. Ugyanezért azonban koncentráltsága, egységessége is kisebb a főleg befelé szerveződő állattal szemben: a magasabb rendű növény sokkal kevésbbé individuum, mint a magasabb rendű állat, sokkal inkább osztható külön életre képes egyedekre — dugványozás —, mivel sok részében embrionális oszlási képességét állandóan megtartja, hacsak — amint újabb vizsgálatok igazolni látszanak — végkép el nem öregedett. A növény fejlődése is egyes életszakaszainak mintegy egymásrarakásából áll — fa évgyűrűi, szár darabjai — korábbi életszakaszai a későbbiekben nyiltan megmutathatók, míg az állat életének korábbi szakaszait teljesen beleszövi a későbbiekbe, úgy, hogy azokban közvetetlenül észre nem vehetők: azt is mondhatjuk, hogy a növény inkább részeiben, az állat inkább egészében nő és régibb életszakaszait az újakba beleolvasztja, nemcsak ezeket amazokra rárakja, mint a növény.

752. *André növény- és állatjellemzése.* A növé-

nyi életet önmagában és az állati élettel szemben való különbségében a botanikus-biológus *André* iparkodik mélyen megragadni és jellemezni.[1] Kifejti, hogyan építi fel a növény táplálkozása révén testét. Ezt idegen anyagoknak eleven szervezetébe való beleszövése és azoknak saját elemeivé való átváltoztatása útján éri el. Testének felépülése, növekedése azonban nem olyan hozzáadása a felvett anyagnak a már meglévő testanyaghoz, mint a szervetlen testek növekedésében; még a kristályoknak egységes törvények szerint és szabályos alakokban való keletkezése, sőt *Przibram*tól megfigyelt csodálatos regenerációs képességük — már kristályosodott anyag feloldódása és új szabályos kristályosodása útján — sem hasonlítható az élőlények növekedéséhez, az állathoz viszonyítva kevésbbé differenciált és integrált növényéhez sem. A növény a felvett anyagok segítségével igen rugalmasan, erős individuális különbségekkel és igen sokszerű alkalmazkodási képességgel építi fel mindamellett egységes, a részek között a legbonyolultabb vonatkozásokat, kölcsönös befolyást és csodálatos együttműködést mutató szervezetét. Ez a növekedés a plazmaszaporodás tipikus alakjában megy végbe új plazmarészek aktív hozzánemzése útján, ami azután gyakran a sejtmagok állandó arányok szerint való növekedését is maga után vonja a *Heidenhain*-féle törvény értelmében; ez a törvény a szerves növekedés egyik specifikus törvénye a kristálynövekedés-

[1] *Hans André: Versuch einer charakterologischen Analyse der Lebensfunktionen der Pflanze* (Abhandlungen zur theoretischen Biologie, Heft 25), 1927.

sel szemben. A növekedés — és a szaporodás is — belső alakító erő hatására létrejövő fejlődés, differenciálódás és integrálódás.

Nagy gondot fordít André a növény- és állatvilág specifikus különbségeinek megragadására. Átveszi Aristoteles felfogását, hogy a vegetatív funkciók növény és állat számára közösek, de amannak az érzékelés és ennek következtében a cselekvőképesség hiányzik. Megállapítja, hogy a növény csak a „kivitelben", nem a „cselekvésben" önálló, azaz nem tud tapasztalatokat gyüjteni és tevékenységét érzetek alapján és ezeknek megfelelően változtatni. A növény photo- és geotropikus, vagyis a fény, illetőleg a föld felé irányuló mozgásai nem cselekvések, nem érzékelés alapján létrejövő reakciók, hanem csupán külső tényezőktől fizikai-kémiai úton kiváltott és a növény vegetatív dinamizmusa által végrehajtott növekedési reakciók. A növénynek nincsenek érzékelő, csupán az anyagcserét és a növekedést, valamint a turgort szabályozó dinamikus határfelületei: ezek felelősek sok tropizmusért is. Ebben a növénynek egy specifikus törvénye ismerhető fel az állattal szemben.

Másik ilyen specifikus törvényszerűsége az az asszimilációs képessége, amely által szervetlen anyagokat testének szerves elemeivé alakíthat át. Ezt a szénsavnak a chlorophyllel való összekapcsolása és a fényenergia felhasználása útján éri el. — Egyes esetekben, pl. barlangi növények, fény és chlorophyll nélkül is képesek szervetlen anyagok asszimilálására. — Másrészt nagy mértékben rendelkezik a növény azzal a képességgel, hogy láncalakú szénhydrátokat gyűrűalakban zárjon; ez a képes-

sége valószínűleg egyes fermentumoktól függ, amelyek az állatból hiányoznak és csak a vitaminok révén vétetnek fel beléje. A növényi asszimilációs képesség tartja fenn és terjeszti ki a szerves életet. André megállapítja, hogy a növény, bár individuális hatásokra individuálisan tud visszahatni, e reakcióit csupán esetről-esetre tudja végrehajtani és a korábbi individuális hatásokat, valamint az ezeknek megfelelő reakciókat, tehát individuális multját nem tudja összefoglalni és új funkcióit annak megfelelően irányítani, mint az állat: vagyis nem képes individuális tapasztalatok gyüjtésére és értékesítésére.

A cselekvésre, azaz individuális tapasztalat alapján létrejövő individuális reakcióra nem képes növény még sokkal inkább a faj szolgálatában áll, mint az individualitásában erősebben hangsúlyozott, az imént meghatározott értelemben cselekvőképes állat. Az energiát, amelyet az állat a cselekvésben használ fel, a növény a növekedés szolgálatába állítja. Ezért a növény folyton nő és e növekedési tevékenységét csak szaporodási tevékenysége korlátozza. A szaporodás a növénynél világosan felismerhetően a legmagasabb rendű életfunkció, amelynek az egyed élete annyira alá van vetve, hogy a növény vegetatív fejlődése a virágzás és a gyümölcsérés idejében sokszor megáll; sőt gyakran egyenesen a növény halálát vonja maga után a szaporodás. Ennek megfelelően az állatok fejlődési fokával szemben, amelyet — *főleg a magasabb rendű* fajoknál — idegrendszerük fejlettségi foka jellemez, a növény fejlődési fokát szaporodási szerveinek nagyobb vagy kisebb fejlettsége jellemzi; ezek a szer-

vek bizonyos önállóságot mutatnak a növény vegetatív szerveivel szemben.

753. *Növény és állat viszonya; az állati életalak felépülése. André*nak ezek a megállapításai igen tanulságosan mutatják a növény és az állat specifikus különbségeit. Ezek a különbségek határozottan megvannak, de csak fokozatosan fejlődnek ki és bizonyos áthidalásokat is megengednek. Így a véglényeknél, amint láttuk, a különbségek még nem jellegzetesek és a növényi és állati vonások gyakran egy egyedben látszanak egyesülni. Továbbá a növények is végeznek a növekedésen kívül is bizonyos mozgásokat: így a szirmok kinyílnak és becsukódnak, a levelek sajátságos csapkodó mozgást végeznek; egyes növények, mint a mimóza, pedig külső ingerekre mozgásokkal stb. igen érzékenyen reagálnak. Viszont az állatok között vannak csaknem mozdulatlanok és érzéketlenek és még az állati „cselekvés" sem az a szónak az emberre vonatkozó értelmében, amint látni fogjuk. Más megegyezések, de viszont további különbségek is vannak a jellegzetes növények és állatok között.

Ha azt mondottuk, hogy a növény mintegy a szervetlen test és az állat között áll, akkor azt is mondhatjuk, hogy az állat általában a növénynél is jobban különbözik, távolabb áll a szervetlen testtől. Láttuk, hogy a növényt szervetlen környezetével szemben való sajátos nyitottság jellemzi; túlnyomóan az azzal való közvetetlen érintkezésből és érintkezésben él és azért szerveit is túlnyomóan kifelé, minél nagyobbra célzott felületén helyezi el. Az állat sokkal inkább magába zárt, környezetével szemben sokkal erősebben elzárkózik. Ez egész fel-

épülésében is megnyilvánul. Bár a növényegyed — pl. egy fa — is egységes egészt alkot, amelyben a részek az egészhez viszonyítva meghatározott arányokban fejlődnek ki, továbbá együtt egy harmonikus, terv- és célszerű működési egységben élnek, úgyhogy a növény is kétségtelenül egységes individuum, mégsem nevezhető ennek merev, alig változtatható, szigorú értelemben: mert a növény legtöbb része, amint tudjuk, megőrzi ősi nemzőképességét és anyaszervezetétől elszakítva megfelelő körülmények között új egész növényegyeddé fejlődik. Az állatoknál ez a képesség csak sokkal kisebb mértékben van meg: a legtöbb állat a növénynél jóval szigorúbban zárt és oszthatatlanabb működési egységet alkot. Alacsonyabb rendű állatoknál, még pl. a jól ismert földi gilisztánál is, valamint a magasabb és legmagasabb rendű állatok nem nagyon előrehaladott fejlődési állapotban lévő csíráinál még a restitúciós képesség akkora, hogy egy eredeti individuum több, egymástól és az eredeti egésztől elszakított része egy-egy új egész állati individuumot regenerál, tehát részeiben még teljes nemzőképességét megőrzi és egészében nem alkot valóban oszthatatlan — bár rendes életében tényleg igen egységes — individuumot. Ámde ilyenféle jelenség a magasabb, pl. a gerinces állatok felnőtt alakjainál, még legkezdetlegesebb fajokban is kizárt: semmiféle felnőtt, kifejlett gerinces állatot nem oszthatunk meg úgy, hogy mindegyik rész tovább éljen és több élő egész egyed alakuljon ki belőlük; itt már csak pl. egy-egy tag vagy szerv újraképződése lehetséges, de a leszakított tagból vagy szervből nem lesz új egész állat. A környezettel szemben nagyobb zárt-

ságú vagy legalább is erre törekvő állat tehát változatlanabb, szigorúbb individuum, mint a növény.

Ámde ez a nagyobb zártság másban is megnyilvánul. A növény testének egész anyagát fel tudja venni szervetlen környezetéből és ezért azzal szemben minden szerve útján anyagcsereviszonyban áll. Nem így az állat. Az állat is részben rászorul szervetlen környezetére és ezt életfolyamataiban alapvetően fel tudja használni; így a vizet és főleg a levegő oxygénjét, amelyet belélegez. Lélekzése valóban csaknem egész testfelületén át is végbemegy — bőrlélekzés — és így ebben a tekintetben testfelülete szervetlen környezetével folytonos eleven, igazi biológiai anyagcsereviszonyban van. Ámde már a lélekzésre sem elég a legtöbb állat testfelülete; külön szervei alakulnak ki az oxygénfelvételre; a vízfelvétel pedig többnyire azon az úton megy végbe, amelyen az állat a szervetlen környezetből immár nem, illetőleg alig megszerezhető táplálékát felveszi. Ez a táplálék ugyanis túlnyomóan élő vagy holt szerves anyag: az állatnak szerves táplálékra való szorulása mutatja talán legfeltűnőbben szervetlen környezetétől való nagyfokú, a növényénél sokkal nagyobb elzártságát. Az állat így mintegy a szerves lények világába van bezárva: holt szerves anyagok felvételével az életfolyamatból kivált szerves anyagot rögtön újra az élet szolgálatába állítja, élő növényi és állati lények elfogyasztásával viszont életét az élet árán tartja fenn és növeli, az élet fejlesztésével azt egyúttal korlátozza, az életet sokszor, de korántsem mindíg magasabb rendű élet szolgálatában elhasználja, magán az életen élősködik; ez az állatvilágban rendes, a növény-

világban kivételes jelenség. Az állat így az élet körét lényegében nem tágítja, hanem, amint nemsokára jobban is belátjuk, nívóját, jelentésgazdagságát emeli. A szervetlen környezettől való nagyobb elzártsága és az élővilágra való utaltsága folytán az állat jobban rászorul a növényre, mint ez amarra; ámde egyes jelentős pontokon a növény is az állatvilág felhasználására rendezkedett be és így immár ettől függ is: így van ez sok növény beporzásánál. Viszont növény a növényre, állat az állatra körülbelül egyformán szorul rá életterének alkalmas kialakulása szempontjából.

Meghatározott testi táplálékának megfelelően alakul ki az állatnál már igen kezdetleges fokon a táplálékfelvevő, feldolgozó és a használhatatlan anyagokat kiküszöbölő szerv: az állati véglények táplálékukat egyszerűen körülözönlő és magába foglaló plazmájának emésztő funkciója helyett, illetőleg ennek megfelelőbb és rendszeresebb gyakorlására csakhamar az ősszáj és ősbél alakul ki az állatvilág fejlődéstanilag még nagyon primitív alakjainál.

A táplálkozás és a táplálék sajátságával függ össze az állatvilág egy további fontos és igen általános, bár nem kivétel nélkül való tulajdonsága. A véglények általában az élő test nagy mozgékonyságára mutatnak: ezt a mozgékonyságát az állatnak lehetőleg megtartania, sőt fejlesztenie kell, hiszen tápláléka többnyire nem áll rendszeresen és állandóan ugyanegy helyen rendelkezésére. Ezt keresnie kell és ezért mozognia kell. Így általában életszükségként áll előttünk az állat egy további igen jellegzetes képességének, mozgási, többnyire helyváltoz-

tatási képességének a kifejlődése. Ez pedig lehetőleg állandó mozgató szerveknek a kialakulását kívánja meg.

Ámde a táplálkozás és a vele kapcsolatos mozgás sajátsága az állati alak életberendezésére nézve további követelményeket támaszt. A környezetétől a növénynél jóval elzártabb, de táplálékának megtalálására és keresésében, mozgásában az élettérben való tájékozódásra szoruló állatnak környezetével valamilyen újszerű, sajátságának és életfeladatainak megfelelő, szorosabb, közvetetlenebb kapcsolatba kell lépnie; és amennyiben ebben közvetítőre szorul, legfeljebb saját testének részeit használhatja fel arra. Így környezetét — főleg a táplálékul szolgáló tárgyakat, valamint később az élősködő, ragadozó és mozgó életmódjával előhívott támadókat — tudomásul vevő szerveket és berendezéseket alakít ki az állat: érzékszerveit és egész érzékelő berendezését. Ennek érzékelő funkciói azonban csak akkor szolgálnak neki, ha rájuk megfelelő visszahatást is ki tud fejteni: ezért egyúttal az érzékelő rendszerrel összefüggő, nagy részben reaktív, de másrészt az állat spontán aktivitású életműködéseiből is sokat elvégző mozgató-cselekvő berendezést és szerveket is kifejleszt. Így előttünk áll a mozgó-érzékelő-cselekvő működésű és ennek megfelelően organizált állati lény. Mivel pedig most már a bonyolult állati életműködésnek, főleg pedig az érzékelő-cselekvő-mozgató apparátus funkciójának összhangban kell lennie, hogy életfeladatának valóban megfeleljen, az állatban szükség van egy központi irányító, kormányzó szerv kialakulására is.

Mind ennek megfelel a tényleges állati alakkép-

ződés, amely kívülről befelé és belülről kifelé, önmagába zártan és központosítva és mégis kifelé irányulva jön létre: az állat testfelületét lehetőleg csökkenti, de azon a táplálék felvételére és a káros vagy elhasznált anyag kiküszöbölésére szolgáló, valamint érzékelő és a testet mozgató szerveket fejleszt ki, míg az állati test belsejében a táplálék feldolgozására, a testben való elosztására, az anyagcserének a test egészében való szabályozására, valamint az érzékelésnek és a cselekvésnek-mozgatásnak irányítására szolgáló szervek alakulnak. Az utóbbi szerv azután a szervezet valamennyi életműködésének egyetemes vagy legalább legfőbb irányítását részben vagy egészen átveheti: minél inkább éri el ezt a központosítást az állati szervezet, annál egységesebb, zártabb és önállóbb életműködésre képesül; leginkább a központi idegrendszer erős kifejlődésével bíró állatoknál láthatjuk ezt. A bonyolult, sokféle külső és belső szervből és tagból felépülő állati szervezet alak- és vele életállandóságának biztosítására és fenntartására szolgáló belső vagy külső tartó-váz kifejlődése is biológiailag teljesen érthető.

754. *Az állat lelki életmegnyilvánulásai.* Az ilyen módon kialakuló állat már jóval nagyobb önállóságra, a környezettől való függetlenségre tesz szert, mint a növény: mozgása, cselekvőképessége nagyobb életszabadságot biztosít neki. Ámde egyúttal jóval „lelkibb“ is az állat vázolt természete: érzékelő és cselekvő funkciói alapvető lelki életmegnyilvánulások. Ezek azután a lelki funkciók további differenciálódását és fejlődését kívánják meg és mozdítják elő. Az állati cselekvéssel kapcsolatos

mindenekelőtt az a tényező, amely a cselekvést meghatározott szabályok szerint és irányokban hajtja: ezt nevezzük ösztönnek. Az ösztön rendeltetése szerint természetesen az állati életszükségek szolgálatában áll: ilyen az egyed életfenntartása, táplálkozás és ezzel kapcsolatban táplálékkeresés, esetleg vadászat, harc útján, másrészt az ezeknek a másik állatban megfelelő védekezés, menekülés révén; azután a faj fenntartása, pl. a nemi társ keresése, elnyerése, esetleg megtartása, a nemzés végrehajtása, a pete elhelyezése, sokszor az utódok felnevelése stb. segítségével. Valóban ezekre az alapvető életfunkciókra irányulnak a legfontosabb ösztönök. Ezeknek egyrészt határozottan szabályozottaknak kell lenniök, mert hiszen a cselekvés vitele és szabályozása a feladatuk: ha ennek határozott és célszerű irányt adni nem tudnak, nem felelnek meg feladatuknak. Tényleg azt látjuk, hogy az állati ösztön már az új, alig világrajött állatban is készen vagy könnyen működésre indíthatóan megvan és általában nem sokat fejlődik: kezdettől fogva igen célszerűen és határozott szabályok szerint működik és inkább csak a szerinte végbemenő cselekvés szorul gyakorlásra. Másrészt azonban az állati egyed aránylag nagy önállósága sokszor szükségessé teszi az állati magatartásnak különféle körülményekhez való különféle alkalmazkodását; ez az ösztön rugalmasságát is megkívánja. És valóban, a modern állatlélektani kutatások, így főleg *Buytendijk* vizsgálatai is kimutatták, hogy az állati ösztön általában korántsem olyan merev valami, mint azelőtt gondolták: igenis rugalmas, individuális körülményekhez nem csekély mértékben alkalmazkodni tud,

még pedig nem annyira az állat rendszertani helyének, hanem speciális, több vagy kevesebb változatosságot nyujtó életmódjának megfelelően; továbbá bizonyos fokig egyénileg alakítható, tanulásra és gyakorlásra, de látszólag feledésre is képes. Az ösztöntevékenység lefolyását nagy mértékben, bár nem kizárólag az éppen aktuális, jelenvaló érzékelés irányítja — és az ösztön kormányozza, vezeti —; de e tevékenység és vele az ösztön egyéni alakulását egyrészt az érzékelés és cselekvés multja, a régibb érzékelő és cselekvő funkciók kapcsán szerzett tapasztalás befolyásolja, amelynek az állati tevékenységben általában nem csekély szerepe van, úgy hogy az állati egyed multját individuálisan összefoglaló és feldolgozó emlékezet megnyilvánulásaival találkozunk az állati cselekvésben; másrészt az ösztöntevékenység és az ösztön megnyilatkozását és alakulását befolyásolja az állatnak individuális helyzetekt elég jól megítélő képessége is, amelynek alapján az állatban bizonyos értelmi funkciók megjelenését és hatását is határozottan el kell ismernünk. Az állatnak mindezek a funkciók immár valóban nagy önállóságot, környezetétől való szabadságot biztosítanak: e szabadság legfőbb megnyilvánulása pedig talán az, hogy az állat már nincs teljesen belekötve életszükségei kielégítésére irányuló tevékenységébe, hanem ezek mellett még „fényűzési" tevékenységet is folytathat; az állat ugyanis már a szó mély értelmében tud játszani is. És ez, amint csakhamar meglátjuk, igen sokat mond.

755. *Buytendijk állatlélektana; Plessner megállapításai az állatról.* A modern állatlélektan a vázolt funkciókat az állati magatartásban mind meg-

állapítja és speciális alkatuk és szabályaik megragadására törekszik, az állatot lehetőleg önmagából, saját magatartásai alapján, és minél kevésbbé hibás antropomorfizmussal külsőleg hasonló emberi tevékenységek analógiája, még kevésbbé módja szerint tekintve. Ezekben a kutatásokban kiemelkedik a groningeni fiziológus, F. J. J. *Buytendijk*. Szerinte mindaz, amit az állatban mint lelki struktúrát találunk, biológiailag egyedül az állati élet alapelvének következményeként ragadható meg: ez az alapelv pedig az önfenntartás és a fajfenntartás.[1] Ámde ez az elv igazi lelki tevékenységre valló magatartást von maga után az állatban: lehetetlen a lelki jelleg tekintetbevételét a természettudományból, a biológiából kizárni vagy csak az emberre korlátozni.[2] Az állat fő jellemvonásai a szabadságra, az egyesülésre és a reprodukcióra, ismétlésre törő hajlamok, amelyek az állat minden konkrét tevékenységének alapjául szolgálnak.[3] Ezekből fakadnak az állat életszükségleteire irányuló ösztöntevékenységei, de játéktevékenysége is, amely nemcsak biológiai jelentőségű a hasznos élettevékenységek begyakorlása értelmében (Groos), hanem az ifjúság vonását mutató élet szabadságára és szabadságvágyára vall az állatban is. Az állati tevékenység érzékelő-mozgató funkciói ugyanolyan tulajdonságokat és törvényeket mutatnak, mint a gondolkodó értelmi

[1] *Zur Untersuchung des Wesensunterschieds von Mensch und Tier* (Blätter für Deutsche Philosophie, Bd. 3., Heft 1).

[2] *Psychologie des animaux*, Paris, 1928.

[3] *Das Spiel von Mensch und Tier*, Berlin, 1933.

tevékenység. Központi irányító tevékenységtől függenek, amely a részeket kölcsönös vonatkozásban tartja. Az állati percepció aktív folyamat, amelyet virtuális mozgások jellemeznek. Az állat legegyszerűbb, ú. n. reflexcselekvése is, a tudattalan tevékenységek is szenzomotorikus „kategóriákon" alapulnak, amelyek struktúrális tekintetben az értelmi tevékenységgel teljesen megegyeznek és attól tartalmilag különböznek, amennyiben az állat csak életéhez szükséges — bár nem legszorosabban az életszükségletekhez kötött — percepciókkal és mozgásokkal bír. A reflexet Buytendijk egyáltalában az ösztöncselekvésből származtatja, mint erősen specializált és uniformizálódott ösztöntevékenységet fogja fel; tehát szerinte nem a reflex a legősibb és legalapvetőbb állati tevékenységfajta, hanem éppen már maga is a nála egyetemesebb ösztöntevékenység egyik speciális, leegyszerűsödött és mechanizálódott alakja. Az állati intelligencia pedig az állatot és környezetét szervező elv. Mert az állat még nem bír v i l á g g a l, mint az ember, hanem külvilágában, k ö r n y e z e t é b e n annak részeként, vele szoros kapcsolatban működik. Környezetével igen szoros életkörbe lép, úgy hogy ahhoz kiválóan alkalmazkodva, valamiféle „megfontolás és következtetés" nélkül is, — mintegy emocionális intuicióval — igen bonyolult akciókra és reakciókra képes;[1] szokásai is gyakran intuitív belátásra vezethetők vissza, úgy hogy sokszor a belátás az első és a szo-

[1] *Reaktionszeit und Schlagfertigkeit* (Rudolph u. Meister, Kassel).

kás az eredmény.[1] Ez a belátás és a nyomában haladó tanulás és szokás azonban a tevékenység biológiai értékétől van meghatározva és így az állat speciális természeti életmódjától függ; ezért az állati ösztönélet és intelligencia nem annyira fajok szerint rendszertanilag, mint inkább a különféle életmód szerint különül szét és tanulási képességet főleg nem az életkörülményeik és alkatuk folytán speciálisan, egyoldalúan differenciált, hanem egyetemes, pluriform ösztönökkel bíró állatoknál találunk. Így a vadászó, a nyájakban és a fán élő állatok más és más, de az egy csoportbeliek rendszertani állásuktól függetlenül hasonló ösztönéletet, lelki sajátosságokat mutatnak éppen hasonló életmódjuknak megfelelően. Az állati tevékenység általában takarékos, a legkényelmesebb utat választja és a legegyszerűbb ismerési jegyeket keresi, nem bonyolult tárgyi struktúrák szerint orientálódik. Az állati tevékenység gyakran egyetlen egyszerű inger alapján differenciálja környezetét: ezért mutatnak a legfejlettebb ösztönök sokszor reflexjelleget, főleg a legerősebb „életspecialistáknál", bizonyos rovaroknál.[2] Bonyolult formamegragadáshoz az állat csak akkor folyamodik kényszerből, ha egyszerű ingerek alapján nem tud boldogulni; de itt még a legmagasabb rendű emlősök képességei is igen korlátozottak.

Plessner az állati jegyek összeállításában nagy-

[1] *B. u. Werner Fischel: Versuch einer neuen Analyse der tierischen Einsicht* (Archives Néerlandaises de Physiologie de l'Homme et des Animaux, 1931).

[2] *Zur Untersuchung des Wesensunterschieds von Mensch und Tier.*

jában megegyezik a tőlünk adott állatjellemzéssel; megállapításaira több tekintetben figyelemmel is voltunk. Erősen hangsúlyozza még azt, hogy az állati intelligenciából hiányzik a negatívum iránt való érzék, azaz az absztrakciós képesség: tiszta téralakok, egyetemes fogalmak, stb. megalkotására az állat nem képes és épp azért még a legintelligensebb majom is csodálatosan képtelen olyan egyszerű technikai feladatok megoldására, amelyeket már az egyéves gyermek játszva elvégez; ezt *Köhler* majomkísérletei határozottan igazolták.

756. *Az élőalakok szétkülönülése; egyed és faj az élővilágban.* Fő vonásaikban jellemezni iparkodtunk az élet két nagy ágát, a növényi és az állati életet. Ámde ez a jellemzés, amint említettük, csak a legtipikusabb növényi, illetőleg állati életet emeli ki a maga általánosságában: ezért most arra is tekintettel kell lennünk, hogy mind a növényi, mind az állati jelleg egyrészt igen különböző speciális alakokban, másrészt igen különböző megvalósulási fokokon is lép elénk a szerves élet nagy birodalmában. Itt szinte minden elképzelhető, sőt sokszor alig vagy el sem képzelhető növény- és állatalakot megtalálunk és megfigyelhetjük a növényi és állati jellegnek nemcsak kibontakozását, hanem eltorzulásait, félrecsuklásait, szinte tévelygve kereső próbálkozásait vagy teljes eltévedéseit is. Mind a növény-, mind az állatvilág szinte határtalanul gazdag alakváltozatokban áll előttünk: és ezek az alakok a tapasztalás rengeteg adata és az egész képének leghatározottabb ujjmutatása szerint is egymással az élet közvetetlen átszármazása útján függenek össze, egymásból jönnek létre és egymásba mennek át.

Mert a szerves élet a maga közvetetlen hordozóit, a növényi és állati élőlényeket nem törekszik megörökíteni. Maga a növényi és állati egyed keletkezik, kifejlődik, egy ideig még él, működik, de nemsokára már lehanyatlik és elpusztul, elhal; helyette szaporodásában termelt, nemzett utódjai fejlődnek ki, élnek és újra elhalnak: így váltja az élet az élőlények hosszú nemzedéksorát és csak az egész sor, a nemzedékek életfüzére él tovább, törekszik mintegy halhatatlanságra, de egyes tagjai csakhamar elpusztulnak. Az egyes élőlény élete tarthat néhány óráig, mint az ephemeriáké, sőt másodpercekig, mint a gyorsan oszló baktériumoké, de évezredekig is, mint egyes fáké: ezek azonban a Föld, de még az élővilág életéhez viszonyítva is, aránylag elenyésző időközök. És mintha az élet maga ejtené és hagyná el az egyes élőlényeket: a halált megelőző és végül is maga után vonó elöregedés magának a szervezetnek és működéseinek az életfolyamatok szempontjából csökkenő alkalmasságú elváltozása; ez valószínűleg a sejt szaporodását korlátozó tényezőkkel áll közvetetlen összefüggésben, ilyen tényező pedig már maga a nagyfokú sejtkülönböződés is, amely a sejt önálló életképességének, így regeneráló, önszabályozó és szaporodási képességének is mind nagyobb elvesztésével jár.[1] Ha viszont ezt a sejtdifferenciálódást csökkentjük, a sejt általános életképességét növeljük; a legősibb állapotú, kevéssé differenciált csíraplazma, amely elődből utódba átszármazik, valamint a teljes oszlással utódjaiban tovább folytatódó véglény élő

[1] Jellemzését, valamint a biológiai élet- és halálprobléma részletesebb megvilágítását l. *Huzella Biológiájában.*

anyaga elvileg „halhatatlan", a szerves élet időkorlátai között.

Ez a halhatatlanság azonban már megint nem az egyed, hanem éppen a nemzedéksor, vagyis a faj halhatatlanságát jelenti. Mert az egyed a teljes oszlással megszűnik és új egyedekbe megy át; a csírából megfelelő körülmények között új bonyolult élőlény lehet. És itt az életnek egy alapvető törvényszerűsége érvényesül: az utód az elődhöz nagy mértékben, legjellegzetesebb vonásaiban hasonlít, hasonló lesz a hasonlóból, úgy hogy az előd mintegy saját tulajdonságait adja, örökíti át az utódra. Ennek az átöröklésnek a biológiai tényezői, hordozói a csírában tényleg megvannak, főleg a sejtmagban lévő és az oszlásnál kibontakozó és széthasadó chromosomákban, de a sejtplazmában is. Így az élőlényeknek származásilag összefüggő és jellegzetes vonásaikban igen hasonló csoportjai alakulnak ki, amelyeknek egyszerre élő tagjai, ha nemileg szétkülönültek, egymással párosulhatnak és szaporodhatnak, az időben szétterjedve pedig a hasonló nemzedékek hosszú sorát, a speciális alak újra meg újra hasonló visszatérését alkotják: ezek a természetes növény- és állatfajok. Az ilyen természetes faj egyedei tehát egymással származásilag közvetetlenül vagy közvetve, közös elődökön át, összefüggenek és alapalkatukban hasonlók. De ez a hasonlóság mégsem teljes: valószínűleg nem akad egy fajnak két teljesen hasonló egyede. Már az öröklési tényezők különféle kombinálódása és kiválása is az egyedek között eltéréseket létesít; ámde ilyeneket létesít folyton maga az élet: minden fajban a különféle egyedekben fellépő különféle változatokkal, variációkkal

találkozunk, amelyeket, ha azután öröklődnek is, *De Vries* nyomán mutációknak szoktunk nevezni.

Az életben folyton felmerülnek ilyen változatok: és pedig látszólag nem mindíg úgy, hogy egy változatlan faji alapstruktúra körül ingadoznak, hanem idővel az egész faji jelleget is lényegesen megváltoztatják. Erre vallanak a geológiai és őslénytani tapasztalatok: a Föld multjában egészen más növény- és állatfajokkal találkozunk, mint amelyek ma élnek, de a jelen felé haladva mind hasonlóbb alakok merülnek fel, úgyhogy igen gyakran szinte teljes átmeneti sorokat találunk legősibb és mai fajok között; de még az élő fajok között is igen sok közbülső alak található. Így azt kell tartanunk, hogy a fajok élettartama is többé-kevésbbé korlátozott a szerves világ életében, egyedeik átalakulása lassabban vagy gyorsabban az egész faji jelleg átalakulásával is jár: a nemzedéksorok bizonyos irányú átalakulásával a faj is folytonos alakulásban van, amely alakulás azután egyes korokban és fajoknál — a leszármazás folytonosságának megóvása mellett — hirtelen meggyorsul, úgyhogy szinte ugrásszerűen, aránylag kevés nemzedéken át, igen jelentős mutációk lépnek fel és újszerű élőalakokat, új fajokat eredményeznek. Így keletkeznek folytonos leszármazásban, de aránylag ugrásszerű alakváltozással új fajok is régibbekből; és a fajoknak is van életgörbéjük, a fajok is elöregednek, megmerevednek, szaporodásukban csökkennek, végül elpusztulnak, kihalnak: az élet változó sodrában immár a növényi és állati fajok egymásból való leszármazásának, keletkezésének, fennmaradásának, elöregedésének, elpusztulásának a képe áll előttünk.

Mi az a növényi vagy állati faj? Van-e egyáltalában reális értelme, amikor az élet a valóságban csak egyes növényekben és állatokban nyilvánul meg? Sok biológus éppen ezért tagadja is a faj realitását: hiszen, úgymond, az egyes növényi és állati alakok folytonos változásban vannak, az úgynevezett fajok is keletkeznek és elmúlnak, tehát a fajnak nincs természetes realitása és értelme. Csupán az egyed reális, a faj pedig csak hasonló egyedeknek többé-kevésbbé önkényes, nominális összefoglalása.

Ez az érvelés azonban mégsem egészen helytálló. Mindenekelőtt tekintetbe kell vennünk, hogy az élet az egyes élőlényekben nem határozatlanul, formátlanul, hanem meghatározott — inkább külső — alakokban és — inkább belső — alkatokban jelenik meg. És ezek az alakok nem elmosódottak és bizonytalanok, hanem valamenyien igen pregnánsak és jól megszervezettek: az életnek mindmegannyi speciális típusát mutatják, és ezek a típusok határozott képek, egészükben egységesen zárt alakkal, részeikben fínoman kidolgozott szervezettel, mindenképen tele logikai, esztétikai, gyakorlati értelemmel. Valóban, az élet sokféle ideális típus, speciális életforma és élőlényidea megvalósulását tárja elénk. Ezek a különféle életalakok, képszerű élőlénytípusok pedig nem egyedenként változnak, hanem az egyedek hosszú soraiban hasonlóan nyilvánulnak meg. És hogy ebben a hasonló megnyilvánulásban törvényszerűség van, azt két jelenség világosan mutatja. Először az, hogy a hasonlóság az individuális variációk mellett mindíg megmarad, az új egyedekben visszatér és visszatérése öröklésileg meg van rögzítve; a nemzedékek hosszú sorában a faji jelleg

alig változik. Másodszor az egymásból való szaporodás szoros egysége egy fajon belül bizonyítja a fajiság realitását; ha ez lényegesen megváltozik, a szaporodásban nyilvánuló szoros életegység is megszakad: különféle fajok egyedei csak rendkívüli esetekben párosodnak egymással és többnyire akkor sem hoznak létre, mint az egyfajúak rendszerint, korlátlan szaporodásra képes utódokat. A faj így, a behatóbb szemlélet előtt, már igen reális életformának és életegységnek tűnik fel, amelynek a megváltozása — a leszármazás hézagtalansága mellett is — látszólag nem olyan folytonos, mint ahogy a fajfejlődés első adatai alapján feltehető volt: a folytonos változás legfeljebb új fajtákat, válfajokat hoz létre egy fajon belül és ezeknek a létrejöttére érvényesek az alkalmazkodás, a kiválasztódás, az egyénileg szerzett tulajdonságok öröklődése, mint az alakulást kiváltó és egyúttal megmagyarázó tényezők és elvek. Új fajták létrejöttének egyik különösen jelentős feltétele az élettér elkülönülése, amikor egy faj különböző egyedei különféle életterekben azokhoz különféleképen alkalmazkodva specializálódnak különböző fajtákká, amelyeknek eltérő rasszbélyegeit az élettér különbözősége miatt kizárt folytonos kereszteződés sem törli el; ez a kereszteződés azonban puszta fajtakülönbségek mellett általában akadálytalanul lehetséges és eredményes. Új fajok létrejöttét, amint a modern biológia mindjobban belátja, egyrészt nem folytonos fajtaalakulás eredményének, hanem időnként szinte „ugrásszerű“ sebességgel fellépő alakváltozás eredményének kell leginkább felfognunk; ezt pedig mással, mint magában az élőlényben működő dinamikus alakító tényezőkkel,

megmagyarázni nem lehet, különösen, ha az új alak igen célszerű és szellemi jelentésben és kifejezésben gazdag alkatát is tekintetbe vesszük. A faj természetes realitását vallja többek között *Kleinschmidt* érdekes formaköreimélete, amely alkalmazkodás stb. alapján létrejötteknek csupán egy formakör, azaz egy természetes faj különféle fajtáit tartja. Ezt a felfogást azután *Dacqué*, amint az első részben láttuk, már nagyon túlozza és a formakörök stabilitását tanítja, legfeljebb lényegtelen külső alakváltozás mellett, óriási geológiai periódusokon át; a formakörök, még az emberi formakör keletkezését is primitívebb élettípusokból a szerves élet legkorábbi időszakaiba viszi vissza és így szinte már a fajok egymásból való keletkezése helyett azok állandóságának aristotelesi tanára tér vissza, ami megint tapasztalatilag nem indokolható, kétségtelen túlzás. Ennek a szélsőségnek a felmerülési lehetősége és bizonyos fokú elterjedése azonban világos bizonyítéka annak, hogy a faj valóban reális életalak és életegység, amely természetesen csak az egyedekben, de az individuális élőlények meghatározott és származásilag összekapcsolt csoportjaiban valósul meg: ezeket éppen egy tipikus és speciális életkörré, életközösséggé fogja össze, amelyen belül a különféle életkörülményekhez való alkalmazkodás és egyedi változatok felmerülése és esetleges állandósulása fajtabeli eltéréseket eredményez, de a faji életkört meg nem bontja; ez az utóbbi egészen másként, aránylag hirtelen és még kellően fel nem derített „belső" okokból változik meg, alakul át, ekkor egészen új életalakokat és életközösségeket eredményezve.

757. *A fajfejlődés és irányító tényezői.* Hogyan látja már most a modern biológia a fajok alakulását? Lássuk *André* néhány vázlatát a növényi és állati típusok kibontakozásáról. „Azzal a megállapítással, hogy a növények rendszerint polárisan tagoltak, természetesen csak egész általánosságban körvonalaztuk felépülési tervüket. Ha arra a kérdésre akarunk felelni, miért van a növénynek éppen ez az alakja, miért mutat ilyen vagy amolyan tagoltságot, akkor abból a feltevésből kell kiindulnunk, hogy a magasabb rendű növények egyszerűbben megalkotott elődökből jöttek létre és ilyen keletkezési történet folyamában az éppen előttünk álló növényi alak, pl. egy rózsató vagy cseresznyefa, különféle körülmények útján alakult ki. Közvetítő előalakok szükségességét *Mez* Károly nyomán találóan hasonlíthatjuk a közvetítő találmányok szükségességéhez, amelyek a technika mai fejlettségét lehetővé tették. Az első „találmány", amely által az ősi növények megszabadultak az ammoniák és a kénhydrogén nem rentábilis elégetésétől, a chlorophyll volt, amely a baktériumok és a kékeszöld algák határán képződött. Azután következett a differenciálódás zárt sejtmagra és protoplazmára a zöld algáknál, amelyek legegyszerűbb alakjaikban gömbölyű hólyagocskákat ábrázolnak. Ha a zöldalgasejt nem marad gömbölyű, hanem célszerűen megnyúlik, akkor egyszerű sejttömlő keletkezik. Az egysejtű algák, amelyek csak ilyen tömlőket alkotnak, a Siphoneák. A kifejlődés magasabb fokán a növény már nem marad meg az egysejtűség állapotában, hanem az eddig egysejtű tömlő keresztfalak útján egymásra következő egyes sejtek sorozatára

oszlik. Ekkor már nem egyszerű tömlő, hanem az egyik végével megtapadó sejtlánc áll előttünk. Továbbá azután a sejtek lapszerű alakulatokká is összegeződnek, mint az ú. n. tengeri salátában, e zöld, levélszerűen kiképzett növényben, amelyet a botanikus Ulva néven ismer. Végül egy csírasejtből a térben hosszúság, szélesség és mélység szerint kiterjedő sejtszervezetek is eredhetnek, amelyek többrétű és gazdagabb alakszerveződés alapjait szolgáltathatják, mint amilyen előbb, az egyszerű alapok mellett lehetséges volt. Ily sejtszervezetek csúcsán most már nem egyetlen tovább növő sejt áll, hanem a sejtek egész kötege. Ezeket együtt tenyészkúpnak nevezik. Itt, a tenyészkúpon tehát mindíg újabb sejtek tagolódnak el és ezáltal nő a növény, azaz mind jobban megnyúlik... Ha a tenyészkúpokban végbemenő folyamatokat pontosabban megfigyeljük, azt látjuk, hogy a tenyészkúp belsejében vízvezető csövek alakulnak ki, az úgynevezett edények. Ezeknek a rendeltetésük, hogy a vizet és a tápsókat, amelyeket a növény a földből vesz fel, a levelekbe vezessék. A vízben élő tengeri algáknál ezeket az edényeket még nem találjuk, mert hiszen itt a növény még egész felületéről felveheti a vizet és a tápsókat. A vízvezető csövek úgy keletkeznek, hogy a hosszúkás, egymás mögött fekvő sejtek egész sorában a közfalak elesnek. Az edények rendszerint kötegekké egyesülnek, amelyek a magasabb rendű növény levelében mint ú. n. levélbordák haladnak keresztül. Az algák leveleiben még nincsenek edények és levélbordák, ezek csak sajátosan formált lebenyeket alkotnak.

A szárral, levéllel és edényekkel ellátott, tagolt

növényeket vagy Kormophytákat főleg a vízben élő Thallophytákkal állítjuk szembe. Csak az edények kialakulásával szállhattak ki a növények a szárazföldre. A szárazföldi növények között megint különféle fokozatok különböztethetők meg: a mohák, a páfrányok, a nyitottmagú virágnövények és a fedettmagú virágnövények. Az edények kifejlődése és a szárazföldhöz való alkalmazkodás természetesen csak lassanként mehetett végbe. Ezért azt találjuk, hogy a szárazföldi növények legalsó osztályában, a moháknál, az edénykötegek még hiányoznak, míg a páfrányoknál már megvannak. További fokozatosság mutatkozik az edények belső elrendezésében. Az alsóbbrendű szárazföldi növényeknél egészen a nyitottmagúak régibb csoportjáig bezárólag az edénykötegek még az egész törzsön át szétszórva mutatkoznak, a magasabbakban viszont, kezdve a fiatalabb nyitottmagúakon, a tűlevelűkön, szép körben rendeződnek el a törzsben. A kéreg és a fa között e körön belül egy embrionális sejtréteg, az úgynevezett kambium, foglal helyet, amelyből a törzs periódikusan mindig újabb évgyűrűt növeszt.“ [1]

Az állatfajok fejlődésére más helyen tér ki André, nagy részben K. Chr. *Planck* felfogását reprodukálva: nem lesz érdektelen, ezt a némileg *Hegel*re emlékeztető és vele közvetett kapcsolatban álló, sajátságos felfogást bemutatni. „A belső központosítás eszméjéből új, mind mélyebben fekvő

[1] *H. André: Der pflanzliche Formwechsel und speziell die Baumgestaltung im Lichte der biologischen Feldtheorie* 1932, 2—5. l.

központ által és a részeknek ettől eredményezett belső elkülönüléséből és az egész alá való rendeléséből — a szerves fejlődés e sajátságaiból — következik, hogy a darvinizmus, amely csak a külső alkalmazkodásokat az élet perifériáján magyarázza meg, a fejlődés központi problémájáig el sem jut. Amint már egyáltalában a szerves életnek, mint a belső koncentrálódásnak, természete és keletkezése a külső anyagok puszta együttműködéséből le nem vezethető, úgy a szerves életen belül is a mindíg újabb lökés egy lényegesen új fokozathoz nem magyarázható meg a külső körülményekhez való fokozódó alkalmazkodásból és ezek befolyásából, hanem csak új, centrális aktusból. Az idegállatok keletkezésével a fejlődés antitétikus, önállóan *centrális* módon *befelé* fordul, igaz, hogy eleinte csak egy sajátos tompán vegetatív érzésélet alakjában, amint ezt az aránylag egyforma, a házba bezárt „tömeg" a puhatestűeknél mutatja. Ámde a központ és a periféria szembenállásával a mind érzékelő, mind motorikus tekintetben *kifelé* forduló perifériás fejlődés csupán az antitézis alakjában való következetes továbbhaladást jelenti. Az ízeltlábúaknál és főleg a rovaroknál a *periféria felé* kifordult életvonatkozás tetőpontjára ér, amely már tisztán szemléletileg is az ösztön dolgában alacsonyrendű fajoknak, mint a virágszerű, szinte csak díszlő lepkéknek valami sajátosan üres jelleget, az ösztönileg magasan álló fajoknak, mint a méheknek, hangyáknak stb. egészen kifelé fordult, nagy mozgékonyságot és működészséget kölcsönöz.

Minden további fejlődés is az uralkodó belső központ és a perifériás részélet alapellentétének

megfelelő dialektikus módon halad ide-oda. A gerincesek keletkezésénél először megint önállóan centrális, perifériku san még aránylag fejletlen alak lép fel a haltípusban. A szabadabb és egyénibb továbbfejlődéshez és az ezzel adott önálló elkülönüléshez központ és tagolt periféria között megint egy teremtő centrális indítás szükséges, amelynek lényeges különbsége a puszta alkalmazkodással szemben a tengeri sárkányok, repülő saurusok stb. sajátos, a külső életterületnek viszonylag ellentmondó és magában különfélét egyesítő természetéből válik világossá. Planck fejtegetéseihez kiegészítésül itt persze a *Dacqué*től kiemelt tényt kell megemlíteni, hogy ezek a különfélét magukba záró formák nem minden további nélkül vágnak útat új típusoknak, hanem az új típusnak mintegy csak prelúdiumai és így az új típus eredeti fellépésétől gyakran nagyon is megkülönböztetendők. Így a kőszénkorban eredeti módon fellépnek a Lykopodiumok és a Kalamiták, amelyeknek sajátosságát részben devonkorbeli növények előreveszik, de csak mintegy „anticipáló utánzatokként" és nem eredeti lényegben. Így lépnek fel a perm és a jurakor határán a Benettiteák, amelyek a virágnövények igazi virágának prelúdiumai, de a virágképzés új elvét nem tudják teremtően továbbvinni, hanem csupán már alsó fokon jelezve viszik előre. Jellemző, hogy mindíg egy alacsony típus tesz ilyesmit, és hogy a következő magasabb ugyanabban az időben vagy röviddel utána tisztán és típusigazsággal lép fel. Abban az időben, amikor az első amphibiumok felléphetnek, halak is lábakká változtatják első uszonyukat a vízből való kiemelkedésre vagy csupán a fej ki-

dugására. A tüdőhal lélegezni tudott a tüdővé változott úszóhólyaggal. De mégsem igaz típusú fajfejlődési embrionális alakja az amphibiumoknak, hanem a Crossopterygiák egészen egyoldalúan specializált oldalága. Talán később, az állatnak a levegőbe való emelkedésekor az Archaeopterix is a madárnak hasonló, még nem teljesen eredeti anticipációját mutatja a reptiliumok részéről... Csupán egy a további specializáció iránt teljesen nyitott, viszonylag specializálatlan alak tehette lehetővé azt a legszabadabb perifériku s kialakítást, amelyre a madártípus emelkedik... A túlnyomóan centrális hajlamok újólagos fellépését látjuk azután az emlőstípusnál."[1]

Ez a két idézet — amelyet érdekessége és mélyre néző szellemessége miatt idéztünk és amelynek egyáltalában nem kell minden részletét is elfogadnunk — azt mutatja, hogy a modern biológiai felfogás szerint maga az életkörülményekhez való alkalmazkodás a fajfejlődést egyáltalában nem érteti meg: mert itt új, eredeti találmányok, teljesen új képződmények merülnek fel, amelyek csupán egy tervszerűen működő „belső" dinamikus tényező hatásaiként magyarázhatók. És ez a dinamikus tényező sokszor kísérletezik és nem találja el a fejlődés életképes útját, jól alkalmazkodó alakját: ekkor mintegy kísérleti, pusztulásra ítélt, a fejlődés további menetét nem hordozó, de mind pozitív eredményeikkel, mind zsákutcába jutó fogyatékosságaikkal a helyes utat mutató alakok jelennek meg át-

[1] *H. André: Urbild und Ursache in der Biologie*, 115—118. l.

menetileg a szerves világban. Így fejlődnek a fajok: új életalakok, az életfeladatok jobb megoldására irányuló eleven kísérletek, találmányok felvetése által, amelyek az élet mélyén működő dinamikus, aktív és pedig tervszerűen és célirányúan aktív tényezőkre utalnak; ezekből azután már érthető a szerves alakok és életfolyamatok annyit hangoztatott és vitatott célszerűsége. Ezeket a szempontokat már igen sok modern kutató látja és tekintetbe veszi. *Baer* az evolúcióban nyilvánuló célratörekvést hangsúlyozza, *Eimer* egy az élőlény belső szükségességéből eredő orthogenesisről beszél, *Uexküll* a szerveződésben a tervszerűséget emeli ki, amelynek megmagyarázására *Driesch Aristoteles* entelecheia-fogalmát újítja fel; *Gurwitsch* dinamikus „térhatást" lát cél- és tervszerűen érvényesülni az organisatio folyamatában; *Petersen* a fajfejlődésben metafizikai mélységek megnyilatkozását látja és az emberi szándékos cselekvéssel analóg feltaláló tevékenység eredményeinek hajlandó tekinteni a fejlődésben elért új életalakokat, amelyeknek továbbfejlődése kis lépésekkel, következetes irányban, visszafordíthatatlanul halad.

Hogy ezek az alakok cél- és tervszerűséget, valamint logikai, esztétikai értelmet mutató ideális képek megvalósulásai sok modern biológus szemében, szintén láttuk. Az ilyen „ideális" életalakoknak mint bizonyos életlehetőségeket tervszerűen felhasználó élettalálmányoknak a mivoltát meglepően mutatják az ú. n. analógiák, amikor fejlődéstanilag teljesen különböző körülmények között hasonló feladatok megoldására teljesen hasonló, tehát egymás felé konvergáló élőlények, szervek, berendezések

jönnek létre: ilyen pl. a gerinceseknek, sőt éppen az embernek is, és a tintahalnak egészen különböző eredetű, de szerkezetileg feltűnően hasonló szeme, ilyenek a hangyák és a svábokkal rokon termeszek életberendezésében mutatkozó csodálatos megegyezések, valamint a növény- és állatvilág sok más jelensége.

Mindebből azt a végeredményt nyerjük az élőlények világára vonatkozóan, hogy abban cél- és tervszerűen működő tényezők a fizikai-kémiai világ tényezőitől és törvényeitől függésben és velük megegyezve, de hatásaikon önállóan, újszerű törvények szerint továbbépítve, az élet gazdagon kibontakozó világát következetesen szövik és alakítják ki. Az életnek ez a folyamata rengeteg egyes élőlényen, növényen és állaton át, sőt ezeknek aránylag állandó, de idővel mégis átalakuló sokféle típusán, faján keresztül halad; haladása pedig a növényi és állati formavilág mind magasabb rendű, azaz gazdagabb és bonyolultabb életértelmű kibontakozása egészen az állatvilágnak biológiai értelemben is csúcsának mondható emberig. Az élet fejlődésének ebből a szövevényes és csodálatos folyamából aránylag igen későn, talán végül bukkan fel az ember, akinek testi, biológiai kapcsolatait az állatvilággal az első részben összefoglaltuk. Mi jellemzi az embert általában az élőlények körében?

758. *Az ember a természetben.* Testi, általános élettani tekintetben az ember nem nagyon sokban különbözik az állatvilágtól. A természet tagja, mint az állat, fizikai-kémiai, általános biológiai törvényeinek csakúgy alá van vetve, mint az. Testalkatában és életfolyamataiban az emberszabású

majmokkal közel rokon; szervezetének egész sor vonása határozottan arra vall, hogy ez a biológiai rokonság valóságos, közös faji leszármazáson alapul. Mindezt már megvilágítottuk. Ámde e megegyezésen kívül rámutattunk arra a testi különbségre is, amely az ember és a legfejlettebb állat, így a majom között is fennáll. Az ember, és főleg a szellemileg gazdagon fejlett kultúrember ép teste sajátságosan fenséges szépséggel emelkedik a természet fölé. Egyenes testtartásával magasra emeli fejét, amelyből gazdag és mély kifejezés sugárzik. Az ilyen embernek már a teste is kifejezi azt, hogy az ember nemcsak függő tagként benne él, de szemben is áll a világgal. Nemcsak környezete és életköre van, mint az állatnak — bár ez is van — hanem világa: világa e szó többféle értelmében. Először is szemben áll a nagy természet egész világával: azt magától distanciálni, magával szembeállítani tudja; így nyeri azt az excentrikus pozíciót, amelyet *Plessner* rá annyira jellemzőnek tart. Ámde az ember a nagyvilágban maga is teremt magának világot, kultúráját. A szellemi jelentésű alkotások és folyamatok, berendezések magateremtette bűvös körében az ember mintegy elkülönül a természettől: saját kultúrvilágát építi fel rá és abban lakik, abban él. Szinte elválasztó falnak emeli kultúráját maga és a természet közé. És végül az ember önmagában is kibontakoztat egy világot: tudatvilágát. Mert az ember legbelső magva testetlen fény, erő: tudatos énje, amely önmagát, saját mivoltát is meg tudja világítani öntudatának fényével és mind önmagában, mind a nagyvilágban a tárgyak hatalmas birodalmát állítja magával szembe és tárgy-

tudatának fényébe vonja; önmagában éppen csak e tudatfényben valóságos tárgyvilágot, lelki életének képzet-gondolat-eszmevilágát bontja ki. Ennek a világnak forrása, központja és szinte korlátlan ura; kultúrvilágának forrása, központja, irányítója és nagy mértékben ura; a természet nagy világának tagja, de azzal szemben is áll; szülöttje, de úgy érzi, nem egészében; nem központja, de átfogó szemlélője, nem ura, de bizonyos fokig irányítója, aki a természettől való függését okos alkalmazkodással sok tekintetben a természetnek saját céljaira való felhasználására, tehát még részleges uralkodásra is tudja fordítani; lelkiségének alapjában nem is függ a természettől, hanem fölötte állónak érzi magát. Így emelkedik ki a természet nagy felépüléséből az ember: benne, bár a természet tagja, a természet mintegy „túlhaladt és túltett önmagán". Hogyan érthető ez? Megértésére tekintsük meg előbb kissé alaposabban az ember helyét a természetben.

Az ember, amint láttuk, testileg az állatvilágnak az állat vázolt létmódja szempontjából legfejlettebb ágához, a gerincesekhez tartozik; ezek között is a lelki funkciók dolgában legfejlettebb emlősökhöz, itt pedig a legkevésbbé egyoldalúan specializálódott prímástörzshöz. Ennek a törzsnek látszólag megint éppen az ember a legkevésbbé egyoldalúan differenciált vezérága, tehát sok tekintetben ősi alakja, amely sajátos emberi vonásait azonban mégis igen későn, a prímáság valamennyi állati oldalhajtásának kialakulása után nyerte. Az ember szervezete ilyen módon talán a legtöbb oldalú és egyike a legrugalmasabbaknak az egész ál-

latvilágban; érzékelő berendezése — bár egyes érzékeit az állatok hasonló érzékei erősen túlszárnyalják — egész komplex voltában alighanem a legfínomabb és a legfejlettebb, motorikus berendezése egészében megint a legügyesebb és legtöbboldalú és aránylag igen tekintélyes testi erőkkel rendelkezik; központi idegrendszere pedig feltétlenül a legfejlettebb, a legnagyobb differenciáltság mellett is legegységesebb és aránytalanul a legnagyobb hatóképességű az egész állatvilágban, amely fölött az ember teljes érvényesülését és uralmát szinte tökéletesen biztosítja. Így áll az ember természeti környezetében, a világban: de ebbe nem merül bele, hanem azt önmagával és önmagát azzal szembe tudja állítani. Saját központosított érzékelő és cselekvő élettevékenységét, amint Plessner mondja, még egyszer reflektálva és önmagára központosítva és vonatkoztatva, környezetét egybefoglalja és arról mint világegészről tud; már primitív, ősemberi viszonyok között is. Önmagát mintegy a világon kívül is tudja helyezni, sőt arra is képes, hogy az egész világot saját egyéni elképzelésének tartsa. Ez az állatnál teljesen képtelen felülemelkedés a világon és függetlenedés attól. A természet törvényeit a természeti összefüggések rendkívüli mélységeibe hatolva átfogó egyetemességgel ismeri meg és ennek alapján a természet sok folyamatát hosszú időkkel, egyes esetekben egész természeti korszakokkal előre tudja látni, gyakran pontosan ki tudja számítani. Így a természetet annak megismert törvényei szerint saját céljaira igen nagy mértékben fel tudja használni, lényegében arra, hogy magának saját külön világot építsen a természetben, nem

egyszer a természet erői és tényezői ellen, velük szemben megint maguk, e tényezők működését állítva: valóban *Bacon* mondása szerint a természetnek ügyesen engedelmeskedve legyőzi azt, függő tagjából sokban önálló urává lesz. És mindezen túl még a természet egészén felülemelkedni törekszik belátásával, a természet mögött és fölött lévő rejtett erőkhöz, a természet forrásaihoz, amelyekhez közelebb, velük rokonabbnak érzi magát, mint természetanyjával. A természetből felemelkedve, abból egyenesen kilép az ember: így azután vele szemben állni és azt sokban irányítani is tudja.

A természetben és a természetre saját külön körét, egész világát építi fel az ember, gyakran a természet ellen fegyverül, illetőleg ennek irányítására, és pedig maga a természet által. Ez a természetben kibontakozó külön emberi világ az emberi kultúra. Az állatnak is van kultúrája, láttuk: de ez a kultúra, amely egy állatfaj hosszú életében alig változik, szorosan hozzáilleszkedik az állathoz, azt mintegy szűkebb természeti környezete egészíti ki. Nem így a sokszor nemzedékről-nemzedékre tovább növő, fejlődő emberi kultúra. Ez nemcsak kiegészítő környezete az embernek. Ez tőle alkotott, de önállósággal is felruházott, tőle később sokban függetlenül is megálló épület, amely a természetben, annak erőitől hordozva, áll és az embert mintegy várként veszi körül: olyan hatalmas várként, amely néha még magát alkotóját is kényszeríti, nyomja, de az igazi — emberi — mester keze alatt hajlik és neki szinte mérhetetlen erejű segédeszköze mind a természetben folytatott, mind a fölé emelkedő életében; mert össze is köti a természettel és arra

nagyszerűen hatni képesíti, de egyúttal el is különíti attól és felülemeli rajta. Összeköti vele, hiszen az emberi kultúra egészében a természeten épül fel és annak alkotásait, jelenségeit, folyamatait saját elemeiként felhasználja: így, a megfelelően felhasznált természet segítségével, képesíti a kultúra az embert fokozott természeti hatásokra. De el is különíti a kultúra az embert a természettől: hiszen a szellemiségnek, a jelentésnek és értéknek olyan bonyolult és gazdag szervezetét tárja fel, amely rohamos növekedésével már szinte elszakad a természettől és azzal szemben mintegy tiszta szellemi világot mutat; a tudomány, a fejlett építészet, a dráma, zene, az elmélyült vallás részben az értékeknek természeten túli intenzitását, részben egyenesen természetfeletti értékeket, értelmet, szellemiséget fejez ki. Így a természetből valóban új világ emelkedik ki: a már-már tiszta szellemiség természeten túli világa valósul meg a természet alapjain. Láttuk, hogy az egész természet értékeket, jelenlévő szellemiséget áraszt, de az emberi kultúra azt már szinte tisztán mutatja. És ez a szellemiség magából az emberből fakad, az emberben lévő világból.

Az ember belső világa valamennyi emberi jelenség között a legcsodálatosabb. A természetben nincs igazi mása; maga a kultúra csak rámutat, külsőleg kifejezi, de életét bemutatni nem tudja; az állati megnyilvánulások pedig megközelítőleg sem mutatnak hasonló tartalmú lelkiségre, bár az alapjukul felteendő lelki erők tekintetében nagy hasonlóságot árulnak el. Az ember lelki élete képzeteinek, gondolatainak majd folytonos, majd kaleidoszkopikus áramlásával, érzelmeinek hullámzásával,

lüktetésével, akaratának és érzületének sugárzó erejével, egyáltalában énjének és aktusainak folyton alakuló, sokszerű elevenségével és mégis egyszerű egységességével kétségtelenül az egész tapasztalati világ legcsodálatosabb tüneménye. Már a közönséges ember lelki élete is ilyen; a hatalmas géniuszok, *Platon*, *Szent Ágoston*, *Dante*, *Michelangelo*, *Shakespeare*, *Leibniz*, *Goethe* lelkisége pedig, szellemi megnyilatkozásaikból megállapíthatóan, szinte egy világteremtő erőt és teremtett szellemvilágát egyesíti. A lelkiség ilyen fokai előtt válik igazán nyilvánvalóvá sok modern, egyoldalúan biologista lélektani iránynak — több eredményes megállapítása mellett is — lényegében tehetetlensége: a lelkiségnek ezt a fokát tulajdonképen nem is tudja megfogni egy nem teljesen e lelkiség sajátos természetéből merítő és fogalmait annak magának jelenségeiből és erőiből megalkotó kutatási irány. Külön, hatalmas, saját elveire épülő valóság és világ ez, a személyes szellem eleven és mindíg aktív tudatbirodalma, amely már valóban túl van a természeten, annak nem része, hanem — kultúrateremtő hatalmával — egyenesen őserejű forrásai közé tartozik.

Itt valóban kiléptünk a természetből: és csak itt léptünk be az ember legbelsejébe. Mi ez tehát? Mi az így szemlélt ember és hogyan jut megint összhangba az őt hordozó természettel? És mi egyúttal a behatóbb vizsgálat előtt mind rejtelmesebbnek mutatkozó természet? Mi az ember a világban és alapjában mi a világ, amelyben az ember is keletkezhetett, amely ilyen különös lényt, mint az ember, is hordozni tud? Hol nyerünk ezekre a kérdésekre választ, amely a bölcseleti embertan legmé-

lyebb alapjaira van hivatva fényt deríteni és amelynek éppen ezért lehetőleg határozottnak, szabatosnak és minél megtámadhatatlanabbnak, igazoltnak kell lennie, hogy valamennyi eddigi belátásunkat egységesen és biztosan hordozó alapot nyujtson? Itt a fenomenológiai leírással és tapasztalati vizsgálódással megállapítható igazságok határához jutottunk el; további kérdéseinkre végleges és lezáró válaszokat csak a metafizikai vizsgálódás adhat. E nélkül tehát kielégítő válasz nincs. Viszont ilyen metafizikai vizsgálódás igenis lehetséges és, amint látni fogjuk, eredményes, sőt az eddigi vizsgálódásoknál exaktabb és eredményeiben határozottabb és biztosabb. Módja az, hogy kétségtelen tapasztalati tényből elindulva ennek szükségszerű alapjait, előfeltevéseit és bennük a valóság ősalapját és összerkezetét próbáljuk felderíteni. A vizsgálat ezért eleinte elvont, nem könnyű; de ez szabatosságának elkerülhetetlen feltétele.

759. *A változás ősténye.* Közvetetlen tapasztalati őstény, hogy változás van, hogy valami felmerül és elmerül, majd így, majd másképen van. Vajjon ez a változás bennünk van-e vagy kívülünk, lényegbeli vagy jelenségszerű, felületi, önálló, tárgyak vagy csak állapotok, viszonyok változása, mindegy: annyi kétségtelen és tagadhatatlan tény, hogy valamiféle változás, valamiféle egymásutániság a valóságban van; tagadása maga is változás lenne. A változások természetük szerint egymásutánt, sort alkotnak, amelyben van korábbi és későbbi tag: ha ezt a sort a tiszta egymásutániság, a változó valóság puszta változó tartama szerint, a változó valóság tartalma nélkül tekintjük, az időt,

mint a változás tiszta tartamvázát nyerjük; ez persze csak a változó valósággal és valóságban van, áll fenn, mert a puszta semmi nem is változik, különben nem volna semmi, minden tulajdonság nélküliség, hanem éppen változó.

760. *Minden változás és változó valóság szükségszerűen kezdődött.* A változás kétségtelen realitása alapján már most kérdezhető: volt-e ennek a változásnak kezdete, legelső kezdete, avagy nem volt? Itt hármas alternatíva lehetséges: vagy lehetetlen, hogy a változás kezdődött, vagyis szükségszerűen kezdetnélküli; vagy lehetetlen, hogy a változás nem kezdődött, vagyis szükségszerűen kezdődött; vagy lehetséges, hogy a változás kezdődött, de az is, hogy nem kezdődött. Ha az első két eset közül áll fenn és megismerhető valamelyik, határozott választ nyerünk kérdésünkre és nagyon fontos metafizikai eredményre jutunk; ha a harmadik eset áll fenn, akkor a változás kezdetének lehetőségére nézve érdemleges válasz nincs, tényleges kezdetének vagy kezdetnélküliségének problémája pedig nem bölcseleti, hanem tapasztalati, történeti kérdés, amelyre természetesen aligha kaphatunk elég határozott és biztos feleletet: hiszen a változás legelső kezdetét, sőt esetleg kezdetnélküliségét nem tapasztalhattuk és arra vonatkozóan közvetítő tapasztalatokat is aligha szerezhetünk. Nézzük tehát, nyerhető-e bölcseleti válasz kérdésünkre?

Tegyük fel, hogy a változásnak nincs kezdete. Ebben a feltevésben az az állítás is benne van, hogy máig végtelen sok változásállapot múlt el; mert ha csupán véges számú múlt volna el, akkor a változások sora véges idővel ezelőtt kezdődött

volna. De ha máig végtelen sok állapot múlt el, akkor kellett a multban olyan állapotnak is lenni, amely állapot és a mai között végtelen sok közbülső állapot folyt le; mert ha ilyen nem volt, akkor a mai állapotot nem előzhette meg végtelen sok állapot. Megjegyzendő, hogy az olyan állapotnak, amely és a mai közt végtelen sok közbülső múlt el, nem kell a kezdetnélkülinek feltett sor első, vagyis kezdő állapotának lennie: mert hiszen előtte még további végtelen sok állapot is lehet; ezek azonban gondolatmenetünk szempontjából nem lényegesek. Csak az a lényeges, hogy a kezdetnélküli változássorban ennek definíciója szerint kell olyan állapotnak is lennie, amely és a mai között végtelen sok közbülső tag van. Jelöljük amazt a tagot *H*-val, a mait *P*-vel. Tehát H és P között végtelen sok tagnak kellett elmúlni, azaz egy végtelen sornak kellett tagonként egymásután felépülni: mert hiszen a változások sorának, az idősornak lényeges vonása, hogy különféle tagjai, részei sohasem egyszerre, hanem egyenként egymásután vannak; amíg a K tag van, addig nincs az L, és ha az L van, akkor már nincs a K, az N pedig csak K, L és M egyenként és egymásután való elmúlása után következhetik be.

Végtelen sornak tagonként való felépülése azonban a sor és a végtelen objektív természete szerint lehetetlen. Mert a H tag után jön H+1, azután H+2, majd H+3 stb., H+n, H+n+1 stb. Ilyen módon egyenként kiépítve, a sor H-tól csupán tetszőleges véges távolságra lévő tagot érhet el, amint a számsor 1-től elindulva és tagonként haladva csak bármekkora, tetszőleges véges nagyságú

számot érhet el, amelyet megint túlhalad; de végtelen nagyságot, H-tól végtelen sok taggal távolesőt saját természete szerint nem érhet el. „Végtelen idő" alatt sem, mert hiszen éppen a végtelen idősor lehetetlenségét mutatja a végtelen „tiszta változási sor" lehetetlensége. Tagonként való haladással végtelen sor ennek természete szerint ki nem építhető, így legfeljebb végnélkül haladva bármely véges nagyság elérhető és túlhaladható. Vagyis egy tagonként haladó, épülő sor legfeljebb potenciálisan végtelen, azaz bármely véges értéket elérő és túlhaladó, de nem aktuálisan végtelen, azaz egy végtelen nagyságot elérő sor lehet. Ez így van a számsornál is, ha azt rendszámok sorának tekintjük és az 1-el elkezdjük. Amikor pedig a következő lineáris, azaz sorozathalmaz 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ ... 0 valóban végtelen számú tagot tartalmaz, akkor a jobb szélén a különben csak véges tagszámú halmazt egyszerre egy végtelen tagszámú maradékkal egészítjük ki a 0 limes irányában, amely felé a sorozat „konvergál". Itt tehát egyszerre adódik végtelen sok tag: egymás után ezek megint nem épülhetnének ki. Ennek a sorozatnak a tagjai egyáltalában nem egymás után, hanem egymás mellett vannak; a sorozatnak nincs kezdő- és végső tagja, hanem legfeljebb — ha a 0-t is belevesszük — „bal- és jobb-szélső" tagja. A sorozat valamennyi tagja egy képzési törvénnyel egyszerre úgy van lineáris halmazba, vagyis éppen sorozatba rendezve, hogy a sorozat tartalmaz valamennyi törtet 1 és 0 között, amelynek számlálója 1, nevezője a 2 valamelyik egészszámú hatványa, és pedig úgy, hogy a bal szomszéd mindíg a jobb szom-

széd kétszerese. Ez tehát valamennyi tagjával egyszerre fennálló, végtelen sok tagból álló lineáris halmaz, — nevezzük sorozatnak — de nem egymás után fennálló tagokból felépülő aktuálisan végtelen sor, amely lehetetlennek bizonyult. Ugyanígy a következő sorozat: 1, 2, 3, ..., n, n+1, ..(., A), ahol A végtelen nagy; ez az egész számokat lineárisan rendezve tartalmazó végtelen halmaz, amely azonban megint minden tagjával egyszerre áll fenn és — zárójelbe tett — jobb oldala egyszerre végtelen sok taggal egészíti ki egymagában véges bal oldalát.

A változások sorának tagjai azonban lényegük szerint nem lehetnek egyszerre, csakis egyenként, egymás után. Tehát H-tól H+1, H+2 stb.-n áthaladva sohasem juthat el a sor olyan taghoz, amely között és H között végtelen sok közbülső tag van; mert H-tól csupán legfeljebb *bármilyen* véges számú taggal távolabb eső taghoz juthat a sor, de nem végtelen sok taggal távolabb esőhöz. Vagyis a változások sora nem juthat el H-tól P-hez. Mivel pedig P a mai állapot, ez pedig kétségtelenül valóságos és így eo ipso lehetséges is, csakis a H nem lehetett valóságos, azaz lehetetlen. Vagyis lehetetlen a változások sorának olyan tagja, amely és a mai állapot között végtelen sok közbülső állapot múlt el; tehát lehetetlen, hogy a mai állapotot végtelen sok állapot előzte volna meg, tehát csakis véges számú előzhette meg. Tehát lehetetlen, hogy a változások sora kezdet nélküli legyen és szükségszerű, hogy minden változásnak van egy első kezdete, amely a változások sorának bármely állapotát csupán véges számú állapottal előzi meg. Hogy a sor a multban tényleg milyen hosszú volt, nem filozófiai kérdés, és ha ön-

kényes időegységekkel mérjük, függ az idő választott mértékegységétől is, amely bármely véges tartam, pl. másodperc, óra, nap, év, stb. lehet. Csupán aktuálisan végtelen, kezdet nélküli nem lehet a mult; és a mult, a máig lejárt, befejezett idő potenciálisan végtelen, azaz lényegileg nyitott, befejezetlen sem lehet, mert hiszen mint mult befejezett. Tehát csakis valamilyen, de meghatározott véges nagyságú lehet a mult; ennek nagysága a jövő jelenné és multtá válásával folyton nő és az idősor bármely véges nagyságú tartamot túlhaladhat: azaz a jövő lehet potenciálisan végtelen és amint csakhamar belátjuk, az is, de a tényleg elért és elmúlt idő csupán véges.

Az eredmény, amelyre jutottunk, talán meglepő, de nagyon jelentős: hiszen szükségszerűen belátható feleletet kaptunk kérdésünkre abban az értelemben, hogy kezdetnélküli változás lehetetlen és minden változásnak szükségszerűen van kezdete és innen számítva tovahaladásának bármely pontjában csakis véges multja és legfeljebb potenciálisan végtelen jövője lehet. A gondolatmenet teljesen exakt volt és az egymásutániság, valamint a végtelen olyan vonásaira támaszkodott, amelyek teljesen evidensek; a bizonyítás feltétlenül köt azért, mert valaminek a lehetetlenségét mutatta ki nyilvánvaló ellentmondás — a végtelennek tagonként való felépülése — feltárásával: így csak az ellentmondás elvének elvetése árán tagadható az egyes lépéseiben megértett gondolatmenet, ilyen tagadás pedig semmiféle más, mindíg az ellentmondás elvének elismerésére építő tudományos állítással nem járhat. Ezért a gondolatmenetet lépésről-lépésre követve, szükség-

szerű és evidens metafizikai belátáshoz jutunk, amely önmagában is, következményeiben is döntően alapvető jelentőségű.

Hogy a következményeket is belássuk, először még egy kiegészítésre mutatunk rá, amelyet azért nem akartunk előbb megemlíteni, mert a benne rejlő feltevés magától érthetőnek tűnhetett és bolygatása a gondolatmenet felesleges eltérését és így megnehezítését idézte volna elő. Ez az, hogy amikor a változások sorának végtelen vagy véges számú tagjairól beszéltünk, egy-egy tagot mindig véges tartamúnak tekintettünk. Ez természetes: mert hiszen, ha egy állapot tartama végtelen kicsiny, akkor egyrészt voltaképen semeddig sem tart és így nincs; másrészt még talán valamiképen reális végtelen kis tartamú tagok esetében is végtelen sok tag együtt adott volna egy véges tartamot, és így mindig egy ilyen végtelen sok tagból álló csoportot egy véges tagnak lehetett volna tekinteni. Ámde most ezt a feltevést könnyen kizárhatjuk. Egyrészt, amint említettük, végtelen kis tartamú állapotnak voltaképen nincs tartama és ezért az ilyen tag nincs is. De ha mégis feltesszük, hogy a végtelen kis tartam is reális, akkor ilyen tagok sora is csak a tagok egyenként való egymásra következéséből alakulhatna ki, mert hiszen éppen változások sorával állunk szemben. Ámde aktuálisan végtelen sok tag egyenként való kiépüléssel, amint láttuk, nem építhető ki, természetesen még „végtelen gyorsan" sem, mert a kiépülés sebessége, hacsak az egymásutánt megtartjuk, közömbös. Így azonban még egy véges tartam sem volna lehetséges, ha annak végtelen sok egymásutáni tagból kellene kiépülnie. Ha pedig a vég-

telen sok végtelen kis tartamú tag nem egymás után, hanem egyszerre volna — pl. ezt jelentené a „végtelenül gyors" egymásrakövetkezés — akkor végtelen kis tartamú tagok külön egymás után nem is volnának, hanem éppen egy véges tartamba egybeolvadva. Mivel egymásutáni tagok egyszerre nem is lehetnek, éppen csakis véges tartamú tagok lehetségesek a változás sorában és nem végtelen kis tartamúak: azaz abszolúte folytonos változás-sor lehetetlen, ez és vele az idősor csakis bármilyen kis, de véges részekből állhat, amelyek végesen tartanak és azután elmúlnak, hogy a következő tagnak adjanak helyet. Tehát a változás csakis lüktető lehet; mint ilyen azután folytonos abban az értelemben, hogy tagjai teljesen egymáshoz csatlakoznak. A modern fizikai világkép valóban lüktető változást mutat. Tehát végtelen kis tartamú állapotok irreálisak, lehetetlenek, azokkal nem kell tovább számolnunk; gondolatmenetünket különben sem érintették volna, mert lehetetlen, de elképzelhető összeolvadásuk egyenként véges tartamú csoportokat és így véges változástagokat eredményezne.

Ámde feltehető, hogy a változás-sor tagjai közül egyesek vagy mind egyenként végtelen tartamúak. Elég, ha egy tag ilyen, hogy máris egymaga végtelen hosszú tartamot eredményezzen. És ez tényleg újszerűnek látszó problémát vet fel. Kérdezhető, hogy vajjon a változásában kezdődött valóság nem létezhetett-e változása előtt végtelen tartamon át, kezdet nélkül változatlanul? Ekkor változása ugyan kezdődött volna, de léte, amely változásának kezdete előtt végtelen tartamon át megvolt, nem; vagyis változó állapotait egy kezdet nélküli,

végtelen hosszú, változatlan állapota előzte volna meg. Könnyen belátható, hogy ez is lehetetlen. Mert ha a változó valóság kezdet nélküli változatlan állapota egyszer, azaz éppen a változás kezdetével megszűnt, akkor léttartama nyilván mindig fogyott, — hiszen végül is elfogyott. Az első állapot ilyen módon „öregedett", vége felé közeledett, vagyis belső, lehető egymásutániság, potenciális szukcesszió volt benne, hiszen végül tényleg elmúlt, megváltozott. Ekkor pedig nyilvánvalóan e g y ilyen végtelen tartamú állapot elvileg teljesen egyenlő végtelen sok véges állapottal: neki is kellett olyan szakasszal bírnia, amelyet a változás kezdetétől végtelen hosszú tartam választott el. Ennek a tartamnak pedig szukcesszíve, „belső haladással" kellett volna letelnie, mert hiszen egyszer volt, azután megszűnt; de így éppen olyan kevéssé telhetett le, múlhatott el, mint a vele tartam dolgában egyenlő, végtelen sok véges tagból álló változás-sor. Szukcesszivitása is mind a kettőnek van, az elsőnek csak belső, a másodiknak külső is; ez azonban a felépülés, lefolyás azon vonására nézve, hogy az nem építhet fel végtelen tartamot, teljesen közömbös.

Tehát a változó valóság véges multban kezdődött változását megelőző, egy, végtelen tartamú, változatlan állapota tartamának jellegében teljesen egyenlő a kezdet nélküli változás-sorral és így szintén lehetetlen: vagyis a változó valóság nem csak változásában, hanem azt megelőző esetleges változatlan létében sem lehet kezdet nélkül való, hanem mind változásában, mind létében szükségszerűen kezdődött, véges multú. Több, egyenként végtelen tartamú állapot a változások sorában termé-

szetesen éppen úgy lehetetlen, mint egy: ez a sor csakis véges számú véges tartamú tagokból állhat a multban, de a jövő felé esetleg vég nélkül új tagokkal szaporodhatik, növekedhetik a nélkül, hogy végességét bármikor meghaladva végtelenné válhatnék. A változó valóság tehát mind változásában, mind változható létében szükségszerűen kezdettel bír, nem lehet kezdet nélkül való: kezdetnélkülisége önellentmondó, lényegileg teljesen lehetetlen és semmi módon lehetővé nem válhatik.

761. *A változó valóság viszonya ősforrásához, a változhatatlan ősvalósághoz.* Ekkor azonban felmerül a kérdés: honnan való a változó valóság léte és változása? A puszta semmitől nem eredhet, mert akkor a semmi létok, létalap, létesítő és így nem semmi volna. Forrása tehát csakis létesítő valami, azaz szintén valóság lehet. Ez pedig nem lehet változó, különben kezdődnék és a kérdés újra felvetődnék. Tehát a változó valóság kezdete mellett így szükségképen változhatatlan valóságra is visszamutat, mint okára. Ebben a valóságban mint változhatatlanban nem lehet semmi egymásutániság, még potenciális sem: mert minden egymásutániság változást, a lehető egymásutániság lehető változást, legalább belső szukcesszivitást és így szükségszerű létkezdetet jelent. Az ősvalóság tehát változhatatlan: mint ilyen nem is kezdődhetett és nem végződhetik, de tartama nem végtelen hosszú, hanem még lehető egymásutánt is kizár, vagyis teljesen egyszerű, az ősvalóság egész léttartalmát egyszerre magában foglaló tartam. Ez az örökké-

valóság. Mint örök, nem kezdődő, nem létesült valóságnak, az ősvalóságnak nincs, nem is lehet oka és természetesen nem is kell, hogy legyen. A változó valóságot ez az ősvalóság nem időben előzi meg: mert a változó valóság előtt nincs és nem lehet idő, hiszen sem a semmi, sem az örökkévaló, azaz időtlen ősvalóság nincs időben; üres idő önmagában pedig nincs és lehetetlen. Tehát a változó valóság nem az ősvalóság léttartamának egy időpontjában ered, amely előtt — időben — az ősvalóság a változó valóság nélkül volt, azóta pedig vele együtt van. Az ősvalóságban előbb és később nincs, hanem az ősvalóság egyszerűen van és tőle — nem belőle — ered a változó valóság és ezzel az idő egyszeri meghatározott kezdettel. Az ősvalóság nem a változó valóság előtt van időben, hanem magasabb rendű, minden lehető időbeliséget egyszerű egységben átfogó, örökkévaló tartamával felette van. A változó valóság pedig a változhatatlan ősvalóságnak nem lehet folytatása, sem része, sem részének folytatása, mert akkor a változhatatlan ősvalóság már nem volna változhatatlan és így lehetetlenné válnék. Tehát a változó valóság nem az ősvalóságból, csupán tőle, léterejétől ered és egyszerűen, őseredeti módon, azaz „a semmiből" lesz.

Ha már most a változó valóságot világnak, a változhatatlan, abszolút ősvalóságot Istennek nevezzük, akkor eddigi eredményeink mint lehetetlent kizárnak bármely Isten nélküli világot, pl. egy tiszta materialista vagy másféle ateista álláspontot, valamint mindenféle panteista és panenteista felfogást, amely szerint a változó világi valóság az Istenséggel vagy annak egy részével azonos, illetőleg belőle, lét-

tartalmából származik. Viszont szükségszerűen megállapítható, hogy a változó valóságnak van egy első kezdete, valamint egy változhatatlan ősoka, amely nem úgy hozza létre, hogy hatásába egészen vagy részben átmegy, hanem hatását mint egy új, másik tárgyat önmagával szemben őseredeti módon állítja, létesíti. Ezzel immár a változás ősténye alapvető okságí viszonyokhoz, mint szükségszerű előfeltevéseihez is elvezetett és így most már teljes egészében felveti az okság problémáját. Mit tudhatunk meg erről?

762. *Az okság elve.* Az okságról egyelőre annyit tudunk, hogy a semmi nem lehet ok, nem okozhat semmit; éppen ezért az okozatnak nem is lehet több léttartalma, mint az oknak, mivel akkor az okozat egy részének a semmi volna az oka. Azt is tudjuk, hogy a változó valóság ősoka a változhatatlan valóság, amely azt nem önmagából, hanem léterejével őseredeti módon a semmiből hozza létre; ilyenkor persze nem a semmi az ok, nem ettől jön létre a hatás, hanem a változhatatlan ősvalóságtól.

Ezek után azt is megállapíthatjuk, hogy puszta logikai elv vagy matematikai formula nem hoz létre semmit, nem okoz semmit. Az azonosság elve nem okoz semmit, csupán keretei között jön létre és változik minden — ha létre jön vagy változik. A gravitációs törvény mint matematikai-fizikai formula maga semmiféle gravitációs jelenséget, mozgást nem idéz elő, csupán szerinte folyik le minden gravitációs jelenség, — ha létrejön, ha lefolyik; a gravitációs törvény nem ejti le a követ, ez csupán szerinte esik, — ha leesik. Minden valóságos hatás, változás, jelenség, létrejövő állapot oka csakis valamely való-

ság lehet, amely okoz, létesít, változtat, hat; logikai elv vagy matematikai formula pedig nem okoz, hat, létesít, változtat semmit.

Ha már most az ok hatását létre kell hogy hozza, sem el nem hagyhatja, sem mást vagy másképen nem hozhat létre, azaz pl. nekem a B betűt le kell írnom, azt sem el nem hagyhatom, sem mást nem tehetek helyette, akkor az ok — a példa esetében azt mondhatni, az én kezem — a hatás létrehozására meg van határozva, arra kényszerítve van. De a meghatározó nem maga az okként szereplő valóság, hiszen ez éppen az okozásra meghatározva, sőt kényszerítve van, azt el nem hagyhatja, végre kell hajtania, tehát egy benne vagy kívüle lévő, de más, további tényező határozza meg okozására. Ez a tényező nem lehet semmi, de nem lehet puszta logikai elv vagy matematikai formula sem, mert az semmiféle okozást nem kényszerít ki, nem határozza meg magát az okozás létrejövetelét. Tehát az okot okozására meghatározó tényező egy további valóság, pl. a B-t leíró kezemmel szemben énem. Ha már most az okozást meghatározó, létrehozó további valóság megint egyértelműen meg van határozva az okozás létrehozására, vagyis azt sem el nem hagyhatja, sem másképen nem hajthatja végre, hanem létre kell hoznia, akkor ez is megint kényszerítve van az okozás létesítésére. Ez azonban megint egy az okozást meghatározó, létesítő tényezőt tesz fel, amely nem lehet semmi, sem puszta logikai elv vagy matematikai formula, hanem csak valóság. Mindaddig, amíg az oknak az okozást létre kell hoznia, amíg a hatás létesítésére egyértelműen meg van határozva, azt nem hagyhatja el vagy másíthatja meg, további

meghatározó tényezőt kell keresni. De ha mindegyik tényező ilyen, akkor nincs önmagától meghatározó, tehát az okozást tényleg megindító tényező, nincs igazi oka, forrása a hatás létrejövetelének, tehát ez nem is jöhet létre. Már pedig létrejönnek hatások és, amint tudjuk, nem is ok nélkül, maguktól; hiszen minden keletkezésnek valóságos és minden változásnak legelső változhatatlan okkal kell bírnia. Az okozás pedig lehetetlen, ha nincs egy ok, amely már tényleg önmagában oka, megindítója az okozásnak és hatásnak: ahol egy ilyen ok sincs, az okozás és az okozat is lehetetlen. Az okozásában megkötött ok pedig okozásának további okát igényli. Tehát kell lenni legalább egy legelső oknak, amely hatásának létrehozásában nincs egyértelműen meghatározva, azt létrehozhatja, de el is hagyhatja, avagy mást, illetőleg másképen hozhat létre. Az ilyen ok valóban *önmagától* hozza létre hatását, létrehozásának *nincs további* meghatározó tényezője, azaz oka. Ez elindíthatja az okozást. *Legalább egy ilyen első* oknak kell lennie ott, ahol van okozat, keletkezés, változás.

Ámde valójában minden tényezőnek, amelyet az ok név megillet, amely létesít, ilyennek kell lennie; különben csupán eszköze, szerszáma a létesítésnek, nem oka, nem forrása. Nem a kezem az oka a B betű leírásának, hanem esetleg énem, ha nincs rá kényszerítve; kezem csak eszköze e leírásnak.

Az olyan ok azonban, amely hatását létrehozhatja, de el is hagyhatja, ezt vagy azt, így vagy úgy hozhatja létre és a meghatározás alapja csupán ő maga, benne van, *szabad*; és okozása szabad, azaz több megvalósítás között való választást, vagy

legalább is ennek lehetőségét mindíg magában foglalja. Minden változás, keletkezés, hatás tehát legalább egy szabad, választóképes okot tesz fel; de valójában minden igazi ok ilyen kell, hogy legyen, az „okozásra kényszerített" tényező csupán eszköze az okozásnak. Az okozás és az okozat pedig a maga egészében legalább is az első szabad ok okozása és okozata, tehát létrejövetele avagy így-létrejövetele nem szükségszerű, hanem szabad, sőt — legalább lehetőségileg — szabadon választott. Ez újabb fontos és szintén szükségszerűen érvényes eredmény az okság elvére vonatkozólag, amely a változások sorának tételével teljesen összhangban áll; hiszen a szabad ok valami egészen más, mint választott hatása; és a változások sora alapján nyert okkal, éppen az első, tehát legalább is emez egyetlen szabad okkal szemben szükségszerűen másnak, különbözőnek mutatkozott hatása, a változó valóság.

Ámde az okság elvéről még egy teljesen exakt megállapítás tehető, amely az okság elvét azután már egészében pontosan és első pillanatra igen meglepő alakban határozza meg. A hétköznapi életben, valamint a tudományban kialakult okságfelfogások általában háromféle okságfajtát ismernek. Ezek szerint az ok vagy benne van hatásában, mintegy alatta, mélyén: ilyen volna az állat, sokak szerint az ember vagy a Föld, a világ lelke, egyáltalában ilyen az aristotelesi lélek, kivéve az emberi lélek cselekvő észerejét; ez az ok hatásában bennrejlő, immanens ok és az ilyen oksági viszony immanens okság volna. Elképzelhető azután, hogy az ok a hatásán túl, rajta kívül van: ilyen lehetne az énem egy külső cselekvésemmel szemben, ilyenek az aristotelesi csil-

lagszellemek, ilyen a világteremtő Isten, ilyennek bizonyult valóban a változhatatlan ősvalóság a változó valósággal szemben, amely sem nem folytatása, sem nem része, vagy megnyilvánulása azaz szintén egy fajta, lényéhez hozzátartozó része; ez az ok hatásával szemben transzcendens, az oksági viszony transzcendens okság. És végül elgondolható, hogy az ok sem nem immanens, sem nem transzcendens, hanem hatását egyszerűen megelőzi és beléje esetleg egyszerűen átváltozik, átmegy; a hatás azután megint további hatásba megy át stb.: ilyen oksági viszonyt tételez fel az újkori természetfelfogás a természeti jelenségek, mozgások, energiák között, amelyek e szerint egymás okai és hatásai, egymásba mennek át a causa aequat effectum elve alapján. Az ilyen okság mintegy átmegy az okok és okozatok láncolatán, ezért átmenő vagy tranzitív okságnak szokás nevezni; mivel pedig lefolyása általában mechanikai elvektől szabályozottnak tűnik a természetben, mechanikai okságnak is mondják. Többféle okság valóban nem képzelhető: mert az ok a hatásában vagy benne van, vagy kívüle; és ha kívüle van, vagy teljesen kívül marad rajta, vagy átmegy bele, maga változik hatásává, vagy legalább is a hatás létrejövetelekor eltűnik. A kérdés inkább az, vajjon mindhárom elképzelhető okviszony tárgyilag lehetséges-e? És ha nem, melyik lehetséges és melyik lehetetlen?

T e g y ü k f e l, hogy a változások sora valamely tagjának, azaz egy keletkező valóságnak, jelenségnek, állapotnak l e h e t olyan oka, amely hatásának létrejövetelekor részben vagy egészen megszűnik; akár azért, mert hatásába átmegy, átalakul, akár

mert a hatás létrejövetelével az ok léttartalma, létereje csökken, illetőleg megszűnik. Ha tehát lehetséges, hogy valamely valóság, pl. jelenség vagy állapot létrejövetelekor oka részben vagy egészen megszűnik, akkor az ok is, mint részben vagy egészen megszűnő, éppen változó valóság és így létrejött. Mint ilyen az ok is létrejövő valóság, esetleg jelenség vagy állapot, és az előbbi elv alapján megint lehetséges, hogy olyan oka van, amely a hatás — vagyis a későbbi ok — létrejövetelekor részben vagy egészen megszűnik. Ámde ez az újabb ok mint részben vagy egészen megszűnő megint csak létrejött és szintén hasonló okkal bírhat. És így tovább. Látjuk, hogy itt a tranzitív okság esetével állunk szemben. Ámde azt is látjuk, hogy mivel az ok olyan, hogy hatásának létrejövetelével részben vagy egészen megszűnhetik, maga is létre jött és hasonló okkal bírhat; és minden ilyen ok, mint létesülő valóság, hasonló, őt megelőző okkal bírhat. Ez azonban azt jelenti, hogy bármely változó valóságnak lehet őt megelőző változó valóság-oka és így mindíg újabb és újabb megelőző okok lehetségesek ez elv alapján, amely az okot hatásához hasonló, változó valóságnak konstituálja. De ez azt jelenti, hogy állítjuk a kezdet nélküli ok- és változássor lehetőségét. Már pedig a kezdet nélküli változássor lehetetlensége igazolva van. Feltevésünk tehát beleütközik egy szükségszerűen igazolt tételbe és ezért nem állhat meg: vagyis lehetetlen, hogy a változó és így keletkező valóságnak — jelenségnek, állapotnak — általában olyan oka lehessen, amely hatásának létrejövetelekor részben vagy egészen megszűnik.

Ha ez általában lehetetlen, akkor még azzal a

feltevéssel lehetne megpróbálkozni, hogy mindegyik változó valóságnak lehet ugyan megelőző és létrejövetelekor részben vagy egészen megszűnő valóságoka, kivéve az első változó valóságot. Ennek ilyen oka már nem lehet és ezért az ilyen tranzitív okságelv nem is általában, korlátlanul érvényes. Mindenesetre különös feltevés, hogy bármely változó valóságnak lehet ilyen jellemzett oka — nevezzük mulandónak — csak az elsőnek nem, bár az is változó valóság, mint a többi. Mivel azonban első, talán megáll az újabb feltevés. Igen ám, de a változások sorának az elve csupán azt állapítja meg, hogy e sor kezdettel bír, de nem határozza meg közelebbről tényleges véges nagyságát. Így az első változó valóság a változás-elvtől nincs konkréten meghatározva. Ez még nem volna baj feltevésünk szempontjából. De az már baj, hogy nem is lehet így meghatározva. Mert legalább az első ok szabadságának az elve megállapítja, hogy a szabadon létesített hatásnak nem kellett létesülnie, vagyis a változások sorának egy állapota, tagja sem szükségszerűen létezik és akárhány elmaradhatna, bármelyik lehetne első: az ősok a változó valóságot — legalább is a fizikai, anyagi változó valóságot — egy másik világban mai állapotával is létrehozhatta volna, elvileg, a logikai és metafizikai lehetőség tekintetében a mai állapot is lehetne a legelső a változások sorában. Vagyis *mindegyik* állapota a változások sorának *lehetne* legelső. Mivel pedig az újabb feltevés szerint legalább az egy legelső állapotnak *nem lehet* mulandó oka, első állapot pedig akármelyik, mindegyik lehetne, egyik állapotnak, a változássor egyik tagjának sem lehet mulandó oka, mert ez vagy a válto-

zássor szükségszerű kezdetének, vagy az első ok szükségszerűen felveendő szabadságának igazolt elvébe ütköznék. Tehát újabb feltevésünk sem állhat meg.

Végül még egy mentő-tétellel lehetne megpróbálkozni a mulandó okok lehetőségének a megalapozására. Ez így szól: a mulandó, véges jelenségeknek lehet ugyan véges okuk, de ez nem hatásaival egyforma, megelőző jelenség vagy állapot, hanem egy a jelenségek mélyén működő, véges tartalmú és mulandó „természet", immanens oktényező; ennek pedig már egyáltalában nem lehet mulandó, csupán örök-változatlan oka, maga az istenség. Ez a tétel jobban megvizsgálva nem következetes. Hiszen azt állítja, hogy a q mulandó jelenségnek, állapotnak lehet mulandó, véges Q oka, amely azonban abban különbözik hatásától, hogy nem puszta passzív állapot, jelenség, hanem éppen aktív, hatóképes tényező, vagyis nem mulandóságában, — abban, hogy megszűnhetik — hanem hatóképességében különbözik hatásától. Ekkor azonban csak az következik, hogy Q-nak is csupán olyan oka lehet, amely hatásától nem mulandóságában, csupán hatóképességében különbözik: vagyis olyan ok, amely létrehozhat Q-t, míg Q már csak q-t hozhat létre. Q oka, amelyet Q'-el jelölhetünk, azonban maga is lehet a feltevés szerint véges és mulandó, csupán nagyobb hatóképességű Q-nál. Ugyane szerint az elv szerint Q'-nek lehet olyan Q" oka, amely megint hatóképességben különbözik hatásától, vagyis éppen Q'-et hozhatja létre, míg Q' csak Q-t, Q pedig csak q-t, q viszont már semmit sem létesíthet. Világos azonban, hogy ilyen módon nem az egymás előtt, hanem az egymás

fölött lévő mulandó okok végtelen, azaz kezdetnélküli sorának lehetőségét állítjuk, és megint csak beleütközünk az első változó valóság szükségszerűségét és minden kezdetnélküli változó valóság lehetetlenségét állító igazolt elvbe. Tehát ez a mentőtétel is tarthatatlan: mindenképen lehetetlen, hogy valamely változó valóságnak mulandó, vagyis olyan oka legyen, amely hatásának létrejövetelekor vagy után egészen vagy részben megszűnik, vagy csak meg is szűnhetik. Mert ez a legutolsó eset is kezdetnélküli változássor lehetőségére vezetne.

Tehát bármely változó valóságnak csakis olyan oka lehet, amely hatásának létrejövetelekor sem részben, sem egészen nem szűnhet meg. Ez pedig egyrészt csakis olyan ok lehet, amely hatásánál mind léttartalmában, mind léttartamában végtelenül gazdagabb, mert csak így nem múlik el sem részben, sem egészen hatásának létrejövetelekor, különben megint a semmitől lenne valami. Másrészt pedig ez az ok csakis olyan lehet, amely nem saját léttartalmából hozza létre hatását, különben léttartalmának az a része, amelyből hatása lesz, a hatásba átmenne és így az okban megszűnnék, ami éppen lehetetlennek bizonyult. Vagyis az ok hatását csakis saját lételerejével egyszerűen létesítheti, de nem önmagából hozhatja létre.

Ez a belátás az okság elvére vonatkozólag döntő jelentőségű. Mindenekelőtt megállapítható, hogy véges tartalmú és tartamú hatásnak legalább is potenciálisan végtelen tartalmú és tartamú, azaz tartalmilag kimeríthetetlen és tartam dolgában elmúl-

hatatlan okának kell lennie, de ez elegendő: mert a kimeríthetetlen és elmúlhatatlan, potenciálisan végtelen valóságnak véges hatás létrejövetelével sem egészen, sem részben nem kell megszűnnie, nem kell megfogyatkoznia, hiszen létereje és léttartalma a véges hatáséhoz képest minden véges arányon túl van. A tartalmi kimeríthetetlenség és tartambeli elmúlhatatlanság különben egymás feltételei, mert az elmúló valóság egyúttal kimerült és a kimerülő eo ipso megszűnik, elmúlik. Az ilyen potenciálisan végtelen valóság tehát már elégséges oka lehet egy véges valóságnak, de legalább ilyennek kell lennie; ezen kívül hatásába sem részben, sem egészen nem mehet át, azt csakis önmagától és nem önmagából hozhatja létre. Természetes, hogy véges valóságnak aktuálisan végtelen tartalmú és tartamú oka is lehet; de lehet potenciálisan végtelen valóság-oka is.

A potenciálisan végtelen valóság mint potenciális csupán elmúlhatatlan, de szintén változó és feltétlenül kezdődött: mint ilyen maga is okra szorul. Ámde oka megint nem lehet olyan, amely hatása létrejövetelekor részben vagy egészen megszűnik, különben ennek ismét hasonló oka lehet stb. és így az előbbi lehetetlenségbe jutunk. A potenciális végtelen valóság létesítésében pedig egy másik potenciálisan végtelen valóságú ok is kimerülne. Ezért a potenciálisan végtelen ok-valóságnak is csak tartalmilag és tartamilag végtelenül gazdagabb, beléje át nem menő oka lehet: ilyen pedig már csak az aktuálisan végtelen tartalmú és tartamú valóság lehet. E fölött további ok, további végtelenszer gazdagabb valóság már nem állhat, de mint aktuálisan végtelen tartamú valóság nem is lehet változó, azért nem is kezdőd-

hetett és okra nemcsak hogy nincs szüksége, de nem is lehet oka. Ez nem más, mint a változás-sor ősokaként kitűnt örök-változhatatlan ősvalóság, amelyben az okok sora végleg lezárul.

Az okság elve ilyen módon rendkívül exakt és meglepő alakot öltött: az ok a hatás létrejövetelekor sem részben, sem egészen meg nem szűnhetik, tehát annál mind léttartalmában, mind léttartamában végtelenül gazdagabb kell, hogy legyen; hatását nem önmagából, hanem léterejével „semmiből" hozza létre. Ennek alapján a valóságnak különféle rangjai adódnak: a véges, változó és így keletkező valóság maga nem okozhat semmit, mert nincs nála végtelenszer kevésbbé gazdag valóság; ez ugyanis aktuálisan végtelen kicsiny léttartalmú volna és így önmagában nem állhat meg, semmi; továbbá a véges valóság eo ipso megszűnhetik, ilyen valóság pedig az okság igazolt elve szerint nem lehet ok, mert hatásának létrejövetele után valamikor megszűnhetnék. A véges valóságnak legalább potenciálisan végtelen, kimeríthetetlen és elmúlhatatlan valóság az oka. Az ilyen potenciálisan végtelen valóságnak pedig, amely már maga is lehet ok, de még kezdődött, oka csakis az aktuálisan végtelen tartalmú és tartamú ősvalóság lehet; ennek már nem lehet oka, de ez minden más, a véges valóságnak is lehet oka és minden más valóságnak közvetetlen vagy — a potenciálisan végtelen valóságon keresztül — közvetett ősoka. Az a generális megállapítás pedig, hogy az ok nem hozhatja létre hatását önmagából, saját léttartalmából adva annak létét, megfelel ama régibb megismerésünknek, hogy a változhatatlan ősvalóság a változó valóságot nem önmagából hozza létre, valamint an-

nak, hogy az ok hatását szabadon választva létesíti: mert a szabad létesítéssel a csupán az ok léterejével és nem léttartalmából való létesítés kitűnően megegyezik.

Az így megállapított okságelv a tranzitív okságot mint lehetetlent kizárja; ugyanígy kizárja azonban az immanens okságot, mert hiszen az ok csupán hatásánál végtelenül gazdagabb és azt nem önmagából létesítő, azaz csakis lényegileg rajta kívül és túl lévő valóság lehet; mint egyedül lehetséges a transzcendens okság marad hátra, amely szintén igen szigorúan meg van határozva az által, hogy egymás fölött csupán három valóság állhat okviszonyban, amelyek közül a legalsó rendű nem lehet ok, a közbülső amannak lehet közvetetlen oka, a legfelső pedig a közbülsőnek egyedül lehetséges, a legalsónak szintén lehetséges oka és valamennyinek közvetetlen vagy közvetett ősoka.

Mindez talán első pillanatra nagyon meglepő; de a mélyebb szemlélődés a különben is szükségszerű érvénnyel nyert eredményt teljesen igazolja. Hiszen az egyetlen szükségszerűen kikövetkeztethető ok, a változhatatlan ősvalóság, a változó valóságon valóban kívül álló, azt nem önmagából, hanem önmagától létesítő, és annál mint örökkévaló végtelenül gazdagabb ok. Az egyetlen valóság pedig, amelynek okmivoltát közvetetlenül tapasztaljuk, saját énünk: ez pedig hatásait, pl. elhatározásait, képzeteit, gondolatait nem önmagából, mint énjének részeit hozza létre, hanem aktusai útján önmagával szembeállítja, egyszerűen létesíti, nem mint éndarabokat, hanem mint az éntől különböző tudattárgyakat. E létesítésben szabadnak tudja önmagát az én; és végül a

létesítéssel semmiképen sem lesz kevesebb, hanem inkább több, gazdagabb tudattartalmú és intenzívebb énerejű, mert közben maga is jobban aktualizálódik. Énünk tehát tökéletesen megfelel a közbülső valóság-ok követelményeinek: aktív, legalább gondolatokat stb. létesítő, tehát ok; de változó, tehát kezdődött, azaz csupán potenciálisan végtelen lehet; viszont valóban ilyen, mert mint ok szükségszerűen legalább potenciálisan végtelen, amivel egyúttal az én elmúlhatatlansága, azaz az egyéni én, a lélek halhatatlansága is szükségszerű igazolást nyert; kimeríthetetlenségét tevékenységében, amely által nem fogy, hanem inkább nő, különben is átéli, átérzi; hatásait szabadon és nem önmagából mint éndarabokat, hanem aktusai útján léterejével, mint vele szemben álló és tőle különböző tárgyakat hozza létre. Az egyetlen közvetetlenül tapasztalt okvalóság tehát tökéletesen megfelel a potenciálisan végtelen okvalóság okságelve-követelte mivoltának és a potenciálisan végtelen valóságot mint reális és megvalósuló létlehetőséget mutatja be; az ugyanettől az okságelvtől követelt elsőrangú ok pedig a változássor szükségszerű ősokának felel meg tökéletesen. Ezen kívül a behatóbb természetszemlélet, egyáltalában a külső tapasztalás semmiképen sem arra vall, hogy a változó valóság mulandó jelenségei, állapotai okozzák egymást: ezek csak egymás után következnek, sokszor igen szabályszerűen, amiből azonban *Hume*nak e tekintetben teljesen helytálló kritikája szerint egymásból-keletkezésük korántsem folyik. Valóban, az idegen emberi hatásokban a magunkéhoz alapjában hasonló én kifejeződését ragadjuk meg, a természeti jelenségek dinamikája pedig,

amint már láttuk és csakhamar újra belátjuk, a jelenségek mögött álló aktív erőtényezőkre utal: nem az eső kő egyik esésfázisa az oka a következőnek, hanem a „gravitáció", a gravitációs erő; az egyes szakaszok a következőknek csupán bizonyos értelmű feltételei, nem okai, és valamennyien közös hatásai az említett „mögöttük álló" gravitációs erőtényezőnek.

Minden ok tehát legalább kimeríthetetlen és elmúlhatatlan, szabadon létesítő, hatásába át nem menő valóság: ez pedig nyilvánvalóan, mint szabad, éppen akaró és tudatos, szellemi valóság, szellemi erő. Tényleg ilyen a mi énünk, az ember lelki életének, amint most már tudjuk, valóban szabad, szükségszerűen kimeríthetetlen és elmúlhatatlan, azaz halhatatlan, teljes tudatú magva, forrása és alapja, az egyéni én. Az ős-ok pedig örök-végtelen, szabadon létesítő, azaz szintén szellemi valóság, egyetlen és egyéni, azaz konkrét valóságú ős-én, tehát személyes ős-szellem, Isten.

Mind ez, egészen az okság elvének valamennyi követelményéig, vagyis az előző bekezdés kezdetéig mint szükségszerű előfeltevés adódik a változás ős-tényéből. Ámde a szabadon létesítő ok tudatossága is igazolható: úgy és annyiban, mert ha nem volna tudatos, tudattalan szabadsága csupán teljesen véletlen ide- vagy odaesésében nyilatkozhatnék meg. Ekkor azonban annak, hogy ide- vagy odaesés valóban bekövetkezzék, valami elindítójának kellene lenni, ez pedig csak valami a szabad okban működő, de vele egybe nem eső „túlsúly" lehetne, ami újra a szabad ok megkötését és további okkeresés szükségességét jelentené. Hiszen a teljesen vak ok, ha sza-

bad volna is, önmagától nem „eshetnék sem jobbra, sem balra", már pedig tevékenysége csak ilyen „vakesés" lehetne; viszont tudatos ok dönthet szabadon és tudatosan, bármilyen konkrét tudással szemben is, de nem minden tudás, azaz tudatosság nélkül. Tehát a szabad oknak tudatosnak kell lennie és mint ilyen azonos az aktív, alanyi szellem fogalmával. Mint önálló ok-valóság pedig, — amelynek mindíg van sajátos tartalma és így szingularitása is[1] — eo ipso individuális, „konkrét egyedi" ez az alanyi szellem, amely önálló okvalóságában személy, személyes, aktív, szabad ok és tudatforrás: ez pedig éppen az, amit énnek nevezünk és találtunk; tudatos és szabad létesítő ereje az akarat.

763. *A fizikai világ valósága és az anyag léte.* Változást mint ősténYt tapasztalunk; ebből Isten mint változhatatlan szabad ősok, valamint a változó valóság első kezdete szükségszerű előfeltevésekként kifejthetők. Azután az okság elve nyerhető; ezzel pedig összhangban van önlétünk tapasztalati ősténye is. Önmagunk tapasztalati ősténye, amelyből *Szent Ágoston*, majd *Descartes* filozofálása joggal indul el, önmagunkat mint tudatosan tevékeny — kételkedő, gondolkodó! — valóságot tartalmazza: tudatosan tevékeny és változó voltunk tagadhatatlan; ezzel pedig az okság elvének megfelelően önmagunkat nemcsak mint valóságot és pedig éppen tudatosan tevékeny és változó valóságot ragadjuk meg, hanem egyúttal mint potenciálisan végtelen, kimeríthetetlen és elmúlhatatlan, szabad szellemi okvalóságot.

[1] L. a 664. és a következő pontok fejtegetéseit, valamint a *Bölcseleti alapvetés* idevágó részeit.

Ennek mint változó valóságnak szükségszerű előfeltevése, szükségszerű oka Isten. Ámde mi van még rajtam, a velem közvetetlenül adott változó valóságon és változó, tudatos, tevékeny okvalóságon, valamint Istenen, változó mivoltom szükségszerű okán kívül?

Az egész világ, engem nem számítva, hangzik az egyszerű válasz. S ez a válasz bizonyosan helyes is. A benne foglalt külvilág léte a naív ember számára a legbizonyosabb valóság, szinte saját magánál és általában Isten valóságánál is bizonyosabb. Pedig ez valójában nincs így: ezt némi meggondolással könnyen beláthatjuk. Mert hiszen ez a világ számomra az úgynevezett külső tapasztalás útján van adva: a szemléleti valóságon keresztül, amely nekem egy térbeli, fizikai világot prezentál. Ámde már a harmadik rész vizsgálódásaiból tudjuk, hogy voltaképen nincs kritérium, amely a szemléleti valóságot a csupán elképzelttől elméletileg teljes bizonyossággal megkülönböztetné. Felvethető az a kérdés, vajjon az egész szemléleti világomat nem csak álmodom-e, úgy hogy nincs több realitása, mint képzeleti képeimnek, álmaimnak, amelyeknek, legalább is szemléleti értelemben, nem felel meg rajtuk túl lévő valóság? Ezt a kétséget az a megfontolás sem oszlathatja el teljesen, hogy már a kérdés, megfelel-e valamely külső valóság a szemléletnek vagy nem, különbözik-e a szemléleti kép a képzeletitől vagy nem, magában rejti a különbség és ezzel a külvilág elismerését. Mert hiszen a kérdés felmerülhet azon az alapon, hogy a szemléleti tárgyak rám bizonyos kényszerítő hatással vannak: az ütés, pörkölés, a számba került sós víz, a mellettem eldörrenő fegy-

ver zaja mintegy rám kényszerítik magukat és azért igen valószínűvé teszik a reám ható külső tárgy feltevését. Ámde álmaimban is vannak hasonló élményeim ilyenféle külső hatás nélkül. Hátha az egész szemléleti világ és sokszor kényszere csupán saját énem tudatalatti dinamizmusának hatása? A kétség tehát fennmaradhat. Amint tudjuk, az álomképzet, a hallucináció és a szemléleti kép legbiztosabb megkülönböztető vonása az, hogy az álomvilág nem illeszkedik bele logikusan éber, cselekvő, szemléleti és gondolati, akarati-érzelmi életünk rendszeres és következetes, emlékezetileg jól összekapcsolt és sokban előre látható folyamába. Ámde ha valaki logikusan és következetes rendben álmodnék, hogyan különböztetné meg álomvilágát a szemléletitől? Hiszen még reflexió is lehet az álomban. És meglehetősen logikusan álmodók is vannak. Ha tehát valaki azt állítja, hogy az egész tapasztalati világ csupán az én rendszeres elképzelésem, elméletileg szükségszerűen meg nem cáfolható. A tiszta szolipszizmus gyakorlatilag abszurd, de elméletileg csupán Isten, az abszolút ősvalóság létének fel nem vétele juttatja szükségszerű ellentmondásba a szolipszistát; minden mást énje tudatalatti régióiból felfakadó elképzelésnek tarthat; utóvégre valaki álmában még birkózik és vitatkozik is képzeletszülötte alakjaival. És az a szélsőséges misztikus, aki az egész világi tapasztalásban egyedül Istennek reá való hatását látja, elméleti szükségszerűséggel meg nem cáfolható: a külvilág szigorú elméleti szempontból nem közvetetlenül, csupán szemléleti élményeimen keresztül van számomra adva és ezek lehetnének képzeleti élmények, valamint az egyedül szükségszerű létű ősvalóság rám

gyakorolt hatásainak eredményei is. Persze, hogy mindkét álláspont gyakorlatilag abszurd, mert gyakorlati tekintetben a külvilág közvetetlenül adott hatóképességem számára, éppen mert én közvetetlenül hatok rá; de elméletileg nem ragadom meg közvetetlenül, csupán lelki élményeimen keresztül, rá való közvetetlen gyakorlati hatásomat is. Elméletileg tehát a külvilág léte csupán óriási valószínűséggel állítható, amely mellett a szélső misztikus és a szolipszista álláspontja egyszerűen elhanyagolható. A fizikai, azaz „külső", szemléleti tapasztalással megragadott valóság rám gyakran szinte kényszerítőleg hat, másrészt igen rendszeresen jelenik meg tapasztalásomban; gyakorlatilag mindíg elismerem, számolok vele, felhasználom, hatni akarok rá, kölcsönös érintkezésben vagyok vele: a rendszeres tapasztalás anyagát szolgáltató valóság, amelyet e rendszeressége alapján a képzeleti, álombeli valóságtól meg tudok különböztetni és sokszor előre ki tudok számítani, kellő kritikával tekintve mind hétköznapi, mind tudományos igényeink számára a tapasztalásomon túl lévő, tőle lényegében független tárgyi valóság elégséges kritériumaival bír, amint már *Leibniz* megállapítja.

Milyen természetű már most ez a rajtam kívül lévő változó világi valóság? Tapasztalásom szerint a térben jelenik meg. Vajjon önmagában is téres vagy valami önmagában is téres valósággal kapcsolatos? Ezt tagadja a *Berkeley*-féle álláspont, amely szerint téres valóság, test nincs, a téres tapasztalás csupán önmagukban téretlen szellemi lények, Isten és a teremtett szellemek reám való téretlen hatásának eredménye. *Kant* szerint is a téresség csupán a fel-

fogó alany szemléleti formája és a benne megjelenő érzetanyag mögött lévő Ding an sich-hatás nem téres, amint a Ding an sich sem az. *Leibniz* szerint pedig a téres testiség rajtunk kívül is fennáll ugyan, de nem önmagában, hanem csak mint „jól megalapozott" jelenség, mint az önmagában téretlen és testetlen szellemi jellegű monas önállótlan, de tárgyi megnyilvánulása.

A Berkeley—Kant-féle felfogásnak ellene mond az a tudat, hogy a téres tapasztalati valóság téressége is mint tárgyi, eredetileg tőlem függetlenül felmerülő vonás adódik, amelyet én csak megragadok és azután esetleg továbbalakítok térszemléleti képességemmel. Sőt, a téres testek nagyon is téres testiségükkel hathatnak reám, amikor pl. egy tégla fejbeüt. Ámde egy fontos elvi mozzanat egyenesen lehetetlenné teszi a téres valóság szubjektivitásának a tanát. Ez pedig az okság elvének az a megállapítása, hogy az ok mindíg végtelenszer gazdagabb hatásánál: ez kizárja egyrangú, vagyis nem végtelen különbséggel bíró lények közvetetlen egymásrahatását. Mert a reám mint potenciálisan végtelen lényre való hatás, amely potenciálisan végtelen mivoltomban idéz elő változást, nyilvánvalóan végesen túli, potenciálisan végtelen már mint hatás: ennek pedig csakis aktuálisan végtelen oka lehet. Reám tehát csak Isten hathat közvetetlenül, más, csupán pontenciálisan végtelen valóság nem: ha tehát a téres valóság csupán bennem téresen megnyilvánuló alakja egy önmagában téretlen valóság téretlen rámhatásának, akkor e hatás oka c s a k i s Isten lehet és ezzel visszajutottunk a szélsőséges misztikus álláspontjához.

Egyáltalában, amint láttuk, a véges valóságok

passzívak, nem hathatnak; az aktuálisan végtelen valóság egyetlen; csupán potenciálisan végtelen valóság lehet aktív is és több is. Ezek éppen teremtett szellemi lények. Ezek pedig valamennyien potenciálisan végtelenek, azaz egyrangúak lévén, egymásra közvetetlenül nem hathatnak, kölcsönhatásuk csakis közvetett lehet. Közvetítheti Isten, aki valamennyire hathat; de ekkor csak Isten hat és voltaképeni kölcsönhatásról nem beszélhetünk. És közvetítheti egy e lényeknél alacsonyabb rangú, vagyis véges valóság, amelyre amazok egyaránt hathatnak: az ilyen hatásközvetítő valóság azonban csakis véges és ezzel passzív lehet; továbbá önálló, önmagában és nem valamely magasabb rangú, szellemi lényben fennálló valóságnak kell lennie, különben megint nem lehetne rá potenciálisan végtelen hatóerővel hatni.

Ezzel a belátással igen sokat nyertünk. Hiszen látszólag pontosan ilyen valóság szolgál a fizikai világ alapjául. Mert hogy a téres testiség csupán önállótlan, bár tárgyi megnyilvánulása legyen téretlen szellemi lényeknek, megint lehetetlen. Már az, hogyan nyilvánul meg téretlen szellem mint téres test, érthetetlen és megmagyarázhatatlan ősrejtély volna. Továbbá az önállótlan testiség az egyrangú szellemi lények közötti kölcsönhatást megint lehetetlenné tenné, már pedig több aktív szellemi lény csakis egy rangban, mint potenciálisan végtelen lehetséges; hiszen csupán véges, potenciálisan végtelen és aktuálisan végtelen valóság lehetséges, ezek közül pedig csak a középső fajta tesz több aktív szellemi lényt lehetővé. Leibniz szerint a monasok valóban nem is hatnak egymásra: de ezzel az egész világ mint egész

illuzórikus és az olyan monasok létéről, amelyekre sem én nem hathatok, sem ők reám, sem mind közösen valami harmadikra, nem tudhatok természetes úton és felvételük merőben önkényes spekuláció. Azután pedig a testi világ mint testi, vég nélkül osztható: bármilyen kis véges része még kiterjedt és így van, triviálisan szólva, „bal fele és jobb fele", vagyis a logikai és metafizikai lehetőség szerint tovább osztható, ha tényleg talán nincs is megosztva. Végtelen kis testrészecske, amelynek nincs kiterjedése, pedig már mint test nem valóságos és így nem is alkotó eleme, nem része a testnek: ez tehát vég nélkül osztható, elemtelen és mégsem egyszerű valóság, azaz mindíg potenciális összetétel. Ebben nincs semmi lehetetlen, az egész test mint vég nélkül osztható, potenciális összetétel valóságos, amint a téres világ tapasztalása is mutatja. Mivel pedig a testnek végső eleme nincs, szabadon létesített és mindíg osztható hatásnak pedig bármekkora része egymagában, a többi nélkül is valóságos lehetne, ezért nincs a testnek olyan immár egyszerű, végső, megosztva már nem lehetséges része, amely e g y — önmagában természetesen oszthatatlan — monashoz volna mint ennek megnyilvánulása hozzárendelhető: hiszen bármelyik darabja még megfelezhető és mindegyik fele külön is fennállhat és így külön monast igényelne. Leibniz testfelfogása tehát szintén tarthatatlan: az anyagi folyamatok különben is arra vallanak, hogy nem mereven egyes monasokhoz kötött és azoktól el nem választható, önállótlan megnyilvánulásokkal kapcsolatosak, hanem valamely önálló téres valóság cserélését, átadását, körforgását jelentik. A szerves lénybe felvett szervetlen anyag, a macskától meg-

emésztett egér teste egyszerűen új fizikai csoportosulásokba, az anyag a test új szervezeteibe megy át: ez azonban csak önálló anyagi valósággal lehetséges.

Mindkét elképzelhető felfogás, amely a külső világ létét az önálló téres valóság tagadásával akarja összekapcsolni, lehetetlennek bizonyult: ha a külső világ, amint azt óriási elméleti valószínűség és gyakorlati bizonyosság igazolja, valóban létezik, a k k o r szükségszerűen önálló téres valósággal kell kapcsolatban állania, amely mint téres vég nélkül osztható. Mint vég nélkül oszthatónak nincs egyszerű része, eleme és így nem lehet benne aktivitás forrása: hiszen minden darabja tovább osztható és nincs olyan, amely e g y aktust hordozhatna. Ez az önálló téres valóság — nevezzük metafizikai anyagnak — tehát vég nélkül osztható, passzív potenciális összetétel: passzivitásával, önálló valóságával megfelel a potenciálisan végtelen lények kölcsönhatásának lehetőségére igényelt közegnek, végtelen oszthatósága pedig a ráhatás, a vele való működés mondhatni ideális tárgyává avatja.

A tapasztalás és a belőle vonható szükségszerű metafizikai visszakövetkeztetések eredményei tehát a legteljesebb összhangban vannak és megint igen meglepő eredményre vezettek. Az egyfajtájú lényeknek azelőtt, felületes elgondolással, gyakran egyedül lehetségesnek tartott egymásrahatása lehetetlen; csakis végtelen különbséget mutató, tehát semmiképen sem egyfajtájú lények között állhat fenn okviszony; és éppen a passzív, téres anyag és az aktív, téretlen szellemi lény között lehetséges az utóbbi hatása az előbbire, míg test testre és egyrangú szellemi lény a másikra nem hathat.

Így tehát szükségszerűen fennáll az aktuálisan végtelen, változhatatlan isteni összellem; közvetetlen tapasztalásunk szerint fennáll énünk mint potenciálisan végtelen, változó, aktív szellemi lény; fennállhat ezen kívül még sok hasonló teremtett szellemi lény; és külső tapasztalásunk szerint fennáll a változó, vég nélkül osztható, tehát passzív és egészében csak véges, téres anyag, a test, amelyre tapasztalásunk szerint hozzánk hasonló emberi lények is hatnak a természeti hatótényezőkön kívül. Isten hathat teremtett szellemre és anyagra egyaránt, a teremtett szellem magán kívül csak az anyagra, és természetesen erről megint, a maga részéről aktíve, fel is vehet hatást. Ilyen, alapvető értelmű dualizmus a világban tehát nem erőltetett és indokolatlan, szűk látókörű, hanem tapasztalatilag indokolt és elvileg szükséges feltevés: de ez nem az emberi lélek és az anyag, hanem általában a másodrangú szellemnek és az anyagnak a világfolyamathoz mint kölcsönhatáshoz szükséges kettőssége. És ezzel, amint már látható, az emberi léleknek is a testre gyakorolt hatáslehetősége tökéletes elvi megoldást nyer, nem mutatkozik már furcsa és önkényes kölcsönhatásfeltevésnek egy a mechanikai okság szerint kormányzott testi és egy tudatos akarati oksággal irányított lelki világ között, amint *Descartes* felállítja. Elméletének elégtelenségéből fakad az újkor centrális metafizikai problémája, a lélek és test kölcsönhatásának a kérdése, amelyen az újkori bölcselet voltaképen hajótörést szenved: hiszen az, hogy egy ilyen ősi gyakorlati tapasztalati tényt nemcsak, hogy nem tud megmagyarázni, hanem legnagyobb bölcselőinek e tekintetben nagyon erőlködő és erőltetett gondolataival —

az occasionalisták folytonos istenhatásával, *Spinoza* lélek-testpárhuzamosságával, Leibniz kölcsönhatást helyettesítő harmonia praestabilita-tanával — pótolni és lényegében kiküszöbölni próbál, az újkori metafizika tekintélyét végzetesen aláásta. A helyesen végiggondolt okságelv pedig a problémában álproblémát és álnehézséget tár fel, amely a helyesen felismert okságelv alapján önmagától eltűnik és a tapasztalásnak való legnagyobb megfelelőség számára ad helyet. Ezzel alapvető metafizikai vizsgálódásainkat, amelyekben mindig teljes szabatosságra és szigorúságra törekedtünk, lezárhatjuk, és a nyert eredmények segítségével a világképet és benne az emberét megrajzolhatjuk.

764. *A természeti folyamat erőtényezői és értelmessége.* A természeti világfolyamat előző természetvizsgálódásaink fényében mint dinamikus hatásokból bonyolultan felépülő, rendezett jelenségsorozat mutatkozott meg. Most már érthetővé válik sokszínű szövevénye. A fizikai világban a természettudomány mindenfelé energetikus, valamint ezekkel összefüggő mozgáshatásokkal találkozik a térben. Ezek az energetikus és mozgáshatások dinamikus hatások, erőhatások: világosan aktivitásra, erőtényezőkre utalnak. Mert hiszen nem maga a mozgó test kinetikai energiája és mozgása, az elektromos töltésű test villamosenergiája, a hőenergia, a test súlya a dinamikus tényezők; ezek már dinamikus hatások, és okaik, a csupán hatásaikban, de nem önmagukban tapasztalható gravitációs, elektromos, mechanikai mozgató stb. erők, a valódi dinamikus, azaz erőtényezők. Ezek a tényezők pedig hatásaikban nem oldódnak fel, nem velük egy sorban, hanem rajtuk

kívül, túl vannak, egyszerre sokfelé és hosszú időkön át hasonlóan hatnak: vagyis fizikai hatásaikkal szemben transzcendens erőtényezők, amelyeket éppen ilyen jellegük miatt a pozitivista szellemben alakult újabb fizika mindinkább kiküszöbölni iparkodott; hiszen közvetetlenül nem találkozott velük, nem ismerhette őket és hatásaikat egyszerűen nélkülük is lehetségesnek fogadta el. Ámde ahol elektromos, gravitációs vonzás vagy mozgás van, ott van a vonzást, a mozgást létesítő tényező, mert sem a vonzás, sem a mozgás mint a változó valóság jelensége nem lehet örök és ok nélkül való: ez a tényező pedig az erő, amely tökéletesen megfelel az okságelve követelte okoknak.

Egy különbség talán mégis feltehető közöttük: az okság elve szabad okokat kíván, a természeti erő pedig törvényszerűen hat. De mi ez a törvényszerűség? Semmi más, mint a hatásokban, a jelenségekben, a természeti folyamatokban következetesen érvényesülő szabályszerűség, elvszerűség: ez pedig éppen úgy lehet szabad, mint nem. Mert a mindennap ugyanabban az órában ugyanazon az úton sétáló *Kant* a Marsból nézve éppen olyan törvényszerűen mozgó természeti testnek látszik, akár a Hold: pedig szabadon megtartott elvszerűsége, következetessége vagy esetleg pedantériája szerint mozog. Sőt, amint láttuk, a törvényszerű természeti folyamatok nem is lehetnek szükségszerűek, mert szabad ok szabadon létesített hatásai; legalább is első okuk szabad, de ezzel egész voltuk szabadon létesített. A természeti törvényszerűség tehát nem szükségszerű tranzitív okviszonyt jelent, amely lehetetlen, hanem csupán következetesen megtartott elvszerű, sza-

bályszerű, de szabad hatásmódot jelenthet. Ezzel a természeti erő az okság elve követelte oknak teljesen megfelel: hatásaival szemben transzcendens, igen állandóan ható, szabad következetességgel működő ok, aktív erőtényező.

Ámde azt is tudjuk, hogy az okok mindíg szellemiek. A természeti okot magát ugyan nem tapasztaljuk, de hatásait igen. És most talán már nem lesz annyira meglepő, ha rámutatunk a természetben mindenfelé található értelmességre, logicitásra, sőt tudományos megismerhetőségre. A természetet gyakran matematikai-mechanikai elvek szerint rendezett, vak és szükségszerű anyagi folyamatnak és valóságnak szeretik mondani. Ámde maga a matematikum a legtisztább szellemi jelentésszervezet: vagyis a matematikai rendezettség a legtisztább szellemi kifejezés, természeti „értelmesség". Ámde miért van ez a hatalmas természeti energia- és mozgásfolyamat? Az energia értelme nyilván valaminek az érvényesítése, a mozgásé pedig főleg valaminek az átvitele. De minek? Általában annak, amit a fizikai világban tapasztalunk. Ez pedig nemcsak energia és mozgás, hanem a színes, hangos, alaki, tárgyas, sőt szép, valamint tudományos jelentőségű világ. Az az újkori ismeretelméleti és természetbölcseleti állítás, hogy mindez csak a felfogó alany tudatában van az energiák és mozgások helyében, teljesen indokolatlan. Hiszen a tapasztalás világosan úgy szól, hogy szín, hang, szépség, logicitás a külső világban van. E helyett kívül egy ismeretlen, de pontosan megfelelő rendet, bennünk tudattalan, az előbbi rendet az érzéki minőségek és értékek nyelvére lefordító apparátust felvenni, amely még hozzá mindannyiunkban

meglepő hasonlósággal működik, olyan magyarázó elvek fölösleges szaporítása, amelyek semmit sem magyaráznak: mert hogy az éterrezgésből hogyan lesz piros szín, senki sem tudta jobban megérteni, mint *Leibniz*, aki szerint a piros a fínom éterrezgés zavaros felfogása, esetleg durva számlálása is. Hogy pedig a pirosban mi a zavaros rezgésfelfogás, aligha érthető. Kétségtelen, hogy a nagyság- és alakfelfogásban, *Locke* ez objektív, elsőleges tulajdonságaiban semmivel sem kevesebb a tévedési, csalódási lehetőség, mint az állítólag szubjektív érzéki minőségekben, Locke másodlagos testtulajdonságaiban. Itt is, ott is némileg deformálóan belejátszik testi-lelki felfogó apparátusunk; de itt is, ott is lényegében tárgyi realitást ragad meg, a színben nem kevésbbé, mint az alakban. És azért, mert esetleg éterrezgés van, semmi ok sincs arra, hogy azzal kapcsolatban ne legyen a világon szín: sőt az energiák és mozgások egyik fő rendeltetése éppen a természeti minőségi, logikai, valamint másféle értékmozzanatok érvényesítése és továbbvitele. Mindezek a természeti jelenségek pedig tapasztalhatók, felfoghatók, azaz éppen lehető tudattartalmak, az anyagba szőtt — nem platoni, hanem újkori értelmű — ideák: jelentésgazdagságuk, „értelmességük" éppen szellemi kifejezésük, mert forrásaik szellemi erők, rendeltetésük pedig ez erőknek az anyagon át közvetített kölcsönhatása, amely mint szellemi kölcsönhatás éppen szellemi közlés, érintkezés, kifejező képekben mondanivaló. A szellemi erőhatásokat az egyik erő beleszövi az anyagba, létesíti benne, a másik pedig az anyagra való aktív hatás útján tudomásul veszi, leváltja vagy lemásolja; a természeti világfolyamat

így az anyagon, a teret betöltő, vég nélkül osztható, de különben üres, érzéki minőségekkel nem bíró és csak a gyakorlati ráhatás, de nem az elméleti tapasztalás számára közvetetlenül hozzáférhető közegben végbemenő értelmes szellemi beszéd. Hogyan is szerkeszthetnénk róla különben értelmes tudományt? Mindebből világosan kiderül az egyoldalú materialista-mechanisztikus világfelfogás rendkívüli szegénysége: azért, mert a világon van anyag és vannak mechanikai törvények, csak anyag legyen és a mechanikai törvények vak szükségszerűséget jelentsenek! Ehhez valóban csak a legraffináltabb szellemi spekulációval kiagyalható spekulatív önkorlátozás kell!

765. *A természet felépülése.* Ámde még más értelme is van a világfolyamatnak, mint egyszerű szellemi érintkezés: hiszen már megállapítottuk, hogy bonyolult felépülés van benne. Legalapvetőbbek a szorosan vett fizikai hatások, az elektromos, hő-, gravitációs hatások. Ezek az egész anyagi világban vagy legnagyobb részében előfordulhatnak és azt alapjaiban szervezik: aránylag egyszerű, de alapvető és mindenütt vagy igen sokfelé előforduló, időben is nyilván legősibb természeti hatások; általában igen exakt, matematikailag kifejezhető törvények szerint jönnek létre és mennek végbe. Az ezektől a fizikai hatásoktól szervezett anyagban azután a fizikai hatások speciálisan megfelelő mennyisége, intenzitása, eloszlása esetében további természeti erőhatások jelennek meg. Ilyenek már látszólag a kémiai hatások, amelyek alighanem bizonyos speciális elektromos és hőviszonyokhoz vannak kötve: ezeknek a fennállása esetében az anyagi világ szűkebb

területein, az alapvető fizikai hatásokra építve, bontakoznak ki a bonyolultabb kémiai hatások, pl. különleges atomszerkezetek és ezek kapcsolatai alakjában. A fizikai és kémiai hatásokkal megfelelően szervezett anyagrészeken azután, tehát megint szűkebb téren és a megelőző hatásokra építve, időrendben is később, megint újabb, bonyolultabb hatások bontakoznak ki: a szerves élet alapvető jelenségei. Ezeknek a körében, amint láttuk, a specializálódás és felépülés megint tovább halad: különleges növény- és állattípusok fejlődnek ki, sok esetben egymásból, egyszerűbb alakokra és alapvetőbb életjelenségekre építve.

És mindezek a hatások, a legősibb és legegyszerűbb fizikai jelenségektől kezdve, telítve vannak szellemi kifejezéssel: logicitással, szépségértékkel, matematikai jelentésvonásokkal. Valóban szellemi hatások tehát és okaik, a természeti erők, valóban szellemi tényezők. Egy-egy ilyen hatótényezőt legmegfelelőbben ott kell felvennünk, ahol egyfajtájú hatásokkal találkozunk: így tehát valamennyi gravitációs hatás okául elég egyetlen gravitációs tényezőt felvenni, amely a Newton-törvény szerint hat. Az elektromos hatások esetleg további erőtényezők felvételét kívánják, a körükbe tartozó, de bizonyos specialitást mutató hő- és fényjelenségek valószínűleg szintén újabb erőtényezőket igényelnek. Ezeknek az igen hatalmas szellemi erőknek a hatásaira később, szűkebb körben újabb hatóerők bonyolultabb és gazdagabb, bár nem mélyebb szellemi kifejezésű hatásokat építenek; ilyen módon az alapvetőbb természeti erők a későbbi erőhatások alapjait szolgáltatják, hatásaik további erőhatásokat hor-

doznak, amelyek lehetetlenek volnának az alapvetőbb hatások nélkül, mert csak az ezektől már megszervezett anyagba szőhetők bele. Kémiai struktúrák lehetetlenek elektromos hatások nélkül, életjelenségek lehetetlenek kémiai, elektromos, hőhatások nélkül; az alapvető „életerők" újszerű, ennyiben önálló, megint gazdagabb és bonyolultabb szerkezetű és szellemi kifejezésű hatásaikat alapvetőbb és egyszerűbb fizikai-kémiai hatásokra építik, amelyektől hatásaik önálló jellegük mellett is teljesen függenek. Így érthető az életjelenségek viszonya a fizikai-kémiai jelenségekhez. Az élet körében is tovább halad az erők és hatásaik specializálódása: és ez, a metafizikai meggondolásoktól megkövetelt szellemi erők mind szűkebb körben és bonyolultabb módon való hatása érteti meg egyedül a fajfejlődés, a leszármazás kétségtelen, de eddig lényegében megmagyarázhatatlan jelenségeit. Mert, hogy a létért való harcban, puszta alkalmazkodással bevált véletlen variációk megrögzítésével stb. új fajok igen változatos kialakulása meg nem érthető, nyilvánvaló; azok a dinamikus tényezők, amelyeknek aránylag hirtelen fellépő hatása kevésbbé differenciált, ősibb és primitívebb élőalakokból differenciáltabb, speciálisabb, fejlettebb alakokat fejleszt ki határozott céltudatossággal, újonnan fellépő természeti erők, amelyek korábbi erőhatásokon továbbépítve, azokkal együtt és rajtuk bonyolultabb új hatásokat, új alakokat bontakoztatnak ki. Így a csimpánz speciális vonásai valószínűleg egy „csimpánzerő" hatására egy ősibb prímásalak egyetemesebb, más állatfajokban is meglévő életalkatára épülnek, a prímásalkat egy „prímáserő" hatására talán egy általános, min-

den emlőságban közösen meglévő ősemlős alakból differenciálódik, ez valamely ősgerincesből stb.; úgy, hogy a csimpánz szervezetének, e bonyolult funkcionális egységnek felépítésében a csimpánzfaji tényező, egy ősprímáserő, ősemlőserő, ősgerincestényező, stb., valamint őséleterő vagy erők, továbbá különféle kémiai és fizikai erők sokféle hatásai egyesülnek: mindazok, amelyeknek jelenlétét és törvényszerű érvényesülését a természettudomány egy élő csimpánz szervezetében ki tudja mutatni.

A szerves alakok, az egyes élőlények így nem végső szubsztanciális egységek, hanem egy bizonyos és folyton cserélődő anyaghalmazon létesülő és szintén folytonos változásban, átalakulásban lévő, igen bonyolult hatásegységek, funkcionális egységek, sok természeti erő folytonos és törvényszerű együttműködésének komplikált eredményei. Az állat- és a növényvilágban a legutolsó ilyen szellemi erőtényező, természeti erő valószínűleg egy-egy egész természetes fajjal kapcsolatos, az illető faj valamennyi egyede faji vonásainak és faji életének közös oka.

Milyen jelenségek támogatják ezt a feltevést? Először az a tapasztalati tény, hogy a növényvilágban teljesen, de még az állatvilágban is lényegesen a faj dominál az egyed fölött: ez mintegy csak individuális, bár mindíg többé-kevésbbé sajátosan individualizált illusztrációja a faji típusnak, de nem elsősorban egyéniség. Ezért túlnyomó a növény- és az állatvilágban a faji érdek az egyed érdekével szemben, a fajfenntartás az önfenntartással szemben, a faji tipikus jelleg az egyedi különbségekkel szemben: igazában a faj él az egyedekben és ezeket lényegében mint „példányait" váltogatja. Ezt a fel-

fogást a biológiai, valamint a részletes botanikai és zoológiai vizsgálatok mindenben megerősítik.

A növényi egyed egyáltalában meglehetősen relatív: hiszen akárhány része új, teljes egyeddé regenerálódhatik. Ámde így van ez sok állatnál is: egy tengeri sün-embrióból több egész állatot, egy gilisztából hármat is csinálhatok; hogy pedig ezzel egy giliszta állati lelkét is háromfelé szabdalhatom, képtelenül merész feltevés. A modern állatlélektan nem is annyira az állat lelkét keresi, mint inkább azokat az állati magatartásokat vizsgálja, amelyek bizonyos lelki folyamatokra engednek következtetni. E közben mint legjelentősebbeket az állat ösztönös magatartásait találja meg és emeli ki. Ennek az ösztönös magatartásnak belső hatótényezőjét nevezzük ösztönnek. Ez az ösztön pedig igen rejtelmes, sok tekintetben homályos tényező. Az állattal veleszületik és gyakran kezdettől fogva biztos és eredményes, fejlett alakú tevékenységre képesíti; egyes esetekben, ahol kevéssé változó életkörülményekkel kapcsolatban működik, igen merev, máskor, amikor változatos életkörülményekhez kénytelen igazodni, *Buytendijk* hangsúlyozása szerint nagyon rugalmas lehet. Működése sokszor messze fölötte áll az értelmes belátáson alapuló tevékenységnek, még az emberének is: ezért az állati cselekvés nem egyszer az emberét túlszárnyaló képességekre vall. De csak bizonyos, szorosan meghatározott tekintetekben, amelyek az állat életszükségeitől és életmódjától függenek. Ezekre irányul az ösztön és azon túl meglepően vak, süket és néma és az éppen emberfeletti képességeket mutató állat egyszerre teljesen érzéketlen és értelmetlen lesz. Az állati ösztönt joggal jellemzi

Buytendijk dinamikus invariábilisnak.[1] Hatása erősen dinamikus, de bizonyos, többé-kevésbbé változó határok között nem változik, invariábilis. A reflexfunkció is a legszűkebb határú ösztöntevékenységnek felel meg. Vannak igen merev, szilárd határú, és rugalmas, tágítható határú ösztöntevékenységek: de mindegyik ösztönnek egy az állat életszükségeihez szabott, határozott és korlátozott működési szélessége van; az állati egyed tapasztalása változtathatja az ösztöntevékenységet, de ennek alkalmazkodó képessége magától az ösztön természetétől van meghatározva; ez pedig az állattal veleszületik.[2] Ilyen módon az állaton uralkodó ösztön az állati egyedet egy nagy közösségbe, a közös ösztönnel bíró állatok faji közösségébe állítja bele és a faj életének határozottan alárendeli; néha annyira, hogy pl. a szociális rovaroknál, mint a hangyáknál, minden egyed bizonyos értelemben egy specifikus szerve a nagy szervezetnek, a hangyaállamnak.[2] Ámde még igen egyedi életet élő állatoknál, mint sok emlősnél, pl. az emberszabású majmoknál vagy a nagy ragadozó macskáknál is, az állati egyed individuális élete aránylag csekély jelentőségű az állat faji, a faj fenntartásának szolgálatában élt életével szemben: az állati egyed individuális ugyan, sőt eltérően individualizált, de az emberhez viszonyítva aránylag kevéssé individualizált és ezért egyénisége érdektelenebb faji jellegénél, amint egyedi lelki életéből folyó egyedi magatartása is aránylag kevéssé érdekes faji lelkiségéből eredő faji magatartása mellett.

[1] *Die Weisheit der Ameisen*, Franke, Habelschwerdt.

[2] *Buytendijk, Die Weisheit der Ameisen.*

Vannak az állatok között is, egy fajon belül is jelentős egyedi különbségek, legfőképen talán éppen az embertől tenyésztett fajoknál, lovaknál, kutyáknál, de azon túl minden állatfajban: mindezek azonban végtelen messzeségben maradnak el az emberek egyéni különbségei és az emberi egyéniség érdekessége mögött; hiszen az embernél az egyéni vonás érdekesebb az általános emberinél és annál nem is kevésbbé jelentős. Pedig az általános emberi jelleg, amint láttuk, szintén összehasonlíthatatlanul jelentősebb egy valamilyen, akármilyen állati faji jellegnél: az ember testileg alig, de mint testi-lelki ember jobban elüt az állattól, mint ez a növénytől, talán jobban, mint a legfejlettebb állati egyed egy szervetlen testtől; egészen újszerű szellemi kategóriák merülnek fel az emberrel, amelyek a többi természetben, ennek rengeteg szellemi kifejezése mellett is, vagy egyáltalában nem fordulnak elő, vagy csak halvány utalásokban fejeződnek ki. Gondoljunk pl. az emberrel lelkisége és kultúrája révén a természetbe kerülő filozófiára, vagy a vallás szellemi jelenségeire! Az állati egyed tehát nem mély egyéniség, hanem lényegében a faj individuális reprezentánsa; benne igazában a faj éli hatalmas, átfogó faji életét és a faj lelkisége jelenik meg ösztöntevékenységében: ezért lehet egyrészt szinte emberfölötti, másrészt teljesen érzéketlen és értelmetlen, ami az állati egyed egyedi lelkének felvétele mellett teljesen érthetetlen volna, képtelenül torz lelki struktúrát eredményezne, részben csodálatosan magas és fejlett, részben teljesen fejletlen lelki képességekkel, illetőleg sokszor a legfejlettebbeknek látszó lelki képességek egészen primitív megnyilvá-

nulásainak megmagyarázhatatlan teljes hiányával.

Mindezek az ellentmondások és nehézségek teljesen megszűnnek, ha az egyedi állati lélek tisztán hipotétikus és az állati magatartásból megállapíthatóan egészen torz alakját elejtjük és az állat- és növényvilágban a legközelebbi hatótényezőt a tapasztalatoknak legjobban megfelelően egy természetes fajjal kapcsolatban állónak tartjuk. Így egy egész növény- vagy állatfaj valamennyi egyedének mind egyedi, mind faji vonásait egy, az egész faj „mögött" álló természeti erő létesíti, amely a faj valamennyi egyedét egyszerűen mint különbözőképen individualizált, de a faj egyetemes típustörvényei szerint hasonlóan megalkotott hatásokat hozza létre. Egyúttal ez a „faji erő", amely a természeti erők általános jellegének megfelelően szellemi jellegű, hozza létre az állati egyedek lelki kifejezésű magatartásait, de azokat éppen csak bizonyos irányban, az állat egyedi és faji életszükségeinek megfelelő módon létesíti. Magában az állati egyedben lelkiség nincs, a faji erőnek valamennyi állati egyeddel szemben transzcendens lelkisége a forrása az állat lelki kifejezésű magatartásának. Ebben a forrásban természetesen több van, mint amennyit az állati magatartás kifejez, hiszen az állati magatartásban nem kell többet megnyilvánítania, mint ami az állat biológiai életének megfelel: maga a faji erő lelkisége mindenképen normális, sokoldalú, teljes lelkiség, alanyi szellemiség lehet, amelynek nagyságáról és hatalmáról az állati ösztöntevékenység csodálatos jelenségei kitűnően tanúskodnak; hiszen az ösztön ezek szerint nem más, mint a faji erőnek az állati egyedben következetes elvszerűséggel meg-

nyilvánuló, jelentős szellemi kifejezésű hajtó akarata.

766. *Az ember világhelyzete.* Az ember előtti természet világában tehát az erők és hatásaik specializálódása addig terjed, hogy egy állat- vagy növényfaj valamennyi egyedére egy külön erő hat, amely az állati vagy növényi alakok speciális faji sajátságait hozza létre. Hogy ilyen módon milyen bonyolult és gazdag szellemi kifejezésű hatások hozhatók létre, azt egy élő növényi vagy még inkább állati egyed — amely végül is nem más, mint az anyag egy részében szervezett bonyolult erőhatásegység — kitűnően mutatja. A specializálódás, bonyolódás és a testi világ átszellemítése most már csak egyetlen utolsó lépéssel haladhat tovább: hogy az egy erő hatása alatt álló faj, azaz növény- vagy állatsorozat után végül e g y erősen központosított individuális élő organizmusra még külön egy szellemi erő hasson. A specializálódásnak ez a legvégső lépése történik meg az embernél: az emberi organizmusra alapvető fizikai, kémiai, biológiai, állati törzsi, nemi, faji erők mellett még külön egy szellemi erő, az emberi egyén lelke, hat és ezzel a különben állati testet emberivé, az egész testi-lelki lényt emberré teszi, neki „emberségét", emberi mivoltát megadja. Az emberben így, *Aristoteles*sel szólva, sok „forma", azaz sok természeti erőtényező hatása van, de az utolsó és egyúttal legfőbb tényező, amelynek hatása emberré teszi, az emberi egyén lelke; ez egyúttal alapvető vitális funkciók kormányzását is végzi, úgyhogy nélküle a kifejlődés során immár emberré lett állati organizmus mint állat, egyáltalában mint élőlény sem élhet. Az emberi organizmus

tehát a legbonyolultabb természeti erőhatásegység, amelynek utolsó, legjellegzetesebb alakítója az emberi lélek. Ez semmiféle lényeges vonásban nem különbözik a többi természeti erőtől: potenciálisan végtelen szellemi lény, mint azok; csupán nem hat annyira törvényszerűen, annyira következetes elvszerűséggel; de bizonyos következetesség és elvszerűség az emberi tevékenységben is elkerülhetetlen és, amint láttuk, minden téren megvan, sőt az egyén korával nő; végül a természeti erőknek sok helyen egyszerre lefolyó — pl. sok növényi vagy állati egyedre egyszerre gyakorolt — hatása, amely ez erők igen tág körű tudatát igényli, mindenben megfelel az emberi lélek teljes tudatának, amely szintén akárhány véges számú tárgyra egyszerre irányulhat. Az emberi lélek tehát egy természeti erő a sok közül, amely időrendben utoljára és a természeti erőhatások specializálódásának végső fokán lépett fel; az ember mint egyúttal lelki, szellemi lény nem érthetetlen furcsaság, különcség a természetben, hanem a természeti fejlődés következetes, teljesen harmonikus betetőzője. Mivel azonban az ember mint egyúttal lelki, szellemi lény maga is természeti erő, a természetben való állása mellett a természet fölé is emelkedik, lelkileg a természet forrásaihoz, a természet mögött álló szellemi erő-okokhoz tartozik: innen érthető a természetben élése és egyúttal a természettel szemben, sőt a fölött állása és föléje emelkedő törekvése. Végül az emberi tudatban az emberi lélek mint szellemi jellegű természeti erő maga egyenesen benyomul az emberi testi szervezetbe, nemcsak kívülről, mint teljes tudatú lélek, hat rá, és így az embert mint tökéletes pszichofizi-

kai egységű lényt létesíti, amelyben az anyagba szőtt véges természeti erőhatásegység magával a szellemi erővel, ennek énjével egyesül, kapcsolódik össze: így az emberben a szellemi erővilág és a fizikai természet világa szorosan egyesül és az ember véges testi szervezetének és potenciálisan végtelen szellemi lelkiségének alapvető kettőssége mellett lényeges és szoros testi-lelki életegységet is alkot.

Az ember így a mindenség legérdekesebb és legbonyolultabb lényének nevezhető. Saját mivoltában összeköti az anyagba szőtt szellemi erőhatások önmagában passzív, véges világát ennek okaival, az aktív, potenciálisan végtelen szellemi erők világával; pontosan meghatározott helye a mindenségben az anyagbaszőtt szellemi erőhatások legerősebben specializált és szellemkifejezéssel leggazdagabban és legintenzívebben átszőtt csúcsán és *egyúttal* a teremtett szellemi erők időrendben és a hatás specializáltsága tekintetében legutoljára fellépett csoportjában van. Így egyszerre két világba tartozik: testileg a fizikai természet világába, lelkileg a természet fölött álló, transzcendens természeti hatóerők szellemvilágába; pszichofizikai emberi tudata és e körül kiépülő testi-lelki egyénisége és életegysége pedig e két, végtelen különbségű, bár okozatilag szorosan és közvetetlenül összefüggő világot szervesen egyesíti, a legszorosabb egységbe foglalja. Alkata valódi mikrokozmosz e szó legmélyebb értelmében, mert a makrokozmosz valamennyi lényeges tényezőjét tartalmazza.

Az ember így valóban a természetben, a természeti erőhatások rendezett, térbeli, fizikai világában él és mint organizmus abból fejlődik, emelkedik ki

a természeti erők rendkívül sokrétű és bonyolult együttműködése alapján: ámde egyúttal a természet fölött uralkodó szellemvilágban a természet fölött áll, mint személyes szellem, mint lélek a természeti erők hatalmas szellemvilágába tartozik: ezt a voltát fejezi ki hatalmas világi kultúraalkotó tevékenysége és mutatja kimeríthetetlen tudatvilága. Ezekkel az erőkkel érintkezik is, amikor a természet hatalmas, szellemi kifejezésű könyvében olvas, és hazát és otthont, természetes helyet talál a természetben, ha annak szellemi forrásait és azok közé való tartozását megismeri; egyúttal speciális természeti helyzetét is belátja és tudatosan elfoglalhatja. A természet világával inkább közvetve, a természeti erők szellemvilágával azonban teljesen közvetetlenül az abszolút ősvalóság, az isteni szellem ősereje alá tartozik és annak színe előtt áll az ember: így merül fel most már szemünk előtt a valóságban legősibb, legmélyebb és egyúttal legmagasabb rendű, leglényegesebb viszonya. Ez az ember viszonya Istenhez, amelyet a vallás vizsgálatában mint az ember egyéni élményét és közösségi és kulturális beállítását tekintettünk át, most pedig közvetetlenül metafizikai realitásában próbáljuk meg felderíteni.

NEGYEDIK FEJEZET.

Az ember és Isten.

767. *Az ember Istenvágya.* A családi, rokoni, nemzeti közösségekbe kapcsolt ember e természetes köreiben általában otthonosan és biztonságban érzi magát; a természettől el nem szakadt ember a természeti környezetben is otthon van. Ámde az emberi közösségek az embernek nemcsak testi és szellemi bölcsői és otthonai, hanem gyakran ellenfelei, támadói, elnyomói is, amelyek ellen védekeznie kell, amelyektől fél vagy menekül, velük harcban áll, esetleg föléjük kerekedni próbál. És a természeti környezet is nem egyszer ellenségévé válik az embernek, amelyhez alkalmazkodnia vagy belőle kimenekülnie vagy azt legyőznie kell. Így még sincs egyikben sem teljesen otthon. De még a legmeghittebb családi körben, a legbékésebb és legkedvesebb természeti környezetben is elfogja az embert egy nagy idegenség, végtelen magányosság érzése. A serdülőben jelentkezik először nagy hevességgel, kínzó fájdalommal ez az érzés; de azután sohasem hagyja el egészen az embert, hacsak nem találja meg betöltését, feloldását. De hol és hogyan találja ezt meg?

Az ember nemcsak benne él az emberi közösségekben és a természetben, hanem mindezekkel, az egész világgal szemben állni, sőt szembeszállni is tud. Egyéniségének mélységeiben igen nagy úr: minden emberi és természeti kötöttségen felül tud emelkedni és egymagában, szellemi alanyiságának önálló és szabad egyedüllétében áll. De ebbe a szinte szuve-

rén uraságába megint csak belevegyül a nagy idegenség, a magányosság, az elhagyatottság érzése: és ekkor a nagy, büszke uraságának vége. Hatalmas, feneketlen ür tárul fel ekkor az emberben: és legrettenetesebb élménye az, hogy ez az űr éppen lelke, énje kellős közepében tátong és ennek következtében önmaga sajátmaga előtt is idegennek, teljes azonosságában önmagától mégis végtelenül távol állónak érzi magát. Ekkor van azután egészen elhagyatva, teljes magányosságban; amíg önmagával egy és bensőséges közösségben érzi magát, egyedül állhat a világban és még sincs elhagyatva, sőt boldog otthonos érzés töltheti be; de amikor önmagától idegen, elhagyatott lesz, akkor válik igazában végtelenül és borzalmasan magányossá és siváran üressé. Ekkor érzi mélyen át, hogy az egész világ nem tudja betölteni lelkének feneketlen mélységeit, de önmaga sem; önmaga, saját kimeríthetetlensége sem elég saját nemcsak kimeríthetetlen, hanem egyenesen végtelen vágyának. És így olthatatlan hevességgel és erővel kel fel benne a kívánság a végtelen, teljesen betöltő személy, lelkének ürét magvassá tevő, legbensőségesebb valóság iránt. Ekkor Istent keresi és Istenhez szükséges viszonyának e viszony hiányában ébred tudatára.

Az ember önálló: lelki életében, szellemiségében az egész világgal szemben önmagában meg tud állni és saját magában önmagát, akaratát, érzelmeit, elképzeléseit minden külső befolyással szemben érvényesíteni tudja. — Ez az érvényesítés csak a teljes tudatban tökéletes, az emberiben sok fizikai akadály csökkenti. — És mindez önállóság mellett az ember mélyen átéli esendőségét, szinte lebegését a

semmiben, önmagában végső gyökértelenségét; nagy, alapvető függőség érzése ébred benne és egyúttal a vágy valamely tökéletesen biztos, önmagában teljesen nyugvó, önlétének egyszerű szükségességében megálló valóság iránt. Ekkor megint Istent keresi és nélküle semmiségének tudatában van. De ez a semmiség vele együtt az egész világra kiterjed, amelyet nem érez magánál mélyebbnek vagy magasabbrendűnek és tőle és benne semmi kötöttséget nem ismer el, ha az imént említett végtelen függőség meg nem kötné. Ha Istenhez kötöttségét nem érzi és nem ismeri el, nincs erkölcsi, sem semmiféle más szabály, amely belsőleg megkötné s amelyet ha tud, büszke magauraságában el nem vethetne, át nem léphetne. De az a végtelen függőség önállósága mellett is teljesen megköti: és ez a kötöttség, bár sokszor nehéznek, fájdalmasnak tűnik, lényegében mégis édes, végtelenül megnyugtató; ez ad az embernek szilárd, biztos támaszkodási pontot a semmiben.

Megint nagy paradoxonnak mutatkozik tehát az ember: nagy önállósága, kimeríthetetlen erejének érzése végtelen ürességgel, idegenséggel, a semmiben való lebegés, az esendő semmiség és egy a büszke, önálló szellemét megnyugtató és biztosító függőség tudatával jár együtt; ebből folyik olthatatlan vágya, végtelen törekvése az őt teljesen betöltő, biztosító, magvasító, önmagával és a világ közösségeivel egyesítő végtelen személyiség, e személyiséggel való legbensőségesebb, még az önközösségnél is bensőségesebb közösség után. Mindez paradoxonként hangzik, de valójában nem az, sőt az ember legmélyebb realitásának ősi vonásait al-

kotja; az ősi lénnyel, Istennel való ősi összefüggésének a lélekben, a tudatban való megnyilvánulása mindez. Ezért nemcsak vég nélkül tevékeny, de vég nélkül nyugtalan, sóvárgó és kereső az ember: és ha ez ősi nyugtalanságának, sóvárgásának, keresésének célját nem tudja megtalálni, minden azt pótolni hivatott tevékenysége, szorgoskodása, sürgölődése csupán megpróbált, de csak rövid tartamú és felületes hatású narkotikum, pótlék, nem gyógyszere a szellem ez ősi, természetes betegségének, Istenhiányának. Mert az ember mint szellemi lény közvetetlenül és belsőleg, lelkileg Istenhez viszonylik, természete szerint Isten befogadására van rendelve és így természete voltaképen csak Isten befogadásának és bírásának természetfölötti viszonyában teljesedik be: ez az emberben mint szellemben felmerülő, újabb tárgyi paradoxon, alapjában azonban nem más, mint a potenciálisan végtelen szellemnek az aktuálisan végtelen ősvalóság, Isten felé törő természete. Az ember nemcsak tárgyilag Isten hatása, mint lélek és a léleknek a természeti testtel való egyesítésében mint test-lélek-lény, azaz mint ember, Isten közvetetlen alkotása, hanem mint szellem alanyilag, tudatosan is vonatkozik Istenre és őt elérni törekszik, hogy benne potencialitása legalább magvában beteljesüljön és a szellem történése megnyugodjék, mert nélküle üres, magvatlan, gyökértelen, esendő, idegen, semmis szellemi volta és élete.

A potenciálisan végtelen szellemiség alapvető léttörvénye ez: hiszen láthattuk, hogy a teljes tudatú én mint tárgyi valóság is és mint időalkotó alany, amelynek képességében egész kimeríthetetlen és elmúlhatatlan élete eleve egyszerre benn-

rejlik, a puszta potencialitáson valamiképen túl van; de ennek a sajátságos, végesen túli és mégsem egyszerűen végtelen aktualitásnak, léterőnek csupán az egyszerűen végtelen léterőtől, Istentől való átjártság, betöltöttség adhat beteljesedést, önmagában, azaz jobban mondva és lényegében Istenben való megnyugvást, biztonságot, határozott szellemi „léttartást". Ezért kell az embernek Isten; kell nemcsak mint tárgynak, amely Istenre, mint okára rászorul, hanem mint szellemi alanynak is, amely Istenre mint szellemi létét beteljesítőre, betöltőre és magvasítóra van utalva. Az ember mint szellemi alany végtelenül magasabb a puszta tárgyaknál, de éppen azért azoknál még végtelenül erősebben, azaz éppen potenciálisan végtelen alanyiságában is vonatkozik is és rá is van szorulva Istenre.

768. *Az Istenélmény.* Valódi teljességet, ezzel nyugalmat és biztonságot a teremtett szellem, tehát az ember mint szellemi lény is, csak akkor nyer, ha Isten betölti, ha Isten jelenlétét és szeretetét közvetetlenül átéli. Az okság elve szerint azonban a másodrangú szellem Istenre semmiképen nem hathat, csupán Isten hathat közvetetlenül reá. De Isten éppen közvetetlenül hathat rá: azaz Isten és közvetetlen hatása valóban megjelenhetik a lélekben. Ez a hatás a potenciálisan végtelen szellemnek természetes vágya: de maga az Istenélmény, az Istentől való betöltöttség nem természetes állapota a léleknek, mert csakis Istentől eredhet, aki pedig a lélek és az egész világ természete fölött van. Isten közvetetlen átélése, „bírása", „látása" tehát a lélek természetes vágya, de a tényleges élmény a lélek természetfölötti állapota: ez a közvetetlen Istenátélés az egyet-

len valódi, komoly misztikus élmény, ez minden misztikum lényege, ha ezt a szót nem akarjuk bizonytalan és alanyi fantáziák és érzelmek jelölésére felhasználni és így szigorúan meghatározott tárgyi jelentésétől elszakítani. Mert az Istenélmény lényege csak egyféle lehet: a lélek betöltöttsége az isteni szellemtől, e szellemnek, személyiségnek, szeretetének közvetetlen átélése. Ebben az élményben a lélek lényegileg passzív, hiszen éppen Isten hat reá, egész valóságára, tehát alanyiságára közvetetlenül: a hatás következtében azonban a lélek minden ereje aktiválódik, rendkívül intenzív tudattevékenységet fejt ki, akár akarati, akár értelmi, akár érzelmi téren, vagy mindegyiken egyszerre. Isten mintegy a lélek „közepén" jelenik meg, azt teljesen magvassá, nyugodttá, biztossá teszi, beteljesíti; ezt a beteljesedést a lélek egész tudaterejének intenzív és harmonikus tevékenységével éli át és így boldog e szó legszorosabb értelmében: boldog mint Istennek valóban — igen jó hasonlattal szólva — edénye, aki egyben passzív és mégis aktív módon hordozza végtelen erejű és örök szeretettel sugárzó magvát. A misztikus egyéni érzelme, képzelete és gondolatvilága ezt az élményt sokféle egyéni módon éli át, fejezi és színezi ki, de lényege mindíg a leírt, teljesen bensőséges, közvetetlen személyes viszony. Ezzel szemben az ú. n. panteisztikus misztikusoktól leírt személytelen beleolvadás a mindenség istenségébe vagy az isteni mindenségbe sokszor egy igen intenzív kozmikus élmény, világérzés, ahol az átélt világ, amelybe az egyén „belemerül", személytelen; máskor pedig a misztikus élménynek egy nem ritka előfokával — a lélek „szótlan" Istenvárásával — ál-

lunk itt szemben, amelyet a teljes személyes élményt el nem érő könnyen félreért és félremagyaráz. Minthogy ugyanis az okság elvéből nyert eredményeink szerint a lélek személy, Isten ősszemély és viszonyuk közvetetlen okviszony Isten mint ok és a lélek mint okozat között, az Istenélmény nem is lehet más, mint közvetetlen személyes természetű: ez a megállapítás különben teljesen megfelel a legnagyobb misztikusok e tekintetben egybehangzó leírásainak.

Az Istenélményben a lélek elérte beteljesülését, elérte a lét örök, abszolút ősforrását; természetes, hogy ekkor már mindent, egész életét, a világot és ahhoz való viszonyát az Istenviszony szemszögéből néz: Isten és Istenhez való viszonya áll élete központjában.

769. *Az ember szellemi beteljesülése.* Isten és a léleknek Istenhez való viszonya szempontjából nyer most már értelmet az ember élete és tevékenysége. Azok az abszolút, örök-változatlan értékek, amelyektől az emberi magatartás, tevékenység és az emberi kultúra is függőnek mutatkozott, a jó, az igaz és a szép, ősi fokon éppen Isten tartalmi, formai és alakulati vonásai és Isten valóságában egyesülnek: amikor pedig a lélek, tevékenysége és hatásai jók, igazak és szépek, a maguk valóságrangja és specifikus jellege szerint hiánytalanul követik, utánozzák Istent. A jó közvetetlenül a hiánytalan, értékes tartalom és mint ilyen a lélekben elsősorban az akaratra vonatkozik, ennek szabad követését, alkalmazkodását igényli; az igazság a lélekben elsősorban az értelem szükségszerű belátás-értéke, amely akaratilag nem hozható létre, nem kényszeríthető ki, de

végső fokon összhangban van a jósággal és az akarati szabad jóságot nyomon követi; mindkettőt pedig elsősorban az érzelemben jelentkező lelki szépségérték követi és zárja le. Az ilyen módon teljesen jó, igaz és szép lélek hiánytalan, állandó értékkészsége az erény és a belőle folyó tevékenység erényes: állapota pedig, főleg az Istentől való betöltöttségekor, a szentség és a boldogság. Erre a lélek szabad jóságával magát érdemesítheti, de magát az Istentől való betöltöttséget és az ezzel összekötött szentséget és boldogságot önmagától el nem érheti: ezt Istentől nyeri mint az isteni szeretet ajándékát, mint Isten betöltő és megszentelő kegyelmét.

770. *A szellemi romlás.* Az Istenben abszolút értékekkel szemben való állásfoglalás és tevékenység csakis hiányos, fogyatékos lehet, hiszen Istenben végtelenül megvan minden lehető pozitivitás és vele lényegileg csak a semmi, azaz éppen semmisem áll szemben. Ezért az abszolút értékek tagadása, Istentől való elfordulás, távolodás, mint aktus pozitív, de forrása, iránya és célja folytán hiányos, eredménye pedig negatív, fogyatékos realitás vagy éppen semmi; forrásába, a lélekbe az ilyen értékellenes irányulás növekvő ürességet, eltorzulást, fogyatékosságot, bizonytalanságot visz, hiszen egész irányulása lényegében irreális célú, tehát legfeljebb tagadó, romboló, de ezzel önmagát is szétdúló, elferdítő, nem növelő, építő, fejlesztő lehet. Ez a magatartás általában a sorrendben első értéktől, a jótól indul ki és mint annak akarati, szabad tagadása rossz, bűn; ez azután lelki hamisságot és rútságot, éppen eltorzulást és növekvő üresedést von maga után a nélkül, hogy a lelket mint szükségszerűen

kimeríthetetlen valóságot tárgyilag el tudná pusztítani: mint alanyt azonban mindjobban szétzilálja, eltorzítja, üressé, magvatlanná teszi. Ha ez az értéktagadás csupán a lélek ingadozó bizonytalanságából, önmagában tökéletlen esendőségéből ered, gyógyítható és Isten irgalmából elmúlhat; végül is a lélek önhangsúlyozó, magabízó álláspontjának összeomlásával, feladásával, ezzel Istennek való odaadással és tőle való felemeléssel jár. De ha szabad, tudatos és következetes értéksemmibevevés, elvszerű értékhanyagság vagy szabad, tudatos és következetes szembeszállás Istennel és értékeivel, akkor immár nem gyógyítható: hiszen ez önmagát következetesen romboló és torzító, mert az értéktagadó álláspontot feladni tudatosan nem akaró, szélsőségesen önhangsúlyozó, önistenítő, nem csak önállóságot, de függetlenséget igénylő ördögi, diabolikus magatartás; ez szükségszerűen hamis, ellentmondó, ezért összeomlásra, örök eredménytelenségre ítélt és Istentől való mind nagyobb eltávolodással és ezzel mind üresebbé, torzabbá válással jár a teljes megsemmisülés lehetősége nélkül.

771. *A döntés és életjelentősége.* A szentnek és az ördöginek ez a szinte végtelen ellentéte mégis szinte végtelen közelség: mert voltaképen nem függ mástól, mint esetleg egyetlen, de végig fenntartott döntéstől, a teremtett szellem szabad elhatározásától Isten felé vagy tőle el irányuló, Istent követő vagy tagadó magatartásra. És a döntésnek ez a lehetősége, sőt végül is elkerülhetetlen szükségessége, amelyet *Kierkegaard* az ember lényeges vonásaként hangsúlyoz, az embert mint egyúttal szellemi lényt megint hihetetlen magasra emeli: hiszen

potenciális végtelenségében tovább meghatározatlanul van létébe állítva, de azzal a képességgel és egyúttal szükségességgel, hogy maga határozza meg önmagát és elmúlhatatlan sorsát; maga határozza meg, mivé legyen, hol álljon egyénileg vég nélkül a mindenségben. Öröklött és szerzett testi-lelki tulajdonságai, hajlamai az embert döntésében befolyásolják, de meg nem kötik: végül is éppen saját szabad döntése határozza meg sorsát. Ez a döntési erő az imént semmiségében látott teremtményt mint szellemet egyúttal szinte végtelenné teszi, Istent utánzó hatalommal ruházza fel önmaga felett: önkörének ebben a központjában, önmagában, döntése végtelen erős; el tudja és el kell magát és sorsát döntenie végleg és mégis végnélküli érvényességgel. És bár pozitív irányban csupán Istent követve dönthet, Isten ellen pedig csak alanyi tartalmában semmis, hiányos, torzuló létet szerezhet, a döntés mégis az övé: és ezzel Isten olyan végtelen erőt adott neki, amely Isten kegyelmének megérdemlésével és egyúttal szabad ajándékba kapásával Isten bírására és végtelen boldogságra, ellenkezőleg pedig végtelen eltorzulásra és boldogtalanságra érdemesíti. Aki ezt nem látja, tagadja vagy sajnálja, még nagyon is emberi testi kötöttségének foglya, úgy hogy csak félszellemig emelkedett lelki kibontakozása. Az ilyen egyén önmagát is, de Istent is még csak sejti: és csak ha mindkettőnek léte tisztán áll eléje, éri a boldog vagy borzasztó megrendülés, annak tudatosulásával, mi az szellemnek lenni és az örök Összellem előtt állni.

A döntés óriási életjelentősége még hatalmasan megnő, ha tekintetbe vesszük, hogy nemcsak az ön-

magáról döntő egyént határozza meg, hanem igen gyakran más szellemi egyénekre — itt természetesen elsősorban emberekről van szó — is nagy befolyással bír. Hiszen az egyén akarata szabad, de befolyásolható: és a befolyások között talán a legjelentősebbek éppen másoknak velünk közölt avagy más módon tudomásunkra jutott magatartásai, elhatározásai, cselekvései, amelyek nagy mértékben felkeltik az ember követő, utánzó, avagy ellenkező, harci hajlamait. Ezek a magatartások az ember szoros társadalmi élete folytán különben is igen nagy mértékben meghatározhatják más emberek életét: gondoljunk pl. egy diktátor, hadvezér, bankvezér, vagy egy pap, tanár, orvos, avagy egy mozdonyvezető vagy hajóskapitány elhatározásainak, cselekedeteinek szellemi és fizikai, de mindenképen erkölcsi jelentőségére a társadalom életében. És végül, de nem utolsó sorban éppen az ember lelki életének szoros testi vonatkozásai folytán a testi szervezetben is változásokat okozó, nyomokat hagyó emberi magatartások a testi-lelki átöröklés révén még a késő utódokban is nemcsak a kulturális tradícióban átszármazó, hanem „velükszületett", konstitucionálisan adott következményekkel bírhatnak. Így már érthető, hogy minden döntésünkkel nemcsak magunkért, hanem az egész emberi, általában szellemi társadalomért felelősséggel tartozunk és viszont a kölcsönös szellemi és főleg emberi befolyásolhatóság és szoros lelki-testi egymáshozkapcsoltság folytán nemcsak a közösségi elhatározásokért, hanem minden egyén döntéséért is az egész emberi, szellemi társadalom együtt is felelős. Így az egész emberiség és még tágabban a teremtett szellemek

egész világa eredetileg egységes közösségben áll Isten előtt és iránta egyetemes erénnyel és érdemmel bírhat, de vele szemben egyetemes bűnnel is lehet terhelve, bár az egyéni szellem szabadsága folytán az egyetemes erény és bűn lelkiségére és sorsára nézve kétségtelenül második sorban áll a számára lényegileg döntő egyéni erkölcsi magatartás után.

772. *Az élet misztériumai; az Istenember és az Isten országa.* Ezek a szoros és gazdag közösségi kötelékek Isten és a világ, Isten és az emberiség viszonyának sok lényeges vonását és létalapjait szolgáltatják, amelyeknek mélységeibe, szövevényes problematikájába egy általános bölcseleti embertan körében nem merülhetünk bele: de futólagos felfedésük is megértetheti olyan döntő vallási-erkölcsi realitások lehetőségét és fennállását, amilyen az egyház szellemi szervezete, az eredendő bűn kérdéshálózata és a megváltás csodálatos misztériuma. A megváltás kérdésével kapcsolatban csupán az Istenember mivoltában és eszméjében rejlő egy rendkívül megkapó vonásra utalhatunk, amely az egész világegyetem szempontjából alapvető érdekességű.

Az okság elve, amely ok és okozat között végtelen különbséget követel, a valóság egészét három, egymás között lényegileg áthidalhatatlan rangra bontja. A tiszta tárgyi valóságok rangján belül azután a természetben hatalmas, bonyolult és fokozatos felépülést találunk, amely kis különbségekkel, csaknem folytonosságban a puszta anyagtól és a legegyszerűbb erőhatásoktól az emberi organizmus és tárgyi kultúravilág leggazdagabb szellemi kifejezésű valóságáig terjed. És éppen itt, az embernél, az ember szoros pszichofizikai egysége folytán, ahol

az emberi tudatban a szellemi lélek énje a testtel egyesül, a teremtett szellem és a tiszta tárgyi hatás valóságrangjainak csodálatos összeszövődésével és i l y e n m ó d o n mégis áthidalásával találkozunk. A teremtett szellemek is valamennyien egyrangúak, közöttük végtelen különbség nincs, viszont mindannyian végtelen különbséget mutatnak egyrészt Isten, másrészt a tiszta tárgyak felé. Ámde a fokozati különbségek közöttük is óriásiak: gondoljunk csak egy legprimitívebb szellemű egyén és *Platon*, *Szent Ágoston*, *Goethe* avagy a hatáskörükből következtethetően csodálatos mélységű, gazdagságú és erejű legalapvetőbb természeti erők szellemi különbségeire! Itt is csaknem folytonos átmenetben a szellemvilág gazdag skálája bontakozik ki és emelkedik az Istenség felé. Ezt persze egymagában soha el nem érheti a csak potenciálisan végtelen, teremtett szellem: de ha az Istentől való betöltöttségen túl, amely minden teremtett szellemet Istenhez emelhet, még az isteni szellem lényeges kapcsolatba lép egy teremtett, pl. emberi szellemmel, amiben az okság elve szerint lehetetlenség nincs és amire az Istenember vallási eszméje utal, akkor az örök és a teremtett szellem lényegben áthidalhatatlan különbsége is egy szoros összekapcsolódással hidalódik át és a mindenség csúcsán a legmagasabbrendű teremtmény magával a teremtő Istenséggel fűződik a legszorosabban össze. És Isten ebben a legfelső teremtményben maga hajlik le teremtéséhez és azt bűneitől megváltva, végtelen szeretettel emeli önmagához.

Így a mindenség valóban a leggrandiózusabb felépülést tárja elénk a semmitől a végtelen ősvaló-

ságig: és a teremtésnek ebben a kimeríthetetlenül gazdag és csodálatos képében és drámájában az ember nemcsak a felépülést lezáró, bonyolult valóságú lény, hanem a rangok összekapcsolódásának és ezzel a mindenség képe tökéletessé válásának is legfontosabb hordozója; időben és természeti hatalomban az utolsó teremtett szellemfajta, akit az emberi tudatban a test bilincse is nyom, de aki egyúttal a mindenség legszervesebb egységét bezáró láncszem és legmagasabbrendű képviselőjében magával Istennel tökéletesen egyesül. Ezzel minden ember hivatott és minden döntésében Istent követő ember tényleges istengyermekké válik és a jó emberek összesége az egész, Isten előtt jóságban álló szellemvilággal együtt Isten szellemi országává lesz, amelyet egészében és minden egyes tagjában Isten teljesen betölt és amelyből csupán a végleg és következetesen Isten ellen döntő teremtett szellem — ilyen lehet az ember is — zárja ki magát.

Az ember vizsgálatában elérkeztünk a mindenség egészének, a szellemek birodalmának, benne az embernek és az emberiségnek átfogó szemléletéhez. Az ember és a mindenség Istenhez való viszonyának szemléletében az ember- és a világkép egyaránt lezárul: így hosszú utunk végére érve az ember bölcseleti vizsgálatát egy az elért eredményeket egységesítő összefoglalásban befejezhetjük.

ÖSSZEFOGLALÁS.

Az ember és világhelyzete.

773. *A bölcseleti embertan főkérdései.* A bölcseleti embertan feladatát három kérdésben foglalhatjuk össze: Minek és milyennek mutatkozik az ember az életére vonatkozó tapasztalatok fényében? Minek tartja magát az ember a legjelentősebb népies, mítikus, vallási és bölcseleti felfogások szerint? Mi az ember és hol áll a mindenségben a róla való tapasztalatok és az igazolt metafizikai világkép egybevetése alapján?

774. *Az emberre vonatkozó legfontosabb tapasztalatok.* A földtan és az őslénytan tanúsága szerint az ember a harmad- és a negyedkor határán jelenik meg a Földön, az állathoz rendkívül hasonló testi alkattal. A biológia megállapításai értelmében testalkata és testi életműködései a gerincesek, az emlősök és ezeken belül az úgynevezett vezérállatok (Primates) körébe sorolják; ezek között is az emberszabású majmokkal, a ma élő anthropoidák közül főleg a csimpánzzal és a gorillával, mutat legtöbb rokonságot. Rendszeresen meglévő, de nem működő és alkatukban is elsatnyult csökevényes szervei, elvétve fellépő és ősibb rendes állatalakokra és szervekre valló testformációi, az ú. n. visszaütések, embriológiai fejlődésének erősen állati jellegű közbülső alakjai és állapotai, az anthropoidákkal való vérrokonsága és életműködéseinek további erős hasonlóságai egybehangzóan a mellett szólnak, hogy az egész állat- és növényvilágban fennálló és már szinte tapasztalati ténynek tekinthető fajfejlődés so-

rán testileg az ember is ősibb, immár kihalt vezérállatokból fejlődött ki, állati ősöktől származott le. Ezt az egész sor tapasztalattal támogatott, a biológiai tapasztalás alapján minden más feltevésnél sokkal valószínűbb feltevést erősítik azok az őslénytani leletek is, amelyek Európában, de főleg Ázsia több részében anatómiailag a ma élő anthropoidák és az ember között álló állati vagy esetleg éppen legősibb emberi lények maradványait hozták felszínre (Heidelbergi állkapocs, Pithekanthropus- és Sinanthropus-leletek).

Az ember testi voltára és életére vonatkozó tapasztalatok ilyen módon az embert az állatvilág körébe, az állat szoros közelségébe utalják. A további tapasztalatok azonban ennek a viszonynak élesen ellentmondani látszanak. Amikor a Föld történetében az ember kétségtelen maradványai feltűnnek, ezekkel együtt az ember kulturális tevékenységének nyomai, illetőleg maradványai is megjelennek: ezek pedig annyira jellegzetesek, hogy nem kevésbbé bizonyos, sőt sokszor bizonyosabb igazolást jelentenek a velük kapcsolatban előforduló emberszerű testmaradványok emberi voltára nézve, mint maguknak e testmaradványoknak anatómiai jellegükből néha elég nehezen meghatározható természete. Igaz, hogy az állatok is kifejtenek némi kulturális, azaz szellemi jelentéssel, a legtágabban vett értelmességgel bíró tevékenységet és ilyen hatásokat hoznak létre: nem egyszer bonyolultan szervezett közösségekben élnek, eszközöket készítenek és használnak, gazdasági gyüjtő, sőt — pl. a hangyák — bizonyos fajta mezőgazdasági termelő tevékenységet folytatnak, végül némi művészi ösztönre is vallanak. Ámde

ez a sokféle állati kulturális jellegű tevékenység elenyészik az ember következetes és legegyszerűbb természeti kezdetekből aránylag igen gyorsan és rugalmasan fejlődő, kulturális tevékenysége mellett: hiszen ez, egyének és nemzedékek munkáját tornyosítva egymásra, primitív kezdetekből csakhamar szellemiséggel, jelentéssel át- és átszőtt, gazdag és bonyolult kultúrahálózatot épít fel. Az emberi kultúra pedig már egészen más magyarázatot igényel megértésére, mint az emberi test biológiai értelmezése: csupán mint a természeti valóságba kiható tudatos, céltudatos tevékenységnek kivetített logikus, értékes, célvonatkozásoktól átfont tárgyi hatása fogható fel. Ilyen már az emberi technika, amely kezdetleges, de igen célszerű és céltudatosan felhasznált, majd készített és használt szerszámoktól, amelyekben hasznosságuk racionális értéke kifejeződik, aránylag gyorsan bonyolult erő- és munkagépek előállításához és használatához halad tova; ezeknek a segítségével az ember a természet megismert és működési törvényeikben kifürkészett hatalmas erőit és energiáit a saját céljainak szolgálatába fogja be és a természetet a természet által legyőzve, azon saját társadalmi és kulturális, testi-lelki életét szándékainak, terveinek megfelelően bontja ki. Az így óriásivá fejlődő technika az ember szellemileg irányított fizikai hatalmát a legnagyobb mértékben biztosítja, támogatja és növeli. Hasonlóképen az ember gazdasági tevékenysége az elemi életszükségletek biztosításától tovább menve, mindenféle, gyakran már a kulturális életben felkeltett és nagyra nevelt életszükség kielégítésének legraffináltabb szellemi szerkezetévé válik. Ezeknek a gyakorlati, vagyis

hatalmi célok szolgálatában álló, illetőleg hatalmat kifejtő tevékenységeknek társadalmi szabályozására az ember tartalmában és belső szerkezetében tisztán szellemi hatásrendszert, jogot alkot, amelyben a fizikai világban élő emberi társadalomra folytonos tekintettel van, de azt már mint szabadon működő, céltudatosan ható és alkotó szellemi erők közösségét, birodalmát nézi. Ezért jogalkotása nem csupán önkényes és nem is csak a természeti erők működési törvényeire és matematikai elvekre van tekintettel, mint a technika és a gazdasági élet nagy része, amely ez erők hatásait és a matematikai viszonyoktól meghatározott valóságot használja fel az ember céljaira, hanem abszolút szellemi jelentéselvekhez, a mindenféle szellemi magatartás, érzület és cselekvés értékét meghatározó erkölcsi elvekhez is alkalmazkodik. Itt az emberi kultúratevékenység egyik általános jellegzetessége, a magasabb törvények alatt álló és hozzájuk igazodó alkotás, szellemi és fizikai létesítés, már világosan megmutatkozik. Sokszerű játékában azután az ember kötetlen, szabad és még pihenésében is tevékenységet kereső lénye, a játékból kifakadó sportban pedig minden téren megjelenő, nem egyszer szertelen végtelenre törekvése lép első pillanatra meglepő és megint annyira természetes formában elénk.

A tudományban már egész tisztaságában tárul fel az emberi kultúra szellemisége, amint hatalmas gondolatszövevényben iparkodik megragadni az igazság testetlen, anyagtalan, örök-változatlan alapú értékrendjét. A művészetben, a szépség kulturális megvalósításában a szellemi világ határtalanul gazdag lelkisége, képzeleti és érzelmi tartalma tölti

be és teszi vonzóvá az emberi életet. Ez immár a szellemiségnek mind több oldalát mutatja, sőt minden oldalát egyszerre, szervesen egységes kultúraalkotásokban is megtestesíti; de a szellemiségnek ez a „teste" egyúttal maga is mind testetlenebbnek, szellemibbnek tűnik. Ilyen „testetlen teste", vagyis anyagtalan és mégis érzéki, szemléletes hordozója a mindenoldalú szellemkifejezésnek a nyelv. Legősibb és legkezdetlegesebb megnyilvánulása ez annak, hogy az embernek, és pedig az egyéni embernek is, van mondanivalója, van mélységes belső tartalma, amely testi mivoltában nem csak hogy fel nem oldódik, hanem puszta testiségével ki sem fejezhető és ezért a kulturális alkotásokban mind újabb és újabb kifejezéseket keres és talál magának. Éppen a nyelvben találja meg az emberben rejlő beszélő erő, logosz, mondanivalójának egyik legtökéletesebb kifejező eszközét, amely nagy gyakorlati jelentősége, szellemi érintkezésre való használhatósága mellett az elméleti-logikai és művészi vonások kimeríthetetlen kincseit rejti és tárja fel. A nyelv hordozza azt a csodálatos kulturális megnyilvánulást is, amelyben ősi egységességében és egyszerűsége mellett is megragadó fenségében rajzolódik meg az ember magaalkotta világ- és életképe, amelyben az ember a mindenséget magával szembe állítja és abba már az emberi történet őskorában is meglepően mély tudással behatol: ez a mítosz. Nagy életmélysége és életbölcsesége folytán a mítosz alkalmas arra, hogy az ember életvitelének az állatvilágétól egészen elütő, teljesen szellemi értékek szolgálatában álló, elvszerű formái számára nyujtson világnézeti hátteret: ezek az életvitelformák alkotják az emberi kultúra leg-

centrálisabb jelenségeit, az erkölcs és a vallás világát, amelyben az ember természeti életétől szinte a természet fölé, egy testileg láthatatlan szellemrégióba emelkedik, magát igazában ebben a régióban érzi otthon, a testi világban csak megbilincselve, bebörtönözve, számkivetve, és egész mivoltával egy ősi jóságú és erejű szellemi lény után vágyódik, akitől valamikor jött és aki majd újra szeretetébe és világfölötti otthonába fogadja.

Az emberi kultúrának ez a futó rajzban odavetett képe is megmutatja azt az ellentétet, amely közötte és az ember mint testi-természeti lény között fennáll; e kultúra képével legfeljebb az ép, érett és erős emberi test szépsége és fenséget sugárzó kifejezése egyezik meg, de e képet megmagyarázni még az így nézett test sem tudja semmiképen, csupán az, ami belőle és rajta át sugárzik. Az emberi mélységkifejezés semmiben sem csökken, hanem gazdagságában és bonyolultságában csak nő, ha tekintetbe vesszük, hogy az emberi kultúra nem az egyes, magában álló ember alkotása, hanem az együtt élő, valamint a történeti folytonosságban egymást felváltó emberek csoportjaié, az ember társadalmi közösségeié. Mert éppen az ember társadalmi közösségei és ezeknek élete a szellemi valóságviszonyok egész hálózatát mutatják: a házassági és családi, törzsi és nemzeti életben a biológiai tényezők mellett a szellemi erők egész sora szövi az ember társadalmi életét és működését; a vezetés és követés, uralkodás és alávetés, támogatás és küzdelem, sőt harc, valamint az egymásraépítés sokféle vonatkozásaiból az emberi társadalom csaknem áttekinthetetlenül bonyolult és mégis többnyire harmonizáló, célszerűen, sőt nem

egyszer céltudatosan egységes szervezetei épülnek fel, amelyek között az emberi életet leggrandiózusabban átfogó állam és egyház mint számtalan eleven oszlopból és pillérből egybealkotott, óriási élő szelleméptmények emelkednek ki. Mind az ember tárgyi kultúrája, mind alanyi jellegű társadalmi szervezetei tehát a legnagyobb intenzitással rámutatnak az emberben működő erőre, amelynek hatásaiként és kifejezéseiként ezek a hatalmas és lényegükben anyagtalan, az anyagot csupán eszközül felhasználó emberi élet- és alkotásformák fejlődnek. Ezt az emberben működő erőt nevezzük az ember lelkiségének, életét az ember lelki életének.

Az ember lelki élete az egyénben feltáruló külön világ. Ennek a testi élettel legerősebben összekötött régióiban az ösztönök éntelen, tompább erői érvényesülnek. Ezek fölött bontakozik ki a lelki egyéniség tulajdonképeni alkata. Ez a legszorosabban központosított. Központja, forrása, magva az én, ez a tudatos, aktív, individuális erőtényező, a lelki élet alapja, amelyet egyedül nevezhetünk a szó teljes értelmében személynek. Ennek az énnek aktív irányulásai, magatartásai vannak: ezek az aktusok. Egyes aktusok, amelyek az énből erednek, azon túl mutatnak és ekkor gyakran tárgyi eredményekkel, tárgyi tudattartalmakkal bírnak: ilyen tárgyi tartalmak pl. a képzetek és gondolatok. Az én más aktusai magára az énre visszamutató reflexív aktusok, amelyeknek eredményei az én állapotai. Az én folytatólagos aktív önmeghatározásaiból az egyéniség gazdag alanyi alkata, képességeiből készségei, folytatólagos tárgymeghatározásaiból pedig sokszínű tudatvilága és külvilági

alkotásai épülnek ki. Az én legfőbb aktusai a szabadon állító, létesítő akarati, a szükségképen megragadó, belátó értelmi, és a meleg, színes, fejlesztő vagy sorvasztó, húzó-hajtó-alakító érzelmi aktusok; ezek a lelki élet három fő tevékenységében, a gyakorlati, az elméleti és az alkotó tevékenységben összeszövődnek és különféle alakokban megjelenve a lelki élet egységében megnyilvánuló változatos sokféleséget eredményezik. A lelki élet tehát egy folyton alakuló, változó, dinamikus struktúra, amelynek dinamikáját az én mint központi erőtényező adja meg. Ámde a lelki életnek legtöbb megnyilatkozása csaknem készen a tudattalanból fakad fel: cselekvésünk, gondolkodásunk, beszédünk, elképzeléseink logikus összefüggésben rendezve bukkannak elő a tudattalan mélységeiből; világos bizonyítékául annak, hogy a tudattalan, amely egyúttal az egész élménykincsünket őrző és értelmesen felhasználó emlékezet székhelye, logikus aktivitást, vagyis — látszólagos paradoxonként — tudatosságot, még pedig egész élménykincsünkre egyszerre kiterjedő tudatosságot kell hogy tartalmazzon. Ez énünk tágabb, teljes tudata, amely a testi életműködésekkel kapcsolatos szűk pszichofizikai tudat tisztán lelki alapja.

A biológiai alkatában és működésében állati jellegű emberi test és a benne lévő csodálatos lelki világ mégis szoros életegységet alkotnak. A csíraplazma testi átszármazásában az ember elődeinek sok testi tulajdonságát örökli; ámde ezekkel együtt velük kétségtelenül összekapcsolt egyes lelki tulajdonságok is hasonlóan fellépnek, azaz valamiképen öröklődnek. És az így sok testi és lelki tulajdonságában már öröklésileg meghatározott emberi egyén

megszületésétől haláláig — általában — nagy ívben alakul, amelyben a testi és a lelki fejlődés nagyobb részben összhangban van és csak kisebb részben áll sajátságos ellentétben. A gyermekkor a testi és lelki kibontakozás, a világba való belenövés korszaka. A serdülő kor testileg az egyént nemi feladataira, lelkileg a közösség életében önálló, elmélyült, a világ és az élet értelmébe belelátó vagy azt legalább megsejtő és önállóságának megóvása mellett közösségi feladataira is odaadással vállalkozó személlyé érleli meg. Ez a személy az érett ifjúkorban ideális érzülettel, friss erővel és cselekvő készséggel indul el közösségi, mind nemi, mind kulturális feladatainak elvégzésére és az aránylag sokáig testileg és lelkileg stabilis érett korban nemi, társadalmi és kulturális hivatásának is eleget tesz, amíg végül az öreg korban testi ereje elhanyatlik és lelki élete megmerevedik, gyengül, majd a halálban tapasztalásunk elől eltűnik. Ámde e testileg és lelkileg egységes és harmónikus életvonalban némi ellentétek is vannak: ilyenek a serdülő, élete elején álló egyén gyakori halál- és túlvilágvágya, az érett ifjú könnyen hozott életáldozata és az öreg ember gyakori bölcs és magasztosan elvszerű lelki kiteljesedése, teljes erkölcsi megérése, nemcsak testi-lelki lehanyatlása. Ezek a jelenségek az emberi életet lezáró halált titokzatosnak, az ember halálgondját és halhatatlanságvágyát alaposnak és a halált nemcsak végnek, hanem talán még jelentősebb kezdetnek, az életben elért elvszerű kiteljesedés, megérés után való, látszólag nagy elindulásnak mutatják. Rejtelmére és elindulásvoltának közelebbi jellegére némi fényt az ember lelki életéből és kultúrájából előtűnő

szellemiség derít. Mert ez a szellemiség az emberi egyént lelkileg önálló, szabad, döntésre, azaz önmagát és sorsát meghatározni képes szellemi személynek tünteti fel, aki viszont örök értékek és törvények alatt áll és azokat követve gazdagon kibontakozik, ellenük állást foglalva magába omlik és — ha mégis meglevő értékei fel nem emelik — mind üresebb és torzabb lesz. Az emberi egyének e személyes szellemeire boltozódnak a tőlük hordozott, csak velük és bennük lévő, de egyúttal belőlük kiemelkedő és őket újszerű egységekben átfogó közösségek szellemi alkatai és tárgyi kifejezéseikként jönnek létre a kulturális hatásaikban lévő tárgyi szellemvonások.

Ilyen módon alkot és épít az ember szellemvilágot a természetben. Ennek fokozatos, mind bonyolultabb szellemi kifejezést sugárzó fejlődésében az ember az élőlények szellemi kifejezésben magasabbrendű ágának, az állatvilágnak mintegy csúcspontján jelenik meg. Testileg az állattól nem különbözik lényegesen, de annál inkább a világgal szemben való magatartásában. Mert a környezetébe belenőtt és abból kiemelkedni nem tudó állattal szemben az ember környezetével önmagát és azt mint világot önmagával, az énnel szembeállítani képes, így mintegy kilendülve belőle. Ebben az egységesen *szemlélt* világban az ember magának saját külön világot *alkot*, azaz a természettől főleg rendkívül halmozott szellemi tartalmában elütő kultúrát teremt és végül önmagában, lelki életében saját külön, egyénileg zárt világban *él*; ez a csodálatosan gazdag lelki világ önmagában annyira hatalmas, hogy még az egész külvilágot is saját képzeleti művének próbálhatja tartani. Így él az ember a tőle egységes kép-

ben átfogott nagy világban, saját kulturális világát alkotva és legsajátabb lelki világában állva és abból kihatva: az okság elvének szükségszerű és evidens követelményei szerint valóban mint potenciálisan végtelen, kimeríthetetlen és elmúlhatatlan szellemi lény él hasonló szellemi körökben, a természet alkotó szellemi erői között mint azok egyike; mint ilyen a fizikai természet fölött álló szellemi világba emelkedik, ahová lelkileg tartozik, legfőképen pedig végtelen vágyai céljához, az örök összellemhez közeledik és végül is attól betöltve boldogan lel nyugalmat, amelyet különben sem élet, sem halál, sem önmaga, sem a világ nem képes megadni nyughatatlan örök-vándor-természetének.

Ezekben rövid összefoglalásban megfeleltünk a bölcseleti embertan első kérdésére, hogy mi az ember a róla való tapasztalatok fényében. Most azt kell összefoglalnunk, hogy minek tartja magát.

775. *Az emberfelfogás jelentősebb fajtái.* A mítosz emberképe igen változatos és a legprimitívebb felfogásoktól a legmélyebb koncepciókig terjed. Az ember a mítoszokban rendszerint egy vagy több isteni lény teremtménye; megalkotásában az istennek vagy isteneknek nem egyszer valamely állat vagy állatok is segítenek. Mivoltát tekintve az ember a természet lényeivel szoros kapcsolatban, gyakran — főleg a totemisztikus kultúrakörökben — rokonságban, lényeges egységben van, különösen pedig az állatokkal van, azt mondhatni, testvéri vonatkozásban; sok esetben egyes állatokat önmagánál magasabbrendűnek is tart az egyszerű ember, ez a felfogása azonban a kultúra fejlődésével csakhamar elenyészik. Ilyen tekintetben tehát az ember a termé-

szet tagja; ámde a legtöbb természeti nép felfogása szerint többé-kevésbbé láthatatlan lelke is van, amely a halál után tovább él, vagy ebben a világban bolyong, esetleg újra megtestesül, vagy — gyakrabban — valamilyen szebb vagy sötétebb, boldogabb vagy szomorúbb túlvilágba jut: itt azután az isten vagy istenek földi életében volt magatartásai, tettei, érzületei alapján megítélik és jutalmazzák, illetőleg büntetik. E szerint tehát az ember viszont másvilági lény is.

A mítosznak ez a felfogása az egyszerű emberi társadalmak vallási-erkölcsi életét is nagy mértékben meghatározza. Az ilyen mítikus felfogásokhoz sok vonásában hasonlít, de jóval határozottabb a Genezis felfogása, amely az embert Istentől a föld porából teremtettnek és a beléje lehelt lélek révén életre keltettnek tartja. Az erre építő keresztény tanítás szerint az első emberpár vétke az egész emberiség testi-lelki hanyatlását vonta maga után, amelyből maga a Jézusban megtestesülő Isten megváltó aktusa emeli fel; így az ember megint Isten látására válik méltóvá, amelyet Krisztusban való hite és Isten és az emberek szeretetében Krisztus követése által ér el a halál után. Ekkor szellemi lelke bemegy Isten országába és végül, az utolsó ítéletkor a feltámadó és megdicsőülő testtel is egyesül; csupán a gonoszak hanyatlanak vég nélküli kínba.

A Genezisben kifejtett zsidó vallási emberfelfogás a sajátosan keresztény vonásokkal tökéletesítve az emberiség óriási részének világnézetévé lett. Ámde többé-kevésbbé hasonló emberfelfogással másutt is találkozunk. Az egyiptomi vallási világ- és emberfelfogás hisz az embernek a testtől különválni

képes lelkében és a test feltámadásában. A hindu vallási és bölcseleti tanok legnagyobb része az emberben testfölötti, szellemi erőt is lát, amelynek hivatása az ősi isteni valósághoz vagy valóságba való visszatérés — a szerint, hogy inkább teisztikus vagy inkább panteista irányúak az egyes tanítások. A buddhista, jóval naturalistább emberfelfogás az ember egységét erősebben hangsúlyozza, de sajátságosan élettagadó álláspontjával kapcsolatban mégis valami misztikus, inkább életfölötti mint élettelen nyugalom realitását is felveszi, amely nem a tiszta semmi és amelybe, az abszolútumnak teljesen elszemélytelenedett régiójába, bemenni az ember legfőbb célja és rendeltetése: tehát itt is megvan a valóságnak legalább rejtett kettéválasztása, amelynek az ember természete megfelel. A görögöknél *Herakleitos* meglehetősen homályos élet-halál- és halál-élet tana mellett és után a pythagoreus-platoni bölcselet szerint az ember szellemi lelke egy magasabb világból, ailghanem ott elkövetett bűne miatt, zuhant a Földre és került a test rabságába; ennek bilincseiből csupán a halál szabadítja meg, ha életét erkölcsösen élte végig; különben esetleg más szerves testekbe vagy valami kínzó alvilágba jut. *Aristoteles* erősen természettudományos színezetű tanítása szerint az ember teste a szülőkéből ered és kifejlesztője az emberi egyed formája, lelke. Ennek a léleknek vegetatív, valamint érzékelő-törekvő-mozgató tevékenységet kifejtő részei, továbbá emlékezete és képzelete a testtől elválaszthatatlan, annak valóságát adó formáját alkotják; ámde az emberi formának legsajátosabb és legfelső része, a gondolkodó ész, kívülről jön a testbe és ennek halála

után mint halhatatlan, tiszta szellemi forma él tovább. A test-lélek-kettősségének a tana a platoni lélek maradványával együtt tehát az aristotelesi embertanba is bevonul, amely különben az ember szoros lelki-testi életegységét hangsúlyozza. Ezzel a rendkívül fejlett emberfelfogással szemben a tisztán materialista-naturalista demokritosi tan, amely szerint az ember teste egységes atomhalmaz és lelke is csak igen mozgékony atomokból áll, kizárólag az emberi élet egységelvét hangsúlyozza, de lélektani tekintetben igen kezdetleges módon. A keresztény bölcselet a platoni ember- és lélektant elég könnyen, az aristotelesit már csak meglehetős átalakítással tudta magáévá tenni; nem nagyobb átalakítással viszont az arab *Averrhoës* az aristotelesi ember- és lélektanból az egyénileg halandó emberek egyetlen halhatatlan tényezőjéről, a minden emberben közös és egy gondolkodó észről szóló tanítását tudta leszármaztatni.

A renaissance hatalmas világérzése az embert lehetőleg teljes életegységben a természet, a világ tagjának szereti minősíteni és a világ életébe való beleolvadásra vágyik. Ezzel az életentuziazmussal azonban a renaissanceban is szemben áll minden idők miszticizmusának az a vágya, hogy az ember legbelső lényege a világból teljesen kiemelkedjék és a világ fölötti, abszolút ősvalósággal minél szorosabban egyesüljön. A keresztény emberfelfogás természetesen a renaissanceban is túlnyomó maradt, de a platoninak is nagy jelentősége volt. *Descartes* embertana azután az embert ebben a világban is élesen kettészakítja egy gondolkodó lélek- és egy kiterjedt, a mechanikai törvényeknek alávetett, gép-

szerű testtényezőre: a kettő összefüggése így persze igen erőltetett, laza és bizonytalan lett. Részben éppen ez eredményezi az újkor igen sokféle, egymással gyakran ellentétes és egyenként igen egyoldalú emberképeit. Már az occasionalistáknál az ember teljesen ketté szakad és lelke és teste között Isten közvetíti a kapcsolatot; *Spinoza* szerint is összetett modus az ember, vagyis az egyetlen isteni lény végtelen sok, egymással csupán párhuzamos lényegvonásai közül kettőnek, a gondolkodásnak és a kiterjedésnek egy-egy véges változata az egymásnak így csak az isteni egységben megfelelő és az egység által egymáshoz rendelt lélek és test. És még *Leibniz* is, a nagy újkori aristotelikus, az embert rendezett monashalmaznak tartja, amelyben a lélek az uralkodó főmonas, a testet pedig sok, szintén lélekszerű, alacsonyabb rendű monas alkotja: rendjük és megegyezésük azonban nem közvetetlen kölcsönhatás, hanem kizárólag Istentől a világ teremtésekor előre megállapított összhang eredménye, mert az egyes monasok, így a lélek és a test is, nem hathatnak egymásra. Az ember életegységének ez a szétesése az angol empirista bölcseletben annyiban halad még tovább, hogy a metafizikai alapfogalmak, a szubsztancia és az okság bizonytalanná válásával az ember végül már csak testileg mozgáscsoport, lelkileg pedig képzetköteg lesz. Kant világképében az ember súlypontja a szellemiségre tolódik át, az ember mint szellemi, mint szabad erkölcsi lény a magában való világába tartozik, bár ilyen mivolta közelebbről meg nem ismerhető; önmagáról való testi-lelki tapasztalása csupán jelenség, megnyilvánulása magában való létének. A német idealizmus gondolat-

világában azután teljesen az ember szellemisége nyomul előtérbe és annyira túlsúlyba jut, hogy utána szinte be kellett következnie a nagy materialista-naturalista ellenhatásnak: ez az embert már csak testi lénynek, a fajfejlődés során kialakult legmagasabb rendű állatnak tekinti; a naturalizmus nagy ellenfele, *Kierkegaard*, aki keresztény emberfelfogásában az érzéki és a szellemi élet kettősségét élesen hangsúlyozza és erős kettősséget állít fel az ember testisége és szabad, magára állított szellemi lelke között, ebben a korban nem talál meghallgatásra. A naturalizmus vegyül össze egy kezdődő életmetafizikával *Nietzsche* emberképében, ahol az ember ingó átmenet a majom és egy ember feletti élőlény között. Nietzsche emberképe az emberfelfogás sokszoros újkori változásai után megrendült; ennek a hatása a modern bölcseleti emberfelfogásokon is világosan látszik. Ezekben az ember biológiai-vitális egységes mivolta hangsúlyozódik elsősorban, de inkább mint zavaró tényező megjelenik egy kettősség árnyéka is: Theodor *Lessing*nél és másoknál mint az ember állati ösztönrendszerének elferdülése, az általában legjózanabb felfogású *Plessnernél* mint az ember excentrikus, világgal szemben álló életálláspontja, *Schelern*él mint a vitalitástól sodort, önmagában tehetetlen, de a biológiai életerőkből tevékenységéhez erőt merítő szellem, végül *Klages*nál mint a lélek-test életegységének hátán ülő és annak erejét kiszívó, démonikus szellemi erő. Ezek a modern emberfelfogások torzképei az embernek, de immár újra érzik, hogy vitális életegysége mellett egy ugyanolyan mély életkettősség

is rejlik benne. Így újra megnyitják a mindenoldalú emberszemlélet általános lehetőségét.

Ha az emberképeknek erre a gazdagságára visszatekintünk, könnyen meg tudunk bennük néhány fő típust különböztetni, amelyek kialakítóik karakterológiai típusaival kétségtelen összefüggésben vannak. Mindenek előtt két fő típus állapítható meg az emberképekben: egy monista, az ember életegységét, és egy dualista, az ember életkettősségét hangsúlyozó típus. Amaz gyakran kevésbbé aktív: ide tartoznak az ember egységes életbeszövöttségét hangoztató entuziaszták, mint Giordano *Bruno* és *Nietzsche*; ide valók az emberi ellentéteket is teljes harmonikus egységben feloldók, mint Spinoza; ide az embert az abszolút ősvalóságba olvasztó panteista misztikusok, mint sok hindu emberfelfogás vagy Scotus *Erigenáé*. Ide tartoznak azután az embert vitális gyöngeségből tisztán szellemi szférába állító, de egyúttal valóságát elhalványító modern idealisták, valamint a mivoltát teljesen ellaposító, felületes materialista naturalisták és pozitivisták. Ámde már a nagy német idealizmus képviselői az emberi szellem hatalmas erőfeszítésének és feltörésének hordozói, amellyel az testet, életet, világot egyaránt magába próbál foglalni: ez tehát egy tarthatatlanná vált, Descartestól kiindult dualista emberfelfogás monista legyőzésére irányuló heroikus próbálkozás, amelynek megindítója a különben vitálisan elég gyönge és az idealistáknál halványabb, bár kiegyensúlyozottabb emberképet nyujtó *Kant*.

A heroikus embertípus azonban rendszerint dualista emberképet rajzol: ennek egyik őstípusa Platon, jellegzetes képviselője *Szent Pál*, utolsó

nagy megtestesítője Kierkegaard. Viszont Descartes a merev, mechanisztikus dualizmus nagy zászlóvivője. Mindezekkel szemben a modern, féldualista emberképek az elernyedt vitalitás és a fáradt szellem kifejezői; ezekbe fiatalos erőnek kell bevonulnia, hogy egészséges emberképpé váljanak.

A monista és a dualista emberfelfogás nagy, harmonikus kiegyensúlyozói és megegyeztetői adják a legteljesebb emberképet: ilyen a kereszténység ősi, krisztusi, evangéliumi emberfelfogása; ilyen Aristoteles embertana; és ilyen mindkettő nyomában a 13. század nagy skolasztikusainak, *Szent Tamás*nak és *Duns Scotus*nak emberfelfogása; ilyen jellegű emberképre törekszik, de azt a test és az okság sajátságos magyarázata folytán nem igen éri el Leibniz. Tudományosan tartható, nem egyoldalú emberképnek csak ebben az irányban lehet kialakulnia. Miért és hogyan? Ezzel eljutottunk az embertan harmadik főkérdésére szükséges válaszhoz.

776. *Az ember a mindenségben.* Minden bölcseleti embertannak tekintetbe kell vennie azt az ember természetében mutatkozó látszólagos paradoxont, amely két-két ellentétesnek tűnő vonás csomópontjába állítja az ember lényegét. Az egyik szerint az ember egy szoros testi-lelki életegység és egy éppen olyan alapvető testi-lelki életkettősség összeszövődése. A másik vonáspár szerint az ember elvek és törvények alatt álló és szabadon alkotó lény. Ha mindkét vonáspárt a maga teljességében megértjük a nélkül, hogy valamelyik oldalát lényegtelennek vagy nemlétezőnek minősíteni próbáljuk, megismerjük az ember mivoltát és világhelyzetét.

A második vonáspár az okság elvének tekintetbe

vételével könnyen megfejthető. A helyesen és szigorúan értelmezett okság elve azt követeli, hogy az ok sem részben, sem egészen el ne múlhassék hatásának létrejövetelekor; tehát annál mind tartalom, mind tartam dolgában végtelenszer gazdagabbnak kell lennie és az okozatba semmiképen sem szabad átmennie. Ezen az alapon a valóságnak három, egymással szemben lényegileg szigorúan elhatárolt, egymás fölött lévő rétege, rangja adódik. A valóság legalacsonyabb rétege a tartalom és tartam tekintetében egyaránt véges és így okozásra már nem képes, passzív valóság. E fölött a valóságnak egy potenciálisan végtelen, tartalmilag kimeríthetetlen és tartam dolgában elmúlhatatlan rétege foglal helyet, amelynek alapjában egyrangú lényei már aktívak, okok és pedig szabadon ható szellemi lények; ezek maguk is okozatok, létre jöttek ugyan, de viszont képesek véges, harmadik rangbeli valóságok létesítésére. És végül — a természeti rendben először — e második valóságrang fölött áll az aktuálisan végtelen tartalmú és örök, aktív szellemi ősvalóság rangja, amelyben csak egyetlen ősi szellemi lény, Isten van. Ő mint örök-változatlan nem jött létre, tehát nincs oka, viszont közvetetlen oka a második valóságrang lényeinek és vagy közvetetlen vagy — a második rangbeli lényeken át — közvetett oka a harmadik valóságrang tárgyainak.

Az ember mint kultúraalkotó és saját lelki életét kibontó lény, tehát személyes szellemi, lelki voltában alkot szabadon: lelkileg pedig éppen a második valóságrang szabadon alkotó, aktív szellemi lényei sorába tartozik, amely fölött áll az isteni ősszellem a maga örök lét- és értékelveivel; tőle és lé-

nyének elveitől függ az ember mind létében, mind tevékenységében és alkotásaiban. Másrészt az ember mint a természetben alkotó és lelki világát a természet körébe tartozó testtel összefüggésben kibontó lény a természet törvényeinek is alá van vetve alkotásaiban és egységes testi-lelki embervoltában, bár tisztán lelkileg ezektől nem függ. Ilyen módon érthetővé válik az ember elvek és törvények alatt álló és szabadon alkotó mivolta és a mindenségben elfoglalt sajátságos középhelyzetére is fény derül.

Az első vonáspár szerint az ember testi-lelki életegység és testi-lelki életkettősség összeszövődése. Hogy ezt megérthessük, mindenekelőtt az ember testi mivoltát kell megfejtenünk. A tapasztalással és a modern szaktudomány eredményeivel és legvalószínűbb feltevéseivel egyaránt támogatott természetbölcseleti, valamint tagadhatatlan tényekből szükségszerű módon kikövetkeztetett metafizikai megállapítások szerint a természet bonyolultan felépülő hatásrendszer. E hatások, a természeti lények, jelenségek, folyamatok hordozója egy vég nélkül osztható, a teret betöltő és érzéki tulajdonságokkal nem bíró, tehát érzékileg közvetetlenül meg nem ragadható, teremtés útján létrejött passzív valóság, amelyet metafizikai anyagnak nevezhetünk; ezt a specifikusan tovább meg nem határozott ősi anyagot látja meg már *Anaximandros* a maga végtelen ősanyagában, ezt látja elég világosan *Platon* a Timaios teremtett ősanyagában, ez jelenik meg *Aristoteles* örök világanyagában, amely egymaga potenciális, azaz nincs közelebbről specifikusan meghatározva, és tulajdonképen ez a skolasztika prima

materiája. Az ezen az anyagon végbemenő természeti jelenségek és folyamatok az okság elvének azon követelménye alapján, hogy ok, tényleges létesítő tényező csupán szabad, tudatos, legalább potenciálisan végtelen szellemi lény lehet, szellemi hatások: ezt a jellegüket különben a természeti jelenségek tőlünk való megismerhetősége, matematikai alkatuknak tiszta tárgyi szellemisége, tárgyi realitásúnak kimutatható minőségeik — színeik, hangjaik — szellemi jelentősége, mindezekkel összefüggő esztétikai értékük, a természeti szépség kétségtelen szellemisége világosan igazolják. Létesítő tényezőik, a természeti jelenségek mögött álló természeti okok, a természeti erők tehát szellemi lények, a természeti folyamat pedig az anyagon kifejtett bonyolult, de törvényszerű, azaz nem szükségképen, hanem éppen szabad következetességgel megtartott szabályszerű kölcsönhatásuk eredménye. A természet bonyolult felépülésű lényei, tárgyai tehát a természeti erők hatásegységei az anyag valamely részhalmazán. Ilyen mindenekfölött az élő szervezet, tehát az élő növényi vagy állati vagy emberi test is. Ennek mint fizikai valóságnak megvan a maga véges és passzív, de önállóan létező anyagi hordozója, substratuma; ez az anyag azonban nem állandó az élő emberi testben, hanem az anyagcsere folyamatában folyton cserélődik; még mennyisége is változik. E változó anyagi hordozón épül fel az élő, szerves emberi test mint sok szellemi jellegű természeti erő hatásainak egysége, eleven funkcióegysége. Vannak benne fizikai erőhatások, pl. elektromos, hő- , gravitációs stb. hatások. Ezekre épülnek a különféle kémiai hatások, amelyek az emberi

test kémiai elemeinek és vegyületeinek immár igen bonyolult alkatát eredményezik. Mindezekre épülnek elemi biológiai erőhatások, amelyek a szervezet alapvető életjelenségeit adják: ezt az az érdekes tapasztalás is feltűnően bizonyítja, hogy a testről levágott szövetdarab megfelelő tápoldatban szinte határtalanul, az emberi test halálát is jóval túlélve, élet- és oszlásképes; de ekkor az eredetileg emberi testszövetet alkotó levágott darab szövetszerkezete primitívebb alakra fejlődik vissza és később inkább mint egyszerű sejtkolónia tenyészik tovább. Vannak azután az emberben állati erőhatások, amelyek testének alakfelépülésében — pl. gerinces, emlős, prímás-voltában — valamint életfolyamataiban is jelentkeznek: így az emberben működő ösztöndinamizmus hatásai is jórészben nem az emberi lélekből, hanem éppen a test egyúttal animális szervezettségéből fakadnak; persze ezek az erőhatások, vagyis az állati jelleg is, amint most már látjuk, szellemi erők hatásai. És végül, mindezen erőhatások fölé épül az egységes élő emberi szervezetben az egyénileg hozzá tartozó szellemi jellegű természeti erő, az emberi lélek hatása, amely a bonyolultan megszervezett testet emberi testté teszi és abban a sajátosan emberi testi és lelki jelenségek létesítése mellett alapvető vitális folyamatok irányítását — nem létesítését! — valamint az ösztöndinamizmuson való uralkodást — nem létrehozását! — is átveszi. Ez az egységes emberi szervezetre ható külön egyéni erő, az emberi lélek a test bonyolult erőhatásegységét mélyen átjárja és abban a számunkra közvetetlenül adott pszichofizikai szerkezetű emberi — azaz nem

tiszta lelki — tudatot is megalapozza: így létrejön az ember mint egységes testi-lelki lény. Az ember tehát egy bizonyos nagyságú, de változó anyaghalmazon létesült természeti erőhatásegység, amelyet az emberi léleknek, mint felépülési rendben utolsó természeti erőnek hatása tetőz be és tesz teljessé; az emberi léleknek ebben a hatásában maga a lélek énje, nemcsak testi hatása, is összekapcsolódik a szervezettel és az ember szoros testi-lelki életegységét eredményezi. De egyúttal az emberi lélek tiszta szellemi mivoltában a testen túl is van és mögötte mint az egyén összes élményeit egyszerre tudatosan átfogó teljes tudatú, szubsztanciálisan önálló, tiszta lélek is működik: ennek a működésnek a *hatásai* az ember testhez kötött, pszicho-fizikai tudatában folyton megnyilvánulnak. Így az ember ősi, alapvető testi-lelki életkettőssége is természetes magyarázatot nyer, hiszen az emberi lélek a maga teljességében a testen túl van, annál magasabb rangú, potenciálisan végtelen valóság, aktív személyes szellemi erő.

Ez a szellemi erő azonban egyúttal életforrás; vitális erővel, ősi elevenséggel bír, mint ahogy a biológiai élet jelenségeit általában szellemi erőtényezők hozzák létre: tehát a lélek szellemisége egyáltalában nem jelent elhalványult idealizmust vagy spiritualizmust. A testben viszont van anyag, de ennek szervezettsége csupa szellemi hatásból áll, tehát az ember lelki hatásaitól nem idegen, hanem azokkal lényegileg teljes harmóniában van. Ámde a testben lévő természeti hatások mégsem az emberi lélek, hanem a természeti erők hatásai: ennyiben a modern biológiai emberkép a középkori aristotelis-

mus egyik nagy vitás kérdésében a thomismus szerint az emberben reális egy forma tanával szemben a scotismus több-forma-tanát igazolja. Viszont az aristotelismus emberi lélektana annyiban szorul változtatásra, hogy a lelki élet valamennyi énhez tartozó jelensége, így az érzéki minőségek és felfogó aktusaik, valamint a képzelet, az emlékezet, az érzelem aktusai, állapotai és tárgyi tartalmai ugyanolyan ősi módon a lélek alkatához és természetéhez tartoznak, mint akár az akarati, akár az értelmi aktusok és tartalmak; ezek semmiképen sem szellemibbek amazoknál. Az ember a maga egészében pedig egyesíti a természeti, anyagon lévő erőhatások harmadik rangbeli valóságkörét a teremtett szellemek második valóságrangjával: mint szerves test a fizikai, a természeti világ legbonyolultabb, legerősebben individualizált és egységesített, legmagasabbra fejlett erőhatásegysége az anyagon; mint lélek pedig ugyanakkor a fizikai természeten túl lévő, azzal szemben transzcendens szellemi világ tagja és így e két óriási mindenségrész legszorosabb összekötője. Ezért érzi magát egyrészt a természet tagjának, de másrészt attól gyakran idegennek is és hazáját egy magasabb valóságban tudja és keresi. A természetet a maga mivoltával és kultúrájával így a magasabb rangú szellemvilágba emelni, mind teljesebben átszellemíteni hivatott az ember; minél mélyebben és elevenebben gyökerezik a természetben, annál erőteljesebben emelheti és építheti azt fel a szellemvilágba, végső fokon e szellemvilág közvetetlen urának, az abszolút, örök isteni összellemnek színe elé. Ez mivoltából és világhelyzetéből fakadó, legfőbb hivatása, amelynek betöltésében egész em-

beri, testi-természeti és szellemi mivoltát tökéletesen megvalósítja és a világban neki rendelt, pontosan meghatározott és rendkívül jelentős helyét sikerrel megállja.

NÉVMUTATÓ

Adler 52, 53, 54, 142.
Anaximandros 417.
André, H. 128, 289, 290, 298—302, 320, 322, 325.
Aristoteles 10, 69, 114, 119, 209, 230, 259, 326, 380, 410, 415, 417.
Averrhoës 411.
Ágoston, Szent 10, 163, 171, 333, 359, 396.
Bach 115.
Bacon 331.
Baer 326.
Bebel 53.
Becher 136.
Beethoven 115.
Bergson 36, 80.
Berkeley 362, 363.
Bismarck 116, 117.
Bleuler 106, 107.
Blűcher 114.
Bőhle, W. 70, 119—124.
Brandenstein 73, 208, 220, 359.
Bunge 290.
Buytendijk 287, 290, 291, 292, 308—312, 376, 377.
Bühler, Ch. 39, 41—45.
Bühler, K. 39.
Byron 114, 115.
Caesar 246.
Carus 120.
Dacqué 319, 324.
Dante 333.
Darwin 88, 89.
Dékány I. 70, 76, 202.
Descartes 9, 10, 359, 367, 411, 414, 415.
Diderot 114.
Diehm 31.
Dilthey 160, 162, 163.
Dosztojevszki 114.
Driesch 16, 288, 290, 293, 326.
Duns Scotus 415.
Eimer 326.
Empedokles 114.
Eriugena, Scotus 9, 414.
Ferenc, Szent 10.
Feuerbach 115.
Fischel, W. 312.
Freud 51—54, 142, 143.
Frőbes 31.
Galenus 69.
Gall 119.
Galton 29.
Gáspár J. 106.
Giordano Bruno 414.
Goethe 7, 33, 34, 114, 115—117, 221, 290, 333, 396.
Grabbe 116.
Grillparzer 114.
Groos 310.
Gurwitsch 291, 326.
Günther 70, 120.
Hartmann, N. 163, 164, 166, 174, 177, 178, 181, 182, 186, 187, 188, 193, 195, 203, 234.
Hegel 11, 162, 163, 179, 182, 322.
Heidegger 36, 132, 193.
Heidenhain 286, 291, 299.
Heim, P. 141.
Herakleitos 146, 410.
Heymans, G. 29.
Hoffmann 105.
Hölderlin 114.
Hume 357.

Husserl 163.
Huzella 280, 281, 290, 291, 297, 314.
Ibsen 221.
Kant 8, 11, 362, 369, 412, 414.
Kierkegaard 12, 162, 163, 171, 172, 392, 413, 415.
Klages 12, 35, 69, 70, 78—99, 119, 120, 122, 124, 127, 150, 413.
Kleinschmidt 319.
Kleist 114.
Kornis, Gy. 70, 164.
Köhler 140, 313.
Kretschmer 70, 99—119, 120, 121.
Künkel 61, 70, 154.
Lavater 119, 120.
Leibniz 333, 362—364, 368, 371, 412, 415.
Lenau 114.
Lengyel J. 280.
Lenz 116.
Lessing, Th. 150, 413.
Locke 371.
Lombroso 114.
Maupassant 114.
Mayer, R. 114, 117.
Mendel, G. 26.
Mez, K. 320.
Michelangelo 114 115, 221, 241, 333.
Morgan 291.
Müller, A. 137.
Napoleon 92.
Neumeister 290.
Newton 114, 373.
Nietzsche 12, 80, 114, 115, 238. 413, 414.
Noszlopi L. 71, 234.
Pál, Szent 10, 160, 414.
Pauler, Á. 234.
Pauly 291.
Petersen 326.
Piderit 90.
Planck, K. Chr. 322, 324.
Platon 9, 36, 114, 132, 167, 212, 259, 333, 396, 414, 417.
Plessner 5, 13, 155, 156, 292, 294, 309, 312, 328, 330, 413.
Plutarchos 69.
Przibram 299.
Radl 290.
Rafael 221.
Rath 31.
Rothacker 163.
Rousseau 114, 117.
Scheler 12, 63, 80, 129, 139, 150, 156, 234, 413.
Schopenhauer 114.
Schumann 114.
Schütz 70.
Seifert 13.
Seneca 114.
Shakespeare 333.
Sokrates 114, 259.
Sommer 29.
Somogyi J. 70.
Spann 186.
Spemann 289, 291.
Spinoza 9, 368, 412, 414.
Spranger 44, 45, 47, 49, 63, 67, 76, 163.
Stern, W. 39.
Strindberg 114.
Tamás, Aquinói szent 10, 415.
Tasso 114.
Troll 290.
Uexküll 290, 326.
Utitz, E. 70, 72, 78.
De Vries 316.
Wagner 221.
Weizsäcker 135, 136, 139, 140, 143.
Wiersma 29.
Wust, P. 171.
Zeppelin 117.

Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt., Bpest.

TARTALOM

NEGYEDIK RÉSZ

Az ember világhelyzete

Első fejezet.

Lélek és test: az emberi élet.

627. A következő vizsgálódások módszerei — — 3
628. Az ember testi-lelki életegysége és a természet egészében való gyökerezése — — — 7
629. Az ember testi-lelki kettőssége és szembenállása a világgal — — — — — — — — — 8
630. Az egység- és a kettősségelv összeszövődése az emberben; régi és új embermagyarázatok — 8
631. Az ember a természetben — — — — — — 13
632. Az ember testi mivolta, keletkezése és élete — 15
633. Az ember keletkezése — — — — — — — 16
634. Az emberfajták szétkülönülése — — — — 17
635. Az emberi fajtakeveredés kérdése — — — 19
636. Az átöröklés — — — — — — — — — 25
637. Az átöröklés emberfani jelentősége — — — 31
638. Az idő és életjelentősége — — — — — — 34
639. A csecsemő- és a gyermekkor — — — — 39
640. A pubertás-előtti és a serdülő kor — — — 43
641. A serdülőkori eltorzulások; pszichoanalízis és individuálpszichológia — — — — — — 50
642. Az érett ifjúkor — — — — — — — — 55
643. A nemiség — — — — — — — — — 56
644. A szerelem — — — — — — — — — 59
645. A vitális életforma — — — — — — — 63
646. Az érett férfi- és női kor — — — — — — 67
647. A karakterológia — — — — — — — — 69

648. Az emberi egyéniség általános vonásai — — 71
649. A jellemtípusok főbb meghatározó vonásai; Utitz karakterológiai tanítása — — — 72
650. Klages Lajos embertana, karakterológiája és kifejezéselmélete — — — — — — — 78
651. Kretschmer antropológiája és karakterológiája — — — — — — — — — — 99
652. Böhle fiziognómikája; járás és jellem — — 119
653. Alkalmazott karakterológia; az emberi egyéniség életegysége — — — — — — — 127
654. Az öregkor — — — — — — — — — 128
655. A halál problémája — — — — — — — 131
656. A betegség és gyógyítása — — — — — 133
657. A halál mivolta és jelentése — — — — — 144
658. Az emberben lévő kettősségre való életjelenségek; különleges fejlődési alakok — — — 148
659. Az emberben megnyilvánuló egységelv és kettősségelv összeszövődésének megértése az embertan fő feladata — — — — — — 154
660. Az emberi élet alapstruktúrája — — — — 155

Második fejezet.

Az ember és kultúrája: az emberi szellem.

661. Az emberi szellem az időben vonatkozik az örökkévalóra — — — — — — — — — 158
662. Az emberi szellem vizsgálatának módszerei és e szellem nagy ismerői — — — — — — — 159
663. Az egyéni emberi szellem és tudatossága — 164
664. Az egyéni szellem személyes alanyisága — — 166
665. A személyes szellem élő, tevékeny erő — — 167
666. A személyes szellem szabadsága és eredetisége, céltudatossága és célirányúsága — — 168
667. Az emberi személyes szellem kettős sarkítottsága és fejlődésének dialektikus volta — — 171
668. A személyes szellem fejlődésének dialektikája; alapvető személyes szellemtípusok — 171
a) A félszellem — — — — — — — — — 173
b) A tragikus szellem — — — — — — — — 174
c) A komikus szellem — — — — — — — — 174
d) Komikum és tragikum összeszövődése a személyes emberi szellemben — — — — 175

e) A diabolikus szellem — — — — — — 175
f) A bölcs és szent szellem — — — — — 176
669. A személyes szellem egyéni zártsága és létének magvas önállósága, súlya — — — — 177
670. A személyes szellemben lévő folyamatszerűség és ennek maradandó alapja; a személyes szellem időbelisége és időt alkotó időfelettisége; vonatkozása az örökkévalóságra — — 178
671. A személyes emberi szellem önálló és öncélú, de nem független kovácsa saját sorsának — 179
672. A személyes emberi szellem kiegészülési törekvése, találkozása a te-vel és a közösségi szellem kiemelkedése — — — — — — 180
673. A közösségi szellem szokásos elnevezései és általános jellemzése — — — — — — — 181
674. A közösség és közösségi szelleme — — — 182
675. A közösségi szellem személytelen, de eleven és hatóképes, egyénfeletti, de egyúttal individuális alanyközösség — — — — — — 183
676. A közösségi szellem öntudatlansága és személyes tagjaiban élő tudatossága; felépülése a közszellem vonásaiból — — — — — 184
677. A személyes és a közösségi szellem viszonya 186
678. A közösség és közösségi szelleme — — — 189
679. Közszellem és közösségi szellem — — — — 190
680. A közösségi szellem, mint a személyes szellemek értékes, éltető légköre — — — — — 191
681. A közösségi szellem, mint a szellemi élet homályos közege; a közvélemény — — — — 192
682. A közösségi szellem valódi és hamis vonásai 194
683. A közösségi szellem történetisége és ennek a személyes szellemek történetéhez való viszonya — — — — — — — — — 195
684. A közösségi szellem történeti élete és szellemi törvényszerűségei — — — — — — — — 196
685. A közösségi szellem életvonala — — — — 198
686. A közösségi szellem reformálhatósága, forradalmi elpusztítása, restaurálása és szunnyadása után lehetséges újjászületése — — — 199
687. A társadalmi egyenlőség és egyenlőtlenség jelenléte és szerepe a közösségi szellem életében — — — — — — — — — — 201
688. Az alanyi szellem hatása a tárgyi szellemre 202
689. A tárgyi szellem önmagában nem élő, passzív

és múlandó — — — — — — — — — — 204
690. A tárgyi szellem individuális szellemi élet és erő és örök értékek kifejezője — — — 205
691. A tárgyi szellem tudatbeli vagy anyagbaszőtt hatásokban áll fenn és eszerint különbözik potenciális elevensége — — — — — — 205
692. A tárgyi szellem léttartama — — — — — 206
693. A tárgyi szellem elágazása — — — — — 207
694. A hatalom szellemi jelentősége — — — — 207
695. A tett és a munka szelleme — — — — — 208
696. A cselekvés célja — — — — — — — — 209
697. A cselekvő és a tett szellemi tartalma — — 209
698. A cél, az eszköz és a siker szellemi jelentései és értékei — — — — — — — — — 210
699. A politikai erények és a politikai nevelés — 212
700. Az adminisztráció szelleme — — — — 212
701. A technika szelleme — — — — — — — 213
702. A technikus szellem — — — — — — — 214
703. A gazdasági élet szellemi alapjai — — — 215
704. A jog szelleme — — — — — — — — 216
705. A jogászszellem — — — — — — — — 217
706. A sport szelleme — — — — — — — — 218
707. Az elméleti életág tárgyi és alanyi szelleme 218
708. A művészi életág tárgyi szellemi alapjai — 220
709. A művészszellem alapvonásai — — — — 221
710. A nyelv tárgyi és alanyi szelleme: a logosz és a rétor — — — — — — — — — 222
711. Az erkölcsi értékeszmék: az élet értéke — — 224
712. A hatalom erkölcsi értéke — — — — — 226
713. A hasznosság értéke — — — — — — — 227
714. A gyönyör, az öröm és a boldogság értéke — 228
715. A lelki erők és a lelki tartalmak értékei — — 231
716. A becsület értéke — — — — — — — — 232
717. Az erkölcsi értékrend — — — — — — — 233
718. Az örök szellemi jelentések és értékek köre: „az ideák világa“ — — — — — — — 239
719. Az alanyi és tárgyi szellem egymásrautaltsága — — — — — — — — — — — 242
720. A szellemi élettér — — — — — — — — 243
721. A kultúra szellemének történeti élete — — 246
722. Az emberi szellem természete — — — — 250
723. A családi és a szerelmi közösség szelleme — 251
724. A nemzeti közösség szelleme — — — — — 252
725. A kultúrakör, a birodalmi és az egyházi kö-

zösség szelleme — — — — — — — — — 255
726. Az egyetemes emberi közösség szelleme — — 256
727. Az alanyi és a tárgyi, a személyes és a közösségi szellem túlsúlyának váltakozása: univerzalista és introvertált, valamint individualista és extravertált szellemű korok és kultúrák — — — — — — — — — — 258
728. A kultúra szellemének életvonala — — — 261

Harmadik fejezet.

Ember és világ: az ember a természetben.

729. Az ember a természet tagja — — — — — 267
730. A tér — — — — — — — — — — — 268
731. A természeti jelenségek dinamikus felépülési rendje — — — — — — — — — — 269
732. Az anyag fizikai-kémiai szerkezete — — — 270
733. Az elemek periodikus rendszere és átalakulása — — — — — — — — — — — 271
734. A fizikai erők hatásai az anyagban; energiahatások és energetikai alapelvek — — — 272
735. A fizikai sugárzások és az éter — — — — 273
736. A fizikai világkép bölcseleti tanulságai — — 274
737. Alapvető fizikai erőhatások — — — — — 276
738. A kémiai erőhatások — — — — — — — 276
739. A fizikai-kémiai világ alakulásának fő törvényszerűségei — — — — — — — — — 277
740. A szerves lények élővilága — — — — — 278
741. A szerves élet függése fizikai-kémiai feltételektől — — — — — — — — — — 279
742. A szerves élet részleges önállósága a fizikai-kémiai folyamatokkal szemben — — — 283
743. A szerves világ ráépülése a szervetlenre — 284
744. A sejt és élete — — — — — — — — — 284
745. A bonyolult szerves alakok felépülése — — 286
746. A szerves alakok részleges önállóságát mutató életjelenségek a sejt életében — — — 287
747. Sajátos életjelenségek a bonyolult szerves alakban; modern vitalista elméletek. — — 288
748. Buytendijk jellemzése a szerves alakról — — 291
749. Plessner vitális kategóriái — — — — — 292
750. Az élet általános jellemzése — — — — — 294

751. Egysejtű és soksejtű élőlények; növény és állat — — — — — — — — — — — — 296
752. André növény- és állatjellemzése — — — 298
753. Növény és állat viszonya; az állati életalak felépülése — — — — — — — — — — — 302
754. Az állat lelki életmegnyilvánulásai — — — 307
755. Buytendijk állatlélektana; Plessner megállapításai az állatról — — — — — — — — 309
756. Az élőalakok szétkülönülése; egyed és faj az élővilágban — — — — — — — — — — 313
757. A fajfejlődés és irányító tényezői — — — 320
758. Az ember a természetben — — — — — 327
759. A változás ősténye — — — — — — — — 334
760. Minden változás és változó valóság szükségszerűen kezdődött — — — — — — — — 335
761. A változó valóság viszonya ősforrásához, a változhatatlan ősvalósághoz — — — — 343
762. Az okság elve — — — — — — — — — — 345
763. A fizikai világ valósága és az anyag léte — 359
764. A természeti folyamat erőtényezői és értelmessége — — — — — — — — — — — 368
765. A természet felépülése — — — — — — 372
766. Az ember világhelyzete — — — — — — 380

Negyedik fejezet.

Az ember és Isten.

767. Az ember istenvágya — — — — — — — — 384
768. Az istenélmény — — — — — — — — — 388
769. Az ember szellemi beteljesülése — — — — 390
770. A szellemi romlás — — — — — — — — 391
771. A döntés és életjelentősége — — — — — 392
772. Az élet misztériumai; az Istenember és az Isten országa — — — — — — — — — 395

Összefoglalás.

Az ember és világhelyzete.

773. A bölcseleti embertan főkérdései — — — 398
774. Az emberre vonatkozó legfontosabb tapasztalatok — — — — — — — — — — — — 398
775. Az emberfelfogás jelentősebb fajtái — — — 408
776. Az ember a mindenségben — — — — — 415
Névmutató — — — — — — — — — — 423